

NA MARGEM
E À MARGEM: ARQUEOLOGIA
AMAZÔNICA EM TERRITÓRIOS
TRADICIONALMENTE
OCUPADOS



NA MARGEM E À MARGEM: ARQUEOLOGIA AMAZÔNICA EM TERRITÓRIOS TRADICIONALMENTE OCUPADOS

BRUNA CIGARAN DA ROCHA

UNIVERSITY COLLEGE LONDON, REINO UNIDO

JAQUELINE BELETTI

INSTITUTO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL MAMIRAUÁ, TEFÉ/AM, BRASIL

ANNE RAPP PY-DANIEL

UNIVERSIDADE FEDERAL DO OESTE DO PARÁ, SANTARÉM/PA, BRASIL

CLAIDE DE PAULA MORAES

UNIVERSIDADE FEDERAL DO OESTE DO PARÁ, SANTARÉM/PA, BRASIL

VINICIUS HONORATO DE OLIVEIRA

UNIVERSITY COLLEGE LONDON, REINO UNIDO

NA MARGEM E À MARGEM: ARQUEOLOGIA AMAZÔNICA EM TERRITÓRIOS TRADICIONALMENTE OCUPADOS

Resumo

Este artigo descreve o levantamento de sítios arqueológicos em territórios tradicionalmente ocupados na Amazônia. O que é imprescindível para o nosso acesso aos locais é o conhecimento territorial dos ocupantes. Ao relatar o processo de desenvolvimento de pesquisas arqueológicas nas margens de três dos principais rios da Amazônia (Tapajós, Madeira e Solimões), pretendemos explorar as variadas relações existentes entre as comunidades tradicionais e os recursos arqueológicos existentes em seus territórios, desafiando conceitos estanques do significado de patrimônio. Propomos que arqueólogos busquem ser parceiros das comunidades tradicionais, as quais têm contribuições inestimáveis para a geração do conhecimento.

Palavras-chave: Arqueologia na Amazônia, prospecção arqueológica, comunidades tradicionais, rios Tapajós, Madeira e Solimões, Lago Tefé.

ON THE MARGINS: AMAZONIAN ARCHAEOLOGY IN TRADITIONALLY OCCUPIED TERRITORIES

Abstract

The article describes archaeological surveys carried out in traditionally occupied territories in Amazonia, in which the territorial knowledge of current inhabitants constitutes a key factor in access to sites. In writing about the archaeology along the banks of three of the Amazonia's main rivers (Tapajós, Madeira and Solimões), we hope to explore the varied relations between these communities and the archaeological resources of their territories, challenging rigid conceptions on archaeological heritage. We propose that archaeologists seek to become partners of the traditional communities who provide them with invaluable contributions.

Keywords: Amazonian archaeology, archaeological survey, traditional communities, Tapajós, Madeira, and Solimões rivers, Lake of Tefé

EN EL MARGEN Y AL MARGEN: ARQUEOLOGÍA AMAZÓNICA EN TERRITORIOS TRADICIONALMENTE OCUPADOS

Resumen

Este artículo describe un estudio de los sitios arqueológicos en territorios tradicionalmente ocupados en la Amazonía, cuyo acceso depende del conocimiento territorial esencial de sus ocupantes. Al describir el proceso de desarrollo de la investigación arqueológica en las riberas de los tres principales ríos de la Amazonía (Tapajós, Madeira y Solimões) los autores tienen la intención de explorar las variadas relaciones entre las comunidades tradicionales y los recursos arqueológicos existentes en sus territorios, desafiando conceptos rígidos del significado del patrimonio. Se propone que los arqueólogos se asocien a las comunidades tradicionales, cuyas contribuciones a la generación de conocimiento tienen un valor incalculable.

Palabras-clave: Arqueología en Amazonía, prospección arqueológica, comunidades tradicionales, ríos Tapajós, Madeira y Solimões, Lago Tefé

Endereço da primeira autora para correspondência: Rua Professor João Arruda, 209, São Paulo, SP, CEP 05012-000. E-mail: b.c.rocha@gmail.com

INTRODUÇÃO

Inspirados pela visão do seringueiro e sindicalista Chico Mendes, articulador da Aliança dos Povos da Floresta que foi assassinado em 22 de dezembro de 1988, propomo-nos a refletir sobre as nossas interações com as comunidades tradicionais que encontramos em áreas rurais ou de floresta na Amazônia. Ao falar da arqueologia das margens de três dos principais rios da Amazônia (Tapajós, Madeira e Solimões), pretendemos também levantar a questão sobre o papel dos ocupantes destes territórios que, muitas vezes, são colocados à margem das tomadas de decisões sobre o futuro do gerenciamento de seus territórios.

A identificação de sítios arqueológicos em levantamentos iniciais pode ser creditada em grande parte ao conhecimento territorial das comunidades tradicionais que encontramos, portanto, nosso objetivo é contemplar as necessidades destes grupos de modo mais explícito e de maneira que lhes seja potencialmente útil, especialmente quando se trata de comunidades que vivem em situação de insegurança fundiária e invisibilidade social em áreas de fronteira de expansão do capital e da sociedade nacional.

Consideramos as perspectivas desenvolvidas e os resultados alcançados por praticantes da Arqueologia Pública e da Etnoarqueologia particularmente inspiradores, e defendemos que as atuais comunidades tradicionais integram paisagens antropizadas de longa duração; além disso, propomos que o registro arqueológico possa ser entendido

como parte de seus *taskscares* (Ingold 1993).

Finalmente, sugerimos que, no ato de registrar o contexto social dos territórios tradicionalmente ocupados nos quais realizamos pesquisas arqueológicas, independente do avanço do processo de reconhecimento pelo Estado brasileiro, estamos também depositando uma nova “camada” de registro sobre o local, contribuindo ao seu “palimpsesto mnemônico” (Basu 2007). Em locais onde a presença humana (atual e passada) continua sendo negada, este exercício é importante, pois seus resultados contrapõem a tese de uma natureza pristina que, como será visto adiante, permanece sendo utilizada para negar os direitos dos povos da floresta sobre seus territórios.



Figura 1 – Áreas pesquisadas: (1) Montanha e Mangabal e Pimental, alto Rio Tapajós; (2) médio e baixo rio Madeira; (3) Lago Tefé.

SOCIEDADES CABOCLAS, POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS

Há grande diversidade de meios de vida marcados nas práticas sociais e na

longevidade das ocupações atuais, chamadas de “caboclas” ou “tradicionais”, com as quais nos deparamos ao realizar pesquisas arqueológicas na Amazônia. Nugent (1993) descreve as “sociedades caboclas” como “néo-Amazônidas”, integrantes 1) de um campesinato histórico, resultante do processo de colonização portuguesa e brasileira ou 2) de um campesinato mais recente, gerado durante as iniciativas do regime militar de “integrar” e “colonizar” a Amazônia, o que incluiu a abertura da rodovia Transamazônica.

Concordamos com alguns autores (Almeida 2008, Barreto Filho 2006) que criticam inadequação dos termos “populações tradicionais” para significar a realidade dos grupos em questão. Em uma análise coerente, Almeida (2008) destaca o processo de mobilização social que emergiu na década de 1980 e configurou a ação dos povos da floresta, bem como a atuação das entidades confessionais, que consolidaram a reivindicação do uso do termo “comunidades”.

Ambos os termos – “povos” e “comunidades” – foram revestidos de uma conotação política, ligada a um princípio de autodefinição, ausente no termo “populações”, que acabou sendo abandonado em certos contextos (Maurício Torres, comunicação pessoal, 09/12/2013). Ou ainda, como descreve Almeida (2008:38)¹, estamos diante de um deslocamento, em que a noção de populações tradicionais é “afastada mais e mais do quadro natural e do domínio dos ‘sujeitos biologicizados’ e acionada para designar agentes sociais, que assim se autodefinem, isto é, que

manifestam consciência de sua própria condição”.

A despeito das diferenças entre os diversos povos e comunidades tradicionais, há semelhanças nos processos de territorialização em que estão envolvidos. A territorialidade pode ser definida como “o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu ‘território’ ou *‘homeland’*” (Little 2002:3) e funcionando como “fator de identificação, defesa e força” (Almeida 2004:10). Ademais, Almeida (2004:29) pontua que: “Em verdade o que ocorre é a construção de identidades específicas junto com a construção de territórios específicos”.

Quanto ao uso da expressão “tradicional”, lembramos que nenhum grupo social está imobilizado em termos históricos e econômicos. Em consonância com Little (2002), Oliveira destaca a importância do conceito de “territorialização” e “processo de territorialização” (1998), “haja vista a necessidade de sua aplicação para a compreensão da relação entre cultura material, comportamento humano, historicidade e organização e reorganização socioespacial” (Oliveira 2012:29).

LEVANTAMENTOS ARQUEOLÓGICOS EM TERRITÓRIOS OCUPADOS POR COMUNIDADES TRADICIONAIS

A seguir, descrevemos brevemente nossas pesquisas de levantamento arqueológico realizadas no Alto Rio Ta-

pajós, no Médio e Baixo Madeira, e no Lago Tefé.

MONTANHA E MANGABAL, ALTO TAPAJÓS

É somente após a primeira navegação completa por membros da sociedade colonial de que se tem registro no Rio Tapajós, que partiu de Vila Bela no Mato Grosso em 1742 e que foi relatada pelo missionário Manuel da Motta (Fonseca 1880, Menéndez 1981-1982), que se iniciaram os registros sobre os povos ameríndios que viviam na região do alto Tapajós.

A despeito da data tardia para o contato direto entre europeus e seus descendentes e os povos ameríndios que viviam na região do alto Tapajós, os dois primeiros séculos de presença europeia no baixo curso do rio e na zona intermediária entre os rios Tapajós e Madeira geraram profundas transformações na região. Sucessivos surtos epidêmicos causados pela transmissão, frequentemente indireta, de doenças trazidas do Velho Mundo ocasionaram uma queda vertiginosa da população ameríndia em toda Amazônia (Crosby 1976, Denevan 1992, Myers 1988, Posey 1987).

Além dos descimentos missionários na região intermediária entre os rios Tapajós e Madeira, até meados do século XVIII a região do alto Tapajós teria assistido deslocamentos territoriais e colapsos demográficos e das estruturas políticas e sociais, acompanhados de posteriores reconfigurações políticas.

Celso Perota (citado por Simões 1983)

realizou levantamentos arqueológicos nos municípios de Itaituba e Jacareacanga no final da década de 1970 e no início da década de 1980. Situados a cerca de 120km ao sul de Itaituba na margem esquerda do Tapajós e já no trecho encachoeirado do rio, os territórios de Montanha e Mangabal ainda eram totalmente desconhecidos arqueologicamente quando lá aportamos em março de 2010².

Realizamos um levantamento não-interventivo em Montanha e Mangabal com os ocupantes locais que, por viverem no beiradão do Tapajós, autodenominam-se “beiradeiros”. Apesar de hoje não se praticar o extrativismo gomífero, a forma de assentamento ribeirinha que encontramos gira em torno das centenárias “colocações seringueiras” ou seringais, cujos nomes resistem e ainda definem o “lugar” ou “morada” por onde se distribuem as unidades familiares do grupo (Torres 2008:44).

Ao aportar nas comunidades, fomos apresentados por Maurício Torres, pesquisador que trabalha há alguns anos junto aos beiradeiros em sua luta pela terra (Torres 2008). Na época, existiam 67 localidades ocupadas, porém, somente cobrimos cerca da metade desse território. Cada casa é ocupada por um núcleo familiar, segundo a definição local de família, e uma localidade pode ser composta de uma só morada ou de um pequeno agrupamento de casas. O termo “comunidade”, herança da atuação da igreja católica, é sempre atribuído à associação comunitária (Ioris 2000).



Figura 2 – À direita, Odila Braga dos Anjos ao lado das machadinhas colecionadas por ela ao longo dos anos. À esquerda, Josué Lobato Cirino nos mostra vasilhame cerâmico encontrado e guardado por ele. Fotografias de Bruna Rocha.

Fomos hospedados por Odila e Pedro Braga dos Anjos, Nildete Cardoso, Raimundo Colares e pela comunidade Machado. Pedro Braga dos Anjos, ocupante de Sapucaia, esteve conosco em todas as ocasiões. Raimundo Colares dos Santos, Francisco Firmino da Silva, Solimar Ferreira dos Anjos, Josué Lobato Cirino e Teófilo Braga Cirino, gentilmente, levaram-nos até os locais com cerâmica ou artefatos líticos, aflorando em superfície e/ou com terra preta de índio. Generosamente, ainda disponibilizaram-nos suas embarcações, único meio de acessar os locais.

Em três dias, registramos 24 sítios arqueológicos (Rocha & Honorato de Oliveira 2011). Invariavelmente, as habitações dos beiradeiros localizam-se entre o curso do rio e o talude do monte. Tais locais, com terreno frequentemente em desnível ou com área plana limitada, não suportariam

aldeias ameríndias médias ou grandes. Contudo, a ocorrência de sítios ou ocorrências arqueológicas sob as atuais comunidades é comum. Observamos que muitos ocupantes colecionam machados de pedra polida, as “machadinhas”, e vasilhames cerâmicos, frequentemente encontrados dentro do rio.

Também visitamos locais mais elevados, que podem ser áreas em pouso, de capoeira ou roça, integrando o território dos beiradeiros. Estes locais abrigam sítios arqueológicos maiores. Quando visitamos Mangabal em 2010, sua situação fundiária era ineditamente indefinida: era considerada uma área privada (grilada por um grupo empresarial conhecido como Indussolo), porém, uma liminar em favor dos beiradeiros havia sido expedida pela Justiça Federal, em resposta à Ação Civil Pública im-

petrada pelo Ministério Público Estadual do Pará.

Dentre as evidências apresentadas ao Ministério Público para comprovar a longa presença dos beiradeiros em Mangabal, esteve a demonstração do seu profundo conhecimento do meio, refletido em práticas de manejo do ambiente: desenvolvimento e cultivo de dezenas de novas variedades de mandioca, além da ampla utilização das folhas de palmeiras para a construção é influência de práticas ameríndias. Josué Lobato Cirino nos mostrou a utilização de bolotas de folhas da planta ictiotóxica cunambi (*Ichthyothere cunabi* Mart.) para a pesca sustentável (bolotas acima de determinado tamanho impedem o consumo por peixes mais jovens).

A domesticação do ambiente em termos semelhantes aos apresentados por Carneiro (1983) e Clement (1999) pôde ser constatada por Torres (2008) através da identificação dos roçados de mandioca que, por sua vez, atraem queixadas (*Tayassu pecari*). As áreas utilizadas para o plantio podem incluir manchas de terra preta,³ que também são inseridas em um sistema de plantio rotacional. Roças abandonadas/em pousio são propícias para o florescimento de palmeiras, como tucumã (*Astrocaryum aculeatum*), inajá (*Maximiliana maripa*) e babaçu (*Attalea speciosa*).

A iminência da construção de grandes usinas hidrelétricas em seus territórios era (e continua sendo) um fator de enorme preocupação e temor para os beiradeiros: se construídas, duas das principais barragens do Complexo Hidrelétrico do Tapajós, Jatobá e São

Luiz do Tapajós, irão impactar diretamente sobre os territórios de Montanha e Mangabal.

Ao retornarmos às localidades em agosto de 2011, os beiradeiros relataram a visita de “técnicos”, que alegaram que somente casas construídas com insumos industrializados (telhado de zinco e blocos de concreto) seriam consideradas meritórias para compensação relacionada ao processo de construção das barragens, enquanto que moradas construídas com produtos da floresta – algo que representa a transmissão de conhecimentos e o tradicional trabalho em comunidade – não seriam.

O fato de todos os locais visitados terem uma toponímia bem definida demonstra a inserção nos territórios e na história dos beiradeiros de Montanha e Mangabal. Contudo, a usina de Jatobá está planejada para atravessar uma comunidade chamada Machado. Existe uma comunidade conhecida como Jatobá, mas ela fica em outro local, cerca de 6 km rio abaixo. Esta renomeação arbitrária é simbólica, ao descartar um nome histórico, demonstra-se o desca-so com a memória local que é transmitida oralmente e alicerçada em marcos topográficos (Torres 2011), os quais agora estão ameaçados pela construção das hidrelétricas.

Em maio de 2012, Maurício Tolmasquin, Presidente da Empresa de Pesquisa Energética, declarou que as usinas planejadas para o Tapajós seriam construídas conforme as plataformas de petróleo em alto mar, em um suposto ato de preservação da floresta:

“Segundo Tolmasquim, esse conceito será usado em áreas da Floresta Amazônica *onde não há ocupação humana*. ‘Praticamente não tem impacto ambiental porque vai se reflorestar tudo em volta e a vai ficar a hidrelétrica no meio da floresta. A ideia é não ter cidades em volta. Temos que criar essas inovações para usar nossos recursos’, disse” (grifo nosso)⁴.

Recentemente, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) autorizou a criação de um Projeto Agroextrativista (PAE) em Montanha e Mangabal, uma modalidade específica de assentamento de reforma agrária⁵. Resta-nos ver qual será o destino dos beiradeiros, de seus modos de vida, memória e territórios.

MÉDIO E BAIXO MADEIRA

Apesar da grande diversidade de populações indígenas no interflúvio Madeira-Tapajós, na maioria das vezes, as terras demarcadas estão fora da área prospectada na nossa pesquisa. Nossos informantes no Médio e Baixo Madeira foram principalmente ribeirinhos que tradicionalmente ocupam os locais visitados. Boa parte das comunidades encontradas são famílias de antigos garimpeiros ou de pessoas que ainda praticam o garimpo artesanal ou em pequena escala, no fundo do rio.

Essas comunidades são descendentes de soldados da borracha ou dos antigos drogueiros do sertão. Alguns, ainda, identificam-se como indígenas ou como seus descendentes. A movi-

mentação contínua de indivíduos entre lugares diferentes é comum, envolvendo processos de migração à procura de empregos em áreas urbanas e o frequente retorno posterior às comunidades de origem, que carecem de políticas públicas específicas ou reconhecimento territorial. A maior parte das comunidades visitadas está estabelecida sobre barrancos altos, muito acima do nível máximo das cheias. As comunidades de várzea podem ser divididas em comunidades perenes ou temporárias. Nesse último caso, a intensidade das cheias determina a duração e densidade da ocupação.

Passados quase trinta anos dos levantamentos arqueológicos feitos no Baixo Madeira por Eurico Miller em 1979 e por Mário Simões e Daniel Lopes em 1981 (Moraes & Neves 2012), em 2010 empreendemos uma viagem de prospecção. O trabalho integra pesquisas de doutorado (Moraes 2013, Rapp Py-Daniel 2012)⁶. O processo de “reencontrar” os sítios arqueológicos foi facilitado pelos primeiros arqueólogos que exploraram a região ao nomearem todos os sítios encontrados a partir das comunidades ou dos nomes regionais usados – sendo este mais um fator que comprova a longevidade das mesmas e de suas apropriações do território. As prospecções foram assistemáticas, guiadas pela presença de comunidades próximas às margens e, principalmente, pelas informações dadas pelos ocupantes locais.

A escolha por locais habitados se fez em função da visibilidade do solo, já que áreas com floresta dificultam

muito a detecção de vestígios sem intervenções em sub-superfície. As anotações de campo produzidas por Simões e Lopes durante sua pesquisa, arquivadas nos acervos documentais e arqueológicos do Museu Paraense Emílio Goeldi, revelaram que os trinta sítios arqueológicos registrados por eles nos anos oitenta foram encontrados através de uma estratégia

de levantamento muito semelhante a nossa: em sua quase totalidade estão relacionados às comunidades ribeirinhas. Similarmente, no final da década de setenta, Eurico Miller (Miller 28/10/2010, comunicação pessoal), coletou muitas informações a partir de contatos com ribeirinhos e comunidades indígenas da região, sobretudo no rio Marmelos.



Figura 3 – No sentido horário: urna funerária datada em 1250 AP. Claide, Kayé, Maria Guadalupe, Vinícius, Maria Madalena, Otávio (colo) e Antônio. Escavação na porta da cozinha da casa da Maria Madalena, Vila Gomes, Borba-AM. Fotografia de Nick Kawa.

Em trinta dias de trabalho, registramos 115 sítios para o Médio e Baixo Rio Madeira e afluentes. Este trabalho só foi possível graças ao apoio e conhecimentos dos ocupantes atuais da região, tais como: Sr. Amadeu Malta Belfort da comunidade e sítio arqueológico Moanense; o Sr. José da comunidade Laranjal; Salomão do Barro Vermelho; Mábio na comunidade Liberdade (rio Manicoré); Francisco Campos dos

Reis, o Nivaldo e a Sra. Maria Madalena da Silva a Débora e o Valdenor na comunidade e sítio arqueológico Terra Preta; Raimundo Vaz da comunidade Barro Alto; o Sr. Zequinha, Getúlio e Ademir da comunidade Esperança; o Sr. Raimundo da comunidade Estirão; Sr. Vivaldo da comunidade Santa Silvia; Eldimaria, Iraildo, Raimundo e Willian na comunidade Atininga; Silvio na Barreira do Matupiri; o Sr. Sabá

na comunidade São Felix; Luciano da Silva Valente e Carlos Coelho Mascarenhas no São Francisco; Sra. Elísia e Sr. Onermo; Sr na comunidade Severino; Manuel Mota de Lima da localidade Santa Rita; Roberto na comunidade Mata Matá; Dona Marisa da comunidade Bom Jesus; Sra. Zinésia do Nascimento e da comunidade José João; Sra. Francisca, Roberlan Castro dos Santos e Fábio Júnior Gomes Alves da comunidade Vila Nova Isabel; Sr. Manuel da Vista Nova; Júlio Cezar Aires do Seringal do Belém; Dona Catarina na comunidade Castanhal; Sr. Manuel Batista (Benzinho), Elói, Gracilene, Izonil, Zezinho e Maria na comunidade e sítio arqueológico Caiçara; Antônio na comunidade e sítio arqueológico Tasilva; Nerian na comunidade Ponta Alegre; José Airton na comunidade e sítio arqueológico Floresta; Sr. Geraldo do Paraná do Mandi; João Gato e Anais do Paraná do Madeirinha; Sr. Jorge Gomes, Maria Guadalupe, Francimar e Maria Madalena da comunidade e sítio arqueológico Vila Gomes; e muitas outras pessoas que prontamente nos ofereceram ajuda.

Em todos os locais levantados, o primeiro passo sempre foi nos apresentar: primeiro como pesquisadores/professores, depois como interessados no passado. Somente após essa introdução, indagamos sobre a possibilidade de existirem sítios arqueológicos ou fragmentos de vasos cerâmicos (mais conhecidos localmente como cacos de pote). Sempre procuramos deixar as pessoas a vontade para aceitar ou negar nossas indagações. Fomos aceitos em todos os locais, mesmo naqueles em

que “desconfiavam” de algo suspeito, normalmente logo se descontraíram ao nos ver olhando os “cacos velhos” e indagar acerca de sua presença.

Quando começamos a perguntar sobre os vestígios arqueológicos e as ocupações pretéritas, recebemos diversas e surpreendentes respostas. Independente de idade ou gênero, praticamente todas as pessoas questionadas sabiam exatamente onde havia vestígios e o que eles representavam: antigas ocupações de povos indígenas ou dos primeiros colonizadores europeus (no Rio Madeira, a presença europeia é antiga e há muitos vestígios da época dos primeiros contatos). O interesse de pesquisadores por esses “cacos perdidos” aguçava a curiosidade dos comunitários, que nos levavam às áreas em questão ou nos deixavam com livre acesso aos seus quintais. A maior parte dos vestígios encontrados estava sob as casas e nos jardins dos ocupantes, sendo, portanto, facilmente localizados. Outros, porém, estavam em áreas de plantio recente ou antigo.

Ao contrário do que normalmente é relatado em publicações acadêmicas, a maioria das manchas de terra preta de índio (TPI) identificadas estavam situadas nas áreas de moradia e não em áreas de roçado. Embora saibam que a TPI é mais fértil do que os solos adjacentes, os ribeirinhos em geral optam por não usá-la para o plantio, possivelmente porque há demasiados fragmentos cerâmicos (dificultando o plantio manual) ou por exigir manutenção constante, devido à grande quantidade de ervas daninhas que se aproveitam da fertilidade da terra. No entanto, as

terras pretas podem sustentar árvores frutíferas. Ainda que o processo de formação da TPI não seja necessariamente compreendido, muitos associam esses locais às antigas aldeias ou a áreas com maior quantidade de plantas frutíferas e há sempre a associação entre este tipo de solo com os vestígios cerâmicos.

No Baixo Rio Madeira, os ocupantes locais tendem a associar os vestígios arqueológicos ao período da Cabanagem. No município de Borba, a memória da revolta ainda é muito viva, traduzindo-se na associação de vestígios como urnas funerárias pré-coloniais à tentativa dos moradores locais de esconderem seus bens dos ataques dos cabanos. Há também uma associação entre trincheiras de grandes dimensões com campos de batalha dos cabanos. Escavações posteriores produziram datações para esses locais em torno do ano mil da era cristã (Moraes & Neves 2012), entretanto, sua reutilização pelos cabanos não pode ser descartada.

LAGO TEFÉ

O Lago Tefé é um lago de água preta, com cerca de 50km de extensão, que deságua no médio Rio Solimões (água branca) através de dois paranãs. Sua margem direita faz parte do município de Tefé, enquanto a direita integra o município de Alvarães. As margens do Lago Tefé, que é bastante povoado, comportam tanto terras altas – os barrancos protegidos das enchentes periódicas – quanto áreas alagáveis – que passam boa parte do ano cobertas pelas águas do lago. Praticamente toda

ponta de terra do lago é ocupada por uma comunidade ou integra uma pequena propriedade.

As comunidades no Lago Tefé frequentemente usam a expressão “a gente que vive no interior” para se diferenciarem da população urbana do município de Tefé. A cidade de Tefé é bastante antiga: sua origem está relacionada à fundação de um dos aldeamentos do padre jesuíta Samuel Fritz, nos arredores de onde hoje se localiza o município ainda no século XVII⁷. O médio Solimões nesse período era alvo de intensas disputas fronteiriças entre Espanha e Portugal. Assim já no século XVIII, a região de Tefé estava sob domínio português e jurisdição de padres Carmelitas Calçados, sendo fundado, em 1718, o povoamento da Ega, que foi oficialmente promovido à Vila em 1757 e elevada a cidade em 1855, passando a chamar-se Tefé (Faulhauber 1992).



Figura 4 – Vista do encontro das águas pretas do Lago Tefé com as águas brancas do Rio Solimões a partir do sítio Vila Bastos. Fotografia de Myrtle Shock.

Em todos esses momentos, são vários os relatos sobre diferentes grupos indígenas movimentando-se pelo médio Solimões, seja em fuga dos domínios

portugueses e espanhóis ou sendo aldeados ou descidos (Faulhauber 1992, Porro 2007). Nesse sentido, é possível encontrar nos registros históricos a nomeação de diferentes grupos indígenas circulando de alguma forma pela região de Tefé. Esse quadro se estende até o fim do século XIX e início do XX. Nesse período inicia-se também a chegada de imigrantes vindos do nordeste do Brasil para trabalhar na exploração de produtos rurais. A segunda metade do século XX é marcada pela formação de comunidade de base pela Igreja Católica (Faulhauber 1992, Alencar 2010, Lima-Ayres 1992).

Na atualidade muitos moradores vinculam sua origem à vinda dos migrantes nordestinos, negando, então, a vinculação com o passado indígena da região, entretanto, é muito comum escutar narrativas como “o meu pai veio do nordeste e a minha mãe era daqui mesmo”, “o meu avô veio do nordeste e casou com uma mulher daqui”. Acreditamos que esse “aqui”, “daqui” remetam a mulheres indígenas ou indígenas já moradores da área urbana⁸.

O potencial arqueológico do médio Solimões pode ser percebido desde as narrativas dos primeiros cronistas que, ao passarem pela região, registraram densas ocupações ameríndias⁹. Entre a primeira e o começo da segunda metade do século XX, vários são os registros e as coletas de material arqueológico realizados por curiosos ou pesquisadores de outras disciplinas. No Lago Tefé, destacam-se, entre os trabalhos amadores, os registros e coletas de Hanke (1959) e Feriz (1963).

No fim dos anos 1950, Peter Hilbert, a serviço do Museu Paraense Emílio Goeldi, fez levantamentos ao longo de toda a calha do Solimões e realizou os primeiros trabalhos arqueológicos no Lago Tefé. Hilbert (1962, 1968) localizou oito sítios na boca do Lago Tefé, fazendo coletas de superfície em diferentes pontos e uma pequena escavação na comunidade Vila Vale, em um sítio arqueológico por ele denominado Tambaqui do Paratu¹⁰. Assim como aconteceu em toda Amazônia, os resultados das pesquisas arqueológicas realizadas pelo “holandês¹¹ que juntava cacos, tipitis e peneiras de farinha”¹², como é lembrado Peter Hilbert, nunca chegaram às mãos dos moradores locais, apesar de serem amplamente conhecidos entre os arqueólogos amazônicos¹³. Do mesmo modo, esses moradores nunca souberam o que houve com as peças levadas por outros visitantes.

Todavia, depois dos trabalhos iniciais de Hilbert, foi somente em 2011 que novos trabalhos arqueológicos foram empreendidos. Nesse intervalo de quase meio século, os grandes sítios arqueológicos encontrados no lago, com cerâmicas ricamente decoradas, continuaram chamando a atenção de curiosos e pesquisadores de outras áreas, implicando muitas vezes em coletas de material sem finalidade de pesquisa.

Foi diante desse cenário que as pesquisas arqueológicas no Lago Tefé foram reiniciadas pelo laboratório de arqueologia do Instituto de Desenvolvimento Mamirauá. Partindo de voadeira (pequeno barco com motor manual) da cidade de Tefé, começamos a percorrer

a margem direita do Lago até chegarmos nas comunidades localizadas na margem direita da boca do lago. Seguindo os procedimentos já realizados no Lago Amanã pelos pesquisadores do laboratório de arqueologia Instituto Mamirauá (Costa 2012, Santos 2010), ao parar em cada comunidade nos apresentávamos¹⁴ como pesquisadores dessa instituição, bastante conhecida regionalmente, em seguida, explicávamos que estávamos iniciando uma pesquisa sobre a história da região e começávamos a fazer perguntas sobre a presença de “cacos de barro”, as “pedras polidinhas” e a terra preta – formas pelas quais os vestígios arqueológicos são conhecidos localmente.

A primeira pessoa procurada para conversar foi sempre o presidente da comunidade ou membro da diretoria, após a autorização deste para a circulação na comunidade, íamos conversar com os moradores e solicitar que nos indicassem os locais dos cacos. Muitas vezes fomos conduzidos pelos próprios moradores às áreas de maior ocorrência ou eles nos apresentaram os materiais que possuíam guardados em casa para que pudéssemos fotografar. Nenhuma coleta de material foi realizada, mesmo que por vezes os moradores quisessem doar peças “pro estudo”, pois, na época não possuíamos Portaria do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) com autorização para coleta de material, por isso tínhamos que explicar aos moradores que não podíamos aceitar as doações e que as coletas só podiam ser feitas por pessoas de fora da comunidade se elas possuísem essa autorização de pes-

quisa do governo. Inúmeros foram os relatos de pessoas que levaram “cacos” das comunidades.

A sobreposição entre comunidades e sítios arqueológicos pelos moradores do Lago Tefé não é, para nós, uma coincidência. Os trabalhos realizados entre 2011 e 2012 permitiram o registro de 22 sítios arqueológicos (14 sítios novos e a re-localização dos 8 sítios registrados por Hilbert), além de 11 pontos de ocorrências de material¹⁵. Desta forma, o conhecimento que os moradores detêm sobre a paisagem e seu uso é o que permite a transmissão do conhecimento sobre os sítios arqueológicos. Logo, transmitir informações sobre os vestígios arqueológicos é também transmitir um conhecimento tradicional.

Não podemos deixar de agradecer a contribuição dos moradores das comunidades de Nogueira (Maria Eugênia, Luiz, Alexandre Araújo, Vanessa do Nascimento, Narjelei da Silva, os moradores da comunidade Itapiranema Maria do Carmo Silva), da comunidade Santa Luzia (seu Luiz Gonzaga e dona Cleuza), da comunidade Divino Espírito Santo do Marajá ao seu Manoel e dona Maria), da comunidade São Francisco do Ararái (seu Marcílio e seu Artemio), da comunidade Moria (seu Adão Gonçalves), da comunidade Bom Jesus da ponta da Castanha (seu Jucelino, dona Raimunda e seu Bibi), da comunidade São Sebastião do Turé (seu Ludivino), das localidades do Igarapé do Tupé (seu Adalberto e seu Gelson), da comunidade Nova Esperança (seu Thiago e ao seu Francisco), da

comunidade São José do Madureira (seu Erivelton), da comunidade São Benedito (Dona Isabel), da comunidade Ipapacú (seu Mario), do Abial (dona Biló e dona Neide), do sítio Santo Antonio (seu Elson), da Fazenda do Francês (seu André e Dona Marcia), da comunidade Vila Bastos (Peu, Dona Lídia, seu Francisco e todos os seus netos, ao seu Donato, ao Seu Brás, Dona Graça, a Gledi, Manu

e Cauã e ainda a Dona Andreia), da comunidade Vila Vale (seu Filipe, seu João, seu Maurício, dona Marlene, Mario e Miquelis – Quelinho, nosso auxiliar em todos trabalhos e em todas as horas), da comunidade Vila Valente (seu Francisco, dona Claudia, seu Lucas), da comunidade da Missão a dona Dina), da comunidade Vila Izidora (seu Danilo e a dona Neuza).



Figura 5 – Sentido anti-horário: 1. Seu Lucas Batalha, morador da Vila Valente, com mais de 80 anos de idade é um dos últimos conhecedores de Ñangatu do Lago Tefé. Foto solicitada por ele no dia em que nos contou sobre as festas antigas dos índios, sobre como fazer cerâmica e sobre como foi viajar para Recife reencontrar seu irmão e contar as coisas do Amazonas para o povo de lá. 2. Dona Graça, moradora da Vila Bastos e agente de saúde na Boca do Lago Tefé e esposa do Seu Brás, presidente da comunidade, em uma de nossas primeiras conversas nos mostra sua pequena estatueta. 3. Dona Lídia, moradora da Vila Bastos, esposa do seu Francisco e avó da Izaiane, mostra-nos a cabecinha antropomorfa que ela guarda. Fotografias de Jaqueline Gomes.

INVISIBILIDADE CABOCLA

Nos três contextos descritos, a maneira pela qual a prospecção de sítios arqueológicos ocorreu é comumente denominada “levantamento oportu-

nístico”. No entanto, consideramos que este termo, apto para descrever observações pragmáticas como observação de solo exposto por cortes de trator, ou árvores reviradas, não é pró-

prio para descrever as contribuições fundamentais oferecidas pelas comunidades tradicionais.

Adams, Murrieta & Neves (2008:16-17) constatam que “Para a antropologia, as sociedades caboclas representam os antagonistas diretos das sociedades indígenas, pontas de lança do colonialismo e, posteriormente, da sociedade nacional”; ou seja, caboclos não são “outros genuínos”, são “outros falsificados”. “Nacionalmente, o caboclo representa um projeto incompleto de criação de uma cultura brasileira que rompeu com seus antecedentes europeus, africanos e indígenas”.

Essas observações sugerem uma possível razão pela qual arqueólogos frequentemente não sentem a necessidade de integrar as comunidades que abrigam sítios arqueológicos ameríndios às suas pesquisas: comunidades tradicionais tendem a ser percebidas como ilegítimas, sem história e sem relação ao registro arqueológico em seus territórios. Entretanto, consideramos que é preciso atentar para não perpetuarmos relações de poder assimétricas que sustentam apropriações culturais indevidas (Nicholas & Wylie 2009). Propomos portanto o uso do termo “levantamento consultante” para destacar as consultas orais que fazemos às comunidades acerca da existência de sítios arqueológicos de observações oportunísticas de aspectos físicos dos lugares prospectados.

DESAFIOS

Desde seus primórdios, a sociedade nacional propagou um negativismo

associado ao “índigena” e promoveu o ideal da aculturação. Como apontou Viveiros de Castro (2006:43), o projeto positivista nacionalizante do governo ditatorial do Brasil considerava que ser índio era um estado temporário e transitório; ser “índio” era uma condição temporária que, eventualmente, desapareceria com a “aculturação” e com o embranquecimento das populações.

É comum que não haja identificação direta entre comunidades tradicionais e o registro arqueológico produzido por ameríndios em tempos imemoriais em seus territórios. Hoje, a memória dos descendentes de seringueiros remete aos conflitos com os povos ameríndios. Na margem direita do Tapajós, confrontos entre seringueiros e seus remanescentes ainda ocorriam no século XX. Em Mangabal, Joaquim Cirino, cuja morada situa-se sobre a localidade e o sítio arqueológico denominado Os Quirino, lembra de ataques de Kayapós ocorridos quando jovem, na margem direita do Tapajós (Rocha & Honorato de Oliveira 2011:6). Na comunidade Pimental, localizada na margem direita do Tapajós, Gabriela Maria Bibiana da Silva, 104 anos, que chegou no alto Tapajós em 1917, também mantém viva a memória de conflitos entre seringueiros e Kayapós (Rocha 2012:28).

Aliado à situação de insegurança fundiária, o registro arqueológico pode, inclusive, ser percebido como potencial ameaça. A despeito da antiguidade de muitas dessas ocupações ao longo do Rio Madeira – a cidade de Borba foi fundada há mais de trezentos anos, enquanto que a comunidade Caiçara, há mais de duzentos –, alguns membros

das comunidades tradicionais visitadas temiam que o registro arqueológico fosse usado como instrumento para facilitar a demarcação de terras indígenas, resultando na perda de suas terras, casas e roças. Consideramos fundamental atentar para este tipo de preocupação, que não será necessariamente expressa abertamente no discurso local: pois é possível que “opiniões contrárias ou resistências se expressariam na forma de *silêncios* ou *não-respostas*” (Rodrigues 2004 citado por Guerrero, Torres & Camargo 2011:15 – grifos no original).

A falta de identificação dos ocupantes atuais com o registro arqueológico não justifica que seja suprimida a sua contribuição para a produção de conhecimento ou desconsiderada as demais relações existentes no contexto. Oliveira (2012:34) lembra que, mesmo se tratando de povos ameríndios, “terras tradicionalmente ocupadas por comunidades indígenas não têm a ver, necessariamente... com áreas ocupadas desde tempos imemoriais, tampouco com o fato de estarem vinculadas a evidências arqueológicas do passado pré-colonial”. Oliveira & Pereira (2012) apontam que

“Há, todavia, a possibilidade de haver uma ocupação tradicional e ao mesmo tempo imemorial em uma mesma área, comprovando empiricamente a existência de um *continuum* da presença de uma sociedade indígena em uma mesma região, desde tempos pré-colombianos até os dias de hoje. *Casos assim são pouco comuns*, haja vista que desde a chegada dos primeiros conquistadores europeus até seus sucessores euro-

americanos, muitas sociedades indígenas sofreram intensos processos de deslocamentos territoriais por eles provocados” (Oliveira & Pereira 2012:26-27 – grifo nosso).

RELAÇÕES ENTRE O PASSADO E PRESENTE – O REGISTRO ARQUEOLÓGICO COMO RECURSO

O registro arqueológico, composto majoritariamente por “cacos de barro” e por terra preta de índio, integra a paisagem Amazônica, imbuindo-a com história. Diversos outros marcadores, como alguns tipos de palmeiras (buriti, açai, pupunha, tucumã) e os castanheais, comprovam processos de antropização antigos e mais recentes (Balée 1998a, Balée & Erickson 2006).

Uma das contribuições mais importantes da Ecologia Histórica foi ajudar a desconstruir o mito da natureza pristina (Balée 1998b, Denevan 1992, Heckenberger 2005, Petersen, Neves & Heckenberger 2001, dentre outros) e demonstrar que a relação homem-natureza não é necessariamente prejudicial (o que não significa ser necessariamente benéfica) à última; determinadas práticas (como diferentes formas de manejo) podem contribuir para a promoção da diversidade. Uma compreensão mais sofisticada da paisagem amazônica somente pode ser construída dentro de uma perspectiva de longa duração, na qual as ocupações atuais – e seu conhecimento do território – são componentes fundamentais da abordagem.

Outros parâmetros para concebermos possíveis relações com o registro ar-

queológico são sugeridos por Green, Green & Neves (2003) que, após a realização de um projeto de Arqueologia Pública na Reserva Indígena Uaçá, localizada no estado do Amapá, constataram que:

“A pesquisa participativa deslocou nosso entendimento do patrimônio focalizado sob a cultura material para uma herança de habilidades que são necessárias, histórica- e contemporaneamente, para habitar esta paisagem” (Green, Green & Neves 2003:392 –tradução nossa)

A frequente interação de comunidades tradicionais com sítios e vestígios arqueológicos em seus territórios sugere que estes podem ser considerados “vivos”, integrados aos *taskscape*s¹⁶ (Ingold 1993) locais. Conforme aponta Bezerra (2013):

“as ativas e cotidianas relações que as comunidades locais da região têm com as coisas do passado implicam a necessidade de se pensar sobre a lógica de construção de outras epistemes. Na Amazônia é frequente observar que as casas se assentam sobre os sítios arqueológicos. Urnas funerárias e outros vasilhames servem como armazenadores de água e/ou farinha. Os moradores aproveitam os sítios de terra preta para fazer suas roças. As crianças, por sua vez, brincam com fragmentos de cerâmica, guardam objetos encontrados na beira de rios, igarapés, nas ruas de terra e formam pequenas coleções (Ravagnani 2011). Há ainda registro do uso de cacos de cerâmica como conservadores de umidade em vasos de plantas e até uma garrafa

de grés aproveitada como vaso de flores (Moraes 2012)”. (Bezerra 2013:110)



Figura 6 – “Herança de habilidades”. Pedro Braga dos Anjos no sítio arqueológico Terra Preta do Mangabal. Fotografia de Bruna Rocha.

Politis & Curtoni (2011) afirmam que a hegemonia anglo-americana no pensamento arqueológico “certamente influenciou as maneiras de abordar e interpretar o passado na América do Sul”, o que tem implicações em termos de “manejo, proteção, conservação e usos interpretativos dos *recursos arqueológicos*” que “basicamente foram controlados pela introdução de políticas patrimoniais ocidentalizadas” (Politis & Curtoni 2011:497 – grifo nosso, tradução nossa)¹⁷. O termo “recurso arqueológico” oferece outras potencialidades em comparação com o conceito de “patrimônio”, que remete a um bem, cuja posse é centralizada, neste caso, pelo estado-nação.

Bezerra (2012:534) identifica o cerne do problema “nas relações assimétricas entre o estado e as comunidades locais, assim como entre os arqueólogos e as comunidades nativas” (tradução nossa) e sugere revermos nossas premissas com relação aos usos locais do patrimônio. Esta perspectiva a leva a questionar ações de “preservação” do “patrimônio” arqueológico que acabam por coibir processos de fruição com o passado com “projetos de ‘educação’ e ‘conscientização’ sobre a importância do patrimônio, mas que desconsideram os moradores como sujeitos ativos na sua construção” (Bezerra 2011:62-67).

Existem paralelos entre a premissa centralizadora que sustenta a ideia de patrimônio nacional com o raciocínio empregado em discursos ambientais preservacionistas, conforme exposto por Cunha (2009):

“Estamos (mal-)habitados em nosso colonialismo interno a tratar os índios e seringueiros no Brasil como ‘nossos índios’, ‘nossos seringueiros’, sem nos darmos conta de que isso é um indício de que os consideramos como um patrimônio interno, comum a todos os brasileiros (exatamente aquilo contra o que protestávamos quando nossos recursos eram ventilados como ‘patrimônio da humanidade’)” (Cunha 2009:308-309).

Bezerra (2013:108) avança a ideia do imbricamento sensorial “das pessoas com as coisas do passado”, em especial de natureza tátil. A autora pergunta: “Qual arqueólogo pensa nos sentimentos e pensamentos dos grupos com os quais lida durante as pesquisas

de campo?” (Bezerra 2013:111). Além disso, observa que

“Os especialistas – arqueólogos, museólogos, restauradores, conservadores – têm o benefício da fruição com os objetos, os que se encontram fora desse restrito grupo são orientados a não tocar nas coisas do passado. E, mais do que isso, têm sua percepção sensorial disciplinada pela retórica patrimonial e as suas epistemologias anquiladas pelo discurso da ciência” (Bezerra 2013:116).

Práticas arqueológicas em áreas de ocupação ameríndia já são embasadas por uma literatura voltada à ética e têm buscado testar a aplicabilidade da “descolonização de metodologias” (Smith 1999). Arqueólogos trabalhando em terras indígenas no Brasil têm avançado para desenvolver “projetos de arqueologia colaborativa com uma perspectiva mais dialógica, para construir o conhecimento sobre o passado de modo mais dinâmico e dialeticamente relacionado ao presente” (Silva, Bepalez & Stuchi 2011:37), contemplando demandas e interesses dos grupos ameríndios participantes das pesquisas, que podem incluir demarcação de terra ou visitas a locais habitados antigamente.

Vale lembrar que para muitas sociedades ameríndias atuais, a categoria “índio” tampouco tem algum significado. Este é o caso dos Zo’ê, grupo da família linguística Tupi-Guarani, que vive no norte do Pará. Os Zo’ê são pouco influenciados pela sociedade nacional e praticamente todos são monolíngues (Cabral 2013, Gallois & Hayt 1998). Dentro do seu universo de contatos

existem três categorias: Zo'é, Apam (os inimigos canibais) e Tapy'yi, indivíduos de outras etnias, com quem já se estabeleceram relações pacíficas e conflituosas (Gallois & Hayt 1998); estas categorias seriam homogeneizadas pela sociedade nacional pela denominação “índio”.

Oliveira & Pereira (Oliveira 2011, 2012; Oliveira & Pereira 2012) demonstram como pesquisas etnoarqueológicas podem servir para a aplicação de conhecimentos voltados à garantia de direitos de povos e comunidades tradicionais. Trabalhando como peritos auxiliares do Ministério Público no Mato Grosso do Sul, os autores empregaram a Etnoarqueologia para apresentar evidências materiais relacionadas à ocupação humana em terras reivindicadas pelo povo Terena. Oliveira (2012:33) ressalta que “Tais provas não devem ser confundidas com evidências arqueológicas sobre um passado imemorial e pré-colombiano, exceto se essas provas possuírem sentido de tradicional para as comunidades que reivindicam as áreas onde elas ocorram”.

TERRITÓRIOS TRADICIONALMENTE OCUPADOS COMO PALIMPSESTOS MNEMÔNICOS

A ideia de território como palimpsesto não é nova, visto que já tendo sido desenvolvida por arqueólogos que trabalham em territórios indígenas (Bespalez 2009, Stuchi 2010). Basu (2007:231) cita duas etnografias (Ferme 2001, Shaw 2002) de Serra Leoa que tratam das relações entre “práticas de memória locais, um passado frequentemente

violento, e paisagens nas quais vestígios materiais e imateriais do passado podem ser encontrados”. Estes trabalhos, que olham primeiramente para uma realidade rural, consideram “um mundo mnemônico que parece radicalmente ‘outro’ do mundo dos monumentos, memoriais e museus associados com a modernidade urbana e Ocidental” (Basu 2007:232, nossa tradução).

Basu (2007) explora a ideia de um processo de *mnemonic creolization* (“miscigenação mnemônica”), de como diferentes mundos mnemônicos articulam e mediam uns aos outros, explicando que a metáfora da “miscigenação” não é ideal por sugerir uma síntese de diversas influências, por isso, talvez seja mais apropriado pensar em “regimes de memória como coexistentes, imbricados e interceptantes, onde uma forma pode às vezes obscurecer outra, sem apaga-la completamente” (Basu 2007:233 – tradução nossa). Neste caso, a metáfora do palimpsesto pode ser mais apropriada. O autor então explora a mistura impura de convergências, intersecções e interações de diferentes regimes de memória em Serra Leoa, reunindo uma mescla de sítios arqueológicos, espécies de árvores, cédulas bancárias, nomes de guerra, além de formas mnemônicas mais reconhecíveis, como murais, memoriais e lápides.

Seguindo este pensamento, ao visitarmos comunidades tradicionais e registrarmos ocorrências arqueológicas em seus territórios, estamos efetivamente depositando uma nova “camada” de registro sobre o local em questão. Fotografias, anotações, relatórios, pu-

blições poderão resultar destes encontros. Por este motivo, mesmo que o nosso primeiro objetivo não seja de estudar as relações entre os ocupantes atuais e o registro arqueológico, propomos que o registro das comunidades seja feito.

É importante não promover uma homogeneização ao somente alegar, por exemplo, que se trata de uma “área de comunidade”; ao contrário, deve-se registrar como os grupos se autodefinem e descrever seus territórios. Esta poderá ser uma maneira de “colocá-los no papel”, de criar um documento que ateste a sua presença sobre o território que estamos visitando.

CONCLUSÃO

O papel das comunidades tradicionais, em termos de seu conhecimento territorial, ambiental e logísticos, nem sempre transparece nos artigos, livros e relatórios publicados por arqueólogos. Possivelmente, isto pode estar relacionado ao “paradigma da ‘aculturação’ [que] marca – ainda que subliminarmente – parte do pensamento arqueológico no Brasil” (Oliveira 2011:183). Embora as pesquisas arqueológicas apresentadas aqui, as quais foram realizadas nos Rios Tapajós (PA) e Madeira (AM) e no Lago Tefé (AM), não possam ser consideradas como Etnoarqueologia ou Arqueologia Pública, acreditamos que o desenvolvimento teórico-metodológico destas áreas oferece perspectivas profícuas para a prática da Arqueologia em territórios ocupados por comunidades tradicionais.

Outrossim, perspectivas oferecidas pela Ecologia Histórica são de grande valia para compreendermos as ocupações atuais, seus conhecimentos e manejo do ambiente. Pensamos que, além do contexto físico de inserção do registro arqueológico, é importante levarmos em conta o seu contexto social. O fato de muitas vezes trabalharmos em áreas de fronteira, onde comunidades locais resistem contra processos de desterritorialização, torna alguns dos resultados almeçados por pesquisas Etnoarqueológicas particularmente relevantes. Arqueólogos precisam buscar ser parceiros de fato das comunidades tradicionais com as quais interagem durante seus trabalhos. A garantia dos direitos territoriais das comunidades tradicionais caminha junto com a preservação dos recursos arqueológicos neles depositados.

AGRADECIMENTOS

Somos muito agradecidos aos beiradeiros de Montanha e Mangabal por compartilhar seus conhecimentos conosco, pela hospitalidade, generosidade e ajuda; à Comunidade de Vila Gomes e todas as comunidades visitadas ao longo do Baixo e Médio Rio Madeira; aos moradores das comunidades do Lago Tefé pela confiança de compartilhar conosco seu conhecimento sobre “os cacos de pote”, especialmente aos moradores das comunidades Vila Valente, Vila Vale, Vila Bastos e Fazenda do Francês pela acolhida generosa que nos foi oferecida durante as escavações lá realizadas.

A Maurício Torres, agradecemos os comentários, o insaciável entusiasmo e apoio incondicional à pesquisa arqueológica em Montanha e Mangabal. Agradecemos a Francisco Pugliese, João Mitia Antunha Barbosa, Eduardo Bespalez e Morgan J. Schmidt, por diversas ajudas valiosas. Obrigado a Nick Kawa pela colaboração, a Eurico Miller pelo envio de dados inéditos de suas pesquisas no PRONAPABA e a James Frazer e André Junqueira pelas informações sobre sítios previamente visitados.

Somos todos gratos ao Professor Eduardo Góes Neves, pelo incansável estímulo e apoio. Agradecemos a CAPES e ao Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá por financiar e oferecer a estrutura para o desenvolvimento das pesquisas no Lago Tefé, à Fapesp por financiar as pesquisas no Rio Madeira, e pelo auxílio prestado pela SUDAM em Borba.

NOTAS

¹ Esse deslocamento, de “populações” para “povos” e “comunidades”, tem sido reconhecido explicitamente em termos legais pelo Decreto 6.040 de 2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNDPCT), em muitas outras peças legislativas. O ICMBio alterou o nome do Centro Nacional de Desenvolvimento Sustentado das Populações Tradicionais (CNPT) para Centro Nacional de Pesquisa e Conservação da Sóciobiodiversidade Associada a Povos e Comunidades Tradicionais. Porém o termo “populações tradicionais” ou algumas pequenas variações, como “populações extrativistas tradi-

cionais”, ainda persistem. Uma variação da expressão – “populações extrativistas tradicionais” – aparece na Lei 9.985 de 2000 (Brasília 2000), que institui o Snuc (Maurício Torres, com. pess., 09/12/2013).

² Olhando para um mapa do Rio Tapajós, verifica-se que as localidades de Montanha e Mangabal estão localizadas no médio Tapajós. Entretanto, as comunidades tradicionais que vivem a montante da cachoeira de São Luiz reconhecem seu lugar como o “alto”, em oposição ao “baixo” que é a jusante de Itaituba.

³ Entretanto, conforme notado para o caso do Médio e Baixo Madeira, a terra preta exige manutenção alta e nem sempre é escolhida para o plantio de mandioca.

⁴ Disponível em <http://agenciabrasil.ebc.com.br/noticia/2012-05-08/hidreletricas-plataforma-da-amazonia-devem-ser-licitadas-ate-2014> Acesso em 12/12/2013.

⁵ O PAE foi decretado pela Superintendência do INCRA em Santarém pela Portaria Nº11, de 3 de setembro de 2013.

⁶ Parte dos resultados foi publicada em Moraes & Neves (2012).

⁷ Faulhauber (1992) cita a pesquisa de um padre da Prelazia de Tefé que afirma que o Aldeamento de Fritz estaria localizado na Vila Valente, local escavado por Hilbert.

⁸ Um senso realizado no fim do XIX registra a população de Tefé como tendo mais de 5 mil habitantes, cuja a grande maioria era indígena. Nesse senso foram contabilizados apenas os indígenas batizados pela Igreja Católica.

⁹ Entre elas destacam-se as de Diego Nunes, Carvajal, Acunã e Fritz (Porro 1996).

¹⁰ Com esses dados e de áreas próximo ao Lago Tefé (Lago Caiambé), Hilbert criou duas Fases arqueológicas para a região, Fases Caiambé e Tefé, procurando enquadrar os dados locais ao quadro geral até então

formulado para arqueologia Amazônica (enquadrando a primeira Fase citada na Tradição Borda Incida e a segunda na Tradição Polícroma).

¹¹ A associação de estrangeiros com a proveniência holandesa é comum no lago Tefé devido à grande presença de padres holandeses ligados a Ordem Espiritana Holandesa da Igreja Católica na cidade.

¹² Relato do senhor João Vale, morador da atual comunidade Vila Vale registrada por Hilbert como Tambaqui do Paratu.

¹³ Além de não ser uma prática comum desenvolver os resultados das pesquisas às comunidades, frequentemente as dificuldades de financiamento e de acesso tornavam essas viagens únicas.

¹⁴ Os levantamentos no Lago Tefé foram realizados por Jaqueline Belletti com apoio dos pesquisadores Bernardo Costa e Jaqueline Gomes Santos do laboratório de Arqueologia do IDSMM do Laboratório de arqueologia dos Trópicos do Museu e Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo.

¹⁵ Como ocorrência, definimos os locais com baixa, menos de 10 fragmentos, e isolada ocorrência de material.

¹⁶ Um *taskscape* pode ser concebido como uma paisagem na qual as pessoas vivem, desempenhando suas atividades cotidianas e sazonais.

¹⁷ O original diz: “Anglo-American hegemony in archaeological thought has definitely influenced the ways of approaching and interpreting the past in South America (Gnecco 1999, Politis 2003). Similarly, management, protection, conservation, and interpretation uses and access to archaeological resources have been basically controlled by the western-introduced politics of heritage” (Politis & Curtoni 2011:497).

REFERÊNCIAS

Adams, C., Murrieta, R.S.S., & Neves, W. 2008. Introdução: As sociedades caboclas amazônicas: modernidade e invisibilidade, in *Sociedades caboclas amazônicas: modernidade e invisibilidade*. Editado por C.Adams, R.Murrieta, & W. Neves, pp. 15-32. São Paulo: Annablume.

Alencar, E.F. 2010. Dinâmica territorial e mobilidade geografia no processo de ocupação humana da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã-AM. *UAKARI* 6:39-58.

Almeida, A.W.B. 2008. *Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanbais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas*. Manaus: PGSCA-UFAM.

_____. 2004. Terras Tradicionalmente Ocupadas. Processos de Territorialização e Movimentos Sociais. *Revista brasileira de estudos urbanos e regionais* 6:9-32.

Balée, W. 1998a. Introduction, in *Advances in Historical Ecology*. Editado por W. Balée, pp. 1-10. Nova Iorque: Columbia University Press.

_____. 1998b. Historical Ecology: Premises and Postulates, in *Advances in Historical Ecology*. Editado por W. Balée, pp. 13-29. Nova Iorque: Columbia University Press.

Balée, W., & C. Erickson. 2006. Time, Complexity and Historical Ecology, in *Time and Complexity in Historical Ecology: Studies in the Neotropical Lowlands*. Editado por W. Balée, & C. Erickson, pp. 1-17. Nova Iorque: Columbia University Press.

Barreto Filho, H. T. 2006. Populações tradicionais: introdução à crítica da ecologia política de uma noção, in *Sociedades caboclas amazônicas: modernidade e invisibilidade*. Editado por C. Adams, R. Murrieta, & W. Neves, pp. 109-144. São Paulo: Annablume.

Basu, P. 2007. Palimpsest Memoryscapes: Materializing and Mediating War and Peace

- in Sierra Leone, in *Reclaiming Heritage: Alternative Imaginaries of Memory in West Africa*. Editado por F. Jong, & M. Rowlands, pp. 231-259. Walnut Creek: Left Coast Press.
- Bespalez, E. 2009. *Levantamento arqueológico e etnoarqueologia na Aldeia Lalina, Miranda/MS: um estudo sobre a trajetória histórica da ocupação indígena regional*. Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo, Brasil.
- Bezerra, M. 2013. Os sentidos contemporâneos das coisas do passado: reflexões a partir da Amazônia. *Revista de Arqueologia Pública* 7:107-122.
- _____. 2012. Signifying Heritage in Amazon: a public archaeology project at Vila de Joanes, Marajó Island, Brazil. *Chungara* 44:363-373.
- _____. 2011. “As moedas dos índios”: um estudo de caso sobre os significados do patrimônio arqueológico para os moradores da Vila de Joanes, ilha de Marajó, Brasil. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi* 6: 57-70.
- Brasília. 2000. *Sistema Nacional de Unidades de Conservação*. Lei Nº 9.985. 18 de Julho 2000.
- Cabral, A.S.A.C. 2013. *Uma escrita para a língua Zo'ê*. Brasília: Laboratório de Línguas Indígenas.
- Carneiro, R. 1983. The Cultivation of Manioc Among the Kuikuru of the Upper Xingu, in *Adaptive Responses of Native Amazonians*. Editado por R. Hames, R., & W. Vickers, pp. 65-111. Nova Iorque: Academic Press.
- Clement, C. 1999. 1492 and the Loss of Amazonian Crop Genetic Resources. *Economic Botany* 53:188-202.
- Costa, B. 2012. *Boa Esperança e Bom Jesus: o “Universo Borda Incisa” na Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã – Estado do Amazonas*. Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo, Brasil.
- Crosby, A. 1976. Virgin Soil Epidemics as a Factor in the Aboriginal Depopulation in America. *The William and Mary Quarterly* 33(2):289-299.
- Cunha, M.C. 2009. Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico, in *Cultura com Aspas*. Organizado por M.C. Cunha, pp. 301-310. São Paulo: Cosacnaify.
- Denevan, W. 1992. *The Native Population of the Americas in 1492*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Faulhaber, P. 1992. *O lago dos espelhos*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi.
- Feriz, H. 1963. The ceramics of Tefé-Amaná: A Contribution to the Archeology of the Amazon. *Revista Ethnos* 28:147-176
- Ferme, M. C. 2001. *The Underneath of Things: Violence, History, and the Everyday in Sierra Leone*. Berkeley e Los Angeles: University of California Press.
- Fonseca, J. S. 1880. *Viagem ao redor do Brasil, 1875-1878*. Rio de Janeiro: Typographia de Pinheiro. (Volume 1)
- Gallois, D. T., & N. Havt, 1998. *Relatório de Identificação da TI Zo'ê*. Brasília: FUNAI.
- Gnecco, C. 1999. *Multivocalidad histórica. Hacia una cartografía postcolonial de la arqueología*. Universidad de los Andes: Santafé de Bogotá.
- Green, L.F., D.R. Green, e E.G. Neves. 2003. Indigenous knowledge and archaeological science? The challenges of public archaeology in the Reserva Uaçá. *Journal of Social Archaeology* 3:365-397.
- Guerreiro, N.R., M.G. Torres, e M.L. Tarmargo. 2011. *Exclusão participativa: Conflitos em torno da gestão de unidades de conservação ambiental boje*. Disponível em <http://www.scribd.com/doc/74648400/Exclusao-Participativa-Conflitos-em-torno-da-gestao-de-unidades-de-conservacao-ambiental-hoje>.

- Hanke, W. 1959. Archäologische Funde im oberen Amazonasgebiet. *Archiv für Völkerkunde* 14: 31-66.
- Heckenberger, M.J. 2005. *The ecology of power: Culture, place and personhood in the southern Amazon, AD 1000-2000*. Nova Iorque: Routledge.
- Hilbert, P.P. 1968. *Archäologische Untersuchungen am mittleren Amazon*. Berlin: Marburger Studienzur Völkerkund.
- _____. 1962. Preliminary results of archeological research on the Japura River, Middle Amazon. Akten des 34º Internationalen Amerikanisten kongresses, pp. 465-470.
- ICMbio. 2009. *Roteiro Metodológico para Elaboração de Planos de Manejo de Florestas Nacionais*. Brasília.
- Ingold, T. 1993. The Temporality of the Landscape. *World Archaeology* 25: 152-174
- Ioris, E.M. 2000. Protegendo Natureza, Negligenciando Pessoas: A Criação da Floresta Nacional do Tapajós, in *Anais da XXII Conferência da Associação Brasileira de Antropologia (ABA)*. Brasília.
- Lima-Ayres, D. 1992. *The Social category caboclo: history, social organization, identity and outsider's social classification of the rural population of an Amazonian region (The middle Solimões)*. Tese de Doutorado, Universidade de Cambridge, Inglaterra.
- Little, P. 2002. *Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade*. Série antropologia 322. Brasília: Departamento de Antropologia, UNB.
- Menéndez, M. 1981-1982. Uma contribuição para a etno-história da área Tapajós-Madeira. *Revista do Museu Paulista* 28:289-388.
- Moraes, C.P. 2013. *Amazônia Ano 1000: Territorialidade e Conflito no Tempo das Chefias Regionais*. Tese de doutorado, Universidade de São Paulo, Brasil.
- Moraes, C., e E.G. Neves. 2012. O ano 1000: adensamento populacional, interação e conflito na Amazônia Central. *Amazônica* 4:122-148.
- Myers, T. P. 1988. El efecto de las pestes sobre las poblaciones de la Amazonia alta. *Amazonia Peruana* VIII (15): 61-81.
- Nicholas, G.P., & A. Wylie. 2009. Archaeological Finds: Legacies of Appropriation, Modes of Response, in *The Ethics of Cultural Appropriation*. Editado J.O. Young, & C.G. Brunk, pp. 11-54. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Nugent, S. 1993. *Amazonian Caboclo Society: An Essay on Invisibility and Peasant Economy*. Providence and Oxford: Berg.
- Oliveira, J.E. 2012. O uso da arqueologia para a produção de laudos antropológicos sobre terras indígenas em Mato Grosso do Sul, Brasil. *Tellus* 22:27-48
- _____. 2011. Sistema de assentamento e processo de territorialização entre os Terena da Terra Indígena Buriti, Mato Grosso do Sul, Brasil. *Habitus* 9:169-199
- Oliveira, J.E., & L.M. Pereira. 2012. *Terra Indígena Buriti: perícia antropológica, arqueológica e histórica sobre uma terra terena na Serra de Maracaju, Mato Grosso do Sul*. Dourados: UFGD.
- Oliveira, J.P. 1998. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana* 4:47-77.
- Petersen, J., E.G. Neves, & M.J. Heckenberger. 2001. Gift from the past: Terra preta and Prehistoric Amerindian Occupation in Amazonia, in *Unknown Amazon, Culture in Nature in Ancient Brazil*. Editado por C. McEwan, C. Barreto, & E.G. Neves, pp. 86-105. Londres: British Museum Press

- Politis, G.G., & R.P. Curtoni. 2011. Archaeology and Politics in Argentina During the Last 50 Years, in *Comparative Archaeologies: A Sociological View of the Science of the Past*. Editado por L.R. Lozny, pp. 495-525. Nova Iorque, Dordrecht, Heidelberg, Londres: Springer.
- Politis, G. 2003. The theoretical landscape and the methodological developments of archaeology in Latin America. *American Antiquity* 68(2): 247-272.
- Porro, A. 2007. *Dicionário Etno-Histórico da Amazônia Colonial*. São Paulo: IEB/USP.
- _____. 1996. *O povo das águas: ensaios de etno-história amazônica*. Petrópolis: Vozes.
- Posey, D.A. 1987. Contact before contact: Typology of post-Columbian interaction with northern Kayapó of the Amazon Basin. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi* 3(2):135-154.
- Rapp Py-Daniel, A. 2012. *Os contextos funerários na arqueologia da calba do rio Amazonas*. Relatório de qualificação de Doutorado, Universidade de São Paulo, Brasil.
- Rocha, B.C. 2012. *What can ceramic decoration tell us about the pre- and post- colonial past on the Upper Tapajós River?* Dissertação de Mestrado, Instituto de Arqueologia, University College de Londres, Inglaterra.
- Rocha, B.C., e V.E. Honorato de Oliveira. 2011. *Levantamento Arqueológico nas Localidades de Montanha e Mangabal, Município de Itaituba (PA)*. Relatório não publicado entregue ao IPHAN.
- Santos, J. 2010. Análise Laboratorial do Material Cerâmico Proveniente dos Sítios Arqueológicos Boa Esperança e Cacoal – RDS Amanã – AM. *Relatório de atividades Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá*.
- Shaw, R. 2002. *Memories of the Slave Trade: Ritual and the Historical Imagination in Sierra Leone*. Chicago: Chicago University Press.
- Silva, F.A., E. Bospalez, e F.F. Stuchi. 2011. Arqueologia colaborativa na Amazônia: Terra Indígena Kuaratinemu, Rio Xingu, Pará. *Amazônica* 3:32-59.
- Simões, M.F. 1983. Pesquisa e Cadastro de Sítios Arqueológicos na Amazônia Legal brasileira 1978-1982. *Publicações Avulsas do Museu Paraense Emílio Goeldi* 38:57-60.
- Smith, L.T. 1999. *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. Londres, Nova Iorque: Zed Books; Dunedin: University of Otago Press.
- Stuchi, F.F. 2010. *A Ocupação da Terra Indígena Kaiabi (MT/PA)*. História Indígena e Etnoarqueologia. Dissertação Mestrado, Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo.
- Torres, M.G. 2014. O Escriba e o Narrador: a memória como resistência na luta pela terra dos ribeirinhos do alto Tapajós. *Tempo Social, Revista de Sociologia da USP* 26(1): 233-257.
- _____. 2008. *A beiradeira e o grilador: ocupação e conflito no oeste do Pará*. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, Brasil.
- Viveiros de Castro, E. 2006. No Brasil todo mundo é índio, exceto quem não é, in *Povos indígenas no Brasil (2001 2005)*. Organizado por C. A. Ricardo, & F. Ricardo, pp. 41-49. São Paulo: ISA.

Recebido em 17/11/2013

Aprovado em 20/01/2014