UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
PRO-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
DOUTORADO EM HISTÓRIA E CONEXÕES ATLÂNTICAS: CULTURAS E PODERES

JELLY JULIANE SOUZA DE LIMA

CARTOGRAFIA ETNOGRÁFICA DAS MATERIALIDADES DA PRESENÇA NEGRA NO TERRITÓRIO DA ANTIGA REPÚBLICA DO CUNANI (SÉC. XIX-XXI)

Tese de Doutorado

São Luís, 2025

Maranhão

JELLY JULIANE SOUZA DE LIMA

CARTOGRAFIA ETNOGRÁFICA DAS MATERIALIDADES DA PRESENÇA NEGRA NO TERRITÓRIO DA ANTIGA REPÚBLICA DO CUNANI (SÉC. XIX-XXI)

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS) da Universidade Federal do Maranhão (UFMA) para a obtenção do título de Doutora em História.

Área de concentração: História e conexões atlânticas: culturas e poderes.

Linha de pesquisa: Linguagens, religiosidades e cultura.

Orientador: Prof. Dr. Alexandre Guida Navarro.

São Luís, 2025

Maranhão

FICHA CATALOGRÁFICA

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Diretoria Integrada de Bibliotecas/UFMA

Souza de Lima, Jelly Juliane.
CARTOGRAFIA ETNOGRÁFICA DAS MATERIALIDADES DA PRESENÇA NEGRA NO TERRITÓRIO DA ANTIGA REPÚBLICA DO CUNANI SÉC. XIX-XXI / Jelly Juliane Souza de Lima. - 2025.
442 p.

Orientador(a): Alexandre Guida Navarro.
Tese (Doutorado) - Programa de Pós-graduação em História/cch, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, Maranhão, 2025.

1. Arqueologia da Diáspora Africana. 2. Conexões Atlânticas. 3. Cartografia das Materialidades. 4. Quilombo do Cunani. 5. Contestado Franco-brasileiro. I. Guida Navarro, Alexandre. II. Título.

FOLHA DE APROVAÇÃO

JELLY JULIANE SOUZA DE LIMA

CARTOGRAFIA ETNOGRÁFICA DAS MATERIALIDADES DA PRESENÇA NEGRA NO TERRITÓRIO DA ANTIGA REPÚBLICA DO CUNANI (SÉC. XIX-XXI)

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS) da Universidade Federal do Maranhão (UFMA) para a obtenção do título de Doutora em História.

Tese defendida e aprovada em 29 de setembro de 2025

BANCA EXAMINADORA

_____

Prof. Dr. Alexandre Guida Navarro

Universidade Federal do Maranhão (UFMA)- Orientador

_____

Profa. Dra. Soraia Dornelles

Universidade Federal do Maranhão (UFMA)- Examinadora interna

_____

Prof. Dr. Lúcio Menezes Ferreira

Universidade Federal de Pelotas (UFPEL)- Examinador externo

_____

Prof. Dr. Pedro Paulo Abreu Funari

Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)- Examinador externo

_____

Prof. Dr. Josenildo de Jesus Pereira

Universidade Federal do Maranhão (UFMA)- Examinador interno suplente

_____

Prof. Dr. Italo Domingos Santirocchi

Universidade Federal do Maranhão (UFMA)- Examinador interno suplente

DEDICATÓRIA

Aos meus pais.

Às comunidades quilombolas da fronteira entre Brasil e Guiana Francesa: Kulumbu do Patuazinho, Vila Velha do Cassiporé e Cunani.

AGRADECIMENTOS

À Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão (FAPEMA) pela bolsa de pesquisa de doutorado que me ajudaram nas idas e vindas de campo, rumo ao município de Calçoene, para a Vila do Cunani.

Ao Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS) da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), especialmente aos professores pelas aulas que me ajudaram a pensar no processo de escrita da tese. Apesar de não ter conhecido presencialmente o corpo docente da instituição devido a pandemia de COVID-19, quero registrar aqui meu carinho por vocês.

Ao Dr. Alexandre Guida Navarro pela orientação e incentivo. Também quero agradecer pela liberdade de me deixar voar na tese. Sem dúvidas, me deixar livre ajudou no amadurecimento da pesquisa.

Aos participantes da banca de avaliação da tese: Dra. Soraia Dornelles (UFMA), ao Dr. Lúcio Menezes de Ferreira (UFPEL), Dr. Pedro Paulo Funari (UNICAMP) pelas sugestões que me ajudaram na pesquisa.

Quero agradecer especialmente as professoras Verônica Luna e Cecília Brito, que desde meu ingresso no curso de Lincenciatura em História da Universidade Federal do Amapá (UNIFAP), estiveram na torcida pelo meu desenvolvimento acadêmico.

Agradeço a Helena Lima, arqueóloga responsável pela reserva técnica do Museu Paraense Emílio Goeldi. Muito obrigada por receber a dona Meire e ter sensibilidade nesse momento tão especial!

Ao meu querido amigo Valter dos Santos (*In Memorian*), que tão precocemente nos deixou ao ser contaminado com o vírus da COVID-19. Com seu Valter dos Santos, eu aprendi na prática a importância da arqueologia como forma de contar histórias que fazem sentido para as pessoas. Eu jamais poderei esquecer da sua luta e pela admiração na arqueologia. Ao meu querido amigo Benedito Anunciação Furtado (*In Memorian*), que muito me ensinou sobre as novas territorialidades e suas relações com as religiões de matriz africana. Meu querido Pai Bené, meu querido Mariano da Trindade Légua Bugi, tantos conhecimentos e histórias evocadas por meio do mundo espiritual. Meus griôs se encantaram nas matas da fronteira.

À Vila do Cunani. Durante o tempo que estive na comunidade, o sentimento foi de estar em casa. As melhores lembranças sempre serão o momento do almoço ou do

jantar, apreciando um delicioso trairão assado ou bebendo o famoso açaí do Cunani. Um agradecimento especial aos colaboradores envolvidos na pesquisa: seu Rodivaldo Chagas (Bigó), dona Rosa dos Santos, seu João Chagas, dona Olga dos Santos, seu Domingos Damasceno, dona Marilza Damasceno, dona Marlúcia Damasceno, seu Genivaldo da Silva (Neguinho), dona Meire Ramos e seu Manoel Alves (Souza). Agradeço a Associação dos Moradores de Remanescentes de Quilombo e a Presidente Meire Ramos.

Ao IPHAN no Amapá, quero agradecer a Evandro Barros, por reconhecer a importância da pesquisa na arqueologia que venho desenvolvendo com as comunidades quilombolas da fronteira entre Brasil e Guiana Francesa. Sempre senti muito conforto nas conversas que tivemos e quero deixar registrado meu sentimento de gratidão. Ao superintende do IPHAN no Amapá, Michel Flores da Silva, também agradeço pela disponibilidade em me receber na instituição para conversar sobre as questões ou demandas da vila do Cunani.

Agradeço aos amigos Ana Paula e Marcos pela hospitalidade em me receber em sua casa em Oiapoque, sempre com muito carinho.

À Dra. Clarisse Jacques pelas conversas e incentivos, mesmo estando longe você foi acabou se tornando um exemplo de pessoa incrível para mim e Avelino. Sou grata por você ter feito sua tese de doutorado no Amapá, pois ela foi um guia perfeito para que eu pudesse finalizar a pesquisa de tese.

Na aldeia Manga, agradeço aos companheiros Claudemir e Dieimison.

A Letícia Barros, Edineth Silva e Kathelin Mendonça, pois estar com vocês em campo orientando seus estudos me permitiu aprender mais. Agradeço pela parceria e respeito.

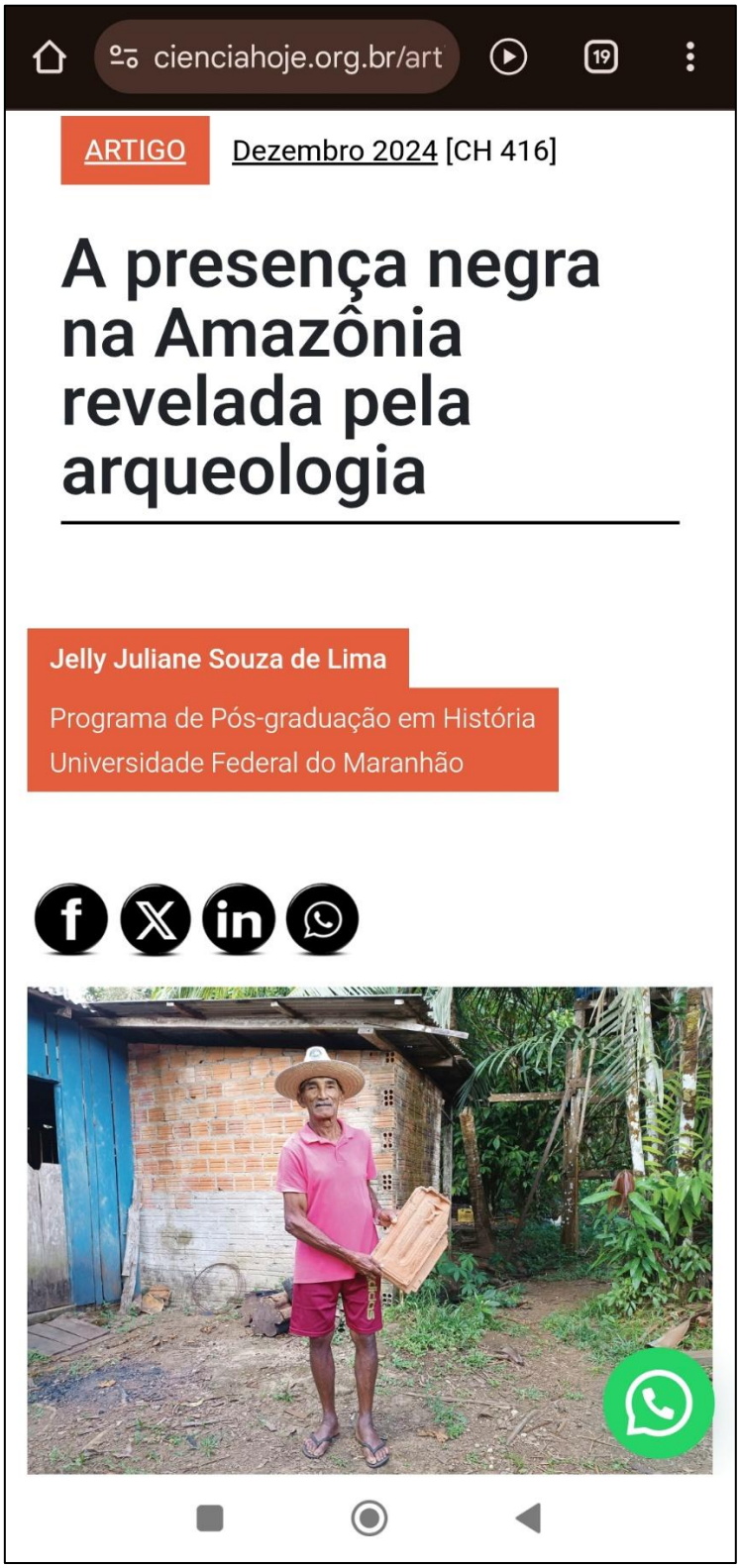
A minha família agradeço pelo carinho e compreensão pelas escolhas que fiz. A Oléia Rodrigues de Souza, quero agradecer por ter se feito presente na minha educação mesmo diante das dificuldades que passávamos. Mãe, obrigada pela torcida, todo seu esforço me fez chegar aqui! Aos meus irmãos: Joelly, Yozeffi, Jordan e Julielton, amo vocês!

Ao meu companheiro, Avelino Gambim Júnior por sempre estar ao meu lado e por sonharmos juntos tudo o que conquistamos. Aos meus sogros Graciete e Avelino, mesmo de longe torceram para que eu pudesse terminar a pesquisa de tese. A vocês o meu muito obrigada.

EPÍGRAFE

“Escrever histórias a partir de uma perspectiva arqueológica significa pensar sobre as complexidades da diáspora africana na América Latina e suas consequências contemporâneas em termos de classe social, distribuição de recursos e riqueza, invenção de estilos de liberdade e modalidades de resistência, direitos humanos e, como corolário, discussões sobre o eixo central das afro-reparações: justiça social”. Kathryn Elizabeth Sampeck e Lucio Menezes Ferreira (2020, p. 161).

NOTA



Revista Ciência Hoje, 2024: https://cienciahoje.org.br/artigo/a-presenca-negra-na-amazonia-reveladapelaarqueologia/#:~:text=A%20popula%C3%A7%C3%A3o%20negra%20pode%20ser,negras%20que%20se%20declaram%20quilombolas.

RESUMO

Na Amazônia, desde o início da invasão e colonização europeia emergiram conflitos pelo território. Especificamente as questões de limites de fronteira entre Brasil e França, na última década do século XIX, culminou na disputa por uma extensa área entre os rios Oiapoque e Araguari, que corresponde ao atual estado do Amapá. Na região contestada, diferentes grupos indígenas, quilombolas, mocambeiros, escravos, crioulos das Antilhas e das Guianas, brancos pobres, migrantes nordestinos, assim como trabalhadores-pescadores, garimpeiro, pequenos comerciantes, agricultores, soldados, desertores, prisioneiros, fugitivos, buscavam viver nesse território de liberdade. A fronteira como uma construção política e simbólica, fez parte da ideia de nação em iminência e de ações colonialistas internas. Nesse contexto, o Estado utilizou a arqueologia para o registro das materialidades e das populações presentes em áreas geográficas não oficialmente cartografadas. Assim, como as demais ciências modernas, a arqueologia se articulou com o colonialismo interno e o racismo. Ao participar da construção de uma identidade nacional, a arqueologia criou uma narrativa de pretensa visibilidade para o passado indígena e de implícita e explícita invisibilidade quanto a presença negra nessa região. Esses lugares, ou seja, territórios quilombolas, revelam no presente, lutas, resistência, interações e formas de pensamento ativadas pela presença do mundo material, que diferem da sociedade nacional envolvente. Como ponto de convergência, a pesquisa de tese partilhou a experiência da vila do Cunani, conhecida na historiografia como quilombo Cunani ou República do Cunani, o ponto focal nas discussões sobre o Contestado Franco-Brasileiro. O objetivo principal desta pesquisa foi produzir uma cartografia das materialidades da presença negra no antigo território do Contestado Franco-Brasileiro (Séc. XIX-XXI). Como fontes da pesquisa foram utilizadas a oralidade e as materialidades arqueológicas do passado e do contemporâneo que se entrelaçam às histórias dessas pessoas. A pesquisa foi pautada em metodologias como a história oral, a etnografia apropriada pela arqueologia e o mapeamento como registro das informações. Como contra-narrativa, emergiram na pesquisa, a arqueologia histórica e a arqueologia da diáspora africana, em consonância com a perspectiva colaborativa. A pesquisa no território da comunidade quilombola do Cunani possibilitou a produção de várias cartografias referentes às materialidades, articuladas às categorias como lugares, objetos, celebrações, formas de expressão e saberes, tendo como base a memória e a oralidade. Assim, a pesquisa de tese realizada na região do Cunani contribuiu ao situar na linha do tempo a presença negra no antigo território do Contestado Franco-Brasileiro (Séc. XIX-XXI) que foi apagada pela arqueologia colonialista.

Palavras-chave: Arqueologia da Diáspora Africana; Conexões atlânticas; Cartografia; Contestado Franco-Brasileiro; Quilombo; Presença negra; Materialidades; Arqueologia Histórica; Intercâmbio cultural; República do Cunani; Circulação de pessoas, objetos e culturas; Memória.

ABSTRACT

In Amazonia, since the european invasion and european colonization conflicts emerged on this territory. Speciffically, the frontier zone and border limits issues between Brazil and France, in the last decade of the 19th century, culminated in a dispute for a wide and extended area between the *Oiapoque* and *Araguari* rivers, which corresponds to the current Brazilian state of *Amapá*. In that contested region, different human collectives, like American indigenous communities, *quilombolas* and *mocambeiros* (Afro-Brazilian traditional rural communities, historically equivalent to maroons), forced laborers and enslaved people, african and afro-descentends freedom seekers, *crioulos* (creole people, a regional term used to describe predominantly afro-descendants people sharing cultural elements in a wide region) from Antilhas and Guianas, poor white people, migrantes *nordestinos* (northeast Brazilian migrants), and also- fishers, *garimpeiros* (artisanal and Small-Scale Miners, "wildcat miners"), small-scale merchants and traders, smallholder farmers, soldiers, deserters, prisoners, fugitives were seeking territories of liberty and freedom. The boundary, as a political and symbolic construction, was part of the idea of an imminent nation and internal colonialist actions. Within this context, the State mobilized archaeology to document the materialities and populations residing in geographical areas that had not been officially cartographed. Consequently, like other modern sciences, archaeology became entangled with internal colonialism and racism. By participating in the construction of a national identity, archaeology produced a narrative that granted a pretense of visibility to the Indigenous past while imposing both implicit and explicit invisibility on the Black presence in this region. These spaces—namely, quilombola territories—reveal in the present day the struggles, resistance, interactions, and modes of thought activated by the agency of the material world, which diverge from the surrounding national society. As a point of convergence, this doctoral research engages with the lived experience of the village of Cunani, known historiographically as either the Cunani quilombo or the Republic of Cunani—the focal point in diplomatic and territorial debates surrounding the *Contestado Franco-Brasileiro* (the Franco-Brazilian Contested Territory). The primary objective of this study was to map the materialities of the Black presence within the historical territory of the *Contestado Franco-Brasileiro* from the nineteenth to the twenty-first centuries. Oral tradition and historical as well as contemporary archaeological materialities, deeply intertwined with the life histories of these populations, served as the empirical sources for this research. The study was guided by methodologies such as oral history, ethnography as appropriated by archaeology, and cartographic mapping to record information. As a counter-narrative, historical archaeology and the archaeology of the African diaspora emerged in alignment with a collaborative and participatory framework. The field research conducted within the quilombola community of Cunani enabled the production of multiple cartographies of materiality, structured around analytical categories such as places, objects, celebrations, forms of expression, and traditional knowledge, all underpinned by memory and oral history. Consequently, this doctoral research in the Cunani region contributes by placing the Black presence in the historical territory of the Contestado Franco-Brasileiro (19th–21st centuries) onto the chronological timeline—a presence that had been systematically erased by colonialist archaeology.

Keywords: Archaeology of the African Diaspora; Atlantic connections; Cartography; Franco-Brazilian Contested Territory; Quilombo; Black presence; Materialities; Historical archaeology; Cultural exchange; Republic of Cunani; Circulation of people, objects, and cultures; Memory.

RESUMEN

En la Amazonia, desde el inicio de la invasión y colonización europea, emergieron conflictos por el territorio. Específicamente, los litigios de límites fronterizos entre Brasil y Francia en la última década del siglo XIX culminaron en la disputa por una extensa área entre los ríos Oiapoque y Araguari, la cual corresponde al actual estado brasileño de Amapá. En dicha región en disputa, diferentes colectivos humanos—tales como comunidades indígenas, *quilombolas* y *mocambeiros* (términos locales para los cimarrones afrobrasileños), personas esclavizadas, trabajadores forzados, afrodescendientes buscadores de libertad, *criollos* (poblaciones criollas predominantemente afrodescendientes de las Antillas y de las Guayanas), blancos pobres y migrantes del nordeste brasileño, así como pescadores, *garimpeiros* (mineros artesanales de oro), pequeños comerciantes, agricultores, soldados, desertores, prisioneros y fugitivos—buscaban establecer territorios de libertad. La frontera, entendida como una construcción política y simbólica, formó parte de la idea de una nación inminente y de acciones colonialistas internas. En este contexto, el Estado instrumentalizó la arqueología para registrar las materialidades y las poblaciones presentes en áreas geográficas que no habían sido oficialmente cartografiadas. Así, al igual que las demás ciencias modernas, la arqueología se articuló con el colonialismo interno y el racismo. Al participar en la construcción de una identidad nacional, la arqueología creó una narrativa de pretendida visibilidad para el pasado indígena y de implícita y explícita invisibilidad respecto a la presencia negra en esta región. Estos lugares, es decir, los territorios *quilombolas*, revelan en el presente las luchas, resistencias, interacciones y formas de pensamiento activadas por la agencia del mundo material, las cuales difieren de la sociedad nacional envolvente. Como punto de convergencia, esta investigación de tesis aborda la experiencia de la villa de Cunani, conocida en la historiografía como el *quilombo* de Cunani o la República de Cunani, que constituye el punto focal en las discusiones sobre el territorio en disputa franco-brasileño (*Contestado Franco-Brasileño*). El objetivo principal de esta investigación fue producir una cartografía de las materialidades de la presencia negra en el antiguo territorio en disputa franco-brasileño (siglos XIX-XXI). Como fuentes de investigación se utilizaron la oralidade y las materialidades arqueológicas del pasado y del presente, las cuales se entrelazan con las historias de vida de estas personas. El estudio se fundamentó en metodologías como la historia oral, la etnografía apropiada por la arqueología y el mapeo cartográfico para el registro de la información. Como contranarrativa, emergieron en la investigación la arqueología histórica y la arqueología de la diáspora africana, en consonancia con una perspectiva colaborativa. La investigación en el territorio de la comunidad *quilombola* de Cunani posibilitó la producción de diversas cartografías de las materialidades, articuladas a categorías como lugares, objetos, celebraciones, formas de expresión y saberes tradicionales, tomando como base la memoria y la oralidad. De este modo, la investigación de tesis realizada en la región de Cunani contribuye al situar en la línea de tiempo la presencia negra en el antiguo territorio en disputa franco-brasileño (siglos XIX-XXI), la cual había sido sistemáticamente borrada por la arqueología colonialista.

Palabras clave: Arqueología de la diáspora africana; Conexiones atlánticas; Cartografía; Contestado franco-brasileño; Quilombo; Presencia negra; Materialidades; Arqueología histórica; Intercambio cultural; República de Cunani; Circulación de personas, objetos y culturas; Memoria.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Estátua de Francisco Xavier da Veiga Cabral ou Cabralzinho: à esquerda, praça Veiga Cabral, Macapá. 29
Figura 2: Monumento do centenário do Laudo suíço situado no município de Oiapoque onde constam placas comemorativas e uma imagem de José Maria da Silva Paranhos Júnior ou Barão do Rio Branco. 29
Figura 3: À esquerda, Museu Histórico Joaquim Caetano da Silva em Macapá. À direita, Escola Rua Barão do Rio Branco, uma das principais da cidade de Oiapoque. 29
Figura 4: Seu Valter dos Santos, liderança quilombola da comunidade de Vila velha do Cassiporé. 45
Figura 5: Seu Raimundo Pinheiro Oliveira. Nas mãos ele segura machados de pedra polida... 48
Figura 6: Navegação da equipe de pesquisa pelo rio Cassiporé. 49
Figura 7: Caminhamento pela comunidade de Vila Velha do Cassiporé e registro de vestígios. 49
Figura 8: À esquerda, desenho manual de pedaços de igaçabas encontradas na roça do seu Ivanildo dos Santos (cerâmicas indígenas associadas a fase Aristé). À direita, desenhos dos fragmentos de vestígios arqueológicos do Prego e do Cassiporé. 50
Figura 9: Seu Valter dos Santos. No Museu ele lê um painel sobre a "defesa da terra"..... 52
Figura 10: Seu Ivanildo dos santos. Em sua visita ao museu ele lê um painel sobre o Contestado Franco-Brasileiro..... 52
Figura 11: À esquerda, dona Carmen dos Santos. À direita, ela segura pequenos artefatos feitos de rocha que apresentam furos. 53
Figura 12: Mapa do seu Valter dos Santos mostrando os lugares nas margens do rio Cassiporé que deveriam ser registrados na pesquisa da arqueologia. 54
Figura 13: Seu Benedito Furtado, liderança da comunidade Kulumbu do Patuazinho..... 55
Figura 14: Dona Assunção Furtado, moradora da comunidade Kulumbu do Patuazinho. Durante a conversa, ela mexe em grãos de café..... 56
Figura 15: Caminhamento pelo território da comunidade Kulumbu do Patuazinho..... 57
Figura 16: O alimento que dá nome a comunidade: Kulumbu. Na imagem os ingredientes principais para fazer o Kulumbu de carne de porco. 58
Figura 17: Sumaúma ou mãe África, em meio a outras árvores. 59
Figura 18: Claudemir dos Santos Batista, indígena Karipuna que vive na comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. 60
Figura 19: Festa em honra a entidade Mariano na federação do quilombo Kulumbu do Patuazinho. No centro está pai Bené, liderança da comunidade, antes da gira começar. 61
Figura 20: "Cachoeira*"* e *templo de rochas de Iemanjá* na comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. 62
Figura 21: Ponto de vigia formado por um pequeno templo na mata do quilombo Kulumbu do Patuazinho. 63
Figura 22: Seu Valter dos Santos, recebe em suas mãos um relatório de pesquisa sobre a comunidade quilombo de Vila Velha do Cassiporé. 65
Figura 23: Minha avó, Raimunda Rodrigues de Souza, ao lado do meu avô Luiz Pereira..... 66
Figura 24: Caricatura de Cecil Rhodes segurando o cabo telegrafo no mesmo tempo em que cruza todo o continente, uma referência a ambição colonialista britânica na África do sul. 77
Figura 25: Museu Paulista. 84
Figura 26: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB). 84
Figura 27: Museu Nacional, Rio de janeiro. 84
Figura 28: Museu Paraense, Belém do Pará. 85

Figura 29: Inscrição fenícia encontrada na Pedra da Gávea, Rio de Janeiro. 87
Figura 30: Revista da Semana, de 30 de abril de 1932, com artigo "Decifrado, afinal, o mistério da inscrição da Gávea". 88
Figura 31: Abdias Nascimento: Okê Oxóssi, 1970. 93
Figura 32: Iconografia de duas etnias indígenas: Aruaque e palikur. 100
Figura 33: Caricatura de Trajano Bentes publicada no jornal Província do Pará, em 1895. ... 115
Figura 34: À esquerda, Henri Coudreau. À direita, Jules Gros. 116
Figura 35: A primeira bandeira da República do Cunani possuía as três cores francesas e foi usada entre os anos de 1886 a 1887. 117
Figura 36: Selo postal da República do Cunani. 117
Figura 37: Moedas da República do Cunani. 117
Figura 38: Francisco da Veiga Cabral ou Cabralzinho. 121
Figura 39*:* Propaganda de garimpagem nas Guianas: "garimpeiro". 123
Figura 40*:* Exploração de ouro próximo ao Cunani, em Calçoene. 124
Figura 41: Uma mulher negra em Calçoene. 124
Figura 42: Canoeiros Saramaka na Guiana Francesa, século XIX. 125
Figura 43: Emílio August Goeldi. 128
Figura 44: Pedra de granito partida em forma de paralelepípedo utilizada como marco de localização dos poços funerários. 134
Figura 45: Esquema de corte longitudinal de uma caverna funerária em formato de bota. Na projeção ver a placa de granito usada como tampa (t). 135
Figura 46: Conjunto de urnas encontradas no poço funerário. 135
Figura 47: Urnas antropomorfas que na base da vasilha possuem furos. 136
Figura 48: Travessas quadradas com furos na base (parecem crivos) e tigelas. Note os adornos em forma zoomorfos (esquilos e aves). 137
Figura 49: Linha do tempo sobre as pesquisas arqueológicas que envolve a questão indígena realizadas na região de Calçoene. 143
Figura 50: Ônibus no atoleiro na BR-156. 149
Figura 51: Pessoas sujas de lama caminhando pela BR-156. Na imagem é possível ver um ônibus no atoleiro 150
Figura 52: Marco geográfico na cidade de Oiapoque. 154
Figura 53: Vista da cidade de Saint-Georges, Guiana Francesa. 157
Figura 54: Ponte binacional, localizada no rio Oiapoque. 158
Figura 55: Rio Oiapoque ao entardecer. 159
Figura 56: O modelo do enquadramento 175
Figura 57: Rede mostrando nódulos. 176
Figura 58: Rede de conexões horizontais e verticais. 176
Figura 59: Momento de fala do então Presidente da Fundação Cultural Palmares, na Câmara de Vereadores do município de Oiapoque. 199
Figura 60: Minha travessia pela ponte de cabo de aço que leva ao quilombo do Cunani. 200
Figura 61: Placa quilombo do Cunani e imagem de São Benedito. 201
Figura 62: Banner da festividade de São Benedito, na entrada do quilombo do Cunani. 201
Figura 63: Mastro com frutas e brinquedos na frente da igreja do quilombo do Cunani. 202
Figura 64: Momento da missão no dia do festejo de São Benedito. 203
Figura 65: Grupo cantando na frente da igreja. 204
Figura 66: Momento da procissão no dia do festejo de São Benedito. 204
Figura 67: Momento da brincadeira do mastro. 205
Figura 68: Na carona de carro, conversamos diferentes assuntos. 207
Figura 69: Ramal de terra que leva até o quilombo do Cunani. 208

Figura 70: Paisagem da região do Cunani. 208
Figura 71: Curso de água da região do Cunani. 209
Figura 72: Terreno do seu China, as margens do rio Cunani. 209
Figura 73: Avelino Gambim Júnior, pesquisador, segura uma lasca de quartzo na mão. 210
Figura 74: Dona Meire Ramos segura um caco de cerâmica indígena. 210
Figura 75: Eu seguro um caco de cerâmica de torno. 211
Figura 76: Momento de conversa entre mim e a dona Meire Ramos. 211
Figura 77: Cópia da certidão de auto-reconhecimento da comunidade de Cunani como quilombo, emitida pela Fundação Cultural Palmares (FCP). 213
Figura 78: Garrafa de grés, encontrada no terreno do seu China. 215
Figura 79: Dona Meire Ramos segura a garrafa de grés. 215
Figura 80: Eu e Avelino Gambim Júnior, com cacau nas mãos. 216
Figura 81: Colocando o cartaz da nossa atividade de exibição do mini-documentário "Memórias da terra". 216
Figura 82: Exibição do mini-documentário "Memórias da terra". 218
Figura 83: Exibição do mini-documentário "Memórias da terra". 218
Figura 84: Participantes da reunião no SEBRAE, Macapá. Do lado direito, na última fila, está presente a presidente da Associação de Moradores Remanescentes Quilombolas do Cunani Meire Ramos. 223
Figura 85: Reunião com a presidente da Associação de Moradores Remanescentes Quilombolas do Cunani Meire Ramos, na Defensoria Pública da União. 224
Figura 86: Representantes das comunidades quilombolas de Oiapoque e Calçoene que participaram da reunião na Defensoria Pública da União. 225
Figura 87: Representantes de comunidades e pesquisadores escutam diferentes falas sobre a exploração de petróleo. A mesa foi formada por representantes do Greenpeace, pesquisadores do IEPA e do Instituto Amapari. 226
Figura 88: Eu, Clícia Di Miceli, Meire Ramos e Cristina Almeida, durante o encontro transfronteiriço no SEBRAE, em Macapá. 228
Figura 89: Reunião no IPHAN Amapá. 229
Figura 90: Reunião no IPHAN Amapá. 230
Figura 91: Audiência pública sobre a criação do sistema de preservação do patrimônio calçoenense, tendo a mesa formada por representantes de instituições que se dedicam a cultura do Estado do Amapá. 230
Figura 92: Cartaz digital de divulgação da consulta pública sobre a Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023. 231
Figura 93: Cópias da Portaria e lista de participação da ação. 231
Figura 94: Explicação sobre a portaria de tombamentos de quilombos. 233
Figura 95: Registro dos participantes da reunião sobre a portaria de tombamentos de quilombos. 235
Figura 96: Reunião com Ricardo Motta Pires (camisa clara, a esquerda), responsável pelo Parque Nacional do Cabo Orange. 236
Figura 97: Jogo de futebol, seleção do Calçoene, em Macapá. 237
Figura 98: Eu e dona Meire com roupa do Zimba. 237
Figura 99: Dona Meire Ramos e Helena Lima se abraçam emocionadas. No fundo da imagem podemos observar as urnas funerárias do Monte Curú, de Cunani. 238
Figura 100: Frente do boletim informativo. 241
Figura 101: Verso do boletim informativo. 242
Figura 102: Momento em que seu Sousa recebe o boletim informativo referente aos meses de agosto e novembro de 2023, constando sua participação na pesquisa. 243

Figura 103: Pesquisador Avelino Gambim júnior (camisa branca) ajudando os homens a fazer o churrasco da festividade de Santa Maria. 244
Figura 104: Pesquisadora Jelly Lima (de chapéu) ajudando as mulheres da comunidade a lavar a lateral da igreja de Santa Maria. 244
Figura 105: Registro com GPS de evidências arqueológicas na vila do Cunani. 247
Figura 106: Prospecção na área entre o cerrado e a mata, rumo ao igarapé da Holanda. 248
Figura 107: Chegada até o Igarapé do Holanda. 248
Figura 108: Nas mãos seu Sousa segura parte de uma vasilha cerâmica encontrada na área da Mikaela, localizada nas proximidades da cachoeira Rasa. 249
Figura 109: No mapa sujo, indico a Cachoeira Rasa, durante a conversa com seu Sousa. 249
Figura 110: Mesa da casa da dona Marlúcia onde realizei os processos de desenho e análises dos vestígios arqueológicos, guardados por alguns moradores da comunidade. Na mesa, parte de uma vasilha cerâmica. 251
Figura 111: Momento em que entrego a peça arqueológica e mostro o desenho da mesma para o casal João Chagas e Rosa dos Santos. 251
Figura 112: Nesse momento dona Marilza lê a transcrição da entrevista cedida por seu João Chagas. 253
Figura 113: Dona Olga dos Santos mostra em suas mãos a pasta transparente contendo os arquivos impressos e digitais de sua participação na pesquisa. 254
Figura 114: Igreja de Santa Maria. 262
Figura 115: Prédio desativado da escola do Cunani. de saúde. 262
Figura 116: Posto de saúde. 263
Figura 117: Centro comunitário. 263
Figura 118: Novo centro cultural. 264
Figura 119: Base do ICMBIO. 264
Figura 120: Casa de madeira, de dona Marlúcia Ramos. 265
Figura 121: Casa de madeira, de Ruan Chagas. 265
Figura 122: Rua principal da vila do Cunani. 266
Figura 123: Ponte de cabo de aço e madeira. 266
Figura 124: Escada de concreto que permite o acesso à vila do Cunani. 267
Figura 125: Placa de boas-vindas ao quilombo do Cunani. 267
Figura 126: Seu Rodivaldo Chagas (Bigó). 270
Figura 127: Antiga igreja da Vila do Cunani. Na iconografia é possível verificar a presença dos negros em um evento de batismo. 271
Figura 128: Seu Manoel dos Santos Alves (Souza). 272
Figura 129: Igreja atual da vila do Cunani que foi construída nas proximidades da antiga igreja. 273
Figura 130: O pequeno Bruno Rafael Alves mostra uma das catatumbas. A delimitação tracejada em branco mostra a dimensão da catatumba. 275
Figura 131: Parte de um tijolo de adobe bem queimado relacionado com as covas do cemitério catatumba. 276
Figura 132: Entrada do cemitério atual da vila do Cunani. 277
Figura 133: Sepulturas do cemitério atual. 277
Figura 134: Seu Domingo Ramos Damasceno. 279
Figura 135: Casa de farinha da dona Rosa. 281
Figura 136: Pedra de granito partida em forma de paralelepípedo utilizada como marco de localização dos poços funerários. 282
Figura 137: Esquema de corte longitudinal de uma caverna funerária em formato de bota. Na projeção ver a placa de granito usada como tampa (t). 283

Figura 138: Conjunto de urnas encontradas no poço funerário. 284
Figura 139: Dona Meire Ramos e seu Walderley Ramos de Farias (seu China), indicam com as mãos uma pedra de granito no Monte Curú. 286
Figura 140: Dona Olga dos Santos e seu Vasquez. 287
Figura 141: Um dos pontos de acesso ao Igarapé da Francesa. 288
Figura 142: Igarapé Jutaí. 289
Figura 143: Igarapé Campeão. 289
Figura 144: Entrada do Igarapé Tucumanzinho. 290
Figura 145: Entrada Igarapé Timbozal. 290
Figura 146: Entrada do Igarapé Holanda. 291
Figura 147: Vista da cachoeira do Nanan. 291
Figura 148: Momento em que a montaria é empurrada para poder subir as formações rochosas da cachoeira do Nanan. 292
Figura 149: Cerâmica indígena encontrada em um dos lajedos da cachoeira do Nanan. 292
Figura 150: Polidores encontrados na cachoeira do Nanan. 293
Figura 151: Vista da cachoeira Rasa. 293
Figura 152: Cerâmica indígena encontrada na cachoeira Rasa. 294
Figura 153: Polidores encontrados na cachoeira Rasa. 294
Figura 154: Cachoeira da Panela: registro de um polidor côncavo raso. 295
Figura 155: Formas dos sulcos dos amoladores polidores fixos. 296
Figura 156: Seu Manoel Alves (Souza) mostra a vasilha esmaltada que encontrou nas proximidades da Mikaela. 297
Figura 157: Vasilha indígena vinculada à fase Aristé, encontrada pelo genro de dona Rosa dos Santos e seu João Chagas. 298
Figura 158: Grés tipo vaso de grés encontrado por seu Walderley Ramos de Farias (China), em seu terreno nas margens do rio Cunani. 299
Figura 159: Dona Meire Ramos segura pega uma garrafa de grés amarrada na casa do terreno do seu China. 300
Figura 160: À esquerda imagem de menino Deus. À direita, imagem de Santa Maria. 301
Figura 161: À esquerda imagem de Santa Efigênia. À direita, imagem de São Sebastião. 301
Figura 162: À esquerda imagem de Santa Luzia. À direita, imagem de São Roque. 302
Figura 163: São Benedito. 302
Figura 164: Entre as imagens, uma coroa de prata do tempo da fundação da antiga igreja de Santa Maria. 303
Figura 165: Parte do sino da antiga igreja de Santa Maria. 303
Figura 166: As telhas de Marselha da antiga igreja, fazem parte do telhado da cozinha do seu Manuel Alves (seu Souza). 304
Figura 167: Tambores do zimba na igreja de Santa Maria. 305
Figura 168: Dona Meire Ramos, próximo ao carro da procissão com a imagem de santa Maria. 306
Figura 169: Seu João Chagas segura nas mãos a imagem de São Benedito. 308
Figura 170: No centro comunitário, dona Rosa dos Santos Dança o zimba com o pequeno Miguel. 310
Figura 171: Crianças da comunidade tocam os tambores do zimba no centro comunitário. 310
Figura 172: No dia da inauguração do centro cultural na vila do Cunani, os moradores dançam o zimba para comemorar. 311
Figura 173: Mulheres do zimba. 312
Figura 174: Momento em que a procissão de São Benedito começa a sair da frente da igreja de Santa Maria. 313

Figura 175: Retorno da procissão para a igreja de santa Maria. 313
Figura 176: Momento em que dona Rosa dos Santos, dona Meire Ramos e seu Manoel Alves (Souza) clamam a ladainha na igreja de Santa Maria. 315
Figura 177: Ladainha da comunidade da vila do Cunani, durante o VI Encontro de folias religiosas do Amapá, realizado em Macapá. 316
Figura 178: Dona Rosa dos Santos. 317
Figura 179: Seu Genivaldo da Silva (Neguinho). 319
Figura 180: Tratamento da caça conhecida como porco do mato ou catitu. 320
Figura 181: Arara tratada para comer. 321
Figura 182: Dona Marlúcia Damasceno. 321
Figura 183: Exposição Sankofa fez homenagem a parteira Marilza Damasceno. 323
Figura 184: Dona Marilza Damasceno. 323
Figura 185: A Europa, a África, o Brasil e as Guianas conectados globalmente..... 326
Figura 186: Redes e seus "nós", no passado da República do Cunani. 327
Figura 187: Ideia de mundo e suas conexões local e global. Em rasurado estão os locais que informam a produção e consumo de objetos. As linhas tracejadas mostram possivelmente os lugares de origem dos objetos (local e global) que chegaram até a República do Cunani..... 328
Figura 188: Cerâmica indígena (fase Aristé), encontrada na cachoeira Rasa. Coleção dona Rosa dos Santos e seu João Chagas. 329
Figura 189: Garrafa de grés, encontrada no terreno do seu Walderley Farias (China). Coleção seu Walderley Farias. 330
Figura 190: Fragmento de xícara ou malga (tigela), encontrado na vila do Cunani. 331
Figura 191: Cachimbo. 1. Forma; 2. Padrão decorativo. Coleção Ruan Chagas. 332
Figura 192: Seu Manoel Alves (Souza), com uma camisa da festividade de São Benedito. Acima da iconografia do santo é possível ver a bandeira da República do Cunani..... 342

LISTA DE MAPAS

Mapa 1: Mapa de localização das comunidades de Vila velha do Cassiporé e Kulumbu do Patuazinho (triângulo na cor preto) no município de Oiapoque. 43
Mapa 2: Recorte delimitando o Estado do Amapá e a indicação das famílias linguísticas identificadas por Curt Nimuendajú. Em azul Aruak e em vermelho escuro Karib. 96
Mapa 3: Grupos indígenas na região de Oiapoque e Calçoene, na primeira metade do século XVIII. 102
Mapa 4: Mapa Itinerário do tráfico de africanos. Fonte: Trans-Atlantic Slave Database; Henry-Vergolino e Figueiredo, 1990. 103
Mapa 5: Itinerário dos escravos fugidos: Guiana, Suriname, Guiana Francesa, Cunani, Macapá e Marajó. 108
Mapa 6: Mapa do território contestado, área destaca na cor verde, por Henry Coudreau (1886). 110
Mapa 7: Mapa de localização do Platô das Guianas. 146
Mapa 8: Mapa do Estado do Amapá: Colorido estão marcados e com ícones em quadrado estão os municípios fronteiriços de Oiapoque e Calçoene. A capital Macapá está indicada em triângulo. 147
Mapa 9: Mapa de localização das terras indígena, comunidades quilombolas, parques e flota na área geográfica de pesquisa. 148
Mapa 10: Mapa do território contestado, área destaca na cor verde, por Henry Coudreau (1886). Para visualizar Cunani no mapa, basta dar um zoom na figura. 258
Mapa 11: Mapa do território da comunidade quilombola vila do Cunani delimitado pela cor verde. 259
Mapa 12: Mapa de localização da vila do Cunani e demais áreas demarcadas como florestas e terras indígenas. 260
Mapa 13: Mapa de topografia do lugar de inserção da vila do Cunani. 261
Mapa 14: Mapa de localização das casas e demais edificações existentes na vila do Cunani. 268
Mapa 15: Mapa de localização dos cemitérios da vila do Cunani. 280
Mapa 16: Mapa de localização do Monte Curú. 285
Mapa 17: Mapa do trajeto da procissão de São Benedito e Santa Maria. O trajeto está sendo indicado pelo tracejado em vermelho. 314
Mapa 18: Lugares com vestígios arqueológicos visitados durante a pesquisa de campo. 334
Mapa 19: Vestígios arqueológicos em superfície registrados durante a pesquisa de campo, na vila do Cunani. 335

LISTA DE TABELAS

Tabela 1:Relação dos tipos de vestígios registrados no percurso da pesquisa, com a interpretação das pessoas da Vila do Cunani e sua localização indicada. Fonte: Tabela baseada em Clarisse Jacques, 2015. Acervo da pesquisa, 2024-2025. 332

SIGLAS

AAFCP- Associação Amapaense de Folclore e Cultura Popular

ABA- Associação Brasileira de Antropologia

ABRAH-Associação Brasileira para a Arqueologia Histórica

AHI-Arquivo Histórico do Itamaraty

APEP-Arquivo Público do Estado do Pará

ARQVV-Associação dos Remanescentes de Quilombo de Vila Velha

CEPAP-Centro de Estudos e Pesquisas Arqueológicas do Amapá

CF-Constituição Federal

CNA-Centro Nacional de Arqueologia

CNSA-Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos

CONAQ-Coordenação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas

COVID de 19-Coronavírus disease 19

FAPEMA-Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão

DNIT-Departamento Nacional de Infraestrutura Terrestre

DPU-Defensoria Pública da União

FCP-Fundação Cultural Palmares

GT-Grupo de Trabalho

GTCNR-Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais

HU- Hospital Universitário

IBAMA-Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis

IBGE-Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

ICMBIO- Instituto Chico Mendes de Conservação e Biodiversidade

IEPA-Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Estado do Amapá

IFAP-Instituto Federal do Amapá

IG-Identidade Geográfica

IHGB-Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

INCRA-Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

INRAP- Institut National de Recherches Archeológiques Prevéntives

IPHAN-Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

LEPAARQ-Laboratório de Antropologia e Arqueologia da UFPEL

MAE-Museu de Arqueologia e Etnologia

MASP-Museu de Arte de São Paulo

MJCS- Museu Histórico Joaquim Caetano da Silva

MN-Museu Nacional

MP-Ministério Público

MPF- Ministério Público Federal

ONGS- Organizações Não Governamentais

OP-Observação participante

OIT-Organização Internacional do Trabalho

PAR-Pesquisa ação participativa

PCH-Pequena Central Hidrelétrica

PF-Polícia Federal

PLS-Projeto de Lei do Senado

PPGA-Programa de Pós-Graduação em Antropologia

PPGHIS-Programa de Pós-Graduação em História

PMDB-Partido do Movimento Democrático Brasileiro

PNCO-Parque Nacional do Cabo Orange

PRONAPA-Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas

PRONAPABA-Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas na Bacia Amazônica

REDE-Rede de Sustentabilidade

RTID-Relatório Técnico de Identificação e Delimitação

SAB-Sociedade de Arqueologia Brasileira

SEAFRO- Secretaria Extraordinária dos Povos Afrodescendentes

SEBRAE-Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas Nacional de Aprendizagem Industrial

SECULT/AP-Secretaria de Estado da Cultura do Estado do Amapá

SAB-Sociedade de Arqueologia Brasileira

SEI-Sistema de Informação Eletrônico

SIG-Sistemas de Informações Geográficas

SR-Senhor

SRA-Senhora

TCC-Trabalho de conclusão de Curso

TCLE-Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

TFA-Território Federal do Amapá

TI-Terra Indígena

TSTD-Trans-Atlantic Slave Trade Database

UBS-Unidade Básica de Saúde

UFMA-Universidade Federal do Maranhão

UFMG-Universidade Federal de Minas Gerais

UFPA-Universidade Federal do Pará

UFPEL-Universidade Federal de Pelotas

UNA-União dos Negros do Amapá

UNIFAP-Universidade Federal do Amapá

UFRJ-Universidade Federal do Rio de Janeiro

USP-Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

FICHA CATALOGRÁFICA 1
DEDICATÓRIA 4
AGRADECIMENTOS 5
EPÍGRAFE 7
NOTA 8
RESUMO 9
ABSTRACT 10
RESUMEN 11
LISTA DE FIGURAS 12
LISTA DE MAPAS 18
LISTA DE TABELAS 19
SIGLAS 20
SUMÁRIO 23
INTRODUÇÃO 26
CAPÍTULO 1-NARRATIVAS NA ARQUEOLOGIA SOBRE MATERIALIDADES E TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS 42
1.1.O contato com comunidades quilombolas na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa 42
1.1.2.Os pedaços de igaçaba na comunidade quilombola de Vila Velha do Cassiporé 45
1.1.3.O terreiro e a religiosidade na comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho 55
1.1.4.Colaborações, experiências e afetações como parte do processo da pesquisa com comunidades quilombolas 64
1.2.A narrativa dominante na Arqueologia: colonialismo, nacionalismo e racismo 72
1.2.1.Arqueologia e a construção da ideia de território nacional 80
1.2.2.A invisibilidade da presença negra por meio da arqueologia e da ideia território nacional 87
CAPÍTULO 2-ARQUEOLOGIA E A PRESENÇA NEGRA NO PASSADO E PRESENTE DA FRONTEIRA ENTRE BRASIL E GUIANA FRANCESA 95
2.1.Indígenas e europeus antes da presença africana na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa 95
2.1.2.A presença africana e de seus descendentes na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa 103
2.1.3.O território constestado, a presença de diferentes sujeitos históricos e a vila do Cunani 113
2.1.4.A vila do Cunani e sua transformação em República do Cunani 114

2.2.Arqueologia entre a visibilidade e a invisibilidade material negra na região contestada 127

2.2.1.A Fronteira Entre Brasil e Guiana Francesa no tempo presente 146

CAPÍTULO 3-A CONTRA-NARRATIVA DA ARQUEOLOGIA E O USO DE DIFERENTES MÉTODOS DE PESQUISA 164

3.1.Arqueologia Histórica, Arqueologia da Diáspora Africana no Brasil 164

3.1.1.Arqueologia histórica, Arqueologia da Diáspora Africana na Amazônia 171

3.1.2.Arqueologia histórica e Arqueologia da Diáspora Africana como perspectiva da pesquisa 174

3.2. História oral, etnografia e mapeamento como prática da pesquisa 184

CAPÍTULO 4-ARQUEOLOGIA COM A COMUNIDADE QUILOMBOLA DO CUNANI 198

4.1.Diário de campo: a chegada na comunidade quilombola do Cunani 198

4.1.2.A chegada na comunidade quilombola do Cunani 200

4.2.A consulta pública para a realização da pesquisa de tese de doutorado 206

4.3.Arqueologia e o envolvimento nos diferentes interesses da comunidade quilombola do Cunani 222

4.4. Avaliação sobre o processo de pesquisa de campo: história oral, etnografia e mapeamento 239

4.4.1.A pesquisa de campo: história oral, etnografia e mapeamento 240

CAPÍTULO 5-NARRATIVAS DA PRESENÇA NEGRA NA ANTIGA REPÚBLICA DO CUNANI 256

5.1.O território 257

5.1.2.A origem da fundação da vila e seus moradores 269

5.2.Os lugares 271

5.2.1. A antiga e atual igreja 271

5.2.2.Os cemitérios 274

5.2.2.1.As catatumbas 275

5.2.2.2.Cemitério atual 276

5.2.2.3.O cemitério do Senegal 278

5.2.3.A casa de farinha 281

5.2.4. O Monte Curú 282

5.2.5.Os igarapés, o rio Cunani, as áreas lajeadas e a mata 288

5.3.Os Objetos 297

5.3.2.Os objetos arqueológicos 297

5.3.1. As imagens sacras, sinos, telhas da igreja e tambor do zimba 300

5.4. As celebrações 305

5.4.1.A festa de Santa Maria 306

5.4.2.A festa de São Benedito 307

5.5.As formas de expressão 309

5.5.1.O zimba 309

5.5.2.As procissões de São Benedito e Santa Maria 313

5.5.3.As ladainhas 315

5.5.4.As encantarias 317

5.6.Saberes 318

5.6.1.Caça, a pesca, o plantio de mandioca e o extrativismo de açaí e cacau 318

5.6.1.Curadores, benzedores, pajés e parteiras 322

5.7.Cartografia das materialidades da presença negra no território da antiga República do Cunani (Séc. XIX-XXI) 324

CONSIDERAÇÕES FINAIS 343

FONTES DA PESQUISA 352

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 357

APÊNDICES 394

APÊNDICE 1: Memorial acadêmico, disciplinas cursadas e demais atividades acadêmicas . 395

APÊNDICE 2: Pranchas desenhos de peças arqueológicas comunidade quilombola Vila do Cunani 403

Autora do desenho: Jelly Juliane Souza de Lima 419

APÊNDICE 3: Ofício comunidade quilombola Cunani 422

APÊNDICE 4: Consulta pública acerca da pesquisa de tese na comunidade. Slide de apresentação. 424

ANEXOS 429

ANEXO 1: Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) 430

ANEXO 2: Fichas (I, II, III, IV e V) de acompanhamento do projeto (Retirado de José Meihy e Fabíola Holanda, 2015, p. 145-147. Adaptado por Jelly Lima). 432

ANEXO 3: Modelo de roteiro de entrevista (Retirado de Sônia Maria de Freitas, 2006, p. 119-124. Adaptado por Jelly Lima). As questões dos tópicos abordados na entrevista podem ser feitas em diferentes momentos e não necessariamente de uma única vez, para respeitar a dinâmica de vida dos colaboradores. 436

ANEXO 4: Lista de análise cerâmica 438

ANEXO 5: Localização e interpretação dos vestígios arqueológicos identificados na pesquisa (modelo com base em Clarisse Jacques, 2015, p. 195-199). 439

ANEXO 6: Resumo do currículo da equipe do projeto 440

INTRODUÇÃO

Diferente de uma introdução tradicional, preciso compartilhar com os leitores algumas inquietações que originaram a presente pesquisa e que gira em torno do que Franz Fanon (2022) chamou de "o colonizador faz sua história". As narrativas sobre o passado foram construídas pelo Estado, políticos e dos seus grandes heróis por meio da produção de dos discursos e linguagens em torno do mundo material. Esse é o contexto da produção de discursos generalistas, monumentos e nomeações de lugares relacionados com a disputa pelo território entre Brasil e França, conhecida na historiografia como região contestada ou questão Amapá, no final do século XIX.

Na leitura desses textos é possível identificar o sentimento de gratidão pela colonização portuguesa das terras do Amapá e as homenagens às personalidades que participaram ativamente da resolução do conflito entre Brasil e França. Durante a 172ª sessão deliberativa no Senado Federal realizada em 12 de dezembro de 2000, foi realizada uma homenagem ao centenário do laudo Suíço[1] que fixou as fronteiras entre Brasil e Guiana Francesa, do qual o Brasil incorporou ao seu território cerca de 200. 000 km². O Senador pelo Estado do Amapá[2], José Sarney (PMDB-AP) realizou seu discurso[3] em que destacou a "gratidão aos portugueses que por essa região lutaram trezentos anos, lutas vencidas e ratificadas em tratados, em ações de defesa e fortificações, combate e ocupação". O discurso continua com a gratidão aos brasileiros "que sucessores dos direitos portugueses, continuaram a luta na solidão da imensa floresta e enfrentam os sacrifícios para tornar brasileira a região, sendo o Amapá o único estado do Amapá que se tornou brasileiro pela vontade de ser brasileiro".

Na 172ª sessão deliberativa no Senado Federal de 12 de dezembro de 2000, José Sarney lembrou de outra personalidade importante na história do Contestado Franco-Brasileiro: Joaquim Caetano da Silva, que foi Cônsul-Geral do Brasil na Holanda (1850). Joaquim Caetano da Silva também se dedicou a estudar a região onde existia o conflito entre Brasil e França. A partir de estudos de mapas, acidentes geográficos, arquivos europeus. Joaquim Caetano da Silva apresentou uma memória sobre os limites entre esses

[1] O laudo suíço de 1900 atribuiu definitivamente ao Brasil o território contestado pela França entre os rios Araguari e Oiapqoue, também colou fim ao litigio que durou três séculos decorrentes das rivalidades coloniais franco-portuguesas (GRANGER, 2014, p. 51).
[2] José Sarney foi Senador pelo Estado do Amapá de 1991 a 2015.
[3] AGÊNCIA SENADO, 2000.

países com base no artigo oitavo do Tratado de Utrecht[4] no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), em 1851, diante do Imperador. Após aprimorar seu estudo novamente o apresentou a Sociedade de Geografia de Paris em 1858 com título "L'Oyapock et l'Amazone", considerado por Sarney um "vade-mécum".

Na comemoração dos setenta anos de criação do Território Federal do Amapá (TFA), durante a 156 ª sessão especial no Senado Federal, realizada no dia 16 de setembro de 2013, José Sarney (PMDB-AP) discursou novamente sobre a história do Amapá (AGÊNCIA SENADO, 2013). Sarney escreveu o romance Saraminda que segundo o mesmo "liga a paisagem do Amapá à literatura brasileira, porque poucas heroínas negras existem na literatura brasileira" (SENADO FEDERAL, 2013, n. p). O romance "Saraminda" (2000) de José Sarney apresenta o Amapá no século XIX, tendo como pano de fundo a disputa entre garimpeiros e aventureiros.

O romance conta a história de Saraminda, "uma heroína negra que conta a saga dos pioneiros que garimpavam na região contestada entre Brasil e França" (AGÊNCIA SENADO, 2013; FOLHA DE SÃO PAULO, 2000). A narrativa da literatura de "Saraminda" (SARNEY, 2000), no entanto, é ofuscada diante de homens considerados importantes para a história oficial. Sarney destaca a figura de Francisco Xavier da Veiga Cabral como um grande herói, que recebeu o título de general honorário do exército brasileiro (SENADO FEDERAL, 2013, n. p). Para Sarney, José Maria da Silva Paranhos Júnior, conhecido como Barão do Rio Branco, era um homem inteligente e com grande capacidade de trabalho, sendo ele o responsável pelo Laudo Suíço, que contou com uma equipe especializada de pesquisadores para a batalha diplomática na Suíça (SENADO FEDERAL, 2013, n. p). O senador José Sarney finaliza seu discurso com a seguinte frase : "Para o Brasil, o Barão deu o Amapá. Para o Amapá, Rio Branco deu muito mais: deu o Brasil" (SENADO FEDERAL, 2013, n. p).

Em 23 de Setembro de 2021, a comissão de Educação, Cultura e Esporte aprovou o Projeto de Lei do Senado (PLS) 707/2015, a inclusão do nome de Francisco Xavier da Veiga Cabral, o general Cabralzinho no livro dos Heróis e Heroínas da Pátria. Os nomes inscritos no Livro[5] dos Heróis e Heroínas da Pátria são de personalidades vinculadas a

[4] O Tratado de Utrecht, assinado em 1713 pelas potencias europeias, fixou a fronteira entre as possessões portuguesas e francesas da América do Sul num rio "Japoc ou Vicente Pinção" nunca localizado com precisão, que só poderia ser o Oiapoque para os portugueses (e mais tarde para os brasileiros) e o Araguari perto das bocas do Amazonas, para os franceses (GRANGER, 2014, p. 52).

[5] No livro dos heróis e heroínas da pátria constam os nomes de personalidades associadas a um feito heroico nacional. O livro tamém é conhecido como "livro de aço", por ter as laudas de metal e fica gurdado no

um feito heroico nacional. A proposta foi apresentada pelo Senador Randolph Frederich Rodrigues (REDE-AP), como parte do seu discurso (SENADO FEDERAL, 2021, n. p). Para Randolph Rodrigues, Cabralzinho, liderança do lado brasileiro "portou-se com resolução e heroísmo na contenda" e para Fabiano Contarato, Senador redator (REDE-ES), indicou como "justa e relevante porque soube defender a causa nacional com bravura, enfrentando as forças militantes superiores para afirmar que aquela terra do Alto Norte era brasileira, sendo que depois de 1905, faleceu relativamente esquecido, com 44 anos" (SENADO FEDERAL, 2021, n. p).

A política dos homens, a governança, o ato de governar atrelado ao que se estabeleceu no aparelho que é o Estado: são os Estados nacionais, sendo o Estado nacional um Estado colonial (KRENAK, 2021, p. 65). Como parte do aparato do Estado e da nação encontram-se símbolos poderosos. Para José Murilo de Carvalho (2017), heróis são símbolos influentes, encarnações de ideias, aspirações, pontos de referência, portanto, pontos de apoio de identificação coletiva. Os grandes heróis da nação são instrumentos da legitimação dos novos regimes políticos, pois são eficazes para atingir a cabeça e o coração dos cidadãos (CARVALHO, 2017). Como lembra Nego Bispo "A arte de nomear é a arte de dominar. Quem bota um nome manda".

Os discursos e a construção da memória nacional precisam ser ratificados pela criação do *Panteão.*A palavra Panteão deriva de Pan (todo) e Théos (deus) e significa o tempo dedicado aos deuses. Para Ricardo Oriá (2014), a ideia de glorificar os feitos e realizações dos governantes remonta a antiguidade. É preciso lembrar que Piera Nora (1993), assinalou que celabrações, comemorações, rituais cívicos, estátuas, monumentos históricos e panteões formam, por excelencia o que ele convencionou chamar de "lugares de memória". Como objeto de análise, um "lugar de memória", ou seja, da nacionalidade brasileira, os panteões dos personagens escolhidos ligados a história do contenda diplomática entre brasil e França, no fonal do século XIX, se materializam em estátuas, em lugares públicos como praças, nomes de instituições e ruas e marcos geográficos. No estado do Amapá, em diferentes lugares, como os municípios de Macapá, Amapá e Oiapoque é possível deparar-se com os panteões criados para Francisco Xavier da Veiga Cabral (1861-1905), Joaquim Caetano da Silva (1810-1873) e José Maria da Silva Paranhos Júnior (1845-1912), como nomes da história oficial e heróis da nação brasileira (Figuras 1, 2 e 3).

Panteão da Pátria e da Liberdade Tancredo Neves, na praça dos Três Poderes, em Brasília, no Distrito Federal (SENADO FEDERAL, 2021, n. p).

Figura 1: Estátua de Francisco Xavier da Veiga Cabral ou Cabralzinho: à esquerda, praça Veiga Cabral, Macapá.

Fonte: Foto: Acervo da pesquisa, 2022; à direita, praça Veiga Cabral no município de Amapá. Foto: Yozeffi Lima, 2021. Registro cedido para a pesquisa.

Figura 2: Monumento do centenário do Laudo suíço situado no município de Oiapoque onde constam placas comemorativas e uma imagem de José Maria da Silva Paranhos Júnior ou Barão do Rio Branco.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2021.

Figura 3: À esquerda, Museu Histórico Joaquim Caetano da Silva em Macapá. À direita, Escola Rua Barão do Rio Branco, uma das principais da cidade de Oiapoque.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

As imagens acima ensinam, como cita Lúcio Ferreira: “Não há soberania sem escrita da história, nem sem apresentação pública material do passado no presente” (FERREIRA, 2021). É preciso estar atento, pois a exclusão de determinados sujeitos

históricos faz parte da prática do estado. Como resultado dessa prática, emerge o racismo[6] estrutural que também opera como narrativa material (FERREIRA, 2021; SOUZA, 2021).

A narrativa material visa o silêncio e a criação de histórias únicas. Os grupos subalternos devem lembrar no silêncio a "expressão do medo, do desprezo, da censura, do desafio, da aniquilação e do reconhecimento" (LORDE, 2021) que faz parte do jogo de criar uma história com estereótipos, uma única história (ADICHIE, 2019; RIBEIRO, 2018; SHARPE, 2003). Como parte desse processo, há marcas de posições entre ser sujeito e objeto, onde ser sujeito refere-se àqueles que possuem o direito de definir suas realidades, estabelecer as identidades ou contar suas histórias, enquanto os objetos a realidade passam a ser definidas por outros, bem como suas identidades e histórias (HOOKS, 1989; KILOMBA, 2019; RIBEIRO, 2018).

Jenny Sharpe (2003) lembra que a escravidão continua a assombrar o presente porque suas histórias, principalmente a da chegada dos africanos ao "Novo Mundo", foram enterradas indevidamente, mas que, simultaneamente, não significa que as mesmas estão perdidas. Como formas de descrever essas histórias, surgem os romances históricos de Toni Morrison[7] como "uma espécie de arqueologia literária que tratam de histórias de vida que faltam nos registros escritos". Morrison chama sua recriação imaginativa do passado de arqueologia porque se vê reunindo um mundo que existe fragmentado nos arquivos históricos (SHARPE, 2003, p. XI).

Mas afinal, o que é arqueologia? Para Pedro Paulo Funari (2013, p. 23), na origem, a arqueologia pode ser definida como o estudo das coisas antigas. Para o autor, a arqueologia manteve a centralidade, principalmente no estudo do mundo material, das coisas, do que pode ser tocado, transformado e feito pelo ser humano, o que por convenção passou a ser conhecido como cultura material (FUNARI, 2008, 2010, 2013). Essas coisas, ou seja, os objetos são conhecidos como vestígios arqueológicos. Os vestígios arqueológicos são evidências de atividades realizadas no passado que são encontrados em lugares conhecidos como sítios arqueológicos (DUNNEL, 1992; PEARSON; SULLIVAN, 1995). A arqueologia passou a levar em consideração os aspectos sociais e de poder, das desigualdades e conflitos, para então se propor a ser uma

[6] É um conceito que explica como a discriminação racial está atrelada nas bases políticas, econômicas, jurídicas e culturas da sociedade.
[7] Como a obra "O olho mais azul" (2019) de Toni Morrison, que apresenta uma poderosa reflexão em torno de questões como raça, classe social e gênero.

disciplina menos distante das pessoas e mais útil para os indivíduos, como para as coletividades (FUNARI, 2013, p. 23). É com base nessa definição de arqueologia que busco desenvolver a presente pesquisa de doutorado.

A história que escrevo trata do mundo invisibilizado das populações negras que viveram no território disputado entre Brasil e França no final do século XIX. É importante enfatizar que a arqueologia participou ativamente na construção do território do Amapá como instrumento colonial, da nação e suas ideias como o nacionalismo. Na atualidade essa é conhecida como a fronteira entre Brasil e Guiana Francesa. O meu primeiro contato com a fronteira entre Brasil e Guiana Francesa, em especial com os municípios de Oiapoque e Calçoene, ocorreram em 2009, ao participar de várias pesquisas no âmbito da arqueologia. Em 2019, decidi praticar uma arqueologia menos focada no sítio arqueológico, pois o ato de escavar é burocrático[8], já que é preciso ter um projeto[9] que conte com apoio institucional[10], mas principalmente recurso financeiro.

Uma outra questão que eu passei a refletir sobre o fazer arqueologia foram as discussões de Beatriz Thiesen (2006) e Ana Sousa (1998). No Brasil é recente a noção de campo arqueológico não está restrita no subsolo, pois a escavação é como uma espécie de questão de honra e que passamos a dar mais atenção a cultura material (ou seja, os vestígios arqueológicos: louças, vidros, cerâmicas e ossos enterrados) que está sobre o solo e não apenas no subsolo (THIESEN, 2006). No meio acadêmico, os mais conservadores confundem uma técnica com o objeto de estudo da arqueologia: “Para muitos não há arqueologia sem escavação e consequentemente não existem arqueólogos sem uma colher de pedreiro nas mãos” (SOUSA, 1998).

Ao fazer uma reavaliação, como uma pesquisadora autônoma e sem vínculo institucional, decidi que um projeto focado na memória das pessoas que convivem com os sítios arqueológicos seria uma estratégia mais viável, para um fazer pesquisa voltada para o fazer arqueologia. Essa reavaliação permitiu ver que o passado surgiu em outros lugares como na memória e na paisagem (GNECCO, 2009, 2010, 2012) ao fazer uma arqueologia indisciplinada e decolonizar formas do pensamento arqueológico (HABER, 2012, 2015, 2016, 2021).

---

[8] Ver Portaria n° 07 de dezembro de 1988 do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), que regulamenta os pedidos de permissão e autorização de pesquisas de campo e escavações arqueológicas no Brasil. Para acesso: http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Portaria_n_007_de_1_de_dezembro_de_1988.pdf

[9] Por exemplo, um projeto de pesquisa acadêmica.

[10] No caso de uma escavação, a garantia do apoio institucional garante a guarda do material arqueológico em uma reserva técnica.

Os movimentos de decolonização da prática e do pensamento arqueológico se dedicam à transformação e orientações que perpassam por diversos tipos de exposição ao pensamento não acadêmico contra-hegemônicos (indígenas, negros ou ambientais que possuem como inspiração os movimentos sociais) que implicam na decolonização (HABER, 2021, p. 117). Para Audre Lorde (2021, p. 51-55), a tomada de consciência dos silêncios promovidos em torno das questões raciais, das tiranias e da sobrevivência das populações negras emerge a transformação do silêncio em linguagem e em ação. Por isso, o ato de escrever emerge como um ato político (KILOMBA, 2019, p. 28). Ao trazer para o presente um passado que se tentou apagar, descendentes de africanos caminham sob um território de risco e de preconceito.

Nos últimos vinte anos, ocorreu um grande desenvolvimento da arqueologia histórica na América do Sul, em especial no Brasil (DOMÍNGUES; NAVARRO; FUNARI, 2019; SAMPECK; FERREIRA, 2020; SYMANSKI, 2020). De importância central para a arqueologia histórica é o desenvolvimento da perspectiva da arqueologia da diáspora africana num olhar latino-americano (FERREIRA, 2020; SAMPECK; FERREIRA, 2020; SANTOS; SYMANSKY; SOUZA, 2021). A consolidação da pesquisa e o amadurecimento passou da prática arqueológica voltada para a escavação, descrição e classificação de artefatos, e do fascínio pelos monumentos e edifícios da ordem colonial e das elites, para se preocupar com a agência dos grupos subordinados e relações de poder que caracterizaram o passado (DOMÍNGUES; NAVARRO; FUNARI, 2019; FUNARI, 2002, 2005; LIMA, 2013; SYMANSKI, 2020; SOUZA, 2021).

As iniciativas na arqueologia questionam os pressupostos teóricos-metodológicos e questões determinantes para o pensamento social latino-americano como o colonialismo interno, a colonialidade e a decolonialidade (DOMÍNGUES; NAVARRO; FUNARI, 2019; SAMPECK; FERREIRA, 2019; SOUZA, 2021). As histórias importam, pois podem despedaçar ou reparar a dignidade de um povo (ADICHIE, 2019; RIBEIRO, 2018). Nesse sentido, as histórias escritas sob perspectiva da arqueologia ajudam a significar as complexidades em torno da diáspora africana e as consequências contemporâneas quanto à classe social, liberdade, resistência, direitos humanos, ao ter como eixo a afro-reparação[11] (FERREIRA, 2021, SAMPECK; FERREIRA, 2020).

[11] Uma nota importante: para Grada Kilomba (2019), a reparação significa a negociação do reconhecimento onde o indivíduo negocia a realidade. O ato visa reparar o mal causado pelo racismo por meio da mudança de estruturas, agendas, espaços, posições, dinâmicas, vocabulários, dentre outros aspectos (KILOMBA, 2019, p. 46).

As pesquisas que vem sendo realizadas na América do Sul mostram ser comum escutar em determinados lugares que "aqui não há negros"[12] (CARVALHO, 2021; FERREIRA, 2020; LIMA et al, 2024; SAMPECK; FERREIRA, 2019, 2020). Da mesma forma, criou-se formas de colocar pessoas negras fora da nação, ao confrontar com perguntas sobre corpos e origens nacionais de pessoas negras (KILOMBA, 2019). Esse é o exercício que confirma as fantasias de dominação sobre a raça e territorialidade em diferentes partes do mundo (KILOMBA, 2019, p. 111). Nesse contexto, pessoas negras vivem ainda à margem da nação, ou seja, "é ser parte do todo, mas fora do corpo principal" (HOOKS, 1989; KILOMBA, 2019).

A presença negra na Amazônia é frequentemente mencionada em documentos oficiais, relatos de cronistas e viajantes, principalmente entre os séculos XVIII e XIX (CARDOSO, 2008; COELHO et al, 2005; FUNES, 1995, 2009; GOMES, 1999; GOMES; DOMINGUES, 2013; HENRY-VERGOLINO; FIGUEIREDO, 1990; LUNA, 2011; MARIN; CASTRO, 1998, 2004; MAM-LAM-FOUCK, 1986, 1999, 2015; PAZ, 2017; PRICE, 1976, 1983a, 1983b, 1990, 1992, 1996, 2007, 2008, 2014, 2020; QUEIROZ, 1999; QUEIROZ; COELHO, 2001; QUEIROZ; GOMES, 2002; SALLES, 1971; SAMPAIO, 2011, 2014). Apesar do esforço de pesquisadores em reconhecer a presença negra, na Amazônia em diferentes lugares ainda prevalece o argumento dela estar à margem da história ou ser uma terra sem história (CUNHA, 1999).

As histórias invisibilizadas, principalmente no estado do Amapá foram enterradas por parte do Estado. Como lembra Verônica Luna (2020), a cidade antiga de Macapá concentrava em seu espaço urbano a população negra. O projeto de requalificação da cidade de Macapá, vinculado a criação do Território Federal do Amapá (TFA) do então governante Janary Gentil Nunes (1912-1984), desalojou os negros do centro da cidade de Macapá, para os campos do Laguinho e obrigados a construir casas em terrenos sem serviços básicos necessários como água ou luz e sendo obrigada a desmanchar suas casas (LUNA, 2020, p. 105-130). No entanto, essa população negra que foi obrigada a sair do centro da cidade de Macapá, devido ao modelo de gentrificação[13], buscou fazer sua crítica

[12] Quanto à questão do termo negro, destaco a breve menção feita por Diogo Costa (2025): o termo negro é usado para referir-se a pessoas de ascendência africana, reconhecendo a complexidade e a diversidade das identidades raciais e culturais no Brasil. Diferente do discurso binário visto nos Estados Unidos, o brasileiro inclui os termos e identidades, como "preto", "pardo" e "afrodescendente", refletindo uma história de diversas heranças africanas e comunidades mistas. No entanto, o termo negro serve como unificador para discutir as experiências compartilhadas e os legados culturais afrodescendentes na Amazônia.

[13] Em síntese, a gentrificação é um processo no qual ocorre uma transformação de uma determinada área antes considerada desvalorizada que passa a ser valorizada.

em letras de músicas improvisadas e compostas por versos, conhecida como ladrão de Marabaixo[14]:

> *"Aonde tu vais rapaz?/ Neste caminho sozinho*
> *Eu vou construir minha morada/Lá nos campos do Laguinho*
> *A avenida Getúlio Varags/ As ruas de Macapá está ficando um primor*
> *Tem hospital, tem escola pros filhos dos trabalhadô*
> *Essas casas foram feitas/ P'ra só mora os doutô"* (PEREIRA, 1989).

A Amazônia é uma região ainda desconhecida, principalmente quando se trata da ocupação deste território por diferentes populações. Como lembra a jornalista Marcela Bonfim (2021, p. 211), vivenciar essa terra desperta a consciência de diversas formas de invisibilidades que foram cultivadas nesse território pelos recém-chegados pioneiros. Quando se fala da presença negra na Amazônia, como cita a historiadora Patrícia Sampaio (2014), é possível ver o espanto das pessoas, pois impera a pergunta: "Mas afinal, existiu escravidão na Amazônia?". Sim. A experiência da escravidão africana marcou toda América colonial, mas os africanos escravizados e seus descendentes encontraram formas de resistência e liberdade por meio das fugas pelas florestas (PRICE, 2014).

Para Diogo Costa (2025), o termo quilombola refere-se aos descendentes de escravos africanos que fugiram do cativeiro e estabeleceram comunidades livres conhecidas como quilombos. Para o autor, esse termo é utilizado para descrever as comunidades e os indivíduos descendentes daqueles que viveram nesses assentamentos (quilombos), mantendo laços culturais e históricos com a terra e tradições de seus ancestrais (COSTA, 2025). No entanto, Beatriz Nascimento (2018) lembra que o quilombo não foi somente um reduto de negros fugidos, o quilombo foi uma sociedade alternativa que o negro criou. Ao reconhecermos os quilombos, reforçamos também a luta antirracista no Brasil e na Amazônia.

A partir do exposto, quero apresentar as possibilidades de fazer uma pesquisa na arqueologia, ao destacar o contato com comunidades negras localizadas na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa que possibilitou que eu escutasse histórias sobre a presença

[14] O Marabaixo pode ser caracterizado como uma forma de expressão elaborada pelas comunidades negras do Estado do Amapá, manifestada principalmente por meio da dança e das cantigas denominadas ladrão, uma forma de poesia oral musicada através dos toques das caixas, instrumentos de percussão produzidos pelos próprios tocadores (IPHAN, 2018).

negra que estão sendo atividades pelos rastros deixados pelas pessoas e marcas impressas na paisagem (LIMA, 2018, 2024; LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2019, 2020, 2021, 2022, 2024; LIMA et al, 2022a, 2022b, 2024). Ao fazer essa reflexão surgiu a ideia da pesquisa da tese que foi submetida ao Programa de História (PPGHIS) da Universidade Federal do Maranhão (UFMA). O recorte dessa proposta levou ainda a identificar serem raras as pesquisas que tratam sobre a relação das materialidades e territórios negros no Estado do Amapá, sendo a exceção as pesquisas de Decleoma Pereira (2011), Clarisse Jacques (2015) e Fabrício Ferreira (2016), que precisam ser lembrados nessa pesquisa.

As pesquisas tratam de diferentes temáticas: Pereira (2011) tratou sobre o imaginário da população negra; a festa de São Tiago trazida da África no século XVIII e que trata da batalha entre mouros e cristãos; a importância das ruínas da antiga igreja onde foram enterrados os mazaganistas que vieram do Marrocos. Jacques (2015) discorreu sobre a comunidade quilombola de Cinco Chagas do Mapapi, em Santana, onde identificou a diversidade cultural que envolve os vestígios da ocupação indígena do passado e o processo de ocupação e práticas contemporâneas dos negros nesse território. Ferreira (2016) identificou os processos envolvidos na fabricação das louças de cerâmica produzidas pelas mulheres negras da comunidade do Maruanum, tendo como base a ontologia e uma aproximação arqueológica do presente (FERREIRA, 2016). Em síntese, as pesquisas de Pereira (2011), Jacques (2015) e Ferreira (2016) se situam geograficamente na região do sul do Amapá.

No contexto particular da Amazônia, os africanos e seus descendentes que escaparam para as florestas encontraram *índios*[15] (PRICE, 2014). Esses encontros ocorreram num movimento transnacional rumo as fronteiras do Grão-Pará com Suriname e Guiana Francesa reinventavam num processo de territorializações suas próprias fronteiras (GOMES; DOMINGUES, 2013, p. 79-100). Assim, é considerar que o próprio registro arqueológico da região pode apresentar vestígios da interação ou reocupações do território por africanos e seus descendentes, indígenas e europeus (WHITE, 2014).

Hoje nessa mesma fronteira, pessoas negras questionam a história do seu passado no território que elas ocupam, por meio da arqueologia (LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2021, 2022; LIMA et al, 2022a, 2022b, 2024). Como lembra Lúcio Menezes Ferreira

[15] Nota explicativa do autor sobre a palavra índio, que considero importante no contexto da pesquisa: "Estou ciente que o termo "índio" (como "africano" ou "maroon") surgiu como uma categoria europeia e a expressão "povo indígena" é preferida atualmente. No entanto, uma vez que escrevo partindo de uma perspectiva saamaka, uso o termo "índio" como tradução de íngi, palavra saamaka que agrupa todos os povos indígenas do Suriname em uma única categoria (PRICE, 2014, p. 220).

(2021), arqueólogos por vezes se tornam xamãs, ao ajudar a evocar histórias e imagens ancestrais, ao trazer de volta à vida partes esquecidas ou enterradas do passado, por meio de objetos, estruturas ou paisagens. Os arqueólogos possuem a capacidade de contextualizar a história material associada ao racismo estrutural e relevar como o passado foi construído e continua a funcionar no presente (FERREIRA, 2021).

Quanto a arqueologia, por muito tempo esteve voltada estritamente a prática da escavação de um sítio arqueológico (DUNNEL, 1992). Em determinados contextos, quando o fcoo da pesquisa não se retringiu a escavação, os arqueólogos perceberam que o passado emergia em outros lugares, como nas memórias e nas paisagens (GNECCO, 2010, 2012). Apesar da crítica, há a necessidade da escavaçaõ em contexto desconhecidos, mas também é importante a participação em especial de comunidade na interpretação do passado que está sendo escavado.

Na atualidade, a arqueologia e as abordagens das materialidades estão fortemente preocupadas com as características dos objetos e como as pessoas se envolveram com as coisas, moldadas por essas experiências (ALBERTI; MARSHALL, 2009; DEMARRAIS; GOSDEN; RENFREW, 2004; MESKELL, 2005; VANPOOL; NEWSOME, 2012; ZEDEÑO, 2009). Em síntese, a materialidade examina o efeito dos artefatos sobre as pessoas que os usam (SINGLETON, 2015). Lynn Meskell (2005, p. 7) apresenta várias maneiras de iniciar análises arqueológicas da materialidade ao incluir uma forma diferente de olhar o mundo dos objetos em contextos arqueológicos e históricos, para traçar as biografias das coisas e examinar a implantação dos objetos na prática histórica e contemporânea.

Nas relações comunidades quilombolas com o território emergem contra-narrativas históricas que revelam uma "geografia de matriz africana", uma forma de resgatar os "Brasis invisíveis" que existiram e se mantém sobreviventes, mas de uma maneira ainda marginal, não oficial na sua plenitude, conforme demonstra o geógrafo Rafael Sanzio dos Anjos (2010, 2013, 2014). A arqueologia pode refutar por meio do mundo material e de uma escuta sensível, a seguinte pergunta: "De onde você vem?", fazendo as pessoas lembrarem que não fazem parte de uma determinada nação, por serem negras (KILOMBA, 2019, p. 111). A necessidade de pesquisas voltadas para a memória, cartografia e arqueologia já foram clamadas em vários textos (CARDOSO, 2008; FERREIRA, 2001, 2010; GOMES; DOMINGUES, 2013; PRICE, 2007). Esse é o caso

da região onde ocorreu a disputa territorial conhecida pela expressão[16] Contestado Franco-Brasileiro e particularmente a vila ou quilombo do Cunani. O quilombo do Cunani é muito referenciado na historiografia, principalmente em relação ao Contestado Franco-Brasileiro. Nesse sentido, pouco sabemos sobre Cunani, suas conexões com outros lugares, rotas de fugas e contatos, entre os séculos XVIII e XIX. Assim seria necessário fazer uma pesquisa[17] de campo.

Como problemática, o projeto de pesquisa de doutorado, procurou saber: quais foram as narrativas criadas sobre a presença negra nos discursos científicos feitos pela arqueologia sobre o território contestado? que conexões no passado entre africanos e seus descendentes, objetos e lugares, podem ser feitas por meio da escala de estudo, o quilombo do Cunani? como essa população que vivem atualmente nos espaços de ocorrência do Contestado Franco-Brasileiro, como o quilombo do Cunani explicam as histórias do seu território por meio das materialidades e imaterialidades do passado e do presente contemporâneo? de que forma a cartografia pode contribuir para a visibilidade desse grupo, diferentemente de um mapa produzido pelo Estado?

O principal objetivo da pesquisa de tese foi produzir uma cartografia das materialidades da presença negra no território da antiga República do Cunani. A pesquisa contou com as perspectivas da Arqueologia Histórica e da Diáspora Africana. Como métodos de pesquisa, fiz uso de diferentes metodologias, como a etnografia apropriada pela arqueologia, a história oral e o mapeamento participativo. A tese foi elaborada para apresentar duas seções, que visaram mostrar como o fazer desta pesquisa permitiu a construção do conhecimento. É como uma metamorfose, ou seja, passando por diferentes etapas de desenvolvimento ou processos que permitiram a uma transformação que envolve a pesquisa de tese.

O capítulo 1 apresenta ao leitor a minha experiência com as comunidades quilombolas, localizadas na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa. Ao ter contato com os pedaços de igaçabas, objetos relacionados aos terreiros e paisagens, percebi que o mundo material articulado com o imaterial ativava memórias que contavam histórias sobre a presença da população negra nesses territórios. Mais tarde, esses mesmos objetos

[16] Sobre diferenciações das expressões utilizo como base Nelson Sanjad (2014, p. 107). Para o autor, a expressão "Contestado Franco-Brasileiro" surge como designação da contenda diplomática no final do século XIX, em relação ao território localizado entre os rios Oiapoque e Araguari. Uma das formas de evitar dubiedade em torno da expressão é a adoção de letras maiúsculas para referir-se ao processo de arbitragem internacional (Contestado) e minúsculas para mencionar o território (contestado).

[17] Que contou basicamente com o apoio tipo bolsa cedida pela Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão (FAPEMA).

despertaram minhas lembranças familiares e a convivência nessas comunidades levaram-me a vivenciar processos de afetações. Nesse caminhar, destaquei a importância e a carência de estudos da arqueologia voltados para as comunidades quilombolas no Estado do Amapá. A arqueologia com viés colaborativo pode contribuir nas lutas pelo direito dos territórios ocupados pela população negra. Como parte de um processo de desconstrução, revisitei as narrativas dominantes, construídas pela arqueologia e que invisibilizaram, por exemplo, a presença negra na história no território brasileiro.

No capítulo 2, abordo o contexto histórico da região na qual está inserida a pesquisa. Como parte deste exercício, destacaram-se os processos de ocupação pelos indígenas e europeus. Em seguida, situo a chegada dos africanos e seus descendentes que buscavam a liberdade e resistiram na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa. Nessa região se formou a República do Cunani, lugar onde diferentes grupos, mas principalmente os negros, buscavam refúgio durante as disputas entre Brasil e França. Como parte importante desse capítulo, procuro mostrar como a arqueologia praticada pela expedição científica feita pelo Museu Paraense gerou informações que ajudaram na resolução na disputa pelo território constatada entre Brasil e França, no final do século XIX. Esse capítulo buscou mostrar como a arqueologia invisibilizou a presença negra nesse território. Como desdobramento do capítulo 2 finalizo com uma exposição no tempo presente da fronteira entre Brasil e Guiana Francesa ao elencar as características da região, o trajeto de viagem pela BR-156, o colonialismo, racismo e nacionalismo vigentes e a geografia que ignora até hoje a presença das populações negra e das comunidades quilombolas.

O capítulo 3 mostro uma contra-narrativa por meio da arqueologia e o uso de diferentes metodologias. Nesse sentido, ofereço exemplos de pesquisas realizadas no Brasil e na Amazônia voltadas para a Arqueologia Histórica e da Arqueologia da Diáspora Africana. Nesse breve histórico, é possível perceber como abordagens teóricas, metodológicas e temáticas se transformam ao longo do tempo. Da mesma forma, apresento ao leitor as escolhas da pesquisa em relação à arqueologia histórica e à arqueologia da diáspora africana para o contexto da pesquisa de tese. O texto também discorreu sobre perspectivas globais, de escalas e redes que envolvem o contexto histórico pesquisado. Além disso, indico como a arqueologia pode lidar com contextos históricos que envolvem cenários multiculturais, ao envolver discussões conceituais como etnogênese e transculturalidade no passado. No tempo presente, a arqueologia se entrelaçou com a oralidade, a memória e os diferentes tempos acionados pelos

colaboradores da pesquisa. Ao visar construir uma contra-narrativa na arqueologia, a pesquisa contou com o uso de diferentes metodologias como a história oral, a etnografia apropriada pela arqueologia e o mapeamento, como formas de inclusão e de registros de informações que permitem a construção de um conhecimento histórico participativo.

No capítulo 4, exponho meu diário de campo, ou seja, o momento de chegada na comunidade quilombola, conhecida como vila do Cunani, localizada no município fronteiriço de Calçoene. Em seguida, apresento a consulta prévia e pública sobre a pesquisa de tese a ser então desenvolvida na comunidade e o diálogo com os moradores. Com a aprovação da pesquisa e como forma de contribuir com a comunidade, também passei a participar de reuniões que envolvem demandas de interesse dos moradores, tendo como representação a associação da comunidade. Em diferentes momentos, estive presente em instituições como a Defensoria Pública da União (DPU), Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) no Amapá, ou em eventos organizados por Organizações Não Governamentais (ONGS) que discutiam o impacto da exploração do petróleo na costa do Amapá. Da mesma forma, a minha convivência também se fez presente nos momentos de lazer e diversão da comunidade nos jogos de futebol, no festival do caranguejo e nos passeios pelo rio Cunani.

O capítulo 5 da tese revela os resultados da pesquisa de campo e do uso dos métodos como a etnografia apropriada pela arqueologia, a história oral e o mapeamento, que permitiram fazer o registro de informações. A partir do território da comunidade quilombola da vila do Cunani, categorias como lugares, objetos, celebrações, formas de expressão e saberes. Essas categorias são utilizadas, por exemplo, nos chamados inventários participativos[18]. Essas categorias inicialmente visaram organizar textualmente as informações. Assim, em alguns momentos, o texto conta com a entrevista de colaboradores reforçando a categoria apresentada. Ao cartografar o território da comunidade quilombola do Cunani foi possível conhecer as experiências de como os quilombolas reconhecem sua história, ao ter como referência o mundo material, mas também o imaterial. Ao sair de uma visão de arqueologia restrita somente ao passado, em cima desses sítios arqueológicos multicomponenciais foi registrar a relação da

[18] O inventário participativo pode ser considerado uma ferramenta da educação patrimonial e da participação social que envolve as comunidades na identificação, registro e valorização de suas referências culturais, sejam materiais ou imateriais. Um dos inventários participativos mais conhecidos é o manual de aplicação produzido pelo IPHAN em 2016.

Para acesso: http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/inventariodopatrimonio_15x21web.pdf

comunidade quilombola do Cunani com práticas contemporâneas, ou seja, que reforçam a importância do território ocupado pela comunidade.

Para finalizar, apresento as considerações finais da pesquisa de tese de doutorado. As considerações finais retomam as ideias apresentadas nos capítulos da tese, mas principalmente o objetivo da pesquisa, os problemas levantados, bem como as vantagens e limitações que a cartografia pode apresentar. Para finalizar, elenco o que pode ser considerado perspectivas futuras de pesquisas participativas que envolvam a comunidade quilombola do Cunani.

SEÇÃO I

"A história de um povo é o ponto de partida do processo de construção de sua identidade. Não é por acaso que todas as ideologias de dominação tentaram falsificar e destruir as histórias dos povos que dominaram". Kabengele Munanga, 2015.

CAPÍTULO 1-NARRATIVAS NA ARQUEOLOGIA SOBRE MATERIALIDADES E TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS

1.1.O contato com comunidades quilombolas na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa

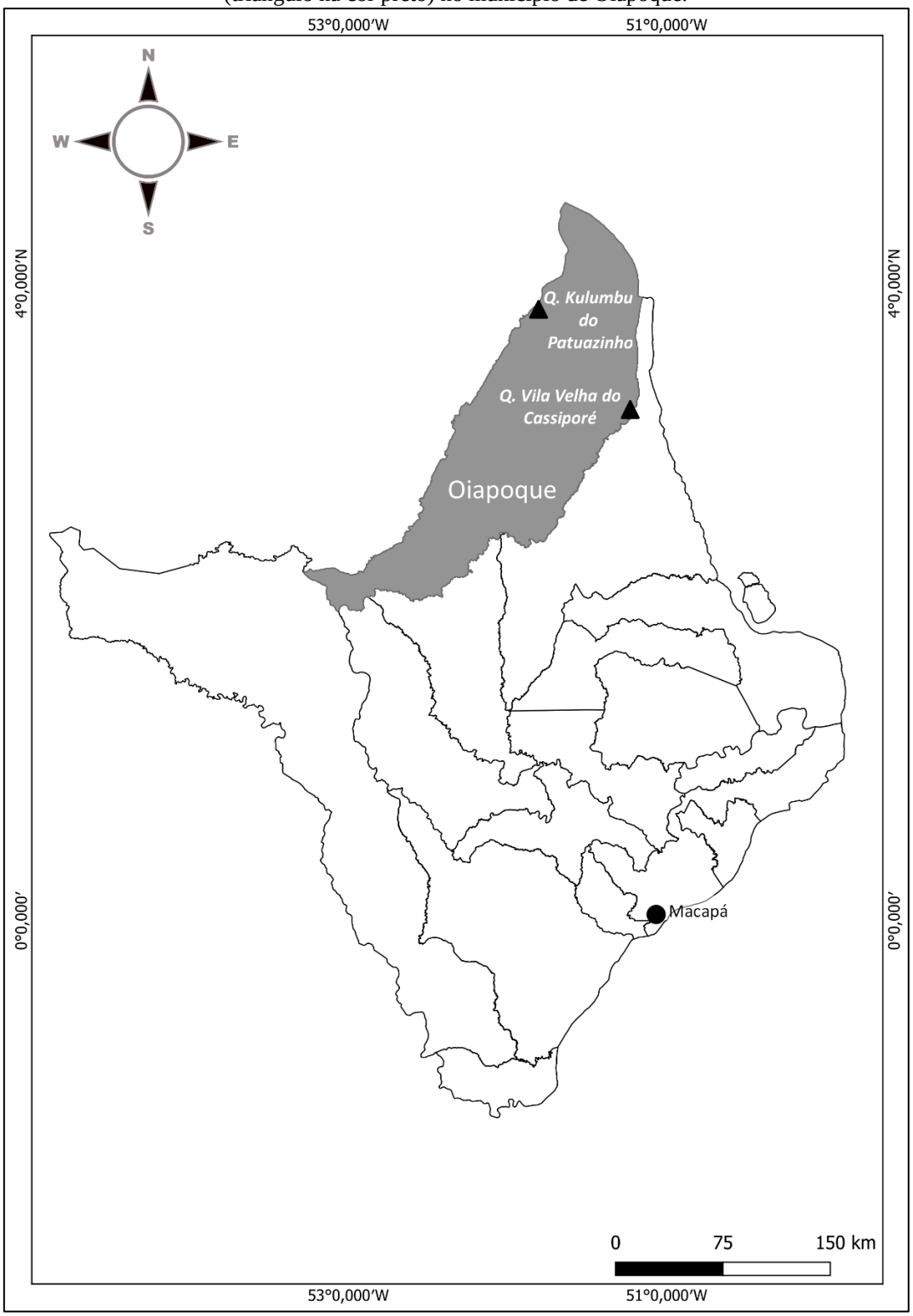
Desde 2009, como estudante da graduação em história pela Universidade Federal do Amapá (UNIFAP), a arqueologia esteve presente na minha formação. Eu participei de vários projetos de pesquisa onde os trabalhos de campo me levaram para diferentes partes do Estado do Amapá, especialmente na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa, nos municípios de Calçoene e Oiapoque. Nesse contexto, tive a oportunidade de participar de escavações de sítios pré-coloniais, que estavam ocupações indígenas do passado. Em 2011, por meio do projeto de arqueologia coordenado por Gerald Migéon (2012) tive a oportunidade de conhecer a vila de Tampak, formada pelos Saramaka[19], localizada no lado esquerdo do rio Oiapoque, em Saint-Georges, Guiana Francesa.

Mesmo circulando pelas cidades de Calçoene, Oiapoque e Saint-Georges onde vivem indígenas, negros, garimpeiros, dentre outros, eu não havia refletido sobre a relação entre a arqueologia, pessoas e suas interpretações sobre os vestígios arqueológicos que afloram na região. Basicamente, eu estive centrada na pesquisa de campo e laboratório. Essa realidade mudou quando terminei o mestrado em arqueologia pelo Museu Nacional (MN) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Nesse momento eu passei a ser pesquisadora independente e tive que sair da zona de conforto, por não estar em uma instituição. Essa nova caminhada me levou até a fronteira entre Brasil e Guiana Francesa. Essa região é marcada pela diversidade ambiental, cultural e social. Especificamente, as comunidades negras que se formaram ao longo do tempo na fronteira passaram a questionar a história oficial e buscam por reparação histórica e da dignidade. O interesse em estudar as diferentes histórias sobre a ocupação do território

[19] Os saramaka são descendentes de africanos que recriaram organizações sociais dos povos do oeste da África (ex: abrange os territórios de países como o Níger, Senegal, Mauritânia, Gana, Cabo Verde, Guiné-Bissau Guiné, Serra Leoa, Togo, entre outros). Atualmente o povo saramaka está distribuído em sessenta e três comunidades que formam seis povos *marrons* do Suriname e da Guiana Francesa (aluku/boni, kwinti, ndjuka, paramaka e saramaka). O saramakano é um língua crioula radicada no português, pois os senhores de escravos de quem a maioria dos saramakas fugiu eram judeus sefardistas, vindos para o Suriname do Brasil acompanhando os holandeses derrotados em Pernambuco- uma invenção linguística do Novo Mundo que incorporou princípios gramaticais africanos (PRICE, 1996).

me levou às comunidades negras de Vila Velha do Cassiporé e Kulumbu do Patuazinho, conforme mostra o mapa 1 abaixo.

Mapa 1: Mapa de localização das comunidades de Vila velha do Cassiporé e Kulumbu do Patuazinho (triângulo na cor preto) no município de Oiapoque.



Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

No contato com comunidades, nas idas a campo eu tive que lidar com realidades de vida de quem vive na fronteira, no jogo da invisibilidade e à margem da sociedade e do Estado nacional[20]. Ao acompanhar a luta diária de pessoas negras em torno dos conflitos de terra, a longa duração nefasta do colonialismo interno, as diferentes formas de racismo (por exemplo, estrutural[21], institucional[22], ambiental[23], preconceito de cor[24] e religioso[25]), passei a entender o meu papel como pesquisadora. Como parte desse processo de fazer pesquisa e ganhar experiência com comunidades negras, ao chamar a atenção do leitor para questões que permitiram meu amadurecimento como pesquisa e a chegar ao PPGHIS da UFMA. É dessa forma, que eu aciono as comunidades quilombolas[26] de Vila Velha do Cassiporé e Kulumbu do Patuazinho.

Neste texto apresento a minha prática de pesquisa inicial com comunidades negras, destacando minhas formações e demandas específicas desses lugares. Em um segundo momento destaco a relações criadas com os colaboradores que envolvem principalmente a confiança e o respeito e os aprendizados com as comunidades. Em terceiro, mostro ao leitor a importância da história do passado familiar onde por meio da pesquisa o mundo material pode acionar histórias esquecidas. Para finalizar, trago como parte essencial da prática de pesquisa como minha presença nesses territórios onde vivem o visível e invisível *afetou* minha vida, provocando um processo de desequilíbrio espiritual. Essas questões permitiram considerar cada vez mais as visões de mundo próprias da Amazônia e em particular de cada comunidade.

---

[20] Nos últimos anos, em parceria com colegas, jovens pesquisadores de Macapá e da cidade de Oiapoque (indígenas e quilombolas), venho publicando artigos e um livro que tratam das invisibilidades das comunidades negras ou quilombolas na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa (por exemplo: LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2019, 2020, 2021, 2022; LIMA et al, 2022a, 2022b, 2024). Os textos tratam sobre diferentes temas: territorialidade, patrimônio arqueológico, memórias, paisagem e comida diaspórica. Como exposto mais à frente neste capítulo, as publicações passaram a se tornar instrumentos importantes na luta das comunidades em que passei a atuar como pesquisadora colaboradora.

[21] Racismo estrutural é um tipo de prática de racismo que se encontra na estrutura da sociedade, pois sua discriminação social está enraizada na sociedade.

[22] Racismo institucional ocorre quando existem casos de racismo dentro de instituições como empresas, corporações públicas.

[23] Racismo ambiental se trata de um termo utilizado para descrever situações de injustiça social que envolve o meio ambiente em contexto racializado, onde as comunidades formadas por minorias étnicas, a exemplo, das populações indígenas e negras são particularmente afetadas.

[24] Preconceito de cor ou colorismo é uma manifestação específica do racismo que leva em conta as características físicas visíveis, como a cor da pele. Assim, o colorismo determina que quanto mais escuro for o tom da pele, mais atos preconceituosos uma pessoa poderá sofrer.

[25] Racismo religioso envolve um conjunto de práticas ou ideias violentas que mostram a discriminação e o ódio por determinadas religiões, seus praticantes, bem como por territórios sagrados, tradições e culturas.

[26] A partir desse relato, situo nos demais capítulos da tese a minha chegada na comunidade quilombola do Cunani, foco da pesquisa de doutorado.

1.1.2.Os pedaços de igaçaba na comunidade quilombola de Vila Velha do Cassiporé

A comunidade de Vila Velha do Cassiporé é um pequeno distrito que está localizada no município de Oiapoque (Mapa 1). Nessa comunidade tive contato com o senhor[27] Valter dos Santos (Figura 4), uma importante liderança quilombola da Vila Velha do Cassiporé.

Figura 4: Seu Valter dos Santos, liderança quilombola da comunidade de Vila velha do Cassiporé.

Fonte: Acervo do projeto "Memórias da terra", 2020.

A comunidade de Vila Velha do Cassiporé é próxima município de Calçoene e tem limite com a Terra Indígena[28] (TI) Uaçá e o Parque[29] Nacional do Cabo Orange (PNCO). Do município de Oiapoque para a comunidade percorre-se via BR 156, cerca de 140 km. Já da capital Macapá até a comunidade é necessário fazer um percurso pela Br-156 de até 458 Km. Antes o acesso à comunidade era via rio Cassiporé, mas em 2014, devido às reivindicações dos moradores, um ramal de terra de 45 Km foi aberto e interliga

[27] O pronome senhor (Sr.), daqui em diante será substituído pela palavra seu, muito utilizado no cotidiano das populações da região para se referir as pessoas, como um tipo de categoria êmica. Já o pronome senhora (Sra.) também será substituído pela palavra dona.

[28] A TI Uaçá, no Estado do Amapá, foi homologada e demarcada, conforme Decreto n° 298, de 29 de outubro de 1991, na gestão do presidente Fernando Collor. Para acesso ao decreto: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/19901994/D298.htm#:~:text=D298&text=DECRETO%20N%C2%BA%20298%2C%20DE%2029,Uau%C3%A1%2C%20no%20Estado%20do%20Amap%C3%A1. Na TI Uaçá vivem grupos das etnias Galibi Marworno, Palikur e Karipuna (GALLOIS; GRUPIONI, 2003).

[29] O PNCO é uma unidade de conservação integral, criada pelo Decreto n° 84.913 de 15 de julho de 1980, na gestão do presidente João Figueiredo. O PNCO abrange os municípios de Oiapoque e Calçoene. Para acesso ao decreto: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Atos/decretos/1980/D84913.html. Na área do PNCO vivem quilombolas, ribeirinhos, pescadores e extrativistas (LIMA et al, 2022a).

a comunidade até a BR-156. O acesso ao ramal do Cassiporé possui trechos que apresentam aclives e declives, acentuados ou não.

Em 2017 tomei conhecimento acerca de problemas relacionados à destruição de vestígios arqueológicos na comunidade de Vila Velha do Cassiporé. Em várias documentações enviadas ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) no Amapá, a Associação de Remanescentes de Quilombo de Vila Velha do Cassiporé (ARQVV) mostrou preocupação com a sua história a ser contada pela arqueologia. O IPHAN chegou a fazer algumas articulações com o Centro de Estudos e Pesquisas Arqueológicas do Amapá (CEPAP) da Universidade Federal do Amapá (UNIFAP).

Na época, eu e o colega Avelino Gambim Júnior, como pesquisadores colaboradores no CEPAP, elaboramos o projeto "Arqueologia colaborativa e multivocalidade na comunidade de Vila Velha do Cassiporé, Oiapoque, AP" que foi encaminhado e protocolado junto ao IPHAN (GAMBIM JÚNIOR; LIMA, 2017). No entanto, o projeto não foi adiante por diversos motivos. A saída foi repensar o projeto, que readaptado, concorreu ao edital Rumos Itaú Cultural 2017-2018. O projeto "Memórias da terra: patrimônio arqueológico da comunidade de Vila Velha do Cassiporé" visou registrar as narrativas dos colaboradores sobre os vestígios arqueológicos do lugar, tendo como resultado um produto audiovisual (LIMA, 2018). Durante o tempo que estive como pesquisadora colaboradora no CEPAP da UNIFAP, tive a oportunidade de conhecer o seu Valter dos Santos, liderança quilombola que depois se tornou um amigo.

A comunidade de Vila Velha do Cassiporé é formada por relações de parentesco. Nela também residem pessoas que migraram de lugares como Cunani, Lourenço, Amapá e Vila do Taperebá. A comunidade de Vila Velha do Cassiporé também foi atrativa para a chegada de pessoas que migraram do arquipélago do Marajó, como Vigia e Chaves (Pará) e do Nordeste (Ceará). Devido à proximidade com a TI Uaçá e com a aldeia Kumarumã moram igualmente na comunidade, indígenas da etnia Galibi Marworno. O movimento de pessoas de diferentes lugares é perceptível ao longo do rio Cassiporé, dada a presença de pequenas comunidades às suas margens. A criação do PNCO[30], ocorrida em 15 de julho de 1980, desconsiderou a comunidade na área de entorno do parque. Com

[30] Como mostrarei nos capítulos 5 e 6, pesquisas acadêmicas na arqueologia dentro do PNCO são inexistentes, em contraposição as pesquisas de contrato na arqueologia e que chegaram a ser executadas nessa área.

isso, iniciou-se um processo de restrição aos moradores em decorrência das legislações ambientais que levaram ao conflito com o modo de vida das pessoas que vivem na região. Esse é o caso que levou o abandono de uma comunidade pesqueira conhecida como Vila do Taperebá, localizada na área de influência da boca do rio Cassiporé e do Oceano Atlântico. No entanto, o principal conflito na Vila Velha do Cassiporé reside no processo de reconhecimento como quilombola de um grupo de moradores, que em 2015 obteve o certificado como remanescente de quilombo pela Fundação Cultural Palmares (FCP) e nas questões que envolvem a arqueologia.

Entre 2019 a 2020, devido à vivência da equipe de pesquisa na comunidade, passou-se a compreender melhor porque a arqueologia passou a ser vista como um problema. A comunidade de Vila Velha do Cassiporé está dividida em dois grupos: os que fazem parte do assentamento criado pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA)[31] e os quilombolas[32] (LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2021). Os quilombolas reivindicaram a certificação junto a FCP. Nesse processo, alguns quilombolas relataram que a comunidade recebeu a visita de um antropólogo que ao ver no local os vestígios arqueológicos de um dos sítios arqueológicos diretamente relacionou as evidências materiais com a presença negra na região no passado. Essa é a razão, dos quilombolas passaram a ter interesse na arqueologia, para contar a história deles na comunidade através das igaçabas, nome popular dado aos vestígios arqueológicos.

Com base na documentação gerada por prévias pesquisas arqueológicas, na década de 1950, a região do Cassiporé, principalmente no lugar onde está situada a comunidade, sabe-se que escavações foram feitas pelo arqueólogo Peter Hilbert (1957), que fazia parte do então Museu do território Federal do Amapá. As escavações de Hilbert (1957) permitiram registrar os sítios arqueológicos denominados Vila Velha I, Vila Velha II e Ilha das Igaçabas. Nesses sítios arqueológicos, em geral, foram encontrados recipientes cerâmicos, a exemplo de urnas funerárias que estavam cobertas por tampas de diversas formas. Nos sítios arqueológicos Vila Velha I e Vila Velha II, além dos recipientes cerâmicos, registrou-se a presença de possíveis remanescentes humanos em alto grau de decomposição, que podem tratar-se de sepultamentos secundários não cremados (HILBERT, 1957). Quanto ao sítio arqueológico Vila Velha II, Hilbert identificou contas de vidro e guizos de cobre (HILBERT, 1957). No caso dos recipientes

[31] O INCRA (2006) decretou em 1999 que à área de Vila Velha do Cassiporé como um assentamento.
[32] Na comunidade residem 103 famílias, sendo 53 autodeclaradas remanescentes de quilombo (ofício n° 016 de 25 de julho de 2022, Associação dos Remanescentes de Quilombo de Vila Velha-ARQVV).

cerâmicos ou das urnas funerárias, a presença de motivos decorativos levou Hilbert (1957) a propor uma ligação histórica entre os indígenas Palikur[33] e os vestígios arqueológicos associados à fase Aristé[34]. No registro das escavações de Hilbert (1957) não há nenhuma menção a evidências materiais da presença negra no Cassiporé.

É importante destacar que as cerâmicas indígenas encontradas na comunidade são muito diferentes das produzidas localmente pelas mulheres quilombolas de lugares como na comunidade quilombola do Maruanum[35]. Os quilombolas do Cassiporé não produzem objetos feitos de cerâmica. No entanto, os vestígios arqueológicos indígenas possibilitaram evocar memórias, com base nas informações orais. Para isso é preciso conversar com os moradores, que em alguns caso chegam a mostrar vestígios arqueológicos que guardam em casa (Figura 5).

Figura 5: Seu Raimundo Pinheiro Oliveira. Nas mãos ele segura machados de pedra polida.

Fonte: Acervo do projeto "Memórias da terra", 2020.

Na comunidade quilombola da Vila Velha do Cassiporé a participação dos quilombolas foi fundamental para a pesquisa de campo. Com os quilombolas, decidimos os lugares que seriam registrados, dada a indica a existência de vestígios arqueológicos.

[33] Que vivem na TI Uaçá.

[34] Definida pelos arqueólogos Betty Meggers e Clifford Evans (1957). Os arqueólogos estadunidenses Betty Jane Meggers e Clifford Evans (1957) foram os responsáveis por registrar 21 sítios arqueológicos. No entanto, existem mais estudos recentes sobre a cerâmica Aristé no Estado do Amapá, ou seja, no Brasil e na Guiana Francesa (CABRAL; SALDANHA, 2008; GOELDI, 1905; HIRIART, 2012; ROSTAIN, 1994; SALDANHA, 2016; SILVA, 2011, 2016, 2023).

[35] Para mais informações sobre a cerâmica produzida pelas mulheres do Maruanum consultar as pesquisas de Alícia Coirolo (1991), Juliana Silvani (2012), Fabrício Ferreira (2016) e Clarisse Jacques (2015).

Ao navegar pelo rio Cassiporé (Figura 6), no caminhamento[36] pela comunidade (Figura 7) e análise dos vestígios que se encontram na superfície da terra (Figura 8), outras formas de compreender as materialidades foram registradas (LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2021).

Figura 6: Navegação da equipe de pesquisa pelo rio Cassiporé.

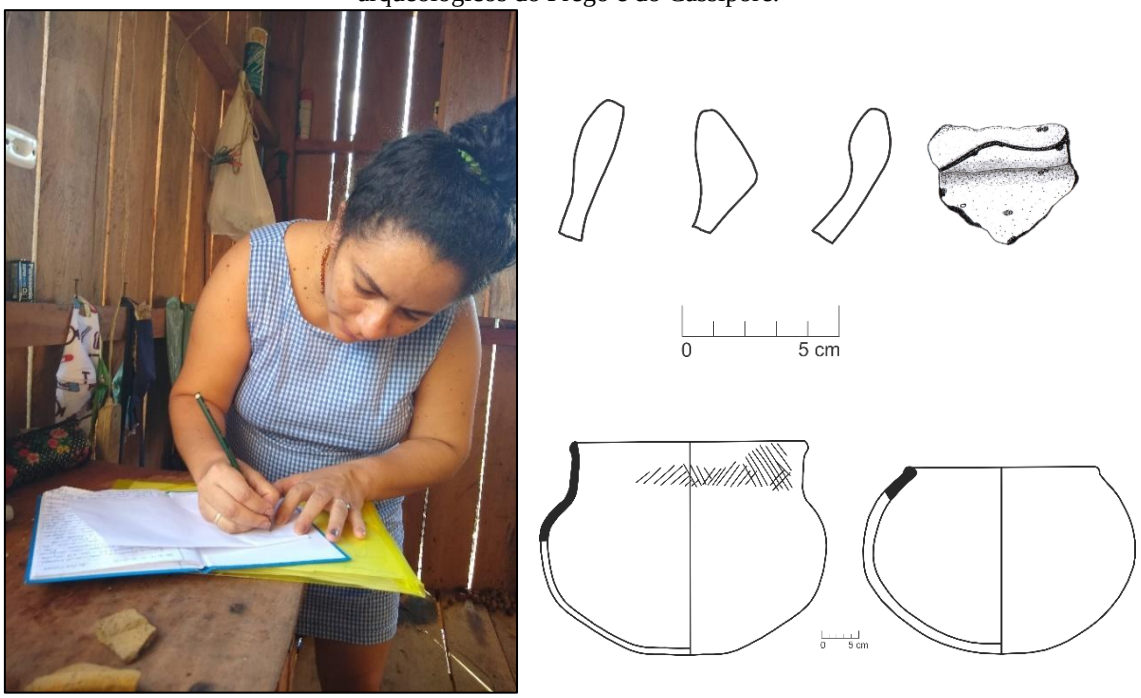
Fonte: Acervo do projeto "Memórias da terra", 2019.

Figura 7: Caminhamento pela comunidade de Vila Velha do Cassiporé e registro de vestígios.

Fonte: Acervo do projeto "Memórias da terra", 2019.

[36] Ato de caminhar, percorrer ou andar pela área ou terreno.

Figura 8: À esquerda, desenho manual de pedaços de igaçabas encontradas na roça do seu Ivanildo dos Santos (cerâmicas indígenas associadas a fase Aristé). À direita, desenhos dos fragmentos de vestígios arqueológicos do Prego e do Cassiporé.



Fonte: Acervo do projeto "Memórias da terra", 2019, 2020, 2021. Desenhos elaborado pela pesquisadora Jelly Lima.

Como lembra o contexto histórico da região, a área onde está inserida a comunidade de Vila Velha do Cassiporé é mencionada principalmente nas documentações referentes ao século XIX, situando-a como um dos lugares mais antigos da região. As origens das pessoas que vivem na comunidade são narradas de geração em geração, sendo possível fazer algumas conexões com a Vila do Cunani e o tempo do Contestado Franco-Brasileiro. A paisagem de floresta densa, com estações secas e chuvosas é o cenário onde as pessoas se moviam em busca de melhores condições de vida para a família, quando chegou ao fim a disputa pelo território entre Brasil e França no final do século XIX. Ao falar sobre os vestígios arqueológicos indígenas, seu Valter dos Santos[37], lembrou da história contada pelos seus pais, que após o termino do conflito entre Brasil e França, muitas famílias passavam fome e faltava emprego. As famílias migravam para outras localidades em busca de melhores condições de vida.

Como exemplo desses deslocamentos, seu Valter dos Santos lembrava que seu pai o trouxera a cavalo, ainda criança, em torno dos cinco anos, carregado em um jamaxim. O jamaxim é um objeto continua sendo muito utilizado por indígenas e garimpeiros, comumente confeccionado com folhas de palmeira, cipó, ou parte de um "galão para

[37] Valter dos Santos, morador da comunidade de Vila Velha do Cassiporé. Entrevista realizada por Jelly Lima, em 16 de março de 2020, na cidade de Macapá.

combustível". Esse objeto tem como função transportar pequenas ou médias cargas nas costas, o que permitiu e facilitou o deslocamento até o Cassiporé. Ao chegarem as margens daquele rio imenso, a família Santos escolheu a pequena Vila Velha como lugar para morar.

Desde o passado, a área da Vila Velha do Cassiporé esteve conectada com os garimpos do Lourenço e Cunani. Em meio à mata, pessoas negras chegavam à comunidade para subir o rio Cassiporé rumo aos garimpos para trabalhar e ganhar a vida com o ouro. A navegação pelo imenso rio com quedas d'água perigosa tirou muitas vidas dos crioulos[38] que se aventuravam por esses caminhos em direção ao Lourenço. Também foram relatadas instalações de moradias ou casas de negros pelo Cassiporé. Quanto a origem desses negros, os quilombolas indicam que no passado teriam vindo do Marajó e do próprio Cunani. Ao referir-se ao termo crioulo, a origem dessas pessoas remontaria à região das Guianas.

As plantações de cacau que ocorrem nas proximidades da comunidade ou do rio Cassiporé também são indicativos de lugares onde emergem memórias sobre a presença negra por meio dos vestígios arqueológicos. Os pés de cacau seriam resultado da instalação das missões religiosas na Amazônia, onde alguns jesuítas durante a colonização teriam fundado a vila (LIMA et al, 2022a). A instalação da missão religiosa teria a participação do trabalho de pessoas negras, cuja mão de obra teria sido utilizada nas atividades de plantio do cacau. As percepções e apropriações dos vestígios arqueológicos pelos quilombolas para contar suas histórias podem ser vistas como exercício fundamental de rememoração da presença negra no território da comunidade de Vila Velha do Cassiporé.

Como parte das ações do projeto "Memórias da terra: patrimônio arqueológico da comunidade de Vila Velha do Cassiporé", a equipe de pesquisa executou algumas ações no Museu Histórico Joaquim Caetano da Silva (MHJCS), localizado na capital Macapá. Essa instituição é a responsável pela guarda do acervo arqueológico escavado pelo arqueólogo Peter Hilbert na década de 1950, na região do Cassiporé. No contato com os gestores Carlos Dinelson dos Santos e Rogério Oliveira, tivemos uma autorização para fazer nossas atividades, pois o museu se encontrava fechado para reforma. Assim, tivemos autorização para estudar a coleção "Peter Hilbert" e fazer algumas gravações para o mini-

[38] Conforme o historiador Flávio dos Santos Gomes (2015, p. 449), eram denominados crioulos os escravos nascidos no Brasil, portanto descendentes de africanos. Da mesma forma, são chamados crioulos os negros da Guiana Francesa e Suriname.

documentário “Memórias da terra” no MHJCS. Após preparamos os três quilombolas sobre a chegada ao museu, no dia 16 de março de 2020, recebemos seu Valter dos Santos (Figura 9), seu Ivanildo dos Santos (Figura 10) e dona Carmen dos Santos (Figura 11). Na visitação, seu Valter e seu Ivanildo apreciam painéis com textos (Figuras 9 e 10).

Figura 9: Seu Valter dos Santos. No Museu ele lê um painel sobre a “defesa da terra”.

Fonte: Acervo do projeto “Memórias da terra”, 2020.

Figura 10: Seu Ivanildo dos santos. Em sua visita ao museu ele lê um painel sobre o Contestado Franco-Brasileiro.

Fonte: Acervo do projeto “Memórias da terra”, 2020.

A colaboradora dona Carmen dos Santos, aproveitou a oportunidade de poder pegar nas mãos pequenos enfeites feitos de rocha que foram encontrados em uma

escavação feita em Macapá (Figura 11). Com esses pequenos adornos nas mãos, a quilombola faz o esforço de falar sobre a história da sua comunidade (LIMA et al, 2022a).

Figura 11: À esquerda, dona Carmen dos Santos. À direita, ela segura pequenos artefatos feitos de rocha que apresentam furos.

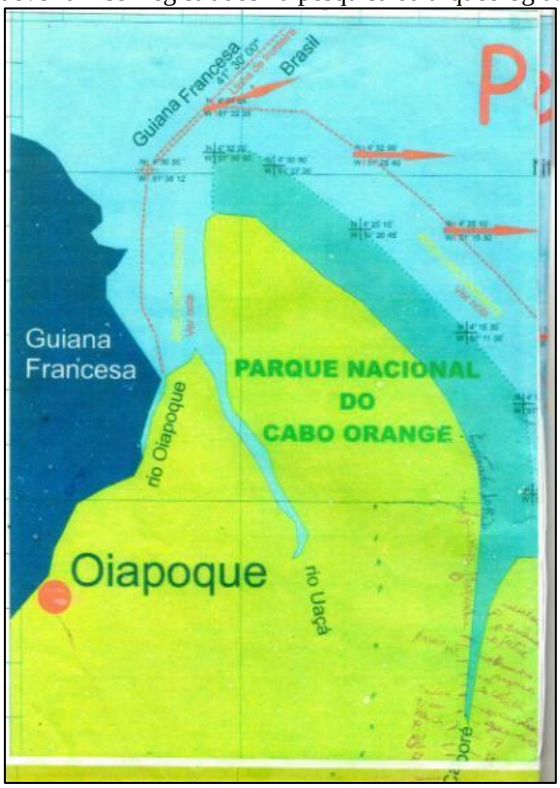
Fonte: Acervo do projeto "Memórias da terra", 2020.

Com os passos lentos, as expressões dos rostos curiosos e atentos, os quilombolas circularam pelo espaço do museu para conhecer melhor os textos e vitrines com os acervos arqueológicos. Para iniciar as entrevistas e filmagens, uma pergunta inicial foi feita: "Qual é a sensação de estar no museu e ver as coisas que contam a história do lugar em que você vive?". Para responder essa pergunta nada fácil, os quilombolas da comunidade de Vila Velha do Cassiporé utilizaram diferentes linguagens, como a fala e o corpo, para referenciar a experiência vivenciada no museu. Diante da destruição do patrimônio arqueológico da comunidade de Vila Velha do Cassiporé, ver uma coleção arqueológica preservada no museu provocou no senhor Valter, de 72 anos, uma grande emoção: "A gente fica sabendo que naquele lugar (o museu) as pessoas se importam com a nossa história". Com alguns adornos de rocha nas mãos, dona Carmem[39], de 42 anos, lembrou que explicou para a filha o significado dos vestígios arqueológicos no lugar onde vivem: "É uma lembrança que nós temos para saber que os antigos passaram aqui e que existia gente".

[39] Carmen dos Santos, moradora da comunidade de Vila Velha do Cassiporé. Entrevista realizada por Jelly Lima, em 16 de março de 2020, na cidade de Macapá.

Para seu Ivanildo[40] dos Santos estar no museu foi como ter "perdido algo e reencontrado. É uma memória que nós estamos relembrando, redescobrindo. Quando a pesquisa no âmbito da arqueologia iniciou na comunidade quilombola da Vila Velha do Cassiporé, seu Valter dos Santos me motrou um mapa (Figura 12):

Figura 12: Mapa do seu Valter dos Santos mostrando os lugares nas margens do rio Cassiporé que deveriam ser registrados na pesquisa da arqueologia.



Fonte: Acervo do projeto "Memórias da terra", 2020.

O mapa todo rabiscado, justamente mostrava a ideia de registrar a presença dos sítios arqueológicos na região do Cassiporé, dando ênfase a presença dos negros. No entanto, durante a pandemia de Coronavírus *disease* (COVID-19), ele foi transferido da Unidade de Saúde da cidade de Oiapoque para a capital Macapá. Após dias de resistência e de luta, infelizmente o seu Valter dos Santos faleceu no Hospital Universitário (HU) da UNIFAP. Como desejo, ele não queria jamais sair da comunidade de Vila Velha do Cassiporé, lugar que ele aprendeu a amar mesmo sendo filho do Cunani. Assim, Valter dos Santos foi enterrado no cemitério fica nas proximidades do lugar que ele tanto lutou pela preservação: o sítio arqueológico e a história que ele pode contar para futuras gerações do Cassiporé.

[40] Ivanildo dos Santos, morador da comunidade de Vila Velha do Cassiporé. Entrevista realizada por Jelly Lima, em 16 de março de 2020, na cidade de Macapá.

1.1.3.O terreiro e a religiosidade na comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho

A comunidade Kulumbu do Patuazinho está localizada na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa, no município de Oiapoque (Mapa 1, no início do texto). Nessa comunidade tivemos contato com a liderança, seu Benedito Anunciação Furtado, conhecido como pai Bené, mais um querido amigo (Figura 13).

Figura 13: Seu Benedito Furtado, liderança da comunidade Kulumbu do Patuazinho.

Fonte: Acervo do projeto "Quilombolas do Norte do Amapá (séc. XVIII-XXI)", 2020.

A comunidade situa-se realtivamente próximo à Terra Indígena (TI) Uaçá e na área da fronteira com a Guiana Francesa. A evolução da cidade de Oiapoque conferiu condição de bairro à área onde está inserida a comunidade que já existe há aproximadamente 30 anos. Ao ter ponto de referência o Monumento do Extremo Norte, via BR-156 (km 672), os cerca de 5 km de asfalto (que fazem parte da BR-156), somados a mais ou menos 1 km de terra batida, levam à localização do quilombo Kulumbu do Patuazinho, no bairro Infraero.

Em 2018 a convite da Fundação Cultural Palmares (FCP) e Secretaria Extraordinária dos Povos Afrodescendentes (SEAFRO) do Amapá, participei de uma reunião sobre a instalação da Pequena Central Hidrelétrica (PCH) Salto Cafesoca que poderia causar impactos indiretos à comunidade Kulumbu do Patuazinho. No mesmo ano voltei à comunidade novamente com a FCP e SEAFRO para continuar a discussão da pauta da viagem anterior. Nesse momento pedi a liderança da comunidade para voltar e conhecer melhor o cotidiano das pessoas. No entanto, somente em 2019 voltei para a

comunidade acompanhada de um colega e mais duas alunas do curso de história da UNIFAP que por coincidência escreveram um Pré-Projeto de Trabalho de conclusão de Curso (TCC) voltado para a comunidade.

Para começar pesquisas sistematizadas sobre comunidades negras, em especial na fronteira franco-brasileira, foi elaborado o projeto "Quilombolas do Norte do Amapá (séculos XVIII-XXI): história, etnografia e arqueologia" (LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2019, 2020). Nessa comunidade, a preocupação dos quilombolas está relacionada à proteção do território, tendo como interesse o registro de sua vida contada pela história, sendo nesse caso importante o registro de informações sobre o lugar e os conflitos de terra, com foco na pesquisa na história e antropologia (LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2020).

Na área fora da mata da comunidade, delimitada por ruas e quarteirões, existe forte especulação imobiliária e pressões por pessoas ligadas ao poder executivo como a Prefeitura Municipal de Oiapoque. Devido aos conflitos de terra, os moradores recorreram à FCP para reconhecer a comunidade como quilombo, recebendo em 2009 a certificação (LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2019, 2020; SOUZA, 2015). Mesmo assim os conflitos continuam, pois, a área onde está situada a comunidade possui alto potencial para exploração de minério (areia) e de madeira. Com base nas informações orais (Figura 14) e caminhamentos pelo território (Figura 15), chegamos a uma compreensão da relação entre os quilombolas e seu território.

Figura 14: Dona Assunção Furtado, moradora da comunidade Kulumbu do Patuazinho. Durante a conversa, ela mexe em grãos de café.

Fonte: Acervo do projeto "Quilombolas do Norte do Amapá (séc. XVIII-XXI)", 2020.

Figura 15: Caminhamento pelo território da comunidade Kulumbu do Patuazinho.

Fonte: Acervo do rojeto "Quilombolas do Norte do Amapá (séc. XVIII-XXI)", 2020.

A comunidade evoca o nome de Kulumbu, uma comida típica dos negros da Guiana Francesa, mas foi apropriada como parte da culinária e da identidade do quilombo Kulumbu do Patuazinho, conforme lembra a jovem Jeusiane Furtado[41] (LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2024). Para os moradores da comunidade, o Kulumbu é um prático típico da Guiana Francesa e Patuazinho, refere-se a um córrego que passa perto da comunidade. O nome Patuazinho é também uma referência aos *patois* utilizados no candomblé. Assim, percebe-se a importância do entrelaçamento entre comida, cursos de água, objetos rituais e pessoas, todos interligados (LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2024).

O preparo do Kulumbu evoca a memória de dona Alberta, uma guianense que era comandre de pai Bené[42] e que ensinou a Jeusiane Furtado o preparo da comida (LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2024). Para Jeusiane, se dona Alberta estivesse nesse momento olhando a jovem corta os legumes sobre a mesa, ela diria: "*Non Tablo"*! (para não cortar os legumes diretamente na mesa!), gesticulando com as mãos (LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2024). Nessa gira de saberes entre mulheres negras de diferentes idades é importante lembrar que quando elas se movimentam, toda a estrutura da sociedade se movimenta com elas (DAVIS, 1982). Na mesa de madeira foram postos os ingredientes: partes de carne de porco com osso, batatas, tomates, abobora verde, cheiro-verde, maxixe,

[41] Jeusiane Furtado. Entrevista realizada por Jelly Lima, em setembro de 2022, na cidade de Macapá.
[42] Benedito Anunciação Furtado. Entrevista realizada por Jelly Lima e Avelino Gambim Júnior, em diferentes anos (2020, 2021 e 2022), em Macapá e Oiapoque.

quiabo (pode ser quiabo de metro ou mesa), cebolas, alhos, folhas de louro, vinagre, curry e sal (Figura 16).

Figura 16: O alimento que dá nome a comunidade: Kulumbu. Na imagem os ingredientes principais para fazer o Kulumbu de carne de porco.

Fonte: Acervo do projeto "Quilombolas do Norte do Amapá (séc. XVIII-XXI)", 2022.

No quilombo Kulumbu do Patuazinho, 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* entidade recebida por Benedito Furtado, conhecido como pai Bené. No município de Oiapoque, em uma certa noite, conhecido como Pai Bené sonhou[43] com a entidade Mariano que lhe mostrava o lugar escolhido para estabelecer o Santuário de São Benedito de Aruanda e assentamento da terra prometida, da nova comunidade, que deveria ter a presença de uma árvore conhecida como samaúma, a *mãe África* (LIMA et al, 2022b). A samaúma[44], sumaúma ou 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*.

A Samaúma seria um sinal de que era aquele o lugar onde deveria ser fundada a comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho e que deveria seguir o padrão de formato de semicírculo em torno da mãe grande ou Sumaúma. Um grupo de pessoas liderado por

[43] A noção de sonho apresentada por Ailton Krenak (2020, p. 51-52) pode explicar o 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).
[44] Os povos indígenas da Amazônia consideram a samaúma *a mãe* de todas as árvores.

pai Bené, ao caminharem pela mata, encontraram a samaúma, a mãe grande, a mãe *África* (Figura 17).

Figura 17: Sumaúma ou mãe África, em meio a outras árvores.

Fonte: Acervo do projeto "Quilombolas do Norte do Amapá (séc. XVIII-XXI)", 2022.

Na entrada do igarapé do Patuazinho que dá acesso à comunidade, o acesso pela ponte de madeira é marcado pela presença das entidades, conforme explicou pai Bené[45]. Conforme pai Bené, no lado esquerdo está a casa do *Exu Capa Preta* que protege do mal e no lado direito está a casa de *Iemanjá* que protege o bem. No centro da comunidade está a *mãe grande* (Figura 17, acima), a árvore que centraliza a energia espiritual do território, cujas raízes servem como altares de caboclos, como o *Índio Flecheiro*. 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 (LIMA et al, 2022b). Na parte interna do território da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho, basicamente as casas estão localizadas na área de acesso do lugar.

A organização espacial da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho inicialmente era semelhante a de uma aldeia indígena (LIMA et al, 2022b). No centro está a "mãe grande" e ao seu redor estão a federação[46] e algumas casas[47]. A federação é o lugar de reuniões e festejos religiosos, construída em alvenaria. Já as casas servem como

[45] Benedito Anunciação Furtado. Entrevista realizada por Jelly Lima e Avelino Gambim Júnior, em diferentes anos (2020, 2021 e 2022), em Macapá e Oiapoque.
[46] A federação também pode ser chamada de casa de candomblé, terreiro, ilê, roça, casa-de-santo e abaçá (BARROS, 2010).
[47] Casas no sentido de moradia ou habitação das pessoas, núcleos familiares.

espaços de moradia de cada núcleo familiar. Na comunidade é possível encontrar pessoas negras ou praticantes da religião de matriz africana que migraram de outros Estados como Maranhão, Pará e Ceará e hoje moram no lugar. Da mesma forma, no passado moravam na comunidade negros guianenses que mantinham uniões com mulheres desse território. O grupo de familiares que residem em uma mesma casa é formado por uma parentela que se estende dos pais até seus netos e/ou bisnetos, genros e/ou noras, exemplos do que pode ser caracterizado como família extensa.

Com certa proximidade da TI Uaçá e da Guiana Francesa é possível encontrar indígenas Karipuna da aldeia do Manga e negros guianenses que transitam ou vivem no lugar. Na comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho a chegada de indígenas Karipuna acontece devido os laços familiares. Esse é o caso de Claudemir dos Santos Batista[48], de 25 anos que relatou ter chegado em 2018 na comunidade. A chegada de Claudemir se deu por motivos de doença e em busca de tratamento. A moradia na comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho passou a ser efetiva quando Claudemir Batista (Figura 18) veio cursar a licenciatura intercultural no Campus Oiapoque da UNIFAP.

Figura 18: Claudemir dos Santos Batista, indígena Karipuna que vive na comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho.

Fonte: Acervo do projeto "Quilombolas do Norte do Amapá (séc. XVIII-XXI)", 2020.

Como fonte de renda, os moradores da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho possuem empregos na área urbana do município de Oiapoque ou fora deste.

48 Claudemir dos Santos Batista. Julho de 2020. Entrevistadoras Jelly Lima, Kathelin Carneiro, Leitícia Barros e Edineth Silva. Entrevista realizada em Oiapoque, no mês de julho de 2020.

A prática da agricultura já foi a base econômica da comunidade. A maioria dos moradores da comunidade organizava-se como grupo familiar e faziam uso compartilhado dos recursos naturais, como a terra. As famílias recorriam ao método de corte e queima, tendo como ferramentas o facão, o machado e a enxada. A agricultura dependia do calendário das estações do ano. No verão plantavam mandioca para a produção de farinha e cultivavam "verduras". Dona Assunção Furtado[49], até café plantou nessa terra. Na atualidade o cultivo de verduras e criação de animais está restrita ao consumo e não mais para venda.

As reminiscências quilombolas do Estado do Maranhão da comunidade de Vila Maria estão entrelaçadas na comunidade. Esse é o caso da religião de matriz africana, uma forma de manter viva as tradições religiosas. No Estado do Amapá, o quilombo Kulumbu do Patuazinho é a única que possui como religião a matriz africana, como a umbanda, o keto, o jeju, a mina-nagô e o candomblé, conforme explicou pai Bené em sua entrevista (Figura 19).

Figura 19: Festa em honra a entidade Mariano na federação do quilombo Kulumbu do Patuazinho. No centro está pai Bené, liderança da comunidade, antes da gira começar.

Fonte: Acervo do projeto "Quilombolas do Norte do Amapá (séc. XVIII-XXI)", 2020.

Na federação, local de reuniões e festas, encontram-se altares que apresentam estátuas de São Jorge, Santa Barbara, São Sebastião, Santa Luzia, Padre Cícero, Nossa Senhora de Guadalupe, São Benedito, Boiadeiro, Xangô e cabocla Mariana, Joana D'Arc,

[49] Assunção Furtado. Entrevista realizada por Jelly Lima e Avelino Gambim Júnior, em diferentes anos (2020, 2021 e 2022), nas cidades de Macapá e Oiapoque.

Preto Velho, Santa Bárbara São José e Iemanjá. No território existem os quartos dos guias, como destacou dona Diva dos Santos[50], as materialidades que dão sentido a sua vida, como as imagens de santos, ervas, fotos de entes queridos, assim como o pote e a bacia que fazem parte do seu assentamento (LIMA, 2024).

No território da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho, 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, relacionadas às diversas entidades religiosas de matrizes africanas, como Iemanjá, Preto Velho, Xangô, caboclo Boiadeiro, cabocla Mariana, Tranca Rua, dentre outros (LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2022). Os santuários estão espalhados pelo território da comunidade. Perto de fluxos de água que estão os santuários de Iemanjá/Xangô, materializado por "amontoados" de pedras cuidadosamente dispostas (Figura 20). O santuário de Iemanjá/Xangô foi construído com rochas e, quando possível, utilizou-se conchas e búzios, elementos de "agrado" das entidades.

Figura 20: "Cachoeira*"* e *templo de rochas de Iemanjá* na comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho.

Fonte: Acervo do projeto "Quilombolas do Norte do Amapá (séc. XVIII-XXI)", 2020.

Na área do santuário de Iemanjá/Xangô, geralmente os moradores realizam trabalhos espirituais, encaminham para banhos pessoas que estão passando por momentos de desespero e agonia. Na mata e em áreas de acesso como caminhos, outros santuários

[50] Diva dos Santos Almeida. Entrevista realizada por Kathelin Thayssa Carneiro, Edineth Alves e Leitícia Barros, em julho de 2020, na cidade de Oiapoque.

como pontos de vigia podem ser encontrados em lugares estratégicos, podendo ser comparados com guaritas de vigia de um presídio (LIMA et al, 2022b). As entidades solicitam aos moradores da comunidade para colocar os santuários de vigia para afastar pessoas invejosas e possuem intenções consideradas ruins. Em alguns casos, os pontos de vigia (Figura 21) podem ter imagens, velas ou somente uma proteção sem objetos.

Figura 21: Ponto de vigia formado por um pequeno templo na mata do quilombo Kulumbu do Patuazinho.

Fonte: Acervo do projeto "Quilombolas do Norte do Amapá (séc. XVIII-XXI)", 2020.

O mundo material e imaterial também é marcado pela morte das pessoas. No dia 24 de novembro de 2022, pai Bené que havia feito uma cirurgia em Macapá, faleceu devido a complicações de sua saúde. O corpo de pai Bené foi levado de volta ao Oiapoque pelos seus filhos. No quilombo do Kulumbu do Patuazinho, seu corpo foi velado na federação ao som de tambores e com velas brancas sempre acesas. O velório contou com a presença de amigos, familiares, filhos e filhas de santo. No decorrer do ritual funerário a queima de ervas aromáticas como o manjericão exalavam no ar. Como último desejo a ser atendido, no dia 26 de novembro de 2022, pai Bené foi enterrado[51] aos pés da *mãe grande*. O seu corpo foi devolvido à terra, para o lugar que ele fundou, a comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. Já para os moradores do lugar, pai Bené faz parte agora do mundo espiritual que envolve a comunidade.

[51] Para o cumprimento desse desejo foi fundamental a participação dos amigos, familiares e da coordenadora da executiva estadual ligada a Coordenação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Amapá (CONAQ-AP), Núbia Cristina Santana de Souza. A CONAQ-AP, ressaltou a informação de que nas comunidades quilombolas, os sepultamentos são realizados em seus territórios, para garantir a proximidade dos antepassados com seus descendentes. No momento do velório se ressaltou a preocupação de manter o corpo de pai Bené na comunidade, devido ele ter sido um importante quimbandeiro.

1.1.4.Colaborações, experiências e afetações como parte do processo da pesquisa com comunidades quilombolas

Os exemplos das comunidades de Vila Velha do Cassiporé e Kulumbu do Patuazinho revelam como as pessoas constroem suas histórias por meio da relação território e mundo material e imaterial. Nesse sentido, para chegar as informações que escrevi no texto acima, tive que colocar em prática questionamentos: como fazer pesquisa? Que retorno as pesquisas podem oferecer às comunidades? Como criar relações de confiança com os colaboradores? O que podemos aprender com as comunidades? Como essa experiência permitiu também voltar a história do passado da minha família?

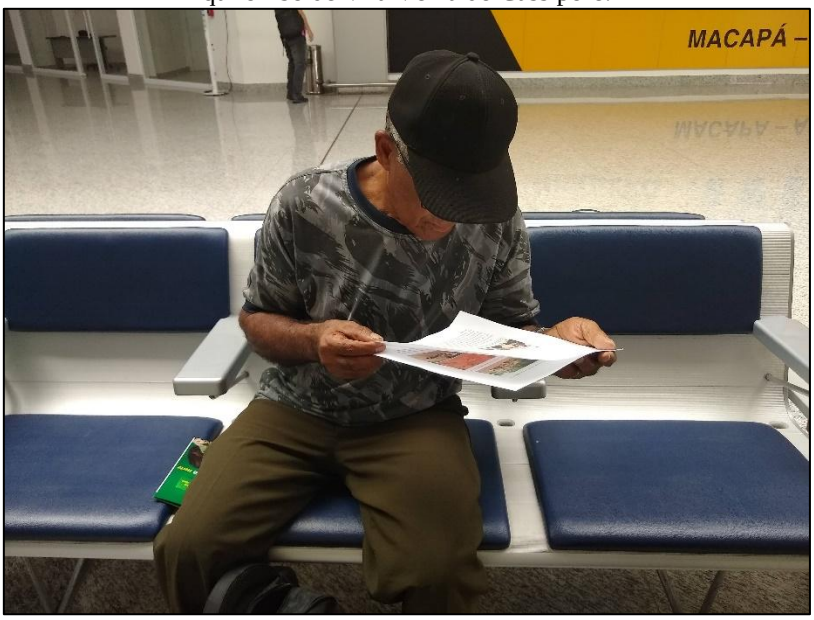
No contato com as comunidades percebi a importância do território. Em geral, é muito comum não existir uma preocupação com o registro de informações em documentações. A presença de associações responsáveis pela criação de documentos sobre as demandas das comunidades só costuma acontecer no momento de reivindicações, como na certificação de remanescentes de quilombo emitida pela FCP. Dependendo da postura do pesquisador, a ausência de documentos pode ser um problema, dado um certo fetiche pelo conteúdo escrito (FUNES, 2009).

A pesquisa com comunidades em geral, depende em transformar a oralidade em fonte, ou seja, em um tipo de documento. Além disso, é preciso observar e ter escuta sensível, ao que as pessoas vão falar. Ao ter contato com os textos dos autores como Richard Price (1983a, 1983b, 1990, 2007, 2008), Eurípedes Funes (1995), Rosa Acevedo Marin e Edna Castro (1998, 2004), aprendi a importância da história oral e da etnografia na pesquisa com comunidades quilombolas e seus territórios. Quanto ao mapeamento, essa é uma das metodologias utilizadas na pesquisa de campo na arqueologia, ou seja não era algo desconhecido. A tese de doutorado de Clarisse Jacques (2015), me ensinou como os arqueólogos na pesquisa de campo podem aprender com a oralidade, que segundo a mesma, mostra alguns sentidos da materialidade, que diz respeito as pessoas de hoje e não só sobre um passado distante.

Na prática como já mencionado anteriormente, a minha participação como pesquisadora nas comunidades quilombolas Kulumbu do Patuazinho e Vila Veha do Cassiporé, possibilitarm experimentar e avaliar metodologias para como fazer pesquisa com comunidades. Com o caderno de campo registrava as informações que surgiam durante o dia. O melhor momento para avaliar as atividades de pesquisa e o meu diálogo com as pessoas ocorria sempre a noite. No momento de reflexão, o pesquisador avalia seus erros e acertos, afim de equilibrar a prática da pesquisa. Ao estar nas comunidades

percebia como era importante nas relações com os colaboradores ser respeitosa e ética. Com base na pesquisa de campo, a volta para Macapá era o momento para fazer relatórios. No retorno para as comunidades sempre me preocupei em entregar os relatórios[52]. Da mesma forma, qualquer apresentação em eventos, os materiais gerados sempre foram entregues para as lideranças das comunidades que eu estava desenvolvendo pesquisa (Figura 22).

Figura 22: Seu Valter dos Santos, recebe em suas mãos um relatório de pesquisa sobre a comunidade quilombo de Vila Velha do Cassiporé.



Fonte: Acervo do projeto "Memórias da terra", 2020.

Os produtos da pesquisa são guardados e os relatórios utilizados nas reivindicações de lutas. A lideranças das comunidades quilombolas do Patuazinho e da Vila Velha do Cassiporé utilizaram os relatórios em pautas com o Ministério Público Federal (MPF), no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e até na Polícia Federal (PF). A seriedade da pesquisa possibilitou criarmos com os moradores das comunidades uma relação de confiança, pois passei a ser vista, segundo os mesmos, como uma pesquisadora diferente porque participei das festas com as entidades, comi os mesmos alimentos que eles, dormi nos mesmos lugares que eles e não em hotéis na cidade de Oiapoque. Com base nessa relação, os colaboradores das comunidades negras

[52] Em uma conversa com a pesquisa Clarisse Jaques (s. d), lembro que a mesma falou da importância da produção de textos como os relatórios que no caso da comunidade quilombola de Cinco Chagas ajudaram nas pautas de luta, como a defesa do território. Ao receber essa informação, logo percebi que estava no caminho certo para ajudar as comunidades que estava pesquisando, ao produzir relatórios, artigos e apresentações sobre seus problemas.

passaram a me ver como um deles, ou seja, uma quilombola, uma madrinha, a professora ou simplesmente a nossa pesquisadora ou nossa arqueóloga da comunidade[53].

Como parte essencial da aprendizagem, ao pesquisar com comunidades negras, eu comecei a escavar as memórias do meu núcleo familiar. Como redescoberta eu acabei percebendo que os avôs Luiz Pereira e Augusto Lopes de Lima eram homens negros. No entanto, maior é a lembrança da minha avó que emerge e se destaca no meu processo de pesquisa[54], como mostra a figura 23.

Figura 23: Minha avó, Raimunda Rodrigues de Souza, ao lado do meu avô Luiz Pereira.

Fonte: Acervo familiar, foto cedida por Olidete Rodrigues de Souza Cavalcante (s. d).

Em algum momento cheguei a mencionar que seria necessário passar para o registro escrito as narrativas que se encontram borradas sobre a origem, a árvore genealógica da minha família, em especial sobre meus avós com quem tive pouca oportunidade de conviver. Da mesma forma, seria preciso recorrer à memória dos meus tios e tias, tentando reconstituir, por meio incontáveis conversas e depois entrevistas, as

[53] Essa fala partiu principalmente das lideranças Valter dos Santos (Vila Velha do Cassiporé) e Benedito Furtado (Kulumbu do Patuazinho), ao reconhecer minha atuação e da equipe de pesquisa em suas comunidades.

[54] Atualmente, as narrativas históricas que atravessam as famílias têm sido publicadas por autoras como: Eliana Cruz em "Água de barrela" (2016); Conceição Evaristo com o tema "Becos de Memória (2017); Djamilla Ribeiro em "cartas para minha avó" (2017).

lembranças, a história familiar e da vida de cada pessoa que hoje chegariam à casa dos oitenta anos, vidas interrompidas por doenças. Mesmo que de forma breve, o ato de escrever alguns parágrafos são umas das primeiras formas de reconhecermos a presença negra em nossa família e conectar elementos diaspóricos que envolvem a participação da minha família em terreiros.

A minha chegada à comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho em 2018, possibilitou reativar uma memória. Quando cheguei na comunidade fiquei impressionada com o cheiro do lugar, os objetos espalhados pelo terreiro e caminhos da comunidade. Depois de alguns dias me veio a lembrança de que aquilo tudo era familiar. Nesse processo, relembrei da minha avó materna e da sua casa no bairro do Beirol em Macapá, e comecei a fazer conexões com o que vi no quilombo Kulumbu do Patuazinho.

A lembrança, ativada em mim, foi desperta por um cheiro que não consigo explicar até hoje, mas que me traz conforto. Já a outra lembrança é a imagem do seu *Congá ou gongá*, palavra de origem africana utilizada para denominar o altar. O congá é um lugar mais importante por ser consagrado, onde as energias são constantemente renovadas por meio de preces e objetos dispostos como velas, flores, copos com água, pontos riscados, pedras e imagens dos caboclos, pretos-velhos e santos da igreja católica. O congá é também um tipo de altar de terreiro no quintal e o da minha avó era feito de madeira e estava próximo a um pé de limão caiena. A oportunidade de conviver com minha avó foi interrompida quando eu tinha quatro anos, em decorrência do seu falecimento. Ao chegar de campo, com a imagem dos objetos ainda na cabeça, resolvi perguntar para minha mãe se tudo aquilo que eu estava lembrando era verdade, o que se confirmou.

Raimunda Rodrigues de Souza, era uma mulher batalhadora, guiada pelas entidades *Pena Verde* e *Pomba Gira* e que participou ativamente de terreiros de umbanda em Macapá. No ano seguinte, 2019, ao voltar ao quilombo Kulumbu do Patuazinho conversei com pai Bené sobre a minha avó e como a viagem anterior havia despertado minha memória e o fato de relembrar uma pessoa que eu pouco convivi. Ele sorriu e disse que as coisas não aconteceram por acaso, que o meu destino era estar ali. Durante essa conversa específica e depois ele sempre me falava que o legado da minha avó Raimunda deveria ser continuado e que eu deveria fazer isso. A história da relação da minha avó com os terreiros carrega traumas. Com respeito a minha família, expresso que se trata de uma memória apagada pelo tempo.

Como parte essencial de aprendizagem, eu comecei a escavar as memórias da minha família. Nesse processo, relembrei da minha avó materna, Raimunda Rodrigues de Souza, uma mulher batalhadora guiada pela entidade Pena Verde, participou ativamente de comunidades de terreiros de matriz africana em Macapá. A lembrança ativada em mim é a imagem do seu *Congá,* um tipo de altar de terreiro no quintal. A história da relação da minha avó com os terreiros carrega traumas. Com respeito à minha família, expresso que se trata de uma memória apagada pelo tempo. O contato em especial com a com as comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho despertou lembranças da minha avó materna. As materialidades, os cheiros, as conversas com as pessoas e seus guias, começaram a ativar o interesse em saber mais sobre a minha avó, uma mulher que participou ativamente dos terreiros em Macapá.

No decorrer da pesquisa de campo em território que podem ser chamados de ancestrais, apresento um assunto pouco falado na academia que são as *afetações*. Como já se sabe, eventos e situações da vida podem afetar diretamente nosso corpo e abrir caminhos para doenças sobrenaturais provocadas por seres invisíveis com poderes de causar diversos efeitos nas pessoas, lançar encantamentos, doenças, "malinar" e desequilibrar a ordem espiritual e mental. A menção a esse assunto não é nenhuma novidade para as pessoas que vivem na Amazônia, principalmente em lugares afastados dos centros urbanos. Os mais velhos, já falavam sobre como o invisível pode afetar nossas vidas.

Na Antropologia já existem textos sobre tema das afetações. Esse é o caso da antropóloga Jeanne Favret-Saada que escreveu "*Les Mots, la Mort, les Sorts. La Sorcellerie dans le bocage*" (1977). A autora relatou como os primeiros meses da pesquisa de campo foram estéreis. Com o interesse na feitiçaria, Favret-Saada (1977) e seus colaboradores reagiram antes evitando o assunto, negando ou ainda denegando a existência da feitiçaria em um lugar fictício chamado pela pesquisadora de Bocage. Assim, com o tempo não mensurável é que a pesquisadora pode ser afetada pelas complexas situações com que se deparam e que envolve a percepção desses afetos ou do processo de ser afetado por aqueles com quem os antropólogos se relacionam (FAVRET-SAADA, 1977). Com o diagnóstico de que Favret-Saada fora "pega" pela feitiçaria, a mesma passou a fazer sentido falar sobre o assunto, dado os repetidos acidentes de automóvel, tremores nos olhos e nas mãos.

O antropólogo Marcio Goldman (2003, 2005) relatou seu processo de afetação ao participar de um ritual de despacho de assentamento de uma filha de santo que havia

falecido. Marcio Goldman transportou os objetos rituais, os ogãs despacharam os objetos no rio, enquanto as filhas de santo que estavam em transe gritavam. Nesse momento Marcio Goldman escutou sons de instrumentos de percussão. Mais tarde, descobriu que outros participantes dos rituais do Candomblé escutaram ssons de atabaque (GOLDMAN, 2003, 2005). Goldman acreditou ter sido afetado. Essas questões permitiram considerar cada vez mais as próprias visões de mundo da Amazônia.

Na prática, eu aprendi essas lições com o Acidente Vascular Cerebral que levou meu pai a ficar quase um mês internado e depois com o seu falecimento no dia 7 de novembro de 2021. Após o enterro do meu pai e passado uns dias em Macapá, resolvi viajar para a fronteira entre Brasil e Guiana Francesa, pois tinha agenda com as comunidades Kulumbu do Patuazinho e Vila Velha do Cassiporé. Eu ainda não estava bem, mas viajei. Ao estar nessas comunidades é preciso ter a consciência que nesses territórios nós nunca estamos sozinhos, pois há sempre a presença do visível e invisível. Como de costume, eu caminhei pelas matas, tomei banho nos igarapés e no terreiro com os pés no chão conversei com as entidades e bebi vinho com elas.

Ao voltar da comunidade de Vila Velha do Cassiporé para o Kulumbu do Patuazinho, percebi que meu corpo estava muito pesado e eu estava muito sonolenta. Devido a isso, antes de voltar para Macapá, eu cedo me deitava na minha rede. Depois soube que a dona Assunção Furtado[55], uma das pessoas mais velhas da comunidade Kulumbu do Patuazinho até estranhou meu comportamento. Quando retornei para casa, na capital Macapá, a minha situação se agravou. Basicamente eu não queria sair de casa, passava o tempo dormindo e estava em um momento sem ter fé. Ao estar acordada surgia uma vontade imensa de consumir bebida alcoólica.

O estado que eu estava preocupou minha mãe e irmã, que logo procuraram ajuda de uma benzedeira e levaram uma peça de roupa. Uma benzedeira, um tipo de curador ou rezado, que realiza uma atividade considerada curandeirismo, destinada a curar uma pessoa doente, ao aplicar sobre ela gestos, tratar com ervas e fazer preces. A benzedeira defumou a roupa com incenso e passou um óleo em suas mãos, em seguida rezou. Para a benzedeira, o meu caso se tratava de um encosto que se aproveitou do meu momento de luto, por estar com as vibrações baixas. Um encosto seria um espírito considerado mundano que se aproxima de uma pessoa para sugar as suas energias. Um encosto pode se aproximar de uma pessoa a mando de outra pessoa, que realizou um trabalho espiritual,

[55] Na comunidade Kulumbu do Patuazinho, casa família que pratica a religião de matriz africana possui um pequeno terreiro. Esse é o caso da sra. Assunção que está ligada a entidade Ariolindo.

ou ainda porque ele viu nas ações da pessoa que vai afetar uma brecha para se aproximar e tomar conta da sua vida. Além disso, outros fatores como um padrão vibratório baixo pode atrair esses espíritos. Para as religiões de matriz africana, os espíritos dos mortos são conhecidos como *Egum* (BARROS, 2010, p. 115).

O mais grave é que esse encosto se apresentou com uma caveira, o que levou a benzedeira a me dar um ano de vida, se eu não fizesse um tratamento. Para ajudar, minha mãe e irmã e meu companheiro fizeram uma força tarefa. Nos lugares por onde eu circulava notei que eles acendiam incensos e jogavam um banho de manjericão com as mãos. Da mesma forma, minha mãe pedia para eu estender as mãos e passava o incenso de manjericão. Eu estava tão triste que sai da minha casa e resolvi passar uns dias na casa da minha mãe. Depois dos dias que ocorreram esse tratamento indicado pela benzedeira, eu estava com minha irmã conversando e perguntei porque ela e os demais fizeram aquilo. Esse foi o momento que soube que eu tinha um encosto e tive que me cuidar.

Novamente tive que ir à fronteira entre Brasil e Guiana Francesa. Na oportunidade falei com dona Assunção sobre o encosto, porque eu estava tão estranha na viagem anterior. O meu estado não foi uma surpresa para ela, que sempre me alertou de não ir para determinados lugares com o "corpo aberto". Essas questões afetaram até mesmo meu processo de escrita da tese. Um dia liguei para meu orientador e lembro de falar sobre o assunto um pouco envergonhada, com receio de meu estado ser compreendido como uma justificativa sobre a escrita da qualificação de doutorado. De certa forma essa aflição, me levou a refletir que instituições renomadas de fomento de pesquisa e mesmo o programa de Pós-Graduação não estariam preparados para compreender. Sem dúvidas esse é o maior aprendizado para uma pesquisadora, reconhecer que nem tudo o que vivemos pode ser explicado aos moldes da ciência cartesiana: uma visão do mundo onde as distinções categóricas foram traçadas entre mente e corpo, natureza e cultura (THOMAS, 1996, p. 11).

Com o tempo, eu pude ver que a como a nossa formação, em especial na arqueologia, não só impacta a vida como pesquisadores, mas das pessoas principalmente aquelas que vivem em comunidades (PYBURN, 2009). Na prática, eu aprendi a importância das histórias que podem ser contadas pelas pessoas por meio das materialidades vinculadas ao território: que um amontoado de rochas próximos aos fluxos de água são espaços sagrados referentes à Iemanjá; que as entidades descem à terra ou no terreiro; que os lugares são povoados por seres visíveis e invisíveis; os territórios possuem donos e certos objetos podem afetar as pessoas que os manuseiam; que nem tudo pode

ser explicado estritamente em torno do sítio arqueológico; que os objetos contemporâneos têm muito a ensinar aos arqueólogos sobre as práticas feitas pelas populações negras que resistiram ao logo do tempo.

A partir dessa experiência, também pude identificar serem raras as pesquisas que tratam sobre a relação das materialidades do ponto de vista da arqueologia e territórios quilombolas no Estado do Amapá. A memória da luta negra sobrevive até hoje nas comunidades de remanescentes de quilombos que jamais se isolaram (FUNES, 1995). A Amazônia é uma região ainda desconhecida[56], principalmente quando se trata da ocupação deste território por diferentes populações (LIMA, 2024). Como lembra a jornalista Marcela Bonfim (2021, p. 211), vivenciar essa terra desperta a consciência de diversas formas de invisibilidades que foram cultivadas nesse território pelos recém-chegados pioneiros. A arqueologia passa a ser também política quando o pesquisador passa a refletir sobre o conhecimento produzido no âmbito da pesquisa (ATALAY, 2006; MCGUIRE, 2012).

Essa é a luta da arqueologia, mover-se fora do cenário das escavações, das discussões científicas sobre o campo, que surgem na superfície desconectadas de problemas importantes (LEONE, 2009). Não é uma tarefa fácil, um dos primeiros passos é entender como a arqueologia participou ativamente da construção de discursos e linguagens integrantes da estrutura de opressão colonial (ATALAY, 2006; GNECCO, 2009; HABER, 2012; MCGUIRE, 2012). É com essa bagagem de experiências não só boas, mas principalmente as negativas e desafiadoras com as quais pude aprender, que eu cheguei ao lugar da pesquisa da tese de doutorado: a vila do Cunani, um quilombo com cerca de 247 anos de existência, localizada no município fronteiriço de Calçoene. Portanto, fazer da arqueologia uma ciência indisciplinada, conforme propõe Alejandro Haber (2016), requer voltar ao passado. Ao conhecer como se produziram narrativas dominantes sobre o passado por meio da arqueologia, no próximo tópico deste texto mostro como ocorreu a operação do colonialismo, do nacionalismo e do racismo que invisibilizou a presença negra e seu mundo material.

[56] Basta fazer uma pesquisa básica no google e várias matérias destacam sim que a Amazônia ainda é desconhecida pelos brasileiros. Esse é o caso da materia que mostra a pesquisa feita pela Associação de Negócios de Socioeconomia da Amazonia (ASSOBIO) em parceria com a Future Brand de São Paulo. Um levantamento feito e 2025 mostrou que 65% dos brasileiros admitem não conhecer a Amazônia e possuem uma visão distante, mítica e esteriotipada da região.
Para acesso: https://umsoplaneta.globo.com/clima/noticia/2025/09/16/65percent-dos-brasileiros-dizem-desconhecer-a-amazonia-pesquisa-sera-apresentada-em-nova-york-durante-a-climate-week.ghtml

1.2.A narrativa dominante na Arqueologia: colonialismo, nacionalismo e racismo

Na palestra de abertura "Os laços que nos unem: uma história arqueológica do cosmopolitismo africano/iorubá e suas implicações para a colaboração no atlântico sul", ministrada por Akinwumi Ogundiran (2024), no evento da Sociedade Brasileira de Arqueologia (SAB), a transcrição feita por Marcos Leitão[57] e Natalia Klussmann, chama a atenção da maneira como estudiosos introduziram diversas metodologias para estudar o passado africano, preenchendo lacunas entre a arqueologia e a história, sendo capazes de contribuir significativamente para a descolonização da história da África e ajudando a repensar e revisar quadros teóricos que distorciam a experiência africana. A palestra também enfatizou a necessidade de estudos interdisciplinares que se dediquem à análise da formação de identidades diaspóricas afro-brasileiras e a importância de reconhecer as contribuições africanas para a história global (OGUNDIRAN; ALMEIDA; KLUSSMANN, 2024).

Um trecho especial da palestra também sugere que o nosso compromisso com a descolonização da arqueologia no Brasil significa que as sociedades amazônicas não devem ser encontradas somente em revistas de arqueologia, mas que a nossa metodologia eclética de longa duração possa também trazer essas culturas para as nossas revistas de história (OGUNDIRAN; ALMEIDA; KLUSSMANN, 2024, p. 107-108). Como arqueóloga, ao longo da minha formação tive contato com textos que serão explorados neste capítulo e que tratam da relação arqueologia e a explicação do passado humano. Ao partir do meu lugar que não é só a história, mas a arqueologia, neste capítulo quero apresentar mesmo que uma síntese questões que já são bem conhecidas para o público da arqueologia, a ideia é poder compartilhar esse conhecimento com o público da história, principalmente por estar desenvolvendo uma pesquisa de doutorado em um Programa de Pós-Graduação em História.

A explicação sobre o passado humano é um tema de interesse de diferentes disciplinas. No entanto, quando se trata sobre a relação com universo material, sem dúvidas a arqueologia é a disciplina que vem ajudando a compreender tais processos em diferentes lugares do mundo, como mostram, por exemplo, as publicações de Bruce Trigger (2004) e Colin Renfrew e Paul Bahn (2007). Como destaca Trigger (2004), nem

[57] Ao fazer parte do Grupo de Trabalho (GT) da Sociedade de Arqueologia Brasileira (SAB): Cultura material da África e suas diásporas, tive contato com o texto da palestra disponibilizado pelo colega Marcos Leitão. Com a leitura do texto ocorreu um conforto de me situar como arqueóloga que está escrevendo na área e para um público da história.

a arqueologia ou outra disciplina científica passou por um estágio em que a coleta de dados fosse feita simplesmente por fazer, na esperança de que, no futuro, se conheceria o bastante para responder questões sérias.

As informações obtidas por meio da arqueologia se tornariam um objeto de estudo sério e os pesquisadores que os examinam devem lançar a luz sobre questões filosóficas, históricas e científicas (TRIGGER, 2004). Mas a final, por que a necessidade de explicar o passado por meio do mundo material e pela arqueologia? (TRIGGER, 2004, p. 27). Todos os grupos humanos parecem ter alguma curiosidade quanto ao seu passado. No entanto, esse interesse pelo passado através dos objetos antigos se satisfez com mitos e lendas que explicavam a criação do mundo e da humanidade, bem como com tradições que compõem a crônica de grupos étnicos (JONES, 1997, RENFREW; BAHN, 2007; TRIGGER, 2004).

As explicações mitológicas e mágicas em torno dos objetos antigos perdurariam até a arqueologia concretizar sua posição como uma ciência que explicaria de forma racional o passado por meio do mundo material (RENFREW; BAHN, 2007; WILLEY; SABLOFF, 1980; TRIGGER, 2004). Ao almejar o patamar de ciência, a arqueologia precisou passar por um processo de consolidação (TRIGGER, 1984). Michael O'Brien e Lee Lyman (2002) lembram que a categorização dos artefatos é um exercício que faz parte da rotina de trabalho de um arqueólogo. Nesse sentido, a classificação dos artefatos é a ferramenta central para a decodificação e ordenação do mundo material (ZEDEÑO, 2009, p. 407). Esse interesse pelo passado da arqueologia pode ser encontrado em várias publicações discutem sobre os contextos sociopolíticos em que a arqueologia contribuiu para a criação de narrativas com base no passado (ATALAY, 2006; DÍAZ-ANDREU, 2001; JONES, 2008; KOJAN, 2008; TRIGGER, 2004). Os estudos indicam uma forte relação entre a arqueologia, o evolucionismo, o nacionalismo e o racismo.

O início dos empreendimentos de exploração e colonização levado por todo mundo pela Europa, levou ao contato dos europeus com grupos humanos na África, Pacífico e Novo Mundo (TRIGGER, 2004, 2008). O conhecimento sobre a existência desses grupos humanos e de seus vestígios deu lugar ao paralelo à diferença (TRIGGER, 2004). Particularmente nas sociedades onde havia uma descontinuidade entre os vestígios arqueológicos referentes ao passado das populações subalternas e as populações brancas autoproclamadas "superiores", ou "civilizadas" que as dominavam, a arqueologia foi

utilizada para justificar o *status quo*[58] existente (DÍAZ-ANDREU, 2001; KUPER, 2005; TRIGGER, 2004).

Os vestígios materiais encontrados, registrados e coletados nas buscas da arqueologia em países colonizados ou recém-independentes eram semelhantes, levando a seguir a lógica evolutiva ao inferir que algumas sociedades teriam atingido o ápice do progresso conhecido naquele momento diferentemente daquelas sociedades que não evoluíram (DÍAZ-ANDREU, 2001). O progresso tecnológico estaria associado ao progresso social e moral, ou seja, seguindo essa lógica, as populações subalternas foram vistas como moralmente condenáveis e fadadas ao desaparecimento, resquícios de um passado "da humanidade", inferior do ponto de vista genético e cultural (DÍAZ-ANDREU, 2001; TRIGGER, 1980, 2008). A teoria da evolução de Charles Darwin forneceu a base do arranjo hierárquico entre as raças "superiores" e "inferiores" (JONES, 2008).

Os conceitos de raça e etnia ocuparam o centro do palco, que se juntaram as práticas da arqueologia como forma de construção de narrativas dominantes como o colonialismo, nacionalismo e racismo (ATALAY, 2008; DÍAZ-ANDREU, 2010; HABU; FAWCETT, 2008; JONES, 2005, 2008; TRIGGER, 1984, 2004, 2008). Nessa relação há o perigo quanto a raça, etnia, evidências materiais do passado ligadas ao território e construção de identidades nacionais (JONES, 1997, 2008, RENFREW; BAHN, 2007; TRIGGER, 1984, 2004, 2008). O início do século XIX testemunhou o ressurgimento da preocupação em torno da diversidade humana *per se*, tendo como consequência o interesse pela classificação dos grupos humanos (JONES, 1997, p. 40-41).

Os grupos étnicos foram assumidos como forma de representar entidades homogêneas que poderiam ser reunidas em fatores culturais, linguísticos e características biológicas (JONES, 1997, 2008). A ferramenta central para a decodificação e ordenação do mundo material foi a classificação dos artefatos (FORD, 1954; O' BRIEN; LYMAN, 2002; ZEDEÑO, 2009). A classificação é uma forma de definir, medir e explicar a variação e a mudança de animais, plantas e objetos (FORD, 1954; O' BRIEN; LYMAN, 2002; ZEDEÑO, 2009). Uma associação recorrente de determinados tipos de evidências materiais passou a ser correlacionado como produto de grupos sociais específicos que seriam portadores de uma mesma identidade física, linguística e étnica (JONES, 1997, 2005, 2008; KIM, 2008; TRIGGER, 2004).

[58] Status quo é um latinismo que significa "no estado das coisas".

Como justificativa, a arqueologia foi utilizada na crença de que era dever moral das nações civilizadas ou da camada civilizada da sociedade, "ajudar os mais atrasados" a se desenvolverem (DÍAZ-ANDREU, 2001; KUPER, 2005; TRIGGER, 1980). Com base nessas ideias, a colonização passou a ser legitimada (DÍAZ-ANDREU, 2001). A arqueologia foi moldada pelos Estados-Nação que exerciam sua hegemonia política, cultural e econômica em grandes áreas do mundo (FAWCETT; HABU; MATSUNAGA, 2008; TRIGGER, 1980, 1984, 2004). Dependendo da posição de cada nação no sistema mundial podem existir muitas arqueologias[59] que incluem principalmente as nacionalistas e colonialistas que fornecem diferentes interpretações sobre o passado (FAWCETT; HABU; MATSUNAGA, 2008; KOHL, 1998; TRIGGER, 1984).

A maioria das tradições da arqueologia são de orientação nacionalista (TRIGGER, 1984). A arqueologia nacionalista[60] possui como função reforçar o orgulho e a moral das nações e dos grupos étnicos que aspiram à nacionalidade (TRIGGER, 1984, 2004). Consequentemente, em muitas partes do mundo a arqueologia objetivou ser utilizada como forma de criar um sentimento patriótico, recebendo patrocínio do governo (HABU; FAWCETT, 2008; TRIGGER, 1984). Como exemplo da arqueologia nacionalismo temos as seguintes informações: Napoleão III ordenou a prática de escavações nas fortalezas de *Mont Auxois* e *Réa*, como maneira de ilustrar a vida celta na França no tempo da conquista romana; na Europa oriental, representantes de nacionalidades reprimidas como os tchecos se voltaram para a arqueologia pra glorificar seu passado nacional e encorar a resistência a dominação turca, russa e austríaca (TRIGGER, 1984).

Uma das funções da arqueologia nacionalista é aumentar a moral e o orgulho étnico dos grupos e nações, tendo como tendência glorificar o "vigor primitivo" e a criatividade das pessoas que os mesmos acreditavam ser seus ancestrais nacionais (TRIGGER, 1984, 2004). A arqueologia nacionalista é considerada mais influente em um estado-nação, mas também pode extrapolar as fronteiras do estado (KOHL, 1998, p. 226). Em geral, é considerada mais forte entre pessoas que se sentem politicamente ameaçadas,

[59] Conforme Trigger (1984) arqueologia imperialista se associa a um pequeno número de estados que possuem domínio político de grandes áreas do mundo, sendo que essas nações devidas suas hegemonias exercem importante influência cultural, bem como política, econômica sobre outros países. A produção acadêmica como textos dos arqueólogos destes países exercia uma desproporcional influência como no Reino Unido e União Soviética (TRIGGER, 1984, 2004).

[60] Dada a importância do passado, os estado-nação forneceram subsídios para a criação e manutenção de um corpo profissional para que a arqueologia fosse ensinada nas universidades, também fosse inserida em museus dedicados a exposição de objetos antigos e foi promulgada legislações que visavam proteger o trabalho arqueológico e o estudo do passado (DÍAS-ANDREU, 2001).

inseguras ou ainda privadas de seus direitos coletivos por nações, ou em países onde existe um grande apelo à questão da unidade nacional (TRIGGER, 1984, p. 360). Os exemplos da arqueologia nacionalista podem ser encontrados em países como Dinamarca, Egito, México, China e Alemanha (FAWCETT; HABU; MATSUNAGA, 2008).

A arqueologia colonialista refere-se à arqueologia praticada por colonizadores em um país colonizado (FAWCETT; HABU; MATSUNAGA, 2008; TRIGGER, 1984). O desenvolvimento da arqueologia colonialista destaca-se principalmente em países cuja população nativa foi totalmente substituída ou dominada por colonos europeus, ou em países onde os europeus permaneceram política e economicamente dominantes por um considerável período (HABU; FAWCETT, 2008; TRIGGER, 1984). A arqueologia foi praticada por uma população colonialista que não possui laços históricos com o passado que estudam (TRIGGER, 1984). As pesquisas enfatizavam o primitivismo e a ausência de realizações ancestrais dos povos colonizados, visando justificar o comportamento[61] discriminatório, racista e a própria colonização (TRIGGER, 1980; 1984).

A ideia de primitivismo relativo aos povos nativos justificava o controle sobre os seus territórios (TRIGGER, 2004, p. 142). A arqueologia colonialista onde quer que fosse praticada, teve como objetivo denegrir as sociedades e os povos nativos, como uma tentativa de demonstrar que estes tinham permanecido estáticos desde os tempos "pré-históricos" e careciam de iniciativas que ajudassem no seu desenvolvimento (TRIGGER, 1984). A arqueologia reforçou a ideia não de que apenas não capazes de progredir, mas também tinham conscientemente destruído uma civilização (TRIGGER, 1984, 2004). Nos Estados Unidos, para a arqueologia colonialista, antes do início da pesquisa antiquarista no final do século XVIII, as pessoas nativas eram consideradas incapazes de progredir e adotar um padrão de vida civilizado (TRIGGER, 1984). No México e no Peru, entre os séculos XVI e XVII, os monumentos antigos foram destruídos, como maneira de eliminar a memória que os indígenas preservavam de seu passado (TRIGGER, 2004).

Para Trigger (1984, p. 362), um dos exemplos espetaculares relacionados a mentalidade colonialista envolveu as ruínas do Zimbábue. As primeiras investigações brancas desse monumento, iniciadas em 1868, as viram como a prova da antiga ocupação branca na África do Sul pelos fenícios ou sabaeans. Nesse contexto emerge a figura de

[61] Pr exemplo, no Novo Mundo, as indagações históricas que os europeus fizeram sobre os nativos da América do Norte e da América do Sul diziam respeito a quem eram eles e de onde tinham vindo, mas também refletiam as pretensões ou especulações dos grupos de colonos espanhóis que queriam ter a liberdade para explorar os indígenas como faziam com os animais (TRIGGER, 2004).

Cecil John Rhodes (1953-1902), na época o homem mais rico da África, conhecido como o rei dos diamantes e um ambicioso colonialista britânico que apreciava a ligação da arqueologia e da suposta ocupação branca na África do Sul (Figura 24).

Figura 24: Caricatura de Cecil Rhodes segurando o cabo telegrafo no mesmo tempo em que cruza todo o continente, uma referência a ambição colonialista britânica na África do sul.

Fonte: en.m.wikipedia.org.

A grande Zimbábue passou a ser o símbolo da justiça da colonização[62] europeia, ao ser pintada como o retorno da raça branca a uma terra que já havia sido governada pelos mesmos (TRIGGER, 2004). Os arqueólogos e colonizadores consideravam que os povos da África eram como um museu vivo do passado humano, dada a diversidade existente de culturas (TRIGGER, 1984, 2004). A arqueologia colonialista também se desenvolveu em países como Nova Zelândia e partes da África Subsaariana vivenciaram essa arqueologia colonialista (TRIGGER, 1980, 1984, 2004).

Para Bruce Trigger (1980, 1984) há uma relação mutuamente constitutiva quanto a interpretação dos dados arqueológicos e seus contextos sociopolíticos. Nesse sentido,

[62] Na atualidade, conforme uma rápida pesquisa na internet, a presença do túmulo do colonizador Cecil Rhodes tem gerado polêmicas por estar nas colinas de Matabo, um lugar sagrado de conexão com a ancestralidade. Em 2015, um grupo denominado de "Rhodes deve cair", lançou uma campanha para retirar suas estátuas localizadas na cidade do Cabo, na África do Sul, em Oxford e no Reino Unido. A presença do túmulo, para o historiador Tafadwa Gwini é uma forma de insulto e de colonização espiritual. Para acesso a reportagem: https://harvardpolitics.com/rhodes-must-fall/ e https://www.theguardian.com/uk-news/2016/mar/16/the-real-meaning-of-rhodes-must-fall

as interpretações sobre o passado nunca são objetivas, mas são parcialmente um produto dos seus contextos sociais, políticos e históricos (DÍAZ-ANDREU; CHAMPION, 2014; KOHL, 1998; TRIGGER, 1984, 2008). Essas discussões resultaram em debates sobre as implicações sociais e políticas decorrentes da prática da arqueologia, sendo um tema importante à análise das complexas relações de poder em que indivíduos e grupos criam identidades com base no passado arqueológico (DIETLER, 1994; FAWCETT; HABU; MATSUNAGA, 2008; TRIGGER, 2004, 2008).

Na Europa Central e Setentrional, a arqueologia se associou ao nacionalismo durante o século XIX e desempenhou papel importante na unificação da Alemanha, ao promover o senso de identidade étnica e orgulho do povo alemão por suas realizações (DÍAZ-ANDREU, 2001; KOHL, 1998; JONES, 1997; TRIGGER, 2004). Na região central da Europa, a arqueologia também estimulou um senso de identidade étnica entre poloneses, húngaros e tchecos que viviam sob domínio austríaco, russo e prussiano, ao desempenhar importante papel na destruição de evidências desses impérios e na emergência de estados nacionais (TRIGGER, 1984, 2004).

Para Minkoo Kim (2008, p. 121-122), um entendimento nacionalista comum do passado recai sobre igualar culturas arqueológicas a um grupo étnico nacional ou étnico específico. Quando essa abordagem assume uma correlação dita perfeita entre restos materiais, etnicidade, nação e raízes de um Estado-nação atual remontam aos tempos imemoriais (DÍAZ-ANDREU, 2001; KIM, 2008; KOHL, 1998; TRIGGER, 2004). Nesse contexto reside o perigo de reivindicações territoriais baseadas em identificações de restos materiais vistas como evidências de superioridade étnica de um grupo sobre outro (KIM, 2008, p. 122). Para Philip Kohl (1998, p. 231), a arqueologia nacionalista apoia o direito, o privilégio e a supremacia de certos grupos sobre outros.

A arqueologia servia como forma de depreciação das sociedades nativas que os colonizadores europeus queriam dominar ou substituir: estava em perfeita consonância com a ideia de inferioridade como justificativa para o controle de seus territórios (DÍAZ-ANDREU, 2001; TRIGGER, 1984, 2004). Para a constituição do poder e do saber eurocêntrico, foi fundamental a adoção da classificação social da população na ideia de raça, que expressa a experiência básica da dominação colonial (ASANTE, 2009; CÉSAIRE, 2020; KILOMBA, 2019; KRENAK, 2020, 2021; MAZAMA, 2003; MIGNOLO, 2005; QUIJANO, 2000, 2005). A codificação das diferenças foi pautada na ideia de raça, ou seja, uma suposta diferença relacionada à aparência física, à estrutura biológica e aos traços comportamentais dos grupos dominados (ASANTE, 2016;

CÉSAIRE, 2020; FANON, 2020, 2022; KILOMBA, 2019; MAZAMA, 2003; MIGNOLO, 2005; QUIJANO, 2000, 2005).

Os processos de repressão e projeção[63] operados no racismo cotidiano[64] permitiram ao sujeito branco escapar de sua historicidade de opressão e que se construísse como "civilizado" e "decente", enquanto o sujeito negro foi percebido pelas formas de: *infantilização*- o menino, a menina, a criança, o servo, que não pode sobrevier sem o senhor; "*primitivização"*- o selvagem, o atrasado, o básico ou o natural, aquele que está mais próximo da natureza; "*incivilização"*- a personificação do outro violento e ameaçador, aquele que está fora da lei; *animalização*- o animal, o selvagem, o macaco, outra forma de humanidade; *erotização*- sexualizado, com apetite sexual violento: a prostituta, o estuprador, o erótico e o exótico (KILOMBA, 2019, p. 79). Para Pedro Paulo Funari (2021), na modernidade o racismo surgiu da leitura abusiva e anacrônica (ana= contra, cronos= tempo) da história antiga, como parte manipulação que mistura passado, presente e futuro, pois visa tornar distintos tempos em iguais para fins de dominação, eliminação e exclusão.

A história é um dos alvos privilegiado de pessoas ou grupos que procuram manipular, distorcer e mentir (FUNARI, 2021, p. 115). Nesse sentido, a classificação[65] dos seres humanos serviria para o conhecimento filosófico, como uma das tecnologias do colonialismo europeu para submissão e destruição de populações das Américas, da Oceania, da Ásia e da África (ALMEIDA, 2021, p. 28). Como defende Silvio Almeida (2021), por trás da ideia de raça existe a contingência, conflito, poder, decisão, sendo que se trata de um conceito relacional e histórico. Paralelamente, a ideia da raça se atrelou à arqueologia, sendo cúmplice ao tornar o outro incapaz de falar de si (CARLE, SANTANA; OLIVEIRA, 2018; RIBEIRO, 2018, 2019). Com base nas informações sobre a arqueologia e suas relações com o colonialismo, nacionalismo e racismo, uma relação com a construção da ideia de território nacional brasileiro será apresentada.

[63] A projeção da "bestialidade" e "ferocidade" indicam como a associação entre seres humanos, neste caso pessoas negras, incluindo suas caraterísticas físicas e de animais, é uma prática comum do racismo e do processo de desumanização que antecede a discriminação ou o ato de genocídio que ocorre até agora (ALMEIDA, 2021, p. 28-29).

[64] Para Kilomba (2019, p. 79): "O racismo cotidiano refere-se a todo vocabulário, discursos, imagens, gestos, ações e olhares que colocam o sujeito negro e pessoas de cor não só como "outra- a diferença contra a qual o sujeito branco é medido- mas também como outridade, isto é, como a personificação dos aspectos reprimidos pela sociedade branca".

[65] Conforme Grada Kilomba (2020) é como o princípio da existência e da ausência em que os espaços brancos são a rigor mantidos brancos, que tornam a branquitude a norma nacional, que consequentemente indicam quem pode representar a existência humana.

1.2.1.Arqueologia e a construção da ideia de território nacional

Como foi apresentado anteriormente, conhecer a relação entre a arqueologia e a relação com o território, dada a construção de uma narrativa sobre o passado. No entanto, soma-se a questão apresentada a importância de conhecer como a arqueologia também foi utilizada pelas instituições no momento de construção da ideia de território nacional. Para Cristóbal Gnecco (2010, p. 15), a correspondência entre nacionalismo, território e as representações feitas pela arqueologia é um assunto pouco visitado pelos pesquisadores. No Brasil, a pesquisa sobre a institucionalização da arqueologia foi realizada com sucesso pelos pesquisadores Lúcio Menezes de Ferreira (2002, 2007) e Nelson Sanjad (2005) que abordaram o Império e a República.

Para Nelson Sanjad (2011, p. 134), o campo científico no Brasil, principalmente durante o século XIX, recebeu atenção dos historiadores preocupados com a institucionalização de diferentes disciplinas e práticas científicas que se relacionavam com espaços como agremiações, jardins botânicos, museus e escolas superiores, observatórios astronômicos e comissões de exploração do território. Da mesma forma, o autor destaca que trajetórias pessoais, publicações, eventos como congressos e exposições constituíram temas que passaram a fazer parte da agenda de pesquisas que vinham se consolidando no Brasil, na década de 1990 (SANJAD, 2011).

O avanço nesse campo de pesquisa permitiu problematizar questões como: a mundialização das ciências; abordagens como intercâmbio; marcos e conflitos quanto a profissionalização e a construção da identidade do cientista; descrição e análise de fontes de pesquisa como periódicos, manuscritos, iconografias e instrumentos; a relação entre ciência e sociedade; questões políticas e científicas (DÍAZ-ANDREU, 2010; FERREIRA, 2007, 2010; GOMES, 2020; SANJAD, 2011; TRIGGER, 2004). Quanto a arqueologia, Lúcio Ferreira (1999, 2001) constatou que há aproximadamente 21 anos, ainda são poucos os estudos sobre a história da arqueologia[66] brasileira e mais raros são os arqueólogos que se dedicam a fazer pesquisas em arquivos institucionais e sobre textos históricos, devido ao pouco tempo que, em geral, está relacionado com a pesquisa de campo. O autor também chama a atenção de que a escassez de estudos sobre determinados períodos da arqueologia brasileira está ligada à marginalidade e falta de tradição

[66] Quanto a história da arqueologia brasileira, a escassez de estudos poderia estar ligada ao fato de que a arqueologia em nosso país ter se consolidado como disciplina acadêmica somente com a chegada da década de 1950, momento em que as universidades passam a integrar em seus quadros de efetivos profissionais dessa área de conhecimento (FERREIRA, 2001).

consolidada sobre pesquisas em História das Ciências, intelectual ou das Ideias e mesmo quem já faz essas pesquisas ainda não refletiu sobre os textos e arquivos específicos da arqueologia que desde o império fez parte da construção da ideia de Brasil com um espaço, uma imagem, com visibilidade e dizibilidade (FERREIRA, 1999, 2001).

Ao conhecer a história da arqueologia é possível conhecer nessa disciplina existia um projeto político, uma tática e uma tecnologia da dominação, que justamente tentou viabilizar uma ordem no território brasileira (FERREIRA, 2001, 2010). A arqueologia também foi utilizada como uma arma nas lutas políticas e nacionais, pois contribuiu na fabricação de identidades sociais, na manipulação do passado e da memória e incluiu e exclui grupos sociais (FERREIRA, 2001). Para Nelson Sanjad (2011, p. 134), a arqueologia pode ser entendida como uma ciência relevante principalmente em relação ao século XIX, dado o início da expansão da ideia de Brasil que passou a ser central para a formação social do país.

Como lembra Margarita Diaz-Andreu (2010, p. 10), com o surgimento da ideologia política do nacionalismo, se justificou a existência de um centro de poder representado pela nação, um termo que significava, por exemplo, povo, região, comarca ou país, mas que no final do século XVIII se restringiu o termo país, ou mais especificamente ao estado. Para a autora, o termo nação também se associou a outros termos em voga durante a ilustração, tais como cidadania, direitos e deveres iguais para todos os cidadãos, educação universal, ideologia cívica e território (DÍAZ-ANDREU, 2010). Assim, surge a ideologia política do nacionalismo e os termos como nação, território, cidadania e ideologia cívica ressoaram no contexto brasileiro e se articularam a arqueologia, principalmente entre o Império e a República, como já demonstraram as pesquisas de Lúcio Menezes de Ferreira (2002, 2007) e Nelson Sanjad (2005).

Desde o Império existia a necessidade de resolver a questão da manutenção, ampliação e legitimação das fronteiras internas e externas do território brasileiro, como parte do projeto político imperial (FERREIRA, 1999, 2001, 2006, 2010; NOELLI; FERREIRA, 2007; SANJAD, 2010, 2011, 2014). Assim, colocou-se em prática o colonialismo interno, realizado dentro de uma nação ou por uma região sobre outra, por um grupo dominante sobre os que habitam determinadas fronteiras que definem o Estado (DÍAZ-ANDREU, 2010; FERREIRA, 2010; NOELLI; FERREIRA, 2007).

Ferreira (2001, p. 4), destaque que entre 1831 e 1848, o Império enfrentou vários levantes e insurreições regionais feitas por grupos populares que tinham o apoio das elites locais. Os conflitos revelavam que a unidade política e territorial do Império em

construção possuía fissuras que necessitavam ser fechadas, bem como a necessidade da efetivação de reformas legislativas como a lei de terras de 1850[67] que somada a escravidão fizeram parte do sistema de dominação vigente (FERREIRA, 2001).

A incorporação do território brasileiro dependeria do surgimento de novas identidades que se materializariam, por exemplo, na língua, na religião, nas redes de relação ou de parentesco, nos sentimentos, nos desejos e também nos padrões estéticos (ALMEIDA, 2021). Os elementos criam o imaginário social caraterístico da unidade nacional de pertencimento cultural que vincula identidades individuais e coletivas, comunidade e Estado. A nacionalidade não é o resultado apenas do acaso; mas de mecanismos e práticas institucionalizadas de poder que se articulam nas estruturas político-econômicas e que atuam na constituição da nacionalidade (ALMEIDA, 2021).

O sistema de dominação monárquica não se sustentou somente por meios das estratégias consideradas legais, mas sim planejando alternativas que considerassem posições teóricas e institucionais que articulassem o campo do poder e saber (FERREIRA, 2010). Durante o Brasil monárquico (1822-1889), constata-se que as ciências confluindo com projetos coloniais vigentes (NOELLI; FERREIRA, 2007, p. 1242). Os campos do saber e do poder visavam fomentar o debate em torno dos problemas nacionais, encaminhar propostas sobre o perfil da nação e viabilizar o poder monárquico e seu projeto centralizador (FERREIRA, 1999; NOELLI; FERREIRA, 2007).

As Ciências reuniram em seu entorno os sábios que justificariam tanto sua existência como a formação de futuros pesquisadores que atuariam nas instituições (FUNARI, 2002; NOELLI; FERREIRA, 2007). No contexto particular do Brasil, o país não só absorve a mensagem vinda da Europa, mas o discurso nacionalista é recebido, discutido, traduzido e até adaptado ao país e as personalidades do momento, sendo também que a conversação não é somente entre duas pessoas, pois os intelectuais brasileiros intercambiarão ideias e debaterão suas descobertas com outros países, não somente europeus, mas latino-americanos (DIAZ-ANDREU, 2010 P. 11).

Conforme Denise Gomes (2020, p. 5-6) as expedições foram promovidas de diferentes formas: 1-Durante o Segundo Reinado (1840-1889), as expedições científicas

[67] Lei de terras que regulamentou a propriedade privada, aumentou o poder oligárquico e as ligações com o governo imperial e inviabilizou o acesso à terra por parte da população de baixa renda. Essa lei tem impactos até hoje no Brasil, por manter a concentração fundiária que marca a nossa realidade. A lei n° 601, de 18 de setembro de 1850, ou lei de terras dispõe sobre as terras devolutas do império. Para acesso: https://www.planalto.gov.br/cciviL_03/////LEIS/L06011850.htm#:~:text=LEI%20No%20601%2C%20DE,sem%20preenchimento%20das%20condi%C3%A7%C3%B5es%20legais.

e exploratórias foram promovidas pelo governo imperial para investigar os espaços desconhecidos e obter informações sobre a flora, a fauna, a geologia, a arqueologia; 2-expedições realizadas por estrangeiros vinculados a instituições acadêmicas como parte do esforço em relação à internacionalização da ciência nacional; 3-as ciências e as expedições encontram-se em um momento de afirmação internacional, na segunda metade do século XI; 4-A liderança nas ciências passou a ser dividida com outros museus regionais, como o Museu Paraense e Museu Paulista, somente na década de 1890, após o advento da República.

Os pesquisadores estrangeiros ou brasileiros estavam em contato com modelos acadêmicos internacionais, sendo desde o primórdio a arqueologia uma pesquisa patrocinada pelo estado (FUNARI, 1994, p. 26). Para Ferreira (1999, 2001, 2010), assim como ocorreu com os institutos da Europa, as instituições deveriam ter o lugar social privilegiado de onde se falava e se via o Brasil, um espaço no qual se discutiam os problemas econômicos, políticos e sociais. Nos campos do saber e do poder teriam como função de tecer as redes epistemológicas, ou seja, o conhecimento sobre o Brasil, seu território em formação, sua população, suas riquezas naturais, mas principalmente os grupos sociais aptos a povoar e civilizar as províncias imperiais (FERREIRA, 2001; NOELLI; FERREIRA, 2007).

A institucionalização da arqueologia, por exemplo, pode ser descrita pela dimensão científica do colonialismo interno (FERREIRA, 2010). Para Noelli e Ferreira (2007, p. 1241), por colonialismo deve-se entender não somente o governo e a exploração direta dos territórios considerados nativos e de seus habitantes, não apenas a conquista militar, política e econômica, mas também a dimensão cultural e científica do colonialismo, que justificou, por exemplo, as missões civilizadoras, ou seja, as narrativas ou representações, arqueológicas ou não, que colocaram as sociedades indígenas em posição de inferioridade cultural, classificando as como bárbaras e primitivas. As instituições deveriam fazer a correlação da arqueologia com a economia política, demografia e estatística (FERREIRA, 2006, 2010).

A arqueologia foi utilizada como uma ferramenta colonizadora (DÍAZ-ANDREU, 2001, 2010, 2014; FERREIRA, 2002, 2007, 2010; GNECCO, 2010; SANJAD, 2005, 2010, 2011, 2014). Nesse contexto, a missão da pesquisa e a ideia da construção de uma identidade nacional e representações colonialistas foi desempenhada por instituições[68]

[68] Como será exposto mais a frente, em alguns casos, as instituições não só praticavam ciência, mas se envolveram em problemas geopolíticos.

como o Museu Paulista (Figura 25), Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (Figura 26), Museu Nacional (Figura 27) e Museu Paraense (Figura 28).

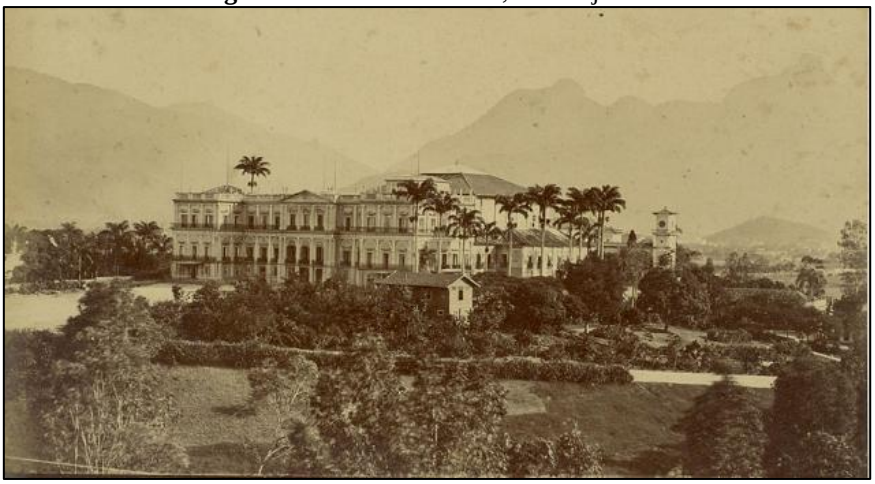
Figura 25: Museu Paulista.

Fonte: Jornal da USP, 2022.

Figura 26: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB).

Fonte: Site IHGB.

Figura 27: Museu Nacional, Rio de janeiro.



Fonte: Arquivo Nacional (NA).

Figura 28: Museu Paraense, Belém do Pará.

Fonte: Sanjad, 2008.

Para a produção do conhecimento que se voltasse as demandas do império, ocorreu a necessidade de agregar dados e métodos de diferentes ciências ou disciplinas: 1-saber geográfico: maior conhecimento do espaço da nação brasileira, auxiliado pelas expedições científicas, sendo a história natural e as expedições etnográficas e arqueológicas, importante ajuda nesse processo; 2-saber historiográfico: resgatar a gênese da nação e maior conhecimento dos habitantes "primitivos" que viviam no território, sujeitos de serem resultado continuo e linear; 3-saber arqueológico e etnográfico: registrar as populações, em especial da indígena, de suas técnicas agrícolas, localização geográfica e demografia dos grupos, da organização social e da cultura material por meio dos vestígios arqueológicos (FERREIRA, 1999, 2001, 2006).

O estudo das Ciências ou disciplinas como a Geografia, a Antropologia e a Arqueologia praticadas nas instituições resultam na elucidação das formas de pensamento sobre a identidade do país e redes de conhecimento sobre o território nacional (FERREIRA, 1999, p. 10-11). As viagens possuíam também objetivos geopolíticos: dirigiam-se às áreas de fronteiras; avaliavam os seus recursos; tentavam colonizar e subjugar as populações; vigiavam e fiscalizavam suas instituições, esquadrinhavam lugares, contornos físicos, com o intuito de inseri-los em uma futura cartografia identitária (FERREIRA, 1999, p. 11). A produção de discursos sobre a população, nesse caso a indígena, almejava formas de controle sobre as que viviam principalmente em áreas de

fronteira, como forma de garantir o poder do estado nacional sobre os espaços que ainda não estavam definidos (FERREIRA, 1999, 2001).

Os vestígios arqueológicos foram vistos como utilizados como marcadores do espaço, delimitadores de fronteiras geopolíticas (FERREIRA, 1999, 2001, 2010; FUNARI, 2002, 2008). A arqueologia voltou-se especificamente ao espaço, ou seja, à geografia, ao passar a ser uma ciência geográfica, de caráter nômade (FERREIRA, 2010, p. 17). As expedições científicas possuíam o papel de classificar e mapear o território do império, mas também de fornecer aos museus, principalmente os metropolitanos com espécimes de todo mundo, de colocar em circulação nas capitais, as mercadorias científicas, as moedas com estampas da empresa imperialista e demonstrar a supremacia simbólica dos estados colonizadores (FERREIRA, 2006; SANJAD, 2011).

As ideias colonialistas do historiador Francisco Varnhagen (1816-1878) que se valeu do saber historiográfico, foi convocado pelo então ministro e secretário de Estado dos Negócios Estrangeiros Paulino José Soares de Souza (1807-1866), para intervir em problemas geopolíticos, que culminou com a escrita uma "memória" com foco na análise de documentos oficiais para encaminhar as negociações do Império com as Guianas, o Equador, o Peru, o Paraguai e a Bolívia (NOELLI; FERREIRA, 2007, p. 1244). As fronteiras geopolíticas ou não, acediam polêmicas, mas também o projeto de no futuro ligar o Brasil por meio de estradas de ferro, desde o Amazonas até o Rio de Janeiro, formando um "T colossal" que cortaria o sentido Nordeste-Norte (longitudinal) e no sentido Norte-Sul (vertical) todo o território nacional (FERREIRA, 1999, 2006).

Os viajantes transitavam por espaços pouco conhecidos como a Colônia de Sacramento, a fronteira da Guiana Francesa, a fronteira do Mato Grosso, espaços que desde o período colonial emanavam conflitos e disputas coloniais pelo território (FERREIRA, 2001). O processo de exploração das regiões, ao estipular conhecimentos capazes de definir as fronteiras territoriais do império e fornecer elementos para executar uma política de integração dos povos indígenas, foi uma das funções da arqueologia, da etnografia e da antropologia (FERREIRA, 2010). Para Ferreira (2001), esse seria o panorama geoestratégico que circunscreveu a organização e sistematização das fontes arqueológicas. Nesse contexto, é importante apresentar a expedição científica do suíço Emílio August Goeldi por meio do Museu Parense, que partiu rumo a chamada guiana brasileira, especificamente no final do século XIX, durante a disputa da região constestada por Brasil e França. A partir dessa expedição científica é possível entender como os diferentes grupos foram representados arqueologicamente no passado.

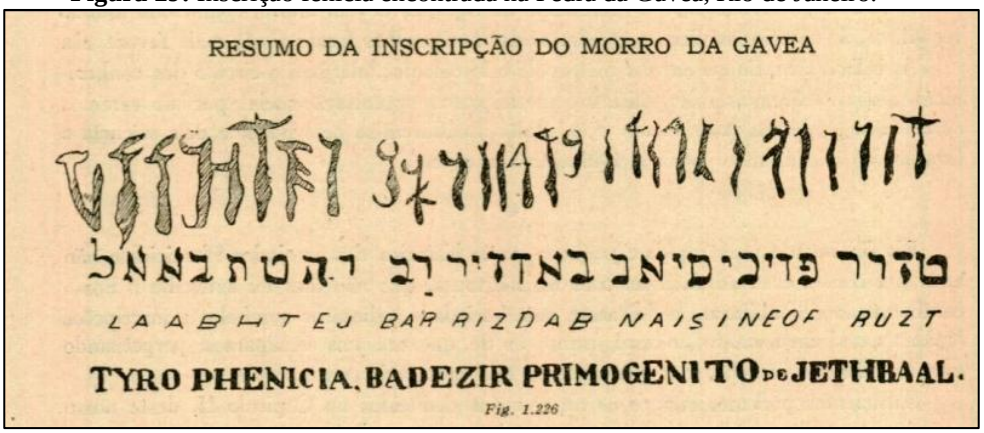
1.2.2.A invisibilidade da presença negra por meio da arqueologia e da ideia território nacional

A sociedade da corte elegeu o passado indígena como o espelho da "cultura branca" (FERREIRA, 1999). A trajetória da arqueologia, em especial no século XIX, foi marcada por práticas coloniais e coletas de vestígios que apresentavam grande apelo visual e pela formulação de interpretações que correspondiam diferenças entre colonizador e colonizado, bem como pela valorização de origens externas e remotas das sociedades do passado ou ainda pela ideia de degeneração em solo brasileiro de elementos vindos dos centros de "civilização" (FERREIRA, 2001, 2010; FUNARI, 1994, 2002; GOMES, 2020; NOELLI; FERREIRA, 2007; SANJAD, 2011).

No Brasil, a busca de informações sobre o passado nacional se iniciou por meio da arqueologia: procurando vinculações às grandes civilizações, como os fenícios, vikings, chineses, incas e astecas; a procura de ruínas e cidades perdidas, inspirados em descobertas que os europeus fizeram na América Central, na Ásia e na África; as inscrições e pinturas em paredes rochosas serviram de comparações com a escrita de povos mediterrâneos, considerados "superiores" do ponto de vista cultural; cerâmicas e artefatos líticos foram utilizados nas analogias com outros continentes (SANJAD, 2011).

O IHGB financiou expedições científicas para localizar elementos da cultura indígena, na Pedra da Gávea, no Rio de Janeiro. As supostas "inscrições fenícias", no alto da Pedra da Gávea intrigavam desde época de Dom João VI, quando foram descobertas. Como exemplo de interpretação, a própria pedra da Gávea foi considerada um tumulo de um antigo rei fenício. Para verificar uma correção de achados arqueológicos e uma inscrição fenícia (Figuras 29 e 30), sendo que Manual de Araújo Porto Alegre (1806-1879) chegou à conclusão de que a inscrição era obra da natureza (FERREIRA, 1999).

Figura 29: Inscrição fenícia encontrada na Pedra da Gávea, Rio de Janeiro.



Fonte: https://literaturaeriodejaneiro.blogspot.com/2018/01/

Figura 30: Revista da Semana, de 30 de abril de 1932, com artigo "Decifrado, afinal, o mistério da inscrição da Gávea".

Fonte: https://literaturaeriodejaneiro.blogspot.com/2018/01/

A origem e antiguidade da civilização entre os indígenas não obteve o sucesso pretendido, pois não ocorreu o registro de grandes monumentos[69] no território como se esperava. O discurso do lugar nobre para as sociedades indígenas na identidade da nação não se concretizou por meio da arqueologia (FUNARI, 1994; FERREIRA, 1999, 2001). A representação arqueológica colonialista situou as sociedades indígenas em posição de "inferioridade cultural", classificando-as como bárbaras, primitivas, fósseis vivos e degeneradas (FUNARI, 1994; FUNARI; FERREIRA, 2006; GOMES, 2020; LIMA, 1988, 2007; NOELLI; FERREIRA, 2007). A arqueologia sobre os grupos indígenas foi de certo modo desprezada e "passou a ser a procura desnecessária por índios

[69] O IHGB, tendo como missão a formulação da identidade nacional, propunha uma oposição às repúblicas latinas, na tentativa de apresentar culturas indígenas elaboradas no território (FERREIRA, 1999). Para o público, a arqueologia continua sendo uma prática que deve ser feita em lugares como o Egito e não no Brasil devido à ausência de pirâmides ou outras evidências arqueológicas (FUNARI, 1994, p. 24). É preciso destacar que a arqueologia, ao estar atrelada ao IHGB, logo se vinculou ao Romantismo. Um grupo de intelectuais atuantes no IHGB, elaboraram uma política de cunho nacionalista para a nação por meio da literatura nacional, entre eles Manoel de Araújo Porto Alegre (1806-1879), Joaquim Norberto de Sousa e Silva (1820-1891) e Gonçalves Dias (1823-1864), que consequentemente fundaram a revista Guanabara, em 1850, o que fez surgir o indígena, principalmente o grupo Tupi como o genuíno bom selvagem, guerreiro heroico, forte, bravo, justo e cordial (FERREIRA, 1999).

bárbaros e incivilizados" (FUNARI, 1994, p. 24). Como resultado, o espelho da cultura "branca" espatifou-se (FERREIRA, 1999).

O processo de construção da ideia de nação objetivou homogeneizar as heterogêneas realidades sociais no decorrer do século XIX (FERREIRA, 2010, p. 23). A arqueologia produziu discursos subordinados ou que deixaram de fora a população presente no território brasileiro (FUNARI, 2002, p. 131-132). Os indígenas desempenharam um papel subordinado nos discursos sobre o passado e as populações de origem negra ficaram fora do discurso pautados na origem e raízes civilizadas[70] dos portugueses (FUNARI, 2002, p. 132). O projeto nacional e a produção de um discurso sobre o outro, visou torná-lo racional e emocionalmente aceitável à conquista e à destruição daqueles que não compartilham uma mesma identidade (ALMEIDA, 2021, p. 100).

Quanto as viagens científicas, chama a tenção uma orientação metodológica feita por Rodrigo de Souza da Silva Pontes (1799-1855) sobre o financiamento de viagens científicas e excursões arqueológicas. A menção feita por Ferreira (2006) sobre Rodrigo Pontes, destaca que não só a história e a geografia poderiam esclarecer por meio de mapas e documentos, por exemplo, a densidade populacional de Palmares, pois os erros provenientes de obras historiográficas como a "História da América Portuguesa", de autoria de Sebastião da Rocha Pita (1660-1738) sobre o quilombo de Palmares só seriam corrigidos *in loco,* ao conhecer o espaço ocupado pelos quilombolas da região (FERREIRA, 2006). A ideia de construção do território nacional por meio da arqueologia invisibilizou a presença negra.

Para José Murilo de Carvalho (2017, p. 24-25), a abolição da escravidão em 1888, atendeu somente necessidade política de preservar uma ordem pública que era ameaçada pela fuga em massa dos escravos, pois o problema social da escravidão, ou ainda, a incorporação dos ex-escravos a então vida nacional e a própria identidade da nação não foi resolvida e mal começava a ser enfrentada. É só lembrar o caso das medidas de reforma agrária, a lei de terras de 1850 e a necessidade da educação dos libertos (CARVALHO, 2017). Como lembra Flávio dos Santos Gomes (2015, p. 447-467), aos africanos e seus descendentes tiveram que sonhar com a terra e construir a cidadania, ao

[70] Nesse movimento de levar a civilização para onde não existia que levou ao processo de destruição e morte, de espoliação e humilhação, feito em nome da chamada razão e a que se denominou colonialismo (ALMEIDA, 2021).

formar os quilombos[71] e mocambos, espaços de resistência e de liberdade, que não devem ser vistos somente na perspectiva de protesto contra a escravidão. Para o autor, a luta pela terra, principalmente nos séculos XVIII e XIX constituíram o campesinato no Brasil (GOMES, 2015).

Ao longo do processo histórico no Brasil, se construí uma ideia de país onde prevalece a democracia racial. A democracia racial pode ser definida como uma forma de plena igualdade entre as pessoas na sociedade, qualquer que seja sua raça ou etnia (PINHEIRO, 2023). É consenso para autores como Abdias Nascimento (2016), Bárbara Carine Pinheiro (2023), Djamilla Ribeiro (2019), Ynaê Lopes dos Santos (2022), Silvio Almeida (2021), que a democracia racial é um mito, pois não existe plena igualdade entre pessoas negras e não negras no Brasil. Nesse sentido, por muito tempo, fez parte da mitologia nacional a ideia de que o Brasil, forjado por um caldeirão multicultural, não era racista (SANTOS, 2022).

Como indicam Bárbara Carine Pinheiro (2023, p. 43-44) e Ynaê Lopes dos Santos (2022, p. 278-279), a raça como constructo o racismo científico, que criou o conceito social de raça, mesmo no tempo atual ainda é forte: é com base nele que Amiraldo[72] de Souza foi sequestrado e assinado (2016); Miguel[73] Otávio de cinco anos foi abandonado em um elevador por Sarí Real e morreu ao cair do quinto andar de um prédio (2020); João[74] Alberto de quarenta anos foi assassinado por dois seguranças brancos no supermercado Carrefour, em Porto Alegre (2020); Noemi[75] Ferrari, ex-funcionária da rede Raia Drogasil de são caetano do Sul, denunciou ter sofrido alvo de ofensas racistas em um vídeo gravado por um colega de cargo maior, em seu primeiro dia de trabalho em 2018 que dizia: “Essa aqui é a Noemi, Noemi, nossa colaboradora. Tá escureendo a nossa loja? Té escrecendo. Acabou a cota, tá? Negrinho não entra mais, diz a agressora no vídeo; a professora Sueli[76] Santana, em Salvador, na Bahia, sofreu ataques verbais discriminatórios e foi apedrejada, devido sua religião de matriz africana, dentro da

[71] As palavras quilombo e mocambos nas línguas bantu da África Central e Centro-Ocidental significa acampamento (GOMES, 2015).
[72] Para acesso: https://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2016/02/caso-amarildo-entenda-o-que-cada-pm-condenado-fez-segundo-justica.html
[73] Para acesso: https://g1.globo.com/pe/pernambuco/noticia/2020/06/05/caso-miguel-como-foi-a-morte-do-menino-que-caiu-do-9o-andar-de-predio-no-recife.ghtml
[74] Para acesso: https://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2024/11/19/caso-joao-alberto-4-anos.ghtml
[75] Para acesso: https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2025/09/12/escurecendo-a-loja-ex-funcionaria-de-farmacia-e-vitima-de-racismo-no-1o-dia-de-trabalho-video.ghtml
[76] Para acesso: https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/professora-denuncia-ter-sido-apedrejada-por-intolerancia-religiosa-na-bahia/

unidade escolar onde leciona, após ministrar aulas sobre cultura afro-brasileira (Lei 10.639/2003).

As práticas racistas também ocorrem em terreiros, comunidades de terreiros ou quilombolas: o terreiro de Jarê do Peji[77] Pedra Branca de Oxóssi, em Lençois na Bahia, localizado na mata do Vele do Curupati foi parcialmente destruído por servidores do ICMBIO; o terreiro Ylê[78] Axé Oyá Bagan, em Tamanduá em Brasília, também foi incendiado por suspeita de intolerância religiosa; o quilombo do Abacatal[79], no Pará se encontra ameaçado pela rodovia e expansão urbana que vai atravessar a área onvem vivem populações tradicionais; o quilombo de Pitangas[80] de Palmares, na Bahia, onde foi assassinada a liderança Bernadete Pacífico está em constante conflito em uma área arcada pela especulação imobiliária industrial e pelos impactos de grandes empreendimentos públicos e privados. Particularmente sobre a região onde desenvolvo pesquisa, as comunidades quilombolas Kulumbu[81] do Patuazinho sobre com ameaças da expansão urbana do bairro Infraero e com a especulação imobiliária e de exploração de recursos minerais que se encontram nesse território; Vila[82]Velha do Cassiporé luta para proteger o patrimônio arqueológico existente na região e que vem sendo destruído pela Prefeitura de Oiapoque por abrir vias na comunidade sem acompanhemento arqueológico; Vila[83] do Cunani luta para continuar a viver na área do Parque Nacional[84] do Cabo Orange (PNCO). Por fim, as comunidade quilombolas da fronteira, lutam contra a exploração do petróleo[85] na região da foz do rio Amazonas.

Para Eliane O' Dwyner (2002) e José Arruti (2001), até a Constituição Federal (CF) de 1988, o termo quilombo estava associado fortemente as interpretações históricas e políticas sobre a construção do Brasil como nação. A autora destaca que predominava

---

[77] Para acessso: https://www.cartacapital.com.br/mundo/icmbio-nao-ve-racismo-em-derrubada-de-terreiro-de-jare-e-punicao-de-agente-sera-ver-videos/
[78] Para acesso: https://www.metropoles.com/distrito-federal/incendio-consome-terreiro-yle-axe-oya-bagan-no-paranoa
[79] Para acesso: https://g1.globo.com/pa/para/noticia/2021/07/01/quilombolas-protestam-contra-projeto-de-rodovia-que-vai-atravessar-area-de-populacao-tradicional-na-rmb.ghtml
[80] Para acesso: https://www.brasildefato.com.br/2023/08/19/familiares-de-mae-bernadete-pacifica-deixam-quilombo-de-pitanga-dos-palmares-por-protecao/
[81] Para acesso: https://conectamapa.com/em-oiapoque-moradores-de-area-de-quilombo-relatam-ameacas-de-invasao-por-pressao-imobiliaria/
[82] Para acesso: https://g1.globo.com/ap/amapa/noticia/2021/01/13/mpf-denuncia-prefeitura-por-abrir-vias-em-quilombo-sem-consultar-moradores-do-ap-e-nem-o-iphan.ghtml
[83] Para acesso: https://cpisp.org.br/quilombolas-com-terras-sobrepostas-a-ucs-reivindicam-imediata-titulacao-de-suas-terras/
[84] Mais adiante, tratarei da relação dessas comunidades com o PNCO.
[85] Para acesso: https://oglobo.globo.com/blogs/miriam-leitao/post/2025/10/quilombolas-dizem-que-exploracao-de-petroleo-na-foz-do-amazonas-e-ameaca-a-seus-territorios-e-modo-de-vida.ghtml

uma versão do Quilombo dos Palmares como uma unidade guerreira, isolada, autossuficiente e homogênea, cujo papel principal era a insurreição negra contra a escravidão (O'DWYER, 2002). Como previsto pela CF de 1988, no *artigo 68* do ato das disposições constitucionais transitórias, o termo quilombo e remanescente de quilombo, passam a serem termos usados para atribuir direitos territoriais. No entanto, o próprio termo quilombo ou remanescente de quilombo passou a ser debatido por pesquisadores, enquanto os movimentos sociais negros debatiam sobre a questão da construção, reconhecimento e implantação do direito ao território (SUPERTI; SILVA, 2015).

Durante o momento de debate e disputas políticas, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) foi chamada pelo Ministério Público (MP). No entanto, em 1994, o Grupo de Trabalho (GT) sobre Comunidades Negras Rurais (GTCNR), os pesquisadores desvincularam a tendência da construção das definições dos quilombolas, aos resíduos arqueológicos de ocupação temporal ou comprovação biológica (ARRUTI, 2001; LEITE, 2000). As discussões em torno dos termos quilombo ou remanescente de quilombo visaram desfazer a ideia de populações isoladas e homogêneas, formas em decorrência de processos insurrecionais, em contraposição a um conceito que focasse em compreender o quilombo por meio "de seu aspecto contemporâneo, organizacional, relacional e dinâmico, bem como a variabilidade das experiências capazes de serem amplamente abarcadas pela ressemantização do quilombo na atualidade" (LEITE, 2000, p.342).

A ideia era construir um conceito que permitisse abarcar experiências históricas construídas na formação social brasileira e não em uma definição estática que se referia ao passado (ARRUTI, 2001; SUPERTI; SILVA, 2015). Quanto a atribuição de uma identidade social, a mesma não poderia ser feita de fora para dentro, pois era necessário ter uma dinâmica relacional e reconhecimento dos laços de pertencimentos que unem o grupo tanto no presente como no passado (SUPERTI; SILVA, 2015). Nesse contexto ocorreu uma abertura para que grupos atribuíssem a si sua identidade e se autoreconhecessem por meio das noções de pertenças por eles constituídas, memórias de seu processo histórico de formação e no movimento das forças sociais organizativas que os compõe (LEITE, 2010). A tomada de consciência dos grupos negros sobre os seus direitos territoriais ganhou espaço inédito no Brasil nas disputas pela terra, historicamente marcadas pela exclusão (ARRUTI, 2001; LEITE, 2010; SUPERTI; SILVA, 2015).

Conforme o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o censo 2022 revelou que 55, 5% da população se identifica como preta ou parda. Também foi

identificado na pesquisa do censo a existência de 8.441 localidades quilombolas[86] no território brasileiro, associadas a 7.666 comunidades quilombolas declarados pelos informantes. A região Nordeste conta com 5.386 localidades quilombolas (63, 81%), seguida pelo Sudoeste, com 1.245 localidades (14, 75%) e Norte, com 1.228 (14, 55%). A Fundação Cultural Palmares (FCP) é responsável pelo processo de certificação e reconhecimento das garantias que estão na Constituição Federal do Brasil de 1988, quanto à titularidade de seus territórios e à propriedade definitiva dos locais onde moram.

Para Ynaê Santos (2022, p. 278), a dificuldade em enxergar o nosso próprio racismo impede uma conexão com sua própria história. Como questiona José Murilo de Carvalho (2017): "Que dizem sobre a história de um país os monumentos erguidos em praça pública? Nesse sentido, quero destacar o trabalho de Abdias Nascimento (1914-2011), ator poeta, escritor, dramaturgo, artista plástico, professor universitário, político e ativista dos direitos civis humanos das populações negras brasileiras. Durante seu exílio decorrente da ditadura militar, pintou *Okê Oxóssi* (1970), que ressignifica a bandeira do Brasil que foi sequestrada por conservadores militares (Figura 31).

Figura 31: Abdias Nascimento: Okê Oxóssi, 1970.

Fonte: MASP, 2022.

[86] Conforme o IBGE, o termo localidades quilombolas se refere aos lugares do território nacional onde existe um aglomerado permanente de habitantes quilombolas e que estão vinculados a uma comunidade quilombola e conta no mínimo 15 pessoas declaradas quilombolas cujos domicílios estão no máximo 200 metros de distância uns dos outros.

Na pintura feita com elementos simbólicos e usos de geometrização[87], ao invés da frase "ordem e progresso", associada a fundação da República em 1889, Abdias Nascimento escreveu a frase "Okê", uma saudação a Oxóssi[88], orixá da caça e da cura por meio das ervas. A evocação a Oxóssi, "Okê okê okê okê" é uma simplificação de "Okê arô", que significa "Salve o grande caçador", falada pelos filhos desse orixá. As estrelas e a palavra Okê arô no meio da bandeira do Brasil que aparecem quatro vezes são dedicadas a Oxóssi. Já o círculo azul da bandeira, entrecortado pelo semicírculo azul escuro tem como base o desenho de Ofá. A pintura também apresenta a imagem de um arco e flecha[89] de odé[90], representando a luta dos povos originários e dos negros, ou o asé[91] de Abdias. Assim, a tela continua atualíssima, mesmo em 2024, quando ainda ocorrem ataques a população negra.

Quanto a ocupação da população negra no território brasileiro é prciso destacar que processos diaspóricos ocorreram mesmo em especial na Amazônia, não só ocorreu com o processo de escravidão. Como lembra a jornalista Marcela Bonfim (2021), em sua exposição "Reconhecendo a Amazônia Negra", novas diásporas se instalam na Amazônia como as dos recém- chegados haitianos e venezuelanos. Em sua pesquisa para epsoição fotográfica, Bonfim (2021), descobriu a presença de descendentes de barbadianos vivendo em Rondônia.

Para a historiadora Patrícia Sampaio (2014), são inegáveis as marcas da presença negra na Amazônia, pois seu impacto está presente nas formas de dançar, cantar, rezar, vestir, contemplando também os aspectos que não podem ser medidos, mas que as pessoas levam na pele. É importante destacar que as áreas do conhecimento como a História, a Sociologia e a Antropologia possuem uma trajetória consolidada sobre estudos que tratam sobre as comunidades negras e suas relações com o território. A arqueologia deve se voltar para a construção de conhecimentos que consideram as histórias contadas por grupos considerados invisibilizados, como as populações negras ou quilombolas e suas relações com o território onde vivem. Como parte deste processo de reflexão, a seguir apresento o contexto histórico da região foco da pesquisa de tese de doutorado.

---

[87] O Museu de Arte de São Paulo (MASP), organizou, em 2022, a exposição "Okê Oxóssi, 1970", de autoria de Abdias Nascimento. Para mais informações: https://masp.org.br/index.php/acervo/obra/oke-oxossi

[88] Para mais informações sobre os orixás, principalmente quanto a Oxóssi consultar Reginaldo Prandi (2001).

[89] O arco e a flecha que recebe o nome de ofá, uma tecnologia sagrada de Oxóssi (PRANDI, 2001).

[90] Caçador.

[91] É uma grafia menos conhecida da palavra axé, que possui origem na língua iourubá e significa: força, poder e energia. No candomblé, o axé se refere a força mágica que sustenta os terreiros e a energia sagrada dos orixás.

CAPÍTULO 2-ARQUEOLOGIA E A PRESENÇA NEGRA NO PASSADO E PRESENTE DA FRONTEIRA ENTRE BRASIL E GUIANA FRANCESA

2.1.Indígenas e europeus antes da presença africana na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa

Para o historiador Flávio dos Santos Gomes (1999, p. 11), é possível reconstituir um dos capítulos das aventuras atlânticas e do encontro de diferentes grupos no Brasil, ao seguir as experiências da colonização em áreas da chamada Amazônia colonial, principalmente entre os séculos XVII e XVIII, particularmente nas fronteiras da Guiana Brasileira, uma vasta área da Amazônia oriental que ficou conhecida como *Terras do Cabo Norte*[92]. A ocupação colonial ainda estava no início quando os primeiros africanos começaram a desembarcar, antes mesmo dos ingleses, espanhóis, irlandeses e holandeses que já viajam pela região (CARDOSO, 2017; GOMES, 1999; QUEIROZ; GOMES, 2002). No entanto, essa região já era ocupada pelas diferentes populações indígenas que se movimentavam nessas fronteiras coloniais internacionais (GOMES, 1999).

Os povos indígenas e seus contatos com os europeus na fronteira entre Brasil, com as Guianas[93] são mencionados em uma vasta documentação histórica[94], como relatos de viagens, expedições científicas e administrativas, correspondências coloniais e documentos referentes as atividades realizadas por missões religiosas (GOMES, 1999; GRENAN; GRENAN, 1987, 1997; HURAULT, 1972; HULSMAN, 2011; TASSINARI, 2003; WHITEHEAD, 2009). Neil Whitehead (2009), por exemplo, cita que os relatos de viajantes são documentos importantes ao informar sobre o período mais antigo da colonização europeia ao longo dessa região. Para Jean Hurault (1972, p. 18), os arquivos das Guianas, principalmente o francês, possuem documentos na maioria inéditos que

[92] Que corresponde ao Estado do Amapá.

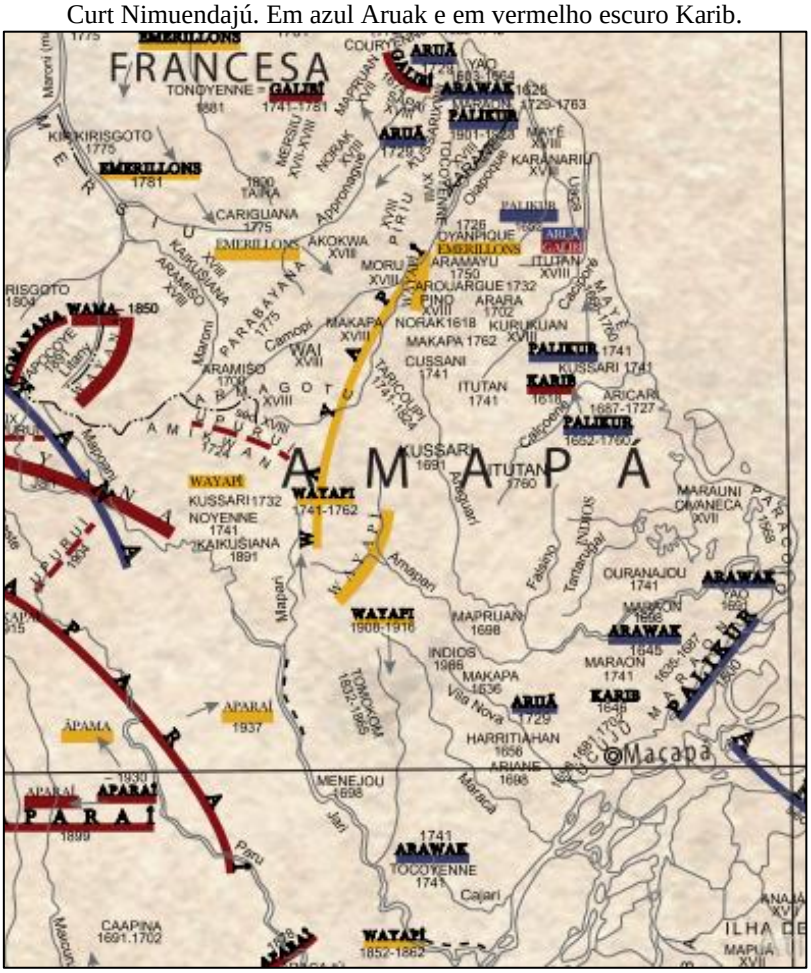
[93] Os navegadores dos séculos XVI e XVII, chamavam de Guiana, nome de uma tribo indígena desaparecida no baixo Orinoco, toda região entre o baixo Amazonas e o Orinoco, mas esse termo passou a ser usado para se referir aos territórios da Guiana Francesa, Suriname e Guiana (HURAULT, 1972, p. 19). A Guiana também era chamada de "país dos Caribes ou Caribana" (TASSINARI, 2003, p. 83).

[94] Estudos minuciosos envolvendo algumas dessas fontes foram feitos por Jean Hurault (1972) que pesquisou documentações inéditas que tratam da relação entre franceses e indígenas entre 1604 e 1972. Já Françoise Grenand e Pierre Grenand (1987) pesquisaram a história da costa do Amapá por meio da tradição oral dos indígenas Palikur.

permitem contar a história dos grupos indígenas e os primeiros contatos com os europeus, como, por exemplo: administração, escravidão, trabalho, comércio e evangelização.

As tentativas de classificação dos grupos indígenas da região das Guianas em unidades culturais, se concentram principalmente na língua (HURAULT, 1972, p. 50). Nesse sentido, a partir do final do século XIX, as línguas faladas pertencem aos três grupos ou famílias linguísticas: Aruak, Karib e Tupi, como mostra o mapa[95] produzido por Curt Nimuendajú (Mapa 2):

Mapa 2: Recorte delimitando o Estado do Amapá e a indicação das famílias linguísticas identificadas por Curt Nimuendajú. Em azul Aruak e em vermelho escuro Karib.



Fonte: Nimuendajú, versão atualizada 2017.

Para Antonella Tassinari (2003, p. 82-83), as fontes históricas sobre os grupos indígenas do Oiapoque, que remontam ao século XVI, destacam que publicações como os relatos de Vicente Pinzón chamam o lugar como *Província Paricura* a região a nordeste do rio Amazonas ou Mar Dulce, bem como de Manuel Valdorinos que nomeia

[95] Para acesso ao mapa completo: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Mapa%20Nimuendaju%202017%20vers%C3%A3o%20Jorge%2004092017.pdf

o rio Amazona como *Rio de Paricura*. O nome Caribe surge nos relatos em meados deste século, quando Oeirdo localiza "la tierra que llaman de Caribes", cerca de 24 léguas do Orenoco (TASSINARI, 2003). No século XVI, a bacia do rio Uaçá foi visitada por várias expedições como por Robert Dudley (1594-1595), Walter Ralegh (1595), Lawrence Keymis (1596), Leonard Berrie (1597), La Ravardière e Mocquet (1604), ambos trazendo informações importantes sobre os grupos indígenas da região (TASSINARI, 2003, p. 83).

Quando os portugueses iniciaram o processo de conquista do Amazonas, em meados do século XVII, os indígenas que habitavam desde o estuário até as Guianas já mantinham com os ingleses, franceses e holandeses relações comerciais que se mantiveram ativas até o século seguinte (ARNAUD, 1969; CARDOSO, 2017; HURAULT, 1972; TASSINARI, 2003). É provável que marinheiros flamengos e normandos frequentassem essa região, em medos do século XVI, atraídos pela pesca de peixe-boi na foz do Araguari[96], madeira como o pau-brasil e outros produtos indígenas (HURAULT, 1972, p. 65).

As relações comerciais entre indígenas e europeus como os holandeses nas Guianas foram pesquisadas por Lodewijik Hulsman (2011). Os holandeses chegaram na região seguindo os ingleses e franceses, que praticavam o comércio desde o início do século XVI (HULSMAN, 2011, p. 180-181). Assim, os navios aportavam na costa da Guiana no século XVII, para trocar mercadorias, como, por exemplo, madeira, com a população indígena e fretar o navio com produtos da terra como o pau-brasil, ou ainda, os navios deixavam também feitores em uma casa forte, com um carregamento para juntar um frete de volta que era vendido (HULSMAN, 2011).

Em 1619, Pieter Swaerooch fez uma reclamação no Almirantado de Enkhizen, alegando ter direito de compensação pelo navio *Fortuijn*, queimado em 1616, pelos portugueses. Para Hulsman (2011, p. 181), o caso de Swaerooch é uma fonte importante, pois apresenta a prática do comércio entre holandeses e indíos[97] na costa do Amapá. É importante destacar que Swaerooch reuniu em sua contabilidade os gastos com o navio, como a tripulação, os mantimentos e as mercadorias. Nesse contexto, chama a atenção a lista de mercadorias para o comércio com os índios chamado de *Indiaans cargasoen*. As mercadorias avaliadas em 2.974 f, variam desde caixas de machados, ferros de plainar,

[96] O rio Araguari corta o Estado do Amapá ao meio. Como será mostrado a seguir, os franceses acreditavam que o rio Araguari seria o rio Oiapoque.
[97] Termo utilizado pelo autor em seu artigo.

ferro de *cassava*[98], pequenas enxós, facões, facas, espelhos, tesouras, berimbaus de boca, machados grandes, mas principalmente caixas com um sortimento de contas de vidro[99] (HULSMAN, 2011, p. 180-181).

Para Hulsman (2011, p. 196), os povos indígenas da costa do Amapá tiveram acesso aos manufaturados europeus desde o século XVI e consequentemente esse fluxo teve um impacto sobre as culturas existentes. Além disso, os indígenas no início do século XVII foram capazes de desenvolver um comércio de produtos intercontinental[100], com diferentes grupos europeus. Nesse sentido, os assentamentos anteriores de ingleses, irlandeses e holandeses foram importantes para o desenvolvimento econômico posterior dessa região sob domínio português (CASTRO, 1999; HULSMAN, 2011).

No século XVII, se iniciam as primeiras tentativas de estabelecimentos de coloniais na região de Oiapoque: Charles Leigh (1604), por exemplo, funda a colônia inglesa "Principium", entre o Ouanari e o Oiapoque, sendo seguida pelas colônias fundadas por Harcourt (1608) e por Harvey (1617), todos estabelecimentos considerados de existência temporária (HURAULT, 1972; TASSINARI, 2003). Os franceses, também estabeleceram a primeira colônia em Oiapoque (1607), ao enviar três navios com cerca de 400 homens (HURAULT, 1972; TASSINARI, 2003). Esse estabelecimento francês chegou a plantar fumo, mas ao acreditar que estavam seguros e a conversar abertamente com os nativos, todos foram massacrados em 1609, exceto alguns marinheiros (HURAULT, 1972).

Antonela Tassinari (2003, p. 86), lembra que em 1615, estando a França em guerra religiosa, ocorreram algumas tentativas isoladas de fixação da parte de protestantes fugitivos, como, por exemplo, o caso do grupo de Jessé de Forest (1623-1624), que fez contato com indígenas *Yaou*, *Maraone*, *Arawak*, *Aricoures* e *Galibi.* Os holandeses se estabelecem em Oiapoque por meio da Companhia do Cabo Norte, dos Padres Capuchinhos (1624) e de três tentativas de colonização, possivelmente pelos rios Calçoene (1646) e rio Cassiporé (1647) (HULSMAN, 2011; TASSINARI, 2003). Para Hurault (1972), as tentativas de colonização fracassadas foram empreendidas por colonos que não buscavam escravizar os índios, justamente porque visaram estabelecer relações de guerra e alianças esparsas, sendo compelidos por um grupo a guerrear com outro.

[98] Tipo de instrumento utilizado na cultura de mandioca

[99] As contas de vidro eram muito valorizadas e custavam cerca ade 400 f, sendo que seu sortimento revelou preferência pelas cores em branco, azul, lilás, margaritas lilás, azul e branco (HULSMAN, 2011, p. 189).

[100] Essas relações de trocas entre diferentes grupos no passado, se revelam materialmente como vestígios arqueológicos encontrados nessa região.

É necessário ressaltar duas distinções de patentes[101] feitas pelo governo francês no tempo da colonização, durante o contato com as populações que viviam na fronteira, na tentativa de ocupar ou favorecer emigrações de grupos. As lideranças ou chefes indígenas, recebiam do governo francês uma patente de "capitão da nação" (TASSINARI, 2003). Na segunda metade do século, os franceses se instalam definitivamente em Caiena, mas o contingente indígena, principalmente do litoral, se encontra bastante reduzido (HURAULT, 1972). Como exemplo, os indígenas Palikur são mencionados como os amigos dos franceses, sendo hostilizados e capturados como escravos pelos portugueses, enquanto os Aruãs e outros grupos que habitavam a região do estuário, participavam de ataques com outros europeus, a quem estavam aliados contra os redutos portugueses (ARNAUD, 1969; TASSINARI, 2003). Nesse cenário de conflitos entre os grupos indígenas que os primeiros missionários jesuítas na Guiana (TASSINARI, 2003).

No contexto de luta pela ocupação do território, uma série de fortes e casas fortes[102] foram construídos na região. O historiador Adler Castro (1999), apresenta um levantamento históricos destes fortes e casas fortes, sendo destacado: 1- forte do Maricary ou Maiacaré, de nacionalidade holandesa, localizado na embocadura do rio Maricary, nas proximidades da foz do Araguari, foi possivelmente construído em 1633; 2-casas fortes do rio Araguari ou forte do rio Bataboute, de nacionalidade portuguesa, localizado nas confluências do rio Araguari com Maricari, construído em 1687.

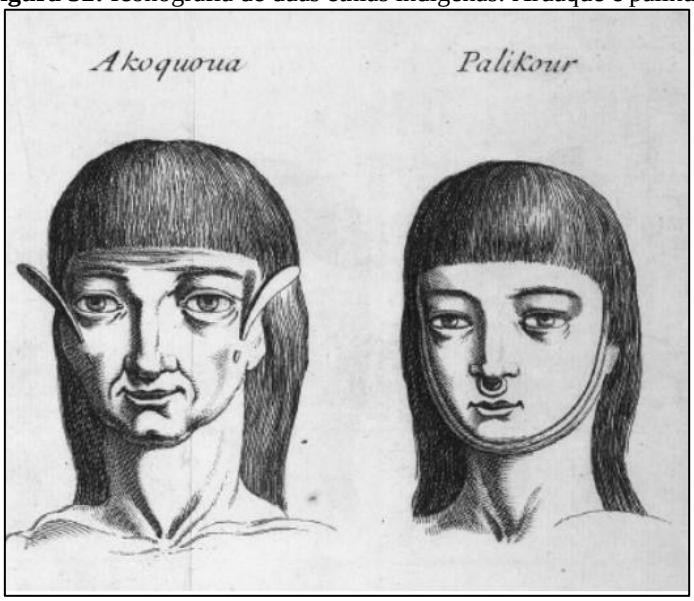
Desde 1664, os jesuítas Grillet e Béchamel visitavam as habitações dos índios Galibi na costa e dos povos do Oiapoque (TASSINARI, 2003). Durante esse processo, os missionários tiveram que tolerar a dispersão dos grupos indígenas que mantinham nas proximidades das missões, um modo de vida semelhante ao praticado na aldeia (HURAULT, 1972; TASSINARI, 2003). As etnias estavam organizadas em grupos separados, cada qual com um "capitão" nomeado pelo governador de Caiena, utilizados tanto pelos missionários como pela administração colonial como "intermediários" no trato com a população indígena (TASSINARI, 2003). Hurault (1972), informa que as missões se sustentavam por plantações feitas por escravos índios ou negros de procedência desconhecida e que os jesuítas utilizavam o idioma Galibi como língua franca.

[101] Em relação à população negra, nesse caso, os saramakas são submetidos a autoridade de um chefe indicado pelo *Granman* (uma "pessoa grande", um líder "espiritual") e nomeado "comandante" pelo governo francês (PRICE, 2007).
[102] A maior parte dos fortes e fortificações estão localizados em Macapá e Santana (CASTRO, 1999).

Na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa, especificamente nas regiões de Oiapoque e Calçoene foram fundas as missões: missão Saint Joseph do Ouanary, missão Saint Paul, missão do rio Camopi, missão do rio Oiapoque, missão do rio Couripi, missão Macari e missão Cunani (DINIZ, 2020; HURAULT, 1972; TASSINARI, 2003). A maioria das missões como Saint Paul apresentaram dificuldades culturais que se somavam ao isolamento, problemas de comunicação e de deslocamento que mesmo em distâncias curtas, condições insalubres e a presença de doenças como a malária (HURAULT, 1972, p. 127). As missões em Oiapoque foram projetos voltados para os reagrupamentos dos indígenas (HURAULT, 1972).

No final do século XVIII, o governo colonial francês decidiu fundar a missão[103] Cunani e Macari, como uma forma de garantir a posse da região (TASSINARI, 2003). No entanto, as missões francesas, como Cunani e Macari foram administradas por padres seculares portugueses[104] Ferreira, Mathos e Padilla. A missão Cunani fundada em 1778, assim como as demais que existiam na Guiana Francesa, deveria estar atrelada a atividades econômicas de fornecimento de produtos como cacau, redes e pirogas (embarcações tipo canoa). A missão Cunani possivelmente reuniu indígenas *Maraone* e *Aroua* (DINIZ, 2020; HURAULT, 1972; VALLOT, 2017). Abaixo uma iconografia mostra as etnias Palikur e aruaque (Figura 33).

Figura 32: Iconografia de duas etnias indígenas: Aruaque e palikur.



Fonte: Pierre Barrère. Bibliotheque Numerique Caraibe Amazonie Plateau des Guyanes.

[103] Os jesuítas chamavam os indígenas de banaré.
[104] É importante destacar que em 1777, o ministro Sartine encarregou os padres portugueses Mathos e Ferreira e Padilla, refugiados em território francês, de reunirem em torno das missões os indíos da região contestada (HURAULT, 1972, p. 158).

Entre 1782 e 1796 possivelmente a missão Cunani reuniu 150 a 200 índios (HURAULT, 1972, p. 158). No entanto, também se levanta a hipótese de que os jesuítas fizeram uso de mão de obra escrava[105], assim como na Guiana Francesa (CARDOSO, 1984). Em cartas escritas pelos padres Ferreira e Padilla constam relatos de dificuldades e fadigas para manter a missão Cunani, devido à grande dispersão da própria população indígena (DINIZ, 2020; HURAULT, 1972). As baixas demográficas da população aldeada levaram a desativação em 1790 das missões Cunani e Macari.

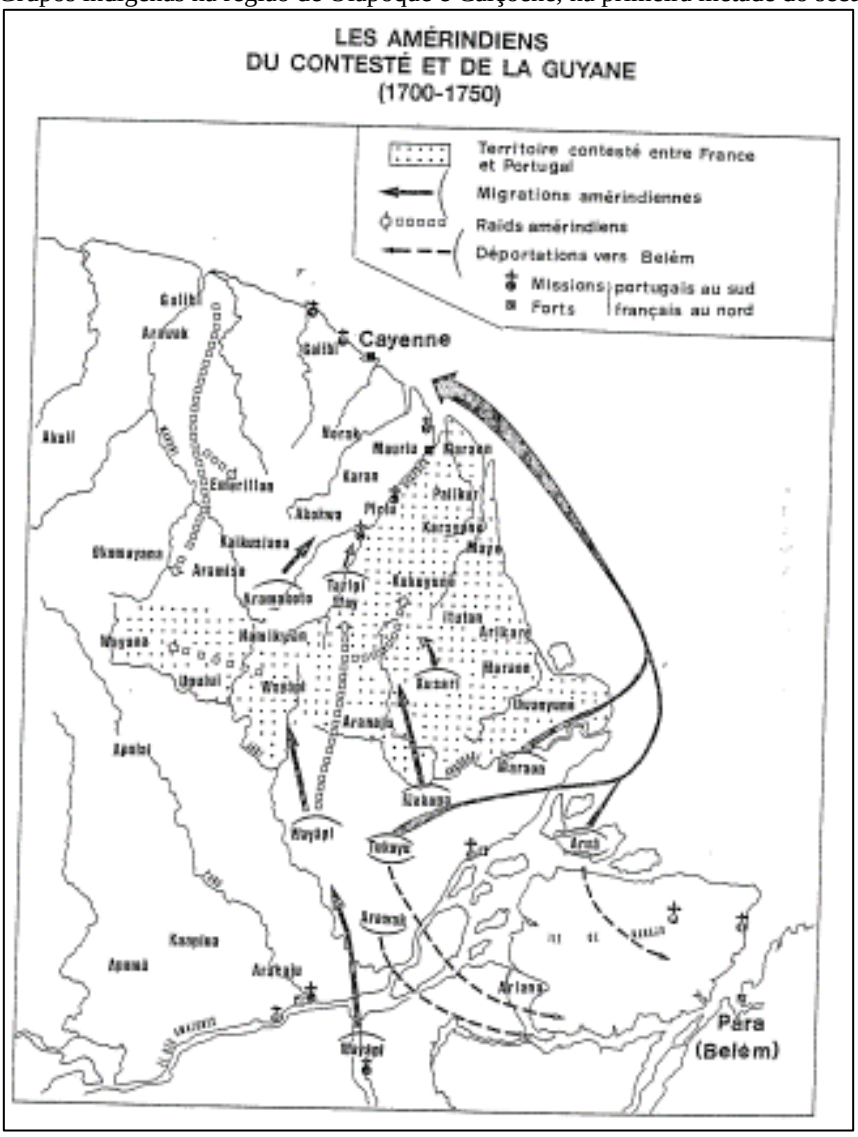
O final do século XVIII foi marcado com uma grande ofensiva portuguesa que visou ocupar e despovoar o território contestado, sendo uma dessas políticas de depopulação iniciada no começo do século com as chamadas "correrias[106]", com seu momento mais agressivo e ofensivo entre 1794-1798, quando as expedições queimam aldeias, destroem estabelecimentos e casas de colonos franceses, invadem as missões, aprisionam a população indígena que chegam a ser deportadas para lugares como o Amazonas (ARNAUD, 1969; TASSINARI, 2003).

Conforme Dominique Gallois e Denise Grupioni (2003), a população indígena retornou para o vale do Uaçá, no início do século XIX, em suas próprias embarcações. Jean Coudreau (1886), apresenta uma descrição da ofensiva portuguesa na bacia do Uaçá, quando em 1794, a emancipação dos escravos na Guiana Francesa apavorou os portugueses que armaram cinco embarcações e à espera de uma declaração oficial de guerra, começaram a pilhar a região do Uaçá, uma fazenda de gado cujo dono era um cidadão francês conhecido como Pomme. A mesma esquadra chegou até as aldeias-missões de Cunani e Macari, onde existia uma população de aproximadamente trezentos indígenas, reduzidas em decorrência da ofensiva portuguesa. Quando o domínio português passou a ser mais efetivo na região, os grupos indígenas se movimentavam em diferentes frentes, assim como há indicativos de missões religiosas e fortes pelo território contestado, como mostra o mapa 3 de Pierre Grenand e Françoise Grenand (1997, p. 67):

[105] Essa hipótese é levantada ao ter como parâmetro a história da Missão Loyola na Guiana Francesa. Nesse sentido, tanto o contexto histórico e arqueológico atesta não só a presença indígena, mas também africana. Para maiores detalhes ler: Réginald Auger, Yannick Le Roux, Allison Bain, 2007; Yannick Le Roux, Réginald Auger e Nathalie Cazalles, 2009; Réginald Auger, 2018; Catherine Losier, 2012.

[106] Em síntese, as correrias eram um tipo de expedição organizada por colonos, para capturar indígenas, destruir aldeias, escravizar a âo de obra ou eliminar grupos considerados "hostis" à expansão da fronteira agrícola e de mineração.

Mapa 3: Grupos indígenas na região de Oiapoque e Calçoene, na primeira metade do século XVIII.



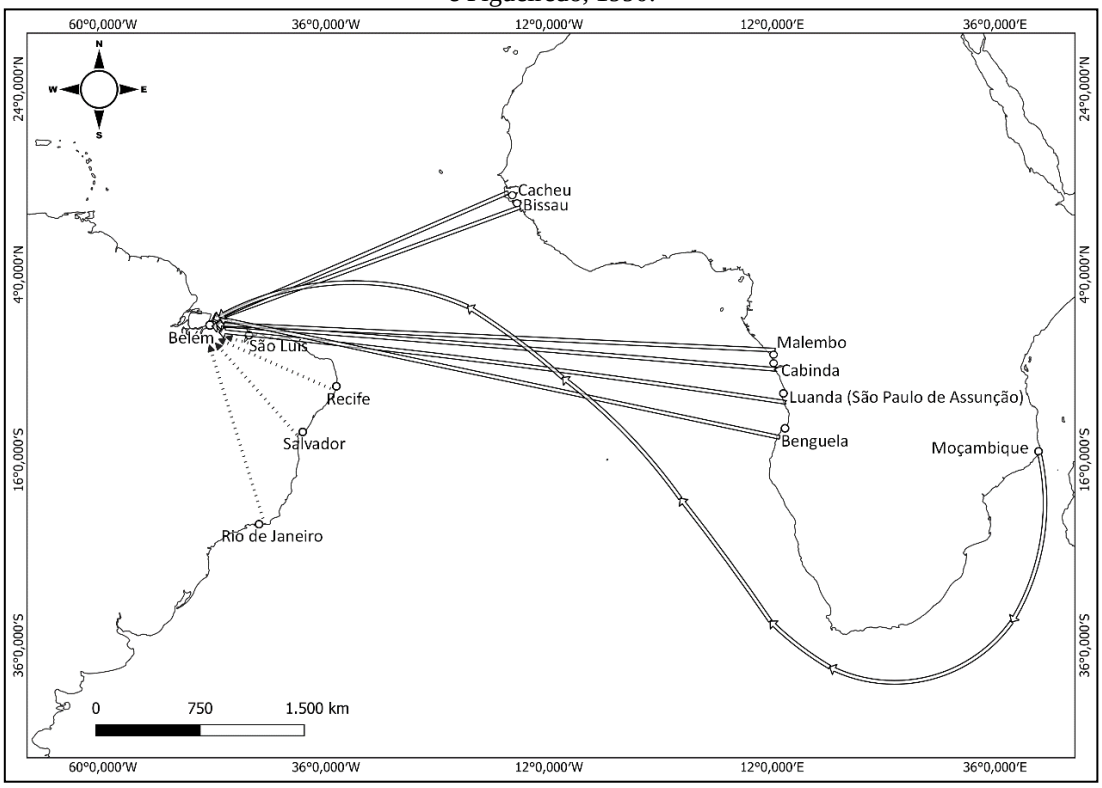
Fonte: Grenand; Grenand, 1997.

Para Dominique Gallois e Denise Grupioni (2003), os grupos indígenas que vivem no norte do Amapá, possuem uma história em comum de relações comerciais, políticas, matrimoniais e rituais que remontam aproximadamente três séculos. Os grupos indígenas se reuniram com outros grupos indígenas fugidos de perseguições, bem como as populações negras refugiadas (VIDAL, 2007). Lux Vidal (2007), lembra que nesse processo, muitas etnias desapareceram, outras fundiram-se ou foram incorporadas em grupos maiores, outras ainda se formaram, constituindo os atuais povos indígenas que habitam a região da fronteira do Estado do Amapá. A seguir o texto apresenta a presença de africanos e seus descendentes na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa.

2.1.2.A presença africana e de seus descendentes na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa

No Brasil o tráfico transatlântico ganhou uma dimensão inédita no Novo Mundo, por ser um dos maiores importadores de africanos escravizados das Américas (ALENCASTRO, 2018, p. 57). As principais regiões de onde foram retirados a força os africanos como mostra o mapa 4 são: Guiné-Bissau, Cacheu, Luanda, Benguela, Cabinda, Senegâmbia, Serra Leoa, Ilhas Barlavento, a Costa do Ouro, a Baia de Benin, a Baia de Biafra, a África Centro-Ocidental. Como mostra o mapa 4, a procedência de africanos escravizados era tanto pelo oceano Atlântico e oceano Índico.

Mapa 4: Mapa Itinerário do tráfico de africanos. Fonte: Trans-Atlantic Slave Database; Henry-Vergolino e Figueiredo, 1990.



Fonte: Mapa alterado pela pesquisadora.

Na atualidade, pesquisadores que se voltam ao tema da escravidão e do tráfico não contam somente com os arquivos, mas a disponibilidade informações como o *Trans-Atlantic Slave Trade Database ou TSTD*, organizado por David Eltis e David Richardson. Para o TSTD[107], a África Centro-Ocidental foi um dos maiores pontos de partida dos africanos durante a vigência do comércio de escravos. O TSTD considera que as regiões mais próximas das Américas e da Europa geraram uma parcela "pequena" do total de

[107] Banco de Dados do Tráfico de Escravos Transatlântico.

transportados pelo Atlântico. A duração de uma viagem pelo oceano atlântico dependia dos ventos e correntes oceânicas e da proximidade ou não dos portos de embarque e desembarque. O bando de dados ou TSTD registrou por meio dos documentos cerca de 7.878.500 de embarques. Para o TSTD, os portugueses (e brasileiros) foram responsáveis pelo transporte de 5, 8 milhoes de africanos, metade do total de 12, 5 milhões de embarcados na África. No Brasil, os lugares de desembarque ou itinerários do tráfico de africanos eram Rio de janeiro, Salvador, Recife, São Luís e Belém, conforme mostra ainda o mapa 4, acima.

Na Amazônia, especificamente nas terras do cabo norte, ganhou um sopro de povoamento com a entrada de famílias embarcadas de Lisboa, com os africanos escravizados e os indígenas mobilizados de diferentes lugares da região (LUNA, 2011; MARIN, 1999, p. 39). A chegada dos africanos como escravizados, ocorreu justamente no contexto do povoamento com a criação das primeiras vilas como Macapá. A criação desse núcleos/vilas de povoamento foram encarados como prate do plano político de defesa do território, sem estar alheio, por exemplo, as cobranças de resultados econômicos (MARIN, 1999). Nesse contexto, Macapá foi considerado o epicentro de toda mobilização, sendo fundada a vila de Macapá, no ano de 1758, embora as instruções dada a João Baptista de Oliveira para estabelecer uma "nova povoação e fortificação", datassem de 1751, ano de entrada dos "Ilheos Acorianos" e das Ilhas Canarias e da Ilha Graciosa por ordem do rei D. João V (MARIN, 1999).

A vila de Macapá se formou encostada às muralhas de uma fortificação (Fortaleza de São José de Macapá), com algumas centenas de famílias, sendo que os moradores receberam instruções para se dedicar ao trabalho agrícola (CASTRO, 1999; GOMES, 1999; MARIN, 1999). No entanto, as famílias expermentaram um série de interferências dos comandantes das vilas na gestão de eus bens, produtos das plantações e colheitas, dos criatórios de animais, mas principalmente dos seus escravos, que foram requisitados como força de trabalho escrava na construção da Fortaleza de São José de Macapá e das vilas de Macapá e Mazagão (CASTRO, 1999; GOMES, 1999; LUNA, 2011; MARIN, 1999). A construção da Fortaleza de São José de Macapá[108] durou mais de dez anos, ou seja, entre 1764 e 1773 (MARIN, 1999).

[108] Para Adler Castro (1999, p. 136), a criação das povoações não foi considerada suficiente para proteer as terras do cabo Norte das disputas europeias, assim como resposta à ameaça foi erguido o maior monumento à engenharia militar portuguesa no Brasil, ou seja, a Fortaleza de São José de Macapá, que se ajustou as propostas do Marquês de Pombal, para a região, servidno de prova efetiva e tangível de que a coroa portuguesa era a proprietária do Cabo Norte e que qualquer pessoa que tentasse disputar a posse teria que

A ocupação da mão-de-obra africana, as mesmas eram destinadas às lavouras e aos roçados (HENRY-VERGOLINO; FIGUEIREDO, 1990; LUNA, 2011; MARIN, 1999; RAVENA, 1999). Como mostra a historiografia, na Amazônia colonial, principalmente em áreas como Macapá, os africanos trabalharam nas lavouras de arroz (HENRY-VERGOLINO; FIGUEIREDO, 1990; MARIN, 1999; RAVENA, 1999). Em 1776, Vila Vistosa de Madre de Deus recebeu negros de Benguela e em 1786, a vila de Macapá recebeu negros de Cacheu. Nessas vilas, a lavoura do arroz era a que mais utilizava a mão-de-obra africana (HENRY-VERGOLINO; FIGUEIREDO, 1990; MARIN, 1999). Os serviços das fortificações militares demandavam grande parte da mão-de-obra africana, mas também indígena (CASTRO, 1999; HENRY-VERGOLINO; FIGUEIREDO, 1990; LUNA, 2011; MARIN, 1999).

As pesquisas no Arquivo Público do Pará (APEP), Anaiza Henry-Vergolino e Napoleão Figueiredo (1990, p. 55) destacam dois documentos relativos à construção[109] da Fortaleza de São José de Macapá, em que, no ano de 1767, era possível encontrar cerca de 150 a 200 homens, entre eles negros e indígenas escravizados trabalhavam nas pedreiras. Na Macapá colonial, os negros foram utilizados em serviços das construções urbanas, nas Câmaras, cadeias públicas, nas serrarias, como carreteiros, trabalhadores pastoris, porteiros do Senado, banda de música (ofício de tambor), cozinheiros, serventes de hospitais públicos (HENRY-VERGOLINO; FIGUEIREDO, 1990; LUNA, 2011; MARIN, 1999).

Durante a efetiva colonização da região, ocorreram muitas fugas de africanos escravizados que trabalhavam principalmente nas fortificações (CASTRO, 1999; GOMES, 1999; HENRY-VERGOLINO; FIGUEIREDO, 1990; MARIN, 1999). Como parte desse processo, as sociedades escravistas conheceram diversas formas de resistência, destacando-se principalmente as fugas[110] individuais e coletivas, que resultaram na formação de comunidades de fugitivos conhecidas como mocambos e

superar esse gigantesco obstáculo antes de atingir seu objetivo. Para o autor, a Fortaleza de São José de Macapá passava ser considerada o verdadeiro "fecho do Império" na foz do rio Amazonas (CASTRO, 1999).

[109] Desde o período colonial, a questão das fronteiras da Amazônia era vista como uma discussão delicada, dada a extensão da região, que gerou dificuldades quanto ao controle de sua posse (CARDOSO, 2005, p. 293). Os portugueses, entre os séculos XVII e XVIII, procuravam ocupar a Amazônia, ao efetivar construções de fortificações como a Fortaleza de São José de Macapá e as vilas de Macapá e Mazagão (CARDOSO, 2005, 2008). Com o processo de independência do Brasil, o Cabo Norte continuou a ser uma região desconhecida do governo monarquista (CARDOSO, 2005, p. 294).

[110] Sobre as fugas curtas ou definitivas da escravidão, ainda são raros estudos dedicados a esse tema no Brasil (SCHWARTZ, 1987).

quilombos (GOMES, 2018, p. 367). A designação mocambo e quilombo na língua bantu da África Central e Centro-Ocidental significa "acampamento" (GOMES, 2016, p. 449).

Nas regiões africanas centro-ocidentais entre os séculos XVII e XVIII, a palavra *kilombo* significava o ritual de iniciação da sociedade militar dos guerreiros imbangalas (conhecidos como jagas) e que tinham o costume de incorporar os habitantes das regiões conquistadas ao seu povo, por meio de treinamento e ritual de iniciação (GOMES, 2015, 2016; SCHWARTZ, 1987). No Brasil, inicialmente as comunidades de fugitivos receberam o nome de mocambos, que depois foram denominados de quilombos (GOMES, 2015, 2016, 2018). Com base nos significados do kilombo na África Central e as experiências históricas dos quilombos brasileiros seria possível estabelecer nexos (GOMES, 2016, p. 449).

Flávio Gomes (2015, 2018) e Stuart Schwartz (1987), indicam que as comunidades de fugitivos receberam outros nomes: *cumbes* na Venezuela e *palenques* na Colômbia; *marrons* na Jamaica e restante do Caribe inglês e no Sul dos Estados Unidos; *bush negroes* na Guiana Holandesa e depois Suriname; *marronage* em São Domingos (Haiti) e outras partes do Caribe francês como *marronage*; *cimarronaje* em Cuba e Porto Rico. As fugas escravas nas Américas podem ser classificadas como *gran marronage*, que seriam as comunidades de fugitivos consideradas mais estáveis e duradouras e a *petit marronage*, de grupos pequenos, resultado de fugas temporárias que retornavam à condição de cativo (GOMES, 2015). É preciso destacar que a legislação colonial de 1740 e o Conselho Ultramarino estabeleceram que quilombo era "toda a habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles" (GOMES, 2018).

A região onde está inserido o atual Estado do Amapá, na margem esquerda da foz do rio Amazonas tem uma área de fronteira internacional, fazendo limite com Suriname e Guiana Francesa, um lugar importante no contexto de fugas (CARDOSO, 2008; GOMES, 1999; GOMES; DOMINGUES, 2013; HENRY-VERGOLINO; FIGUEIREDO, 1990; LUNA, 2011; MARIN, 1999; PAZ, 2017; QUEIROZ; GOMES, 2002; QUEIROZ, 1999; SARNEY; COSTA, 2004; SUPERTI; SILVA, 2015). Os textos referentes ao tema permitem situar as origens das formações das comunidades negras, ao considerar os movimentos de ocupação do território no passado:

1) as fugas da escravidão, durante o período colonial e ocupação de lugares estratégicos como beiras de rios e de difícil acesso. Como exemplo temos as comunidades Engenho

do Matapi, Lagoa dos Índios, Curiaú, Ressaca da Pedreira, São Pedro do Bois, Porto do Abacate, Conceição do Macacoari, Rosa, Igarapé do Palha e Cunani;
2) a migração de núcleos familiares negros em busca de terra e melhores condições de vida. Nesse caso, se tratam das comunidades Alto Pirativa, São José do Matapi do Porto do Céu, Cinco Chagas do Matapi, São Raimundo do Pirativa, São João do Matapi, Santo Antônio do Matapi, Nossa Senhora do Desterro dos Dois Irmãos, São João do Maruanum II, Santa Luzia do Maruanum I, Curralinho, São José do Mata Fome, Mel da Pedreira, São Miguel do Macacoari e Kulumbu do Patuazinho.
3) Outras duas origens podem ser verificadas. A comunidade negra de Ilha Redonda, possui origem devido ao casamento de brancos proprietários de negros descendentes de africanos escravizados e Igarapé do Lago, que se formou com a abolição da escravidão em 1888.

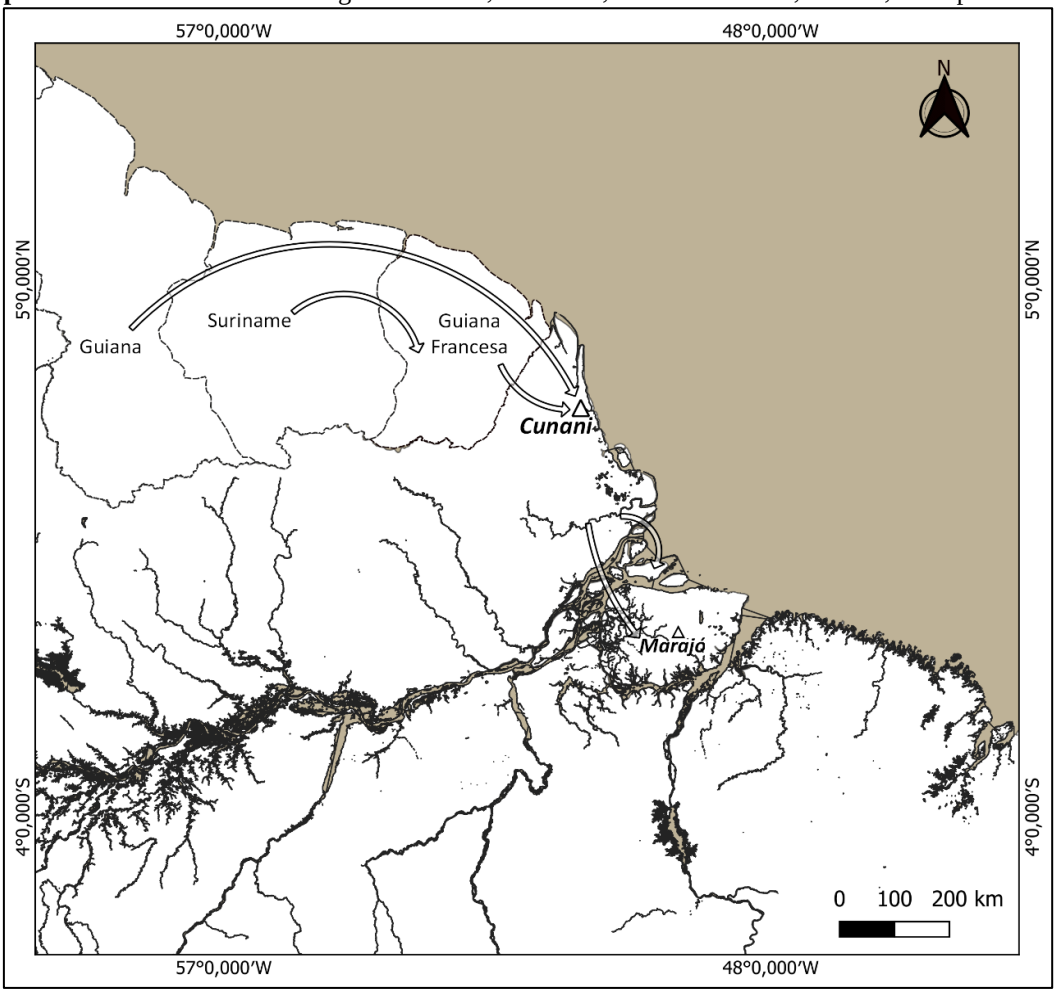
Na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa, surgiram os primeiros registros de identificação dos mocambos e quilombos, entre os séculos XVIII e XIX (SCHWARTZ, 1987). Assim, se iniciou a formação de comunidades transétnicas ou "misturadas" que remetem as relações entre indígenas, africanos e seus descendentes em regiões de fronteira ao longo da colonização (GOMES, 2011; GOMES; DOMINGUES, 2013). Como em outros lugares do Brasil, durante o período colonial e imperial, negros e indígenas tinham muito em comum, principalmente a experiência com a escravidão (SCHWARTZ, 1987, 2003).

Os mocambos e quilombos possuíam uma composição diversificada, pois envolveram africanos e indígenas[111], bem como fugitivos de lugares como Macapá, Mazagão, Guiana Francesa e do Baixo Amazonas-Pará, conforme mostra a rota no mapa 3 (CARDOSO, 2008; GOMES, 1999; GOMES; DOMINGUES, 2013; GOMES; NOGUEIRA, 1999; GOMES; SCHWARCZ, 2018; LUNA, 2011; MAM-LAM-FOUCK, 1986, 1999, 2015; PAZ, 2017; QUEIROZ, 1999; QUEIROZ; GOMES, 2002). Os mocambos também eram formados por indígenas e desertores militares que criaram laços de solidariedade, proteção e redes de troca, com os negros que viviam à margem da sociedade colonial (GOMES, 1999; QUEIROZ, 1999; QUEIROZ; GOMES, 2002). Na fronteira, os fugitivos estabelecidos em mocambos contavam com a ajuda de cativos nas

[111] As relações entre negros e indígenas ainda são pouco compreendidas, principalmente no durante o início da colonização (GOMES, 2011; GOMES; DOMINGUES, 2013; SCHWARTZ, 2003).

plantações, vvendeiros, índios, vaqueiros, comerciantes, camponeses, soldados, etc (GOMES, 1999).

Mapa 5: Itinerário dos escravos fugidos: Guiana, Suriname, Guiana Francesa, Cunani, Macapá e Marajó.



Fonte: Henry-Vergolino e Figueiredo, 1990. Mapa alterado pela pesquisadora, 2023.

Os contatos entre negros e indígenas nas fronteiras ocasionaram redefinições em termos étnicos e articulações com os demais setores da sociedade envolvente (CARDOSO, 2008; GOMES; DOMINGUES, 2013). Como exemplo das articulações com as lógicas econômicas das regiões próximas, os fugitivos ou quilombolas nas fronteiras do Amapá com a Guiana Francesa garantiam, no final do século XVIII, o cultivo de grandes proporções de roças de farinha que eram vendidas para os franceses (GOMES, 2018, p. 368). Os quilombolas tinham negócios com comerciantes holandeses da Guiana, que em troca ofereciam ferramentas em troca de seus produtos (GOMES, 2016). Os grupos indígenas como os Karipuna e Wajãpi, por meio de suas memórias, se referem as redes de alianças e trocas de objetos como facas, machados, mosquiteiros e

miçangas com os negros, possivelmente os descendentes de africanos fugidos (GALLOIS, 1994; GOMES; DOMINGUES, 2013; TASSINARI, 2003).

A resistência escrava, as fugas e os mocambos e quilombos não eram um problema somente para Macapá, Pará, mas também para a Guiana Francesa (CARDOSO, 2008; GOMES, 1999; QUEIROZ; GOMES, 2002). Uma documentação recorrentemente citada por pesquisadores como Ciro Flamarion Cardoso, Richard Price é apresentada por Flávio Gomes (1999) e trata do interrogatório do quilombola Louis, capturado no quilombo da *Montaigne Plomb*, em 1748. Nele é encontrada informações sobre a organização interna do quilombo: possui cerca de 30 cabanas e habitado por 72 quilombolas. Como atividade desenvolvem a agricultura de coivara, abriam roças a cada ano, plantavam mandioca, milho, arroz, batata-doce, inhame, cana-de-açúcar e algodão. A economia era completada com pesca e caça, ao utilizarem anzóis e armas, arcos e fechas, armadilhas e cães. Outras atividades artesanais envolviam a fabricação de bebidas para o consumo interno.

Flávio Gomes e Petrônio Domingues (2013, p. 101), apresentam a experiência na fronteira envolvendo mocambeiros, negros da mata do Suriname, grupos indígenas e regatões. Em uma ocasião, uma expedição subiu por um afluente do rio Trombetas, rumo a leste, onde chegaram em canoas e atravessaram um extenso campo onde se encontravam índios que negociavam com os brancos da Guiana, recendo destes machados e facas. As negociações também envolviam cachorros, pois se dizia que eram muitos hábeis em ensiná-los a caçar sem serem acompanhados. Nesse sentido, compravam cachorros dos pretos para o seu próprio uso ou para revendê-los após ensinados a caçar. Outros objetos como facas, machados, arcos e flechas faziam parte das negociações.

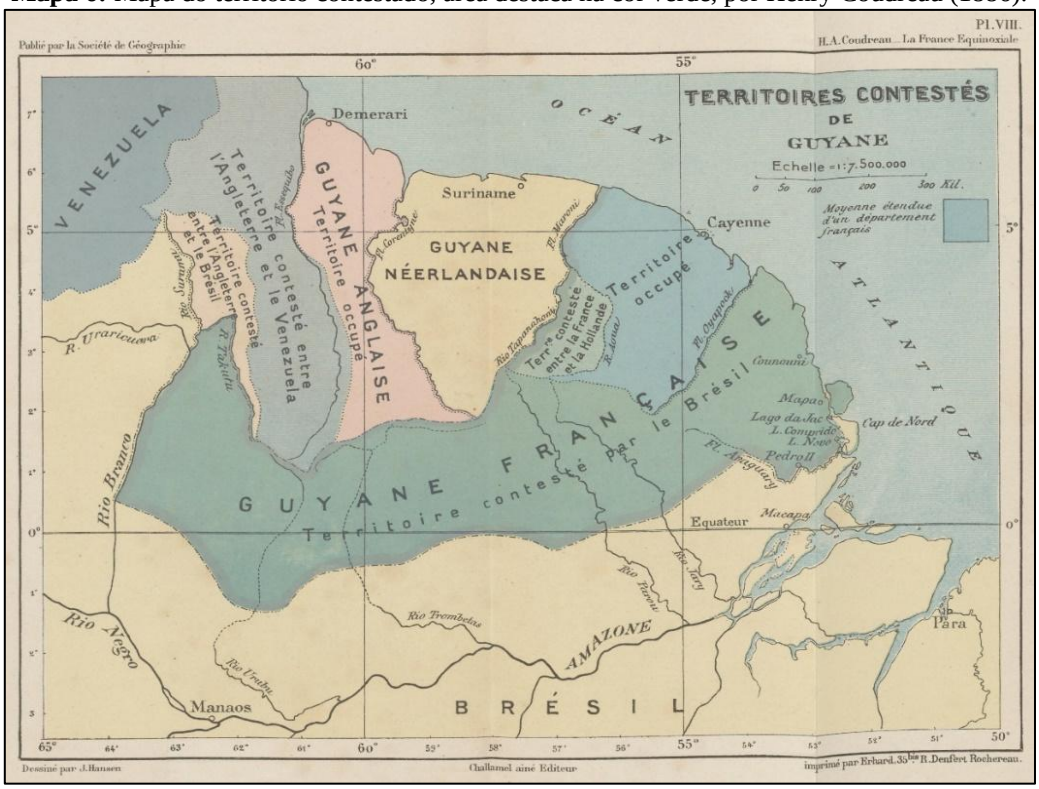
Para Flávio Gomes (1999, p. 248), com as expectativas diferenciadas e sonhando com a liberdade, os fugitivos não só promoviam o comércio clandestino, mas também atuavam no campo de circulação de experiências e de ideias[112], pois estavam atentos aso acontecimentos em sua volta, além disso, continuavam hidras, porque era impossível destruí-los e através deles, as ideia de liberdade podiam circular pela região. A referência a mitologia grega, quando Hércules defrontou-se com a indestrutível Hidra de Lerna, mosntro de vparias cabeças, que mesmo após cortadas renasciam, as utoridades oloniais de diversas regiões escravistas das Américas tentaram destruir as comunidades formadas

[112] A circulação de ideias, por exemplo, foi comparada a um bumerengue. Flávio Gomes (1996) cita Peter Linebaugh (1983) sobre a existência de uma circulação de ideias e trocas de experiências, que decorria da existência de um "bumerangue africano", pois as experiências históricas das rebeliões e insurreições escravas nas Américas, pois os escravos negros podiam não só ter conhecimento dos levantes mas também interargir em outras colônias.

por fugitivos escravos, diziam que os *quilombos*, *palenques*, *cumbes*, *mocambos*, *marrons*, eram verdadeiras hidras[113], pois quando parecima estar destruídos, ressurgiam mais fortes e assustadores (GOMES, 1996; PRICE, 1983).

Os escravos fugidos passaram a ocupar o território ao longo dos 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). Na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa, formou-se outra rota de fuga e de mocambos e quilombos formados por escravos fugidos de Macapá e Mazagão como escravos guianenses que se instalaram nas redondezas do rio Cunani (CARDOSO, 2005; GOMES, 1999; LUNA, 2011). Esse movimento transnacional em direção as fronteiras do Grão-Pará com Suriname e Guiana Francesa, africanos e seus descendentes se reinventavam num processo de territorializações suas próprias fronteiras (GOMES; DOMINGUES, 2013, p. 79-100). No final do século XIX, a área do Contestado Franco-Brasileiro (Mapa 6), passou a ser ocupada aos poucos e se tornou um espaço de liberdade para os fugitivos da escravidão vindos de diferentes lugares (CARDOSO, 2008; LUNA, 2011).

Mapa 6: Mapa do território contestado, área destaca na cor verde, por Henry Coudreau (1886).



Fonte: Bibliotheque Numerique Caraibe Amazonie Plateau des Guyanes.

[113] Como lembra Richard Price (1983), em 1751, um antigo governador do suriname, ao voltar à Holanda, comentou que era preciso um "trabalho" como o de Hércules para acabar com as comunidades de *marrons*, principalmente os saramakas, que estavam por toda parte daquele colônia.

A ausência de definição da fronteira decorria desde o tempo colonial conforme lembram Stéphane Granger (2012), José Sarney e Pedro Costa (2004) em síntese: dada a rivalidade entre espanhóis e portugueses nos grandes descobrimentos d século XV, afim de evitar um conflito entre as duas potencias, o papa Alexandre VI (1431-1503), pelo tratado de Tordesilhas dividiu o Novo Mundo em, 1494, sem saber, na altura da foz do Amazonas. No Oeste, a região das Guianas entre os rios Orinoco e Amazonas encontravam-se na parte atribuida aos espanhóis, só que naquele momento esses estavam interessados nas riquezas do México e do Peru. Os portugueses, conformando-se com a bula papal não ultrapassaram o Amazonas quando descobriram e começaram a explorar o Brasil, em 1500. No entanto, as potências europeias, nesse caso, a França, a Inglaterra e os Países Baixos excluídas do Tratado de Tordesilhas aproveitaram para explorar a porção da América do sul, esquecidas pelos reinos ibéricos. No final do século XVII, aproveitando-se da indiferença espanhola em relação as Guianas, a soberania dos eurpeus do nordoeste impôs-se na parte setentrional culminando com a criação das Guianas britânica, holandesa e francesa (GRANGER, 2012).

Os limites entre as colônias não era demarcado. O rei da França considerava que sua soberania se estenderia entre os rios Orinoco e Amazonas (a totalidade das Guinas), mas os portugueses, vassalos do rei da Espanha entre 1580 e 1640, receberam deste último a capitania do Cabo Norte até o rio Oiapoque, limite do povoamento francês, parte que foi atribuída aos espanhóis pelo papa. Assim, as duas soberanias sobrepunham-se e ocorreram vários conflitos, envolvendo religiosas, caçadores de escravos e soldados franceses e portugueses, no decorrer do século XVII (SARNEY, COSTA, 2004.).

A disputa pela região se iniciou no século XVII em decorrência interpretações diferenciadas de documentos históricos[114], principalmente os do marinheiro espanhol Yáñez Pinzón (1463-1514), companheiro de Américo Vespúcio (1454-1512), um dos primeiros europeus que navegou a foz do Mar Dulce[115], conforme registra a documentação histórica (REIS, 1960). Nesse contexto, os soberanos francês e português, firmaram o primeiro tratado de neutralidade em 1700. O Tratato do Utrecht, foi um acordo assinado em 1713 entre Portugal e França, sendo considerado um marco diplomático que definiu os limites territorias na região conhecida como Cabo Norte (atual estado do

[114] Como já mencionada ao longo do texto, dissertações de mestrado, teses de doutorado e capítulos de livros contribuíram para discussões em relação aos documentos históricos acerca do Contestado Franco-Brasileiro (CARDOSO, 2005, 2008; GOMES, 1999; PAZ, 2017; QUEIROZ, 1999, 2001; SANJAD, 2005).
[115] Ou rio Amazonas.

Amapá). O Tratato do Utrecht fez parte de um conjunto de acordos que encerrou por exemplo, a Guerra da Sucessão espanhola, assinado no congresso de Utrecht (1713-1715), garantindo a estabilidade das fronteiras luso-francesas na América do Sul (GRANGER, 2012). Os portugueses defendiam que o rio "Japoc ou Vicente Pinção" seria o rio Oiapoque, mas os franceses negavam, pois o limite deveria corresponder o mais próximo do rio Amazonas (GRANGER, 2012; QUEIROZ, 1999; REIS, 1960). Inicialmente, os franceses reinvidicaram o rio Cassiporé, depois, o rio Calçoene e finalmente ao ter influência do cientista Charles La Codamine (1701-1774), que percorreu a região e o rio Araguari, que justamente desagua no estuário do rio Amazonas, enquanto o Tratato do Utrecht reconhecia a soberania deste aos portugieses junto com a terra dos Cabo Norte. No entanto, Para Jonas Queiroz e Flávio Gomes (2002, p. 27), nem sempre os franceses cumpriam o Tratado de Utrecht (1713).

No século XIX dois graves incidentes reforçaram o entendimento da diplomacia brasileira e francesa. Na região de fronteira, entre 1809 e 1817, ocorreu a ocupação portuguesa em Caiena, uma operação militar e política de retaliação ordenada pelo Príncipe Regente de Portugal (1799–1816) Dom João VI (1767–1826), motivada pela invação napoleônica de Portugal em 1807, sendo que a ação objetivou conquistar o território colonial frances vizinho ao Brasil (Então sede da corte portuguesa), em resposta direta aos ataques franceses na Europa (CARDOSO, 2010). Em 1836, uma guarnição militar partiu de Caiena e ocupou a cidade de Amapá, com a intenção de fundar uma fortaleza e uma colônia agrícola (REIS, 1960).

Os franceses também teriam se aproveitado da confusão provocada pela Cabanagem (1835-1840), para alegar que as operações de guerra do governo brasileiro contra os cabanos colocavam em risco as fronteiras da Guiana (REIS, 1960). Para Arthur Cezar Reis (1960), a invasão à Guiana Brasileira estava relacionada a política de expansão durante a Restauração francesa, aberta em "grande estilo", como a conquista de Argel, em 1830. Como esforço da presença brasileira na região de conflito, o governo brasileiro fundou na Colônia Agrícola militar D, Pedro II nas proximidades do rio Araguari, em 1840, mas também ocorreram tentativas dos governos brasileiro e francês em resolver a disputa pelo território. A região do contestado não só apresentava conflitos entre nações, como será mostrado a seguir esse território era visto por diferentes povos ou grupos como um território de liberdade (CARDOSO, 2008; LIMA, 2024; LUNA, 2011; QUEIROZ; GOMES, 2002). Nesse contexto é criada a República do Cunani, que além de apresentar uma diversidade de povos ou grupos, foi uma República quilombola formada por negros.

2.1.3.O território constestado, a presença de diferentes sujeitos históricos e a vila do Cunani

Nos últimos anos do século XIX, o Brasil passou por mudanças, como a abolição da escravidão, a transferência do centro econômico do Nordeste para o Sudeste, a decadência do Império e a Proclamação da República, que acabaram por repercutir pelo território nacional (CARDOSO, 2008). Como destaca Francinete Cardoso (2008, p. 45), existia um grande desconhecimento de regiões como a Amazônia, sendo justamente nessa fronteira que a discussão e a negociação dos limites foram oficialmente concluídas por meio de tratados que visaram à ocupação efetiva do território pelos brasileiros. A autora cita como exemplos determinadas partes do território e suas formas iniciais de ocupação: mesmo Macapá, que já possuía a Fortaleza de São José de Macapá, era utilizada como campo para prisioneiros e, do lado francês, ou seja, na Guiana Francesa, em 1854 foi estabelecida uma penitenciária em São Jorge (CARDOSO, 2008, p. 46).

Desde o período colonial e imperial, africanos escravizados, soldados desertores das vilas e fortificações construídas em torno da foz do rio Amazonas fugiam para o território contestado (CARDOSO, 2008; GOMES, 1999; LUNA, 2011; QUEIROZ; GOMES, 2002). Além disso, os grupos indígenas de diferentes etnias já ocupavam a região, sendo essas representadas como amigas dos franceses ou portugueses/brasileiros: Galibis, Waimpis, Palicurs e Aroans (CARDOSO, 2008, p. 50). Na última década do século XIX, diversas etnias indígenas, quilombolas, mocambeiros, brancos pobres, ex-presidiários, presidiários, crioulos da Guiana Francesa, Inglesa, Holandesa e das Antilhas, bem como uma diversidade de trabalhadores-pescadores, garimpeiros, pequenos comerciantes, agricultores, que sempre estiveram à margem das decisões legais relativas ao território, contestavam e viviam naquele lugar (CARDOSO, 2008; MARIN, 2008).

Os sujeitos históricos que viveram no território constestado possuíam uma representação desse lugar como um território de liberdade, pois viviam à margem da sociedade, tanto brasileira como francesa (CARDOSO, 2008; GOMES, 1999; LUNA, 2011; QUEIROZ; GOMES, 2002). Da mesma forma, os sujeitos históricos do constestado reconheciam os limites territoriais como questão de estado, os quais dependendo da situação, poderiam estar de acordo com os interesses do estado francês ou brasileiro. Para a historiografia, o reconhecimento dessa influência estaria na vila do Amapá e Cunani. Nesse sentido, apresento o que se conhece sobre a formação histórica da vila do Cunani e sua transformação em República do Cunani.

2.1.4.A vila do Cunani e sua transformação em República do Cunani

A fundação da vila de Cunani remonta à segunda metade do século XVIII (1777-1791), quando uma missão religiosa francesa que contava com missionários portugueses se instalou, visando reunir os indígenas de diferentes etnias que viviam nessa região (CARDOSO, 2008; DINIZ, 2020; GRENAN; GRENAN, 1987; HURAULT, 1972; PAZ, 2017; TASSINARI, 2003). Para Francinete Cardoso (2008), a missão religiosa francesa do Cunani foi formada principalmente por índios que fugiam das perseguições dos portugueses no território contestado. Como mencionado[116] anteriormente, é possível levantar a hipótese de que mais tarde a missão religiosa francesa de Cunani dependesse do trabalho de africanos escravizados, como acontecia nas demais missões religiosas instaladas na Guiana Francesa.

No território constestado era uma área de refúgio e resistência existia o maior deslocamento de fugitivos negros em busca de liberdade. Um dos grandes receios era de que os franceses atraíssem e envolvessem negros do lado brasileiro nos seus propósitos expansionistas (QUEIROZ; GOMES, 2002, p. 40). É preciso descatacar que é difícil identicar o momento em que a vila do Cunani passou a ser considerda um território ocupado por escravos fugidos, mas após quatro anos da abolição da escravidão no Brasil, Cunani era visto como um mocambo (CARDOSO, 2008, p. 57).

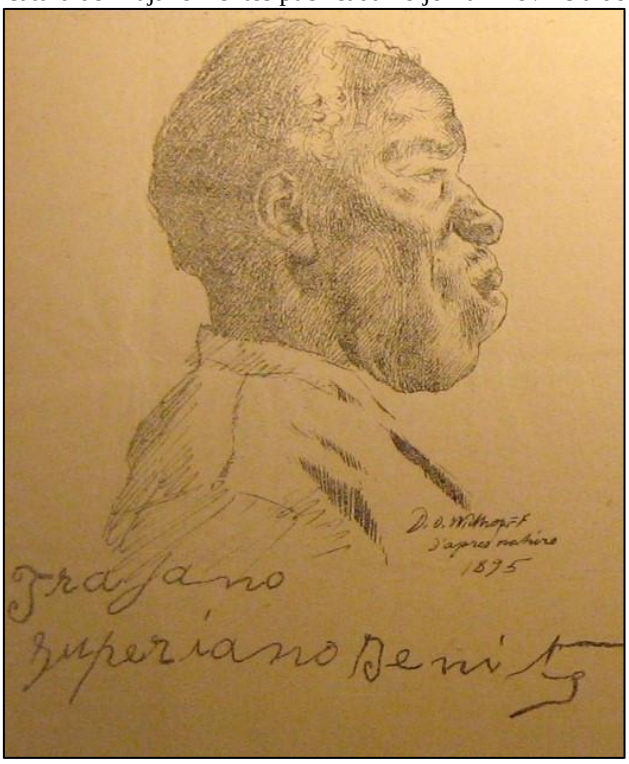
O contato da vila do Cunani com a Guiana Francesa era intenso. Conforme Adalberto Paz (2017, p. 165), a partir do seu levantamento sobre informações das rotas comerciais, a vila do Cunani enviava farinha de mandioca para Caiena, na Guiana Francesa. O autor apresenta dados sobre a população que vivia no Cunani em 1859, sendo quarenta habitantes, a maioria brasileiros, com a exceção de um comerciante francês não identificado (PAZ, 2017). Mesmo diante da insatisfação das autoridades brasileiras, nos anos de 1870, Cunani aumentou sua população e autonomia. O Cunani era considerado "um grande mocambo bastante povoado, com uma boa igreja, supeior à da vila do Amapá", liderado por Trajano Cypriano Bentes (CARDOSO, 2008; PAZ, 2017).

Trajano Bentes (Figura 34) era considerado como um ex-escravo, escravo fugido, preto, natural de Curuçá[117], no Pará. Quando Trajano chegou ao Cunani, por volta de 1865, ele possuía aproximadamente cinquenta anos de idade, sendo eleito governador

[116] Capítulo 2.
[117] Também referido como um ex- escravo de Cametá, no Pará (QUEIROZ, 1999, p. 319).

pelo povo, sendo esse o passo para a organização administrativa e econômica da própria vila.

Figura 33: Caricatura de Trajano Bentes publicada no jornal Província do Pará, em 1895.



Fonte: Carlos Romani, 2010.

Trajano Bentes mantinha contatos oficiais com o governo da Guiana Francesa e passou a pedir, em nome dos moradores da vila do Cunani, a interferência do governo francês (CARDOSO, 2008). Trajano Bentes não era alfabetizado, mas isso não significou um entrave para ser um representante do governo francês na vila do Cunani, pois sua comunicação com os franceses, quando escrita, era em francês, provavelmente por algum crioulo que sabia escrever em francês ou por algum metropolitano que morava na vila, mas quando falava deveria ser em crioulo, a língua mais falada no contestado, depois do português (CARDOSO, 2008).

Os franceses se envolveram em um incidente diplomático após 1836, ao tentar fundar um Estado independente na região contestada, que ficou conhecida na historiografia como República da Guiana Independente, Estado Independente da Guiana, Estado Livre do Cunani, República do Cunani (BALDUS, 2019, p. 28) ou vila do Cunani (CARDOSO, 2008). O cientista francês Henri Anatole Coudreau (1859-1899) chegou à vila do Cunani nos meados do século XIX, financiado pelo governo francês para fazer inúmeras expedições de reconhecimento do território contestado. É interessante destacar o momento de chegada de Coudreau na vila do Cunani e sua descrição do lugar: um

aglomerado de 44 casas, tendo como destaque a presença da igreja coberta por telhas, o presbitério e 7 casas em estado relativamente agradável. Quanto aos moradores, estimou-se a existência de 300 habitantes, de origem negra e mestiça. No entanto, as notícias que surgiam sobre a região davam conta de que o cientista Henri Anatole Coudreau[118] (1859-1899) e o novelista Jules Gros[119] (1829-1891), ambos franceses (Figura 34) estavam envolvidos na instalação de uma República, que se estenderia do Oiapoque ao Araguari e teria como capital o povoado ou vila de Cunani (BALDUS, 2019; CARDOSO, 2008).

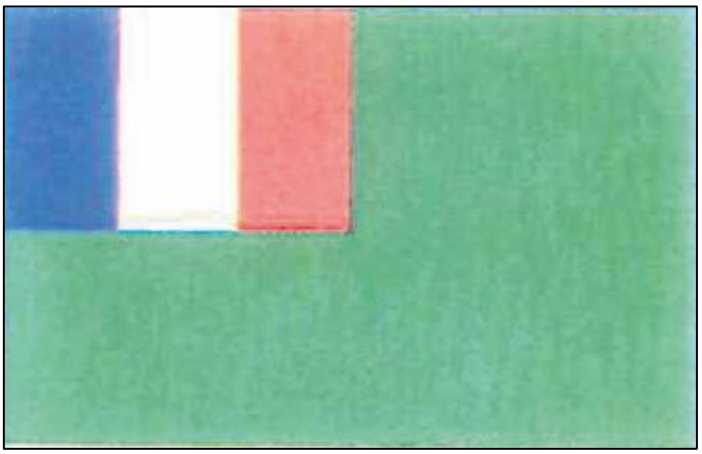
Figura 34: À esquerda, Henri Coudreau. À direita, Jules Gros.

Fonte: Wolfgang Baldus, 2019, p. 29-31.

A República do Cunani teria como presidente Jules Gros e adotaria a lei e a língua francesa, mas também teria uma bandeira e sistema de selos e moedas próprios (Figuras 35, 36 e 37).

[118] Henri Anatole Coudreau, nascido em Sonnac na França foi um explorador e professor no Colégio de Caiena, na Guiana Francesa.
[119] Jules Gros foi um escritor e geógrafo que vivia em Bains, uma comuna francesa ao sul de Paris.

Figura 35: A primeira bandeira da República do Cunani possuía as três cores francesas e foi usada entre os anos de 1886 a 1887.



Fonte: Wolfgang Baldus, 2019, p. 33.

Figura 36: Selo postal da República do Cunani.

Fonte: Wolfgang Baldus,, 2019, p. 36.

Figura 37: Moedas da República do Cunani.

Fonte: Wolfgang Baldus,, 2019, p. 38.

A República do Cunani teria como presidente Jules Gros, que na época foi ironizada principalmente pelo jornal *A Vida Paraense* de Belém (CARDOSO, 2008; QUEIROZ; GOMES, 2002). É importante informar que o jornal *A vida Parense*, em 20 de janeiro de

1884 divulgou uma ilustração elaborada por João Affonso do Nascimento intitulada *"República do Amapá-Capital Cunani"* que foi qualificada como uma *"República de Opereta"* (CARDOSO, 2008; QUEIROZ, 1999; QUEIROZ; GOMES, 2002). A ilustração satiriza os governantes da República, que foram representados na forma de "*autoridades pretas de galão branco e ortografia benguela"* (QUEIROZ, 1999).

A aventura da República do Cunani durou pouco tempo. No dia 2 de setembro de 1887, após permitir que Jules Gros formasse um governo e criasse a *Ordem de cavalaria Estrela de Cunani*, o governo francês decidiu acabar com a caricata República, mas também pagou bons proventos financeiros aos aventureiros (QUEIROZ, 1999). No entanto, os envolvidos na instalação da República do Cunani foram alvos de escárnio na França (QUEIROZ; GOMES, 2002).

O fato da instalação da República do Cunani no território contestado causou preocupação nas autoridades brasileiras e as elites paraenses quanto as ideias expansionistas do governo de Caiena e de Paris, com a possibilidade de estrangeiros estarem agenciando fugas de escravos da região (CARDOSO, 2008; QUEIROZ; GOMES, 2002). As autoridades como os vereadores de Macapá souberam que padres franceses percorriam o território do Amapá promovendo casamentos, batizados, confissões (QUEIROZ; GOMES, 2002). Já outros documentos mencionam que na República do Cunani, os habitantes da região tinham a vontade de se tornar cidadãos franceses por serem desertores, escravos e criminosos evadidos de outros lugares (QUEIROZ, 1999; QUEIROZ; GOMES, 2002).

Quanto a Henri Coudreau, em 1886 o cientista publicou seu livro intitulado *"La France Équinoxiale: Études sur les Guyanes et l'Amazonie"*. O livro era resultado de várias viagens financiadas por seu país, entre os anos de 1883 e 1885, pelo Amapá e Guiana Francesa. O cientista Henri Coudreau fez um apaixonante apelo nacionalista[120] ao governo francês para continuar a expansão colonial pela América do Sul, especialmente na Guiana Brasileira (SANJAD, 2005, p. 294). No decorrer da introdução do livro de Coudreau, chama a atenção o apelo a expansão colonial francesa onde a utilidade da "raça branca" de uma possessão em uma área nos "climas quentes" ou ainda "nova colônia" (COUDREAU, 1886, p. XV). A obra na verdade era uma estratégia para convencer os leitores e o governo francês dos direitos da França sobre o território contestado. O livro também, chamou a atenção da diplomacia brasileira quanto a

[120] Da mesma forma como Joaquim Caetano da Silva fez com sua obra revestida em informação científica para o governo brasileiro.

afirmação de que os "cunanienses não amam o Brasil, o que pode ser explicado pela sua qualidade de antigos escravos daquela nação".

Outro marco importante na história do Contestado Franco-Brasileiro remonta a década de 1840. É nesse momento que surgiu a iniciativa de estabelecer o acordo de 1841 que definiu a não ocupação reciproca do território, mantendo o *status quo* do Tratado de Utrecht, assinado em 1713 (QUEIROZ, 1999, 2001; REIS, 1960). No entanto, esse acordo permitia a instalação de pessoas na área, por ser um território neutro, não estando sob jurisdição da França ou do Brasil (QUEIROZ, 2001, p. 124). O acordo de neutralidade regulava a ação da justiça dos países envolvidos no conflito sobre os que cometessem atos passíveis de punição ou intervenção da justiça brasileira, ou francesa dificilmente poderia se efetuar (QUEIROZ, 2001). Nesse sentido, não só as leis que vigoravam nos povoados ou vilas, mas sua administração e as pessoas que a exerciam eram definidas pelos próprios moradores (QUEIROZ, 2001; REIS, 1960). Assim, o território passou a ser uma "zona neutra" ou "contestada" até que os dois países chegassem a uma solução sobre seus limites (CARDOSO, 2008; QUEIROZ, 2001; REIS, 1960).

As negociações diplomáticas se arrastaram pela década de 1840. Entre 1853 e 1856, os governos do Brasil e França concluíram a necessidade de criar uma comissão bilateral para efetuar o reconhecimento geográfico do território contestado e já se vislumbrava a solução diplomática do problema, com base em fontes históricas. A diplomacia brasileira inspirou-se no trabalho do diplomata Joaquim Caetano da Silva[121] (1810-1873), o principal formulador da ideia de que o Tratado de Utrecht deveria vigorar com base jurídica inicial da disputa, dada sua antiguidade e que tratava dos limites entre França e Brasil.

Em 1850, Joaquim Caetano da Silva apresentou uma proposta intitulada "Memória sobre os limites do Brasil com a Guiana Francesa" no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) e também ampliou e aprofundou seu trabalho "L'Oyapock et l'Amazone" publicado pela primeira vez em 1861 (SILVA, 2017). Essa última publicação foi especialmente utilizada por José Maria da Silva Paranhos Júnior (1845-1912), conhecido como Barão do Rio Branco, no final do século quando a comissão bilateral

[121] Natural do rio Grande do Sul. Na França graduou-se em Medicina, em 1837 pela faculdade de Montpellier. Ao voltar para o Brasil em 1838, foi nomeado professor de Português, Retórica e Grego do Colégio Pedro II, do qual também foi reitor. Em 1851 foi nomeado encarregado de negócios do Brasil na Holanda e em 1854, cônsul-geral nesse mesmo país. Já em 1853, realizou em Haia as negociações para o ajuste de limites com a colônia de Suriname, que se resolveu somente em 1906 ao ter a participação do diplomata José Maria da Silva Paranhos Júnior (1845-1912), conhecido como Barão do Rio Branco.

retomou a negociação, após o conflito ramado na vila do Amapá entre franceses e brasileiros.

A descoberta de ouro ou *la couleur* na região de Calçoene ocorreu em 1893 (SARNEY; COSTA, 2004). La couleur é uma expressão francesa para o ouro (SARNEY, 2000). Os brasileiros Germano e Firmino, talvez irmãos ao explorar o alto Calçoene acharam os veios de ouro. Na mesma época, a mesma descoberta de ouro foi feita pelo africano Clément Tomba ou Tamba, um dos muitos trabalhadores africanos livres[122]migrados entre 1848 e 1865 (SARNEY; COSTA, 2004). A descoberta de veios de ouro na região de Calçoene pode ter aumentado os anseios dos franceses de Caiena em relação à possibilidade de expandir as fronteiras da colônia em direção ao rio Amazonas (QUEIROZ, 2001).

As notícias que surgiam davam conta dos conflitos envolvendo pessoas das partes em litígio, levando os brasileiros a afastar os franceses da administração ou de qualquer cargo importante, mas também autorizavam a reação armada sempre que se sentiam prejudicados nas explorações das minas (QUEIROZ, 1999, 2001). O território contestado voltou a ser alvo de discussões quando ocorreu o conflito armado. Em maio de 1895, uma expedição armada envida pelo governo de Caiena sem autorização de Paris, invadiu a vila do Amapá (QUEIROZ, 2001). O navio de guerra francês *Bengali*, comandado pelo capitão[123] Lunier partiu em direção ao Amapá, situada próximo à foz do rio Amapá Grande, no litoral norte da Guiana Brasileira (sob jurisdição paraense), tendo como pretexto libertar os cidadãos franceses, nesse caso o ex-escravo e naquele momento capitão Trajano Bentes, considerado representante legal do governo francês em Cunani.

Francisco Xavier da Veiga Cabral, conhecido como Cabralzinho, era considerado o representante do lado brasileiro. Como mencionado na introdução, Cabralzinho é

[122] Para Beatriz Maminogian (2017, p. 71) e Patrícia de Mello Sampaio (2011, p. 2), o processo de abolição do tráfico de escravos durante o século XIX gerou uma categoria especial de pessoas que viveram entre a escravidão e a liberdade em diferentes partes do Atlântico e do Índico. A categoria de pessoas chamadas de africanos livres tinha em comum com os *liberated africans* do Império britânico e os emancipados do Império, o fato de terem sido resgatados de navios condenados por tráfico ilegal (MAMIGONIAN, 2017). No Brasil, os africanos livres estiveram vinculados pela expansão do contrabando e processo de escravização ilegal de milhares de pessoas que teriam direito ao estatuto, mas foram mantidas em cativeiro sob a tutela do juízo de órfãos para que prestassem serviços por um prazo de 14 anos (MAMIGONIAN, 2017; SAMPAIO, 2011). Assim, do ponto de vista jurídico não eram escravos, mas também não eram livres (MAMIGONIAN, 2017; SAMPAIO, 2011). Como também lembra Patrícia de Mello Sampaio (2011, p. 2), africanos livres e indígenas compartilharam experiências no mundo do trabalho na Amazônia no século XIX. Para a autora, as fronteiras que separavam a liberdade da escravidão era muito fluidas e fez com que esses mundos diferentes se cruzassem várias vezes permitindo que homens e mulheres de diferentes etnias partilhassem experiências em comum.

[123] O capitão Lunier estava acompanhado de dezenove praças armadas de baionetas caladas, um sargento e uma corneta (QUEIROZ, 2001).

considerado um herói nacional pela luta na disputa entre Brasil e França. No entanto, algumas informações no âmbito da historiografia apresentam uma outra representação desse sujeito histórico. Francinete Cardoso (2008, p. 72) situa que, antes de chegar à região contestada, Cabralzinho participou do Partido Democrata Republicano em Belém do Pará e possui uma imagem conhecida por causa dos seus arroubos de caráter nacionalista. Cabral foi descrito em um periódico paraense dos democratas como um grande ativista político, mas que deixava entrever seu ânimo exaltado (CARDOSO, 2008; QUEIROZ, 1999).

Nas correspondências do governo entre Guiana Francesa e Paris, denunciavam a formação de um bando armado, que impedia a entrada dos franceses nos territórios auríferos de Calçoene (CARDOSO, 2008). O grupo armado era justamente liderado por Francisco da Veiga Cabral. Cardoso (2008, p. 72) levanta a hipótese de que Cabralzinho mesmo fazendo parte do Triunvirato(com Desidério Antônio Coelho e Cônego Domingo Maltez), ele exercia um governo pessoal. Assim, Cabralzinho (Figura 38) era visto pelo governo da Guiana Francesa como um bandido e assassino de soldados franceses; para a imprensa paraense, era um cidadão brasileiro do contestado, o defensor da nação e da fronteira.

Figura 38: Francisco da Veiga Cabral ou Cabralzinho.

Fonte: Carlos Romani, 2010.

Uma expedição liderada pelo capitão Lunier também deveria prender o líder brasileiro Cabralzinho. No dia 15 de maio de 1895 na vila do Amapá ocorreu o combate entre a guarnição francesa e brasileira, que gerou saques, incêndio de residências e o assassinato de moradores do Amapá e diversas baixas de franceses (CARDOSO, 2005, 2008; QUEIROZ, 1999, 2001; REIS, 1949, 1960). Quanto ao conflito ocorrido no Amapá em maio de 1895, o líder Cabralzinho foi elevado a herói do Amapá, sendo essa farsa montada por um grupo de políticos paraenses (CARDOSO, 2008).

Na década de 1890, no cenário nacional ocorreram as agitações jacobinas das ruas da Capital Federal, a Revolta Armada, Canudos e a Revolução Federalista, uma crise econômica e financeira no Brasil, que representavam uma série ameaça para o projeto do novo regime (QUEIROZ, 2001, p. 125). Nesse contexto também imperava o problema das disputas fronteiriças e o processo de ocupação do Amapá repercutira no âmbito nacional (QUEIROZ, 2001). Em meio a essas questões, a figura de Francisco Xavier da Veiga Cabral ou Cabralzinho foi colocada à condição de herói nacional e mantenedor da integridade territorial do Brasil, devido à luta de resistência da invasão francesa na região contestada (CARDOSO, 2008; QUEIROZ, 1999, 2001).

A figura de Cabralzinho foi uma tentativa de construção do mito do herói da República Brasileira, uma construção de herói que não se tornou nacional, mas sim uma estátua solitária em lugares como a vila do Amapá (CARDOSO, 2008). Em contrapartida, a figura de Trajano Bentes para a imprensa paraense era de inescrupuloso, ladino e traidor da sua pátria; um preto que não sabia nem ler e escrever e era boçal. Assim, as imagens de Francisco Xavier da Veiga Cabral e Tranajo Bentes forma vistas de foram antagônica (CARDOSO, 2008).

Após o conflito armado na vila do Amapá, o pesquisador suíço Emílio[124] Goeldi esteve na vila do Cunani. Goeldi fez um recenseamento dos moradores da vila do Cunani: abrigava 284 moradores, sendo a maioria brasileiros. Os mais velhos, com poucas exceções, negros e mulatos, "mocambistas" do tempo da escravidão, e os mais novos eram paraenses de origem de diferentes localidades, um português e dois guianenses procedentes da Guiana Francesa (CARDOSO, 2008, p. 333).

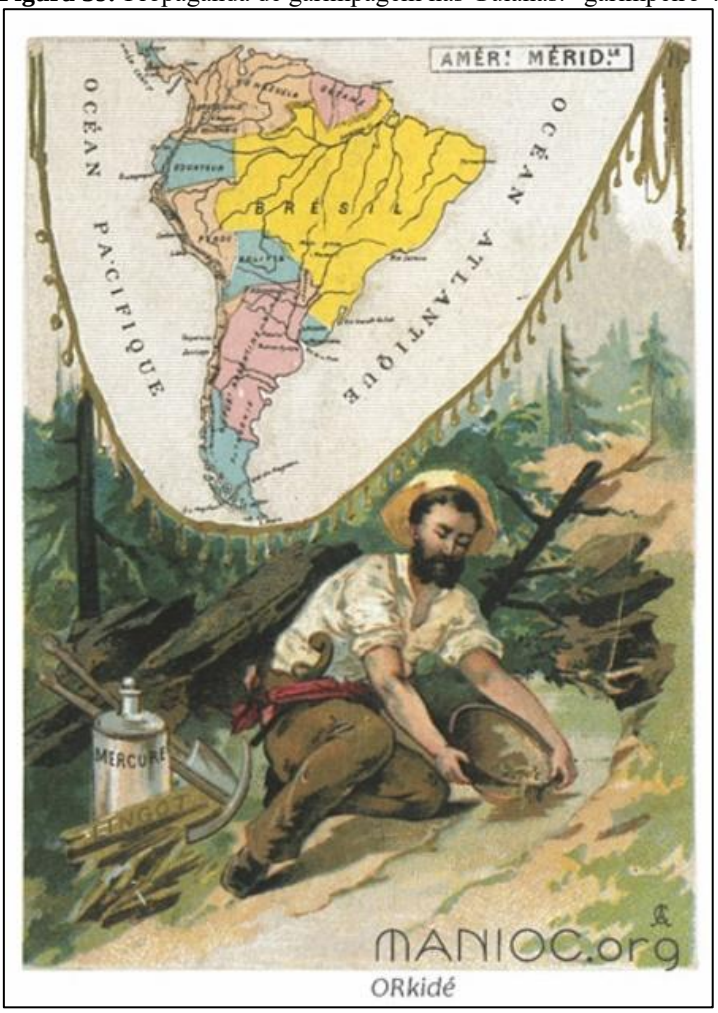
No território contestado estavam presentes indígenas, franceses, holandeses, ingleses, chineses, quilombolas, ex-escravos, crioulos das Antilhas e Guianas, ou seja, uma diversidade de trabalhadores como pescadores, garimpeiros, pequenos comerciantes

[124] A presença de Emílio Goeldi na vila do Cunani será explorfada mais à frente.

e agricultores, que criavam situações de difícil resolução para França e Brasil, ao inventar um "território de liberdade" (CARDOSO, 2005, 2008; GOMES, 1999; QUEIROZ; COELHO, 2001).

O que sabemos das populações negras na região ainda é pouco, excetuando as informações contidas nos documentos históricos sobre a vila do Cunani. Recentemente, ao acessar o site da *Bibliotheque Numerique Caraibe Amazonie Plateau des Guyanes* algumas iconografias encontradas ajudam a ter uma noção da exploração de ouro na região (Figura 39 e 40). No entanto, também é preciso destacar que ao "garimpar" imagens no site da *Bibliotheque Numerique Caraibe Amazonie Plateau des Guyanes*, algumas imagens mostram a presença negra na área contestada, nesse caso Calçoene, como o rosto uma mulher negra (Figura 41).

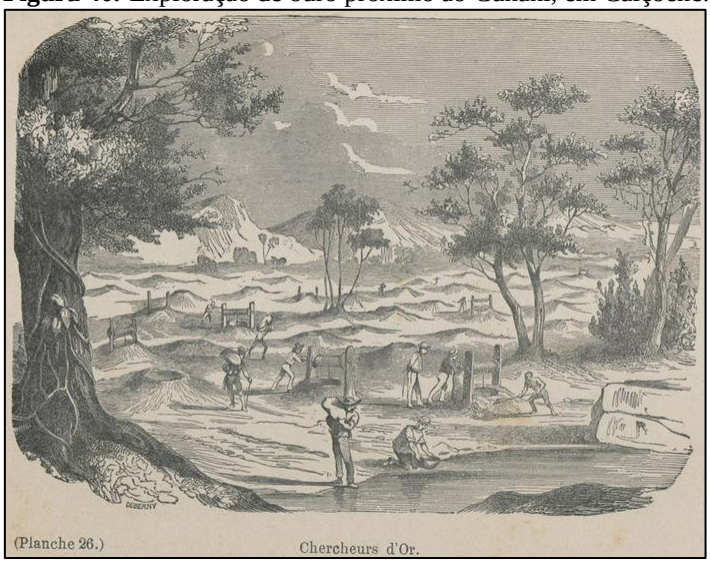
Figura 39*:* Propaganda de garimpagem nas Guianas: "garimpeiro".



Fonte: Bibliotheque Numerique Caraibe Amazonie Plateau des Guyanes.

]

Figura 40*:* Exploração de ouro próximo ao Cunani, em Calçoene.



. **Fonte:** Bibliotheque Numerique Caraibe Amazonie Plateau des Guyanes.

Figura 41: Uma mulher negra em Calçoene.

Fonte: Jacques Brousseau, século XIX.*Bibliotheque Numerique Caraibe Amazonie Plateau des Guyanes*.

Ao ter contato com as pesquisas de Richard Price (2007, 2008), descobri que a vila de Tampack[125] foi fundada em 1900, nos primórdios da corrida pelo ouro, quando imigrantes quilombolas Saramakas do Suriname chegaram a Guiana Francesa. A memória coletiva dos Saramakas e o conhecimento dos primórdios como povo está desaparecendo juntamente com sua identidade que os torna o povo mais notável na diáspora africana (PRICE, 2007, 2008, 2020). Os saramakas, a principal "tribo africana estabelecida na região" de Saint-Georges-de-l' Oyapock, se livrou da escravidão havia

[125] A vila de Tampack faz parte da Comune de Saint Georges-de-l' Oyapock, localizada no lado esquerdo do rio Oiapoque.

um século e meio, os crioulos da Guiana Francesa havia meio século e os ex-escravos da margem esquerda do rio Oiapoque, no caso o Brasil havia mais de uma década (PRICE, 2007).

Os primeiros saramakas chegaram na região da Guiana Francesa, vindos do Suriname na década de 1860, no momento da corrida do ouro nos garimpos localizados nos rios Mana, Sinnamary e Aprouague. Nessa região de garimpo, todos dependiam dos canoeiros saramakas para fazer o abastecimento e contato com a costa (PRICE, 2007). Como indica a narrativa oral dos saramakas, os garimpos do Mana e Aprouague na Guiana Francesa e seus aluviões de ouro estavam localizados 350 km acima do rio e só se chegava de canoa depois de 60 dias ao transpor as várias corredeiras traiçoeiras (PRICE, 2007, 2008). Os acidentes envolvendo canoas pelos rios Mana, Approuague e Oiapoque foram vários, o que levou o governador da Guiana tratar diretamente com o *granman*[126] dos Saramakas, em 1883 (HURAULT, 1972; PRICE, 2007). Assim, os canoeiros saramakas (Figura 42) passaram a deter o monopólio absoluto do transporte fluvial, principalmente na região de Mana na Guiana Francesa.

Figura 42: Canoeiros Saramaka na Guiana Francesa, século XIX.

Fonte: Price, 2007.

O caso particular dos saramakas, que conseguiram barganhar com o governo francês na Guiana um acordo onde eles não se tornariam imigrantes como outros grupos, mas continua sujeito a ordem de seu grupo. Durante a corrida do ouro, em 1890, em Calçoene envolveu abundante quantidade de mineradores negros vindos de diferentes lugares. No entanto, a maioria partiu em 1900, quando a região passou para o Brasil

[126] O g*ranman* é um título voltado aos líderes mais "velhos" e designa uma qualidade de uma "pessoa grande", um líder "espiritual" (PRICE, 2007).

(PRICE, 2007). Para Price (2007, p. 127), nesse refluxo de Calçoene que os saramakas construíram a vila de Tampack, na margem esquerda do rio Oiapoque. A chegada dos saramakas não pode ser explicada estritamente ao trabalho de canoagem nos garimpos. A região de fronteira, especificamente Oiapoque foi impulsionada pelas divindades do saramakas e na atualidade esse território é o centro espiritual de culto de *mamádan*[127] e coração da terra das *wentis*[128] (PRICE, 2007, 2008). A convivência entre pessoas e divindades, alguns saramakas homens ou mulheres passaram a incorporar *wentis* que ensinaram, por exemplo, que *Gaama Lajan*[129]uma formação rochosa a jusante de Tampack no lado francês do rio, embaixo da água, era, na verdade, o Banco Central do Mundo.

Assim, ao ter como ponto de partida o exemplo da presença dos saramakas na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa, podemos compreender melhor o processo de fugas de escravos, a luta ou barganha diante dos colonizadores e a formação de comunidades. Price (2007) chega a perguntar em seu texto o que a forte noção de independência e liberdade dos saramakas poderia, por exemplo, ter significado para os brasileiros que os encontraram após a emancipação no Brasil. Certamente sobre essa pergunta ainda não temos uma resposta. Para Francinete Cardoso (2008, p. 45), os últimos anos do século XIX foram marcados por mudanças no Brasil, tais como a abolição da escravidão, a transferência do centro econômico do país do nordeste para o sudeste, a decadência do Império e a Proclamação da República que acabaram por repercutir no território brasileiro.

Na fronteira da então Guiana Brasileira, a discussão e negociação dos seus limites foram oficialmente concluídas mediante tratados que visavam à ocupação efetiva do território do Brasil pelos brasileiros (CARDOSO, 2008, p. 45). Em particular, sobre a área contestada o movimento da população negra ocasionou o adensamento de comunidades quilombolas em algumas regiões do que se conhece hoje como Estado do Amapá. Na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa, os municípios de Oiapoque e Calçoene, respectivamente se encontram as comunidades quilombolas de Vila Velha do Cassiporé e Cunani.

[127] *Mamadán* significa a "grande corredeira" que marca a fronteira efetiva entre "saramaka real' e o mundo externo" e wenti significa divindade (PRICE, 2008)
[128] *Wenti:* divindade (PRICE, 2010).
[129] *Gaama Lajan* é "a mãe de todo o dinheiro". Nesse banco, as *wentis* vigiam vários barris de moedas de ouro, que as vezes elas estendiam ao sol para secar e cantavam (PRICE, 2007, p. 133).

2.2.Arqueologia entre a visibilidade e a invisibilidade material negra na região contestada

Como parte do processo da institucionalização da Arqueologia no Brasil, a mesma atrelou-se ao plano de uma política colonial (FERREIRA, 2009, 2010; FUNARI, 2002; NOELLI; FERREIRA, 2007). A participação[130] de cientistas como Emílio Goeldi na definição[131] de fronteiras territoriais e dos limites geográficos entre nações no século XIX, ainda na atualidade é mencionado de forma incipiente em contraposição aos temas como trabalho (PAZ, 2017); conflitos, representações de identidade e de poder entre nações (CARDOSO, 2005, 2008; QUEIROZ, 1999; QUEIROZ; COELHO, 2001); a instalação da República do Cunani (QUEIROZ, 1999; QUEIROZ; COELHO, 2001); migrações nacionais e estrangeiras, sejam naturais ou incentivadas pelo Estado para ocupar a região desde o século XIX (ROMANI, 2003).

Nas demarcações se tocam as fronteiras geográficas tangíveis e o conhecimento científico (FAULHABER; DOMINGUES; BORGES, 2014). Assim, os estudos de Lúcio Ferreira (2007, 2010) e Nelson Sanjad (2005) fazem o movimento contrário ao analisar o papel de Goeldi quanto a disputa entre Brasil e França, conhecida como região do Contestado, ao considerar as relações entre a ciência, Estado e Fronteiras. As pesquisas no âmbito da arqueologia realizada por Emílio Goeldi articulam uma política colonial e de envolvimento em problemas de ordem geopolítico (FERREIRA, 2009, 2010; SANJAD, 2005, 2014).

No contexto geopolítico da região contestada é preciso compreender como a presença da população negra e de sua ocupação naquele território passou a ser invisibilizada não só por parte do Estado, mas das expedições científicas e da arqueologia que fizeram registros na região contestada no passado. Apesar de centrar principalmente no cientista Emílio Goeldi, essa é uma forma de reforçar ao leitor os interesses do pesquisador e em seguida mostrar que na atualidade a invisibilidade negra ainda impera nas pesquisas realizadas no âmbito da arqueologia pratica na antiga região contestada. Mas quem foi Emílio Goeldi? Qual o objetivo da expedição científica rumo a região

[130] Como já mostrou a introdução e o início do capítulo 2, as principais personalidades da história da questão Amapá são Francisco Xavier da Veiga Cabral: Cabralzinho e José Maria da Silva Paranhos Júnior: Barão do Rio Branco.

[131] Há diferentes abordagens sobre a significação das fronteiras para as ciências: cientistas que participaram de demarcações de terras conheceram um aspecto tangível da fronteira ao estar na "linha de frente", eles visualizaram que as fronteiras são arbitrárias, envolvem projetos de construção nacional e de oposição ou integração entre diferentes países (FAULHABER; DOMINGUES; BORGES, 2014, p. 17).

contestada[132]? Como Goeldi descreveu a população da região e de que forma sua pesquisa visibiliza e invisibiliza esses grupos? Como a arqueologia não só no passado, mas no tempo presente lida com a população negra presença na região hoje? Essas questões

Emílio August Goeldi (1859-1917), obteve uma formação sólida como cientista. Uma síntese sobre a formação de Goeldi é apresentada por Lúcio Ferreira (2010, p. 75): estudou Ciências Naturais na Universidade de Nápoles, na Itália (1880) e frequentou o Instituto Dorhn de pesquisas marinhas; cursou doutorado em Jena, na Alemanha (1883) onde se tornou amigo e assistente de Ernest Heinrich Philipp August Haeckel[133] (1834-1919) e em 1884, especializou-se em ictiologia da América do Sul. Durante seu trabalho com Jena, recebeu três oportunidades de trabalho: a primeira para o Chile, a segunda para Austrália e a terceira pela qual Goeldi optou o Brasil e a instituição Museu Nacional do Rio de Janeiro (capital do Império). Goeldi (Figura 43) chegou ao Brasil, no Rio de Janeiro em 1884, com cerca de 25 anos.

Figura 43: Emílio August Goeldi.

Fonte: Sanjad; Silva, 2009.

No Museu Nacional, entre 1885 e 1890, Goeldi foi subdiretor da seção de Zoologia. A existência de conflitos nessa instituição, gerou a exoneração de Goeldi, mas

[132] Relembrando a diferença da expressão "Contestado Franco-Brasileiro" e "contestado" de Sanjad (2014, p. 107): O Contestado em letra maiúscula para referir-se ao processo de arbitragem internacional (Contestado) e em letra minúscula para mencionar o território (contestado).
[133] Importante biólogo, naturalista, filósofo, médico, professor e artista alemão.

também o convite para dirigir e reorganizar, em 1891, o Museu Paraense[134], em Belém do Pará, na Amazônia (BARRETO, 1992; FERREIRA, 2010; SANJAD, 2005). Nelson Sanjad (2006, p. 468-69) transcreveu a carta circular de 22 de janeiro de 1984 onde Goeldi frisa o termo *criar e do objetivo do museu*. Para Goeldi, o que existia no museu nem deveria ser chamado desse nome, pois estava desalinhado com a proposta de ciência onde tudo contrastava entre a tamanha pobreza acumulativa e a enorme riqueza da natureza da região.

O museu deveria se propor a observar, colecionar, determinar e tornar conhecidos os objetos da natureza indígena e prestar atenção ao ramo etnográfico, pelo fato de estar inserido em uma região altamente importante (FERREIRA, 2010; SANJAD, 2005, 2006). O regulamento aprovado do Museu Paraense, Decreto de 02 de julho de 1894, Lei n° 199 de 26 de junho de 1894, no artigo 1 afirma que o Museu Paraense terá como fim "o estudo, o desenvolvimento, e a vulgarização da História Natural e Etnologia do estado do Pará e da Amazônia, em particular do Brasil, da América do Sul e do Continente Americano em geral" (FERREIRA, 2009, p. 73). Nesse regulamento, o fim e o caráter do museu podem ser considerados uma proposta grandiosa de envolver na pesquisa diferentes espaços geográficos.

Para Ferreira (2010), Goeldi precisou "ordenar o caos" encontrado no Museu Paraense. Para isso, o cientista tomou algumas providências a partir do regulamento do Museu Paraense, Decreto de 02 de julho de 1894, Lei n° 199 de 26 de junho de 1894 (FERREIRA, 2010). Conforme o regulamento, em seu artigo 2, o Museu Paraense foi dividido em quatro seções: a primeira voltada a Zoologia e ciências anexas (Anatomia e a Embriologia Comparada); a segunda dedicada a Botânica e ramos anexos; a terceira aplicada a Geologia, a Paleontologia e a Mineralogia; a quarta destinada à Etnologia, a Arqueologia e a Antropologia (BARRETO, 1992, p. 215; FERREIRA, 2010, p. 97-103; REGULAMENTO MUSEU GOELDI, 1894, p. 22-25).

Como já mencionado anteriormente, os problemas de organização e de embate com outros pesquisadores e instituições estavam em torno das coleções arqueológicas e etnológicas (BARRETO, 1992; FERREIRA, 2009, 2010). Entre 1891 a 1907, Goeldi

[134] Para Sanjad (2006, p. 445), a fundação do Museu Paraense é um marco na história das ciências no Brasil, devido à diversificação do cenário científico, durante a metade do século XIX, dada a criação de museus de história natural, comissões geológicas, institutos agrícolas e bacteriológicos. Conforme Ferreira (2010, p. 76), em 1866 uma congregação de intelectuais inaugurou a Sociedade de Filomática do Pará e em abril de 1867, estabeleceram o Museu Paraense, sendo seu primeiro diretor Domingos Soares Ferreira Pena (1818-1888).

esteve diante das questões ainda colocadas por seus antecessores como José Veríssimo Dias de Mattos (1857-1916) que indagou acerca da origem do homem americano (FERREIRA, 2010, p. 98). Goeldi qualificou o que encontrou na quarta seção como caótico, um aglomerado de cacos e de crânios que nem poderiam ser chamados de coleções, destituídos de valor e que colocavam o museu como motivo de vergonha pública e se vendo o cientista a cogitar a abandonar ou usar os objetos como meros ornamentos em razão (FERREIRA, 2009, 2010).

A quarta seção também levou Goeldi a refletir sobre a atividade de pesquisa realizada por cientistas estrangeiros[135]. O estado de caos das coleções teria sido gerado pelas práticas de cientistas locais e pelas instituições brasileiras e estrangeiras (FERREIRA, 2010). Nesse caso, Goeldi crítica diretamente de Francisco da Silva Castro (1815-1899) e Academia de Estocolmo e do Museu da Universidade de Oslo; de Antônio Manuel Gonçalves Tocantins (1835-1905), José Vieira Couto de Magalhães (1837-1898) e Domingos Soares Ferreira Pena (1818-1888), bem como do Museu Nacional (FERREIRA, 2009, p. 73). Para Ferreira (2010), Goeldi responsabilizava Ferreira Pena pelo caos encontrado no Museu Paraense em relação às coleções arqueológicas e etnográficas. No entanto, as críticas especificamente voltadas a Ferreira Pena, visando atingir o cientista Ladislau Netto (1838-1894) e o Museu Nacional. Para a quarta seção do Museu Paraense, Goeldi desejou a ruptura do seu *modus operandi*[136] vinculado a arqueologia e a etnografia brasileira: uma ciência em fase embrionária, uma ciência infantil que reunia por acaso em coleções objetos de origens duvidosas (FERREIRA, 2009, 2010).

A operacionalização do plano colonial interno e o atrelamento da arqueologia está relacionado com a quarta seção. Para a quarta seção, Goeldi estabeleceu três medidas (FERREIRA, 2010). As duas primeiras medidas versaram sobre: a ideia de contratação[137] de um etnógrafo estrangeiro para trabalhar como chefe da seção do Museu Paraense, pois a quarta seção não poderia ficar acéfala; uma legislação de proteção ao patrimônio arqueológico do Pará, principalmente da Ilha do Marajó, onde havia um maior interesse em pesquisas por parte de cientistas brasileiros e estrangeiros (FERREIRA, 2010, p. 100-

[135] Para Mauro Barreto (1992), o Museu Paraense contribuiu com as pesquisas arqueológicas desde o decorrer de sua história, ou ainda, pelas pesquisas feitas no âmbito da cooperação com outras instituições, tendo transformado a instituição em uma referência quanto a arqueologia na Amazônia, dentro e fora do país.

[136] Ou modo de operação.

[137] Goeldi se esforçou para contratar um etnógrafo estrangeiro, mas quando obteve finalmente um candidato à vaga, o mesmo desistiu devido os "parcos investimentos" (FERREIRA, 2009, p. 74).

101). Dentre as medidas tomadas por Goeldi, destaca-se a terceira. Nela o cientista almejou o planejamento de uma "campanha metódica de escavações" e a adoção de um modelo institucional (FERREIRA, 2010, p. 101-103).

Para Lúcio Ferreira (2009, p. 74), a terceira medida e a inspiração em instituições estrangeiras revelam a atrelagem da pesquisa arqueológica e etnológica de Goeldi a uma política de cunho colonial. Assim, emergiu como referência o *Bureau of Ethnological Research* vinculado a *Smithsonian Institution*, cujo suporte era o *National Museum* dos Estados Unidos (FERREIRA, 2010, p. 101). Basicamente essa instituição obedecia a projetos de ordem colonialista: as exibições públicas sacramentavam a materialização simbólica da supremacia imperial dos Estados Unidos, dada a mostra de coleções de diferentes lugares do mundo como o Tibet, Ceilão, Japão, Finlândia, etc; desde sua criação em 1846, a *Smithsonian Institution*, legitimou a tomada de terras indígenas; a ideologia da instituição atrelou-se ao Destino Manisfesto[138]; as pesquisas deveriam apresentar qualidade científica; o *Bureau* centralizado pela *Smithsonian Institution* fazia uma ciência de governo que assegurava a legislação de reservas indígenas, o esfalecimento da terra e consequentemente a apropriação e colonização do território usurpado (FERREIRA, 2009, 2010).

A terceira medida adotada por Goeldi possuía inspiração não no *Destino Manifesto* norte-Americano, mas no antigo Diretórios[139] dos Índios, um projeto bem conhecido no contexto amazônico (FERREIRA, 2009, p. 74). O chefe da quarta seção do Museu Paraense desempenharia papel fundamental para as atividades executadas pelo Diretório dos Índios, mas deveria antes ter um profundo conhecimento sobre os problemas etnológicos e arqueólogos da região (FERREIRA, 2010). O etnógrafo desempenharia as funções de chefe da quarta seção e administrador do Diretórios dos Índios; angariaria coleções e escreveria monografias especializadas; o chefe da quarta seção estaria sob subordinado as orientações de pesquisa de Goeldi (FERREIRA, 2009,

[138] Destino Manifesto pode ser entendido como a crença dos norte-americanos de que deveriam expandir o território das Treze Colônias para o Oeste para levar a civilização para outras regiões (PRATT, 1927).
[139] O Diretório dos Índios é uma legislação indigenista, implementada pelo ministro de José I, o Marquês de Pombal e foi lançada no século XVIII, que regulava as relações entre os povos indígenas e a sociedade colonial. Essa política foi extinta em 1798 pela carta régia, devido várias denúncias de corrupção e abusos cometidos pelas autoridades vinculadas ao Diretório dos Índios, mas algumas de suas diretrizes continuaram ativas até o século XIX (ALMEIDA, 2012, p. 21-22). Para maiores detalhes sobre o Diretório dos índios consultar, por exemplo, a tese de Mauro Cezar Coelho (2005). Goeldi tinha ciência de que a política do Diretório dos Índios passou por reformulações até o momento do regime monárquico, onde havia reinado a corrupção e a desonestidade (FERREIRA, 2010, p. 102). Nesse sentido, Goeldi almejava um novo Diretório dos índios no Estado do Pará e que não ser como o antigo Diretório dos índios do tempo da monarquia onde imperava a corrupção e a desonestidade (FERREIRA, 2010, p. 102).

2010). Com base dessas informações, a quarta seção equivaleria ao *Bureau* e desempenharia a ciência de governo e daria conta de registrar a demografia e estatística dos grupos indígenas da Amazônia (FERREIRA, 2010).

Goeldi não estava satisfeito somente em adotar as experiências coloniais das instituições norte-americanas, mas também se valeu da experiência colonial francesa. A quarta seção poderia agregar o postulado de civilização, da filantropia e do progresso que constam na bandeira (FERREIRA, 2010, p. 103). O postulado de civilização, o imperativo de filantrópico vinculado a noção colonialista francesa de forma agradável foi chamado de missão civilizadora (FERREIRA, 2009, 2010). O Diretório dos Índios de Goeldi, ao ter como modelo o *Bureau of Ethnological Research* garantiria o avanço através das fronteiras, os mecanismos para os processos de desterritorialização das terras nativas, bem como a reterritorialização pelo Estado Nacional (FERREIRA, 2009, p. 75).

No Pará, Goeldi contou com o apoio[140] do Estado e da gestão de Lauro Sodré (1825-1891), que concedeu verbas para contratar cientistas, construir novas instalações e incrementar as coleções (FERREIRA, 2010; SANJAD; SILVA, 2009). O cientista pode concentrar suas atividades na história natural e na etnografia, mas também na divisão de recursos e de cargos, a zoologia e a botânica (SANJAD, 2005, 2006; SANJAD; SILVA, 2009). Nesse contexto, Goeldi pode fazer investigações no campo da etnologia e da arqueologia no Museu Paraense (FERREIRA, 2010; SANJAD, 2005). Goeldi considerou uma série de pesquisas no âmbito da arqueologia já feitas na Amazônia, antes de sua efetiva entrada no Museu Paraense (FERREIRA, 2010). Nessa *Nova Era* o Museu poderia estar em pé de igualdade com outras instituições do mundo e em especial no Brasil, estar equiparado com instituições como o Museu Paulista (FERREIRA, 2010, p. 97).

Como parte do seu plano metódico, Goeldi já tinha algumas rotas antropológicas para pesquisadores. Esses lugares foram escolhidos em função das lacunas etnográficas da Amazônia (FERREIRA, 2010, p. 104). Goeldi julgou que as pesquisas desenfreadas na Ilha do Marajó estariam "estereotipadas" (FERREIRA, 2009, p. 76). Como parte das atividades ligadas a quarta seção, outras rotas como as imediações do rio Xingu que seria uma espécie de núcleo arqueológico e etnológico da Amazônia (FERREIRA, 2009, p. 76). Para o cientista, devido à presença de sítios arqueológicos na região de Belém do

[140] O trabalho de Goeldi na região contestada reverteu benefícios para a carreira do cientista e para o próprio museu, pois houve investimento para a publicações, recursos para a contratação de pesquisadores, maiores orçamentos estaduais para instituições versadas no âmbito cultural e educativo, desapropriações de terrenos para o crescimento da instituição (SANJAD, 2005, p. 324).

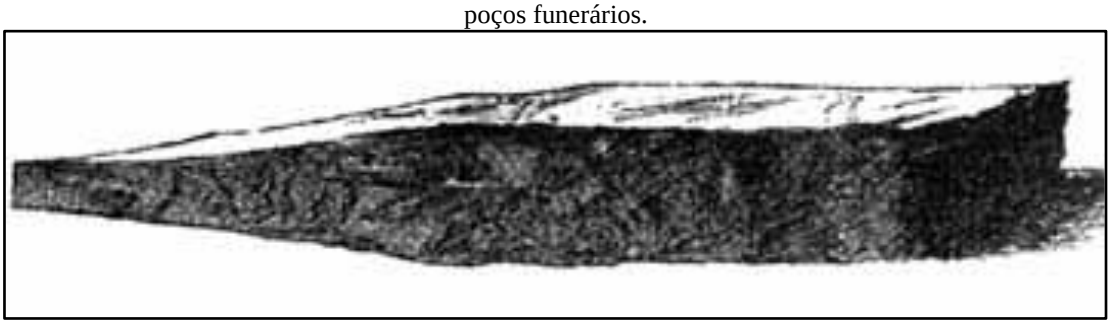
Pará, outras regiões mais próximas que apresentavam hiatos arqueológicos como a foz do Amazonas e o litoral da Guiana poderiam ser pontos referencias para novas escavações arqueológicas que permitiriam combater a infantilidade em torno da pesquisa arqueológica e etnológica no Brasil (FERREIRA, 2009, p. 76, 2010, p. 106).

Ao compreender a problemática regional, Goeldi planejou duas expedições científicas rumo ao litoral da Guiana Brasileira (FERREIRA, 2009, p. 77, 2010, p. 106). Em 1895, Goeldi realizou uma expedição[141] científica na área disputada entre Brasil e França (BARRETO, 1992; FERREIRA, 2010; SANJAD, 2005). Nos meses de outubro e novembro, Goeldi e sua equipe chegaram à região compreendida entre o Oiapoque e o Amazonas, onde explorou a região entre os rios[142] Cunani e Cassiporé. A expedição teve como objetivo encontrar reminiscências dos índios primitivos que habitaram a região (GOELDI, 1900). Na publicação "Excavações archeológicas em 1895", Goeldi (1900) apresenta a pesquisa arqueológica em Cunani, como a descrição do local dos achados arqueológicos e suas ilustrações (estampas).

Na vila do Cunani[143], Goeldi foi informado sobre alguns achados casuais[144] de restos de vestígios antigos como cacos de bacias ou potes (GOELDI, 1900). A chegada a vila do Cunani e por meio de conversas[145] com os moradores, Goeldi chegou ao Igarapé do Holanda, um tributário esquerdo do rio Cunani, localizado abaixo da vila onde alcançou o Monte Curú e descobriu uma pedra lavrada como uma espécie de marco de limite de terreno (GOELDI, 1900, p. 5). O pedaço de granito estava em uma posição reta, que conforme o cientista revelaria uma posição casual ou uma queda posterior dessa estrutura. O disco de granito (Figura 44) devido seu peso não foi levado pelos pesquisadores como parte do acervo resgatado na pesquisa de campo (GOELDI, 1900, p. 6).

[141] Entre julho e setembro de 1896, uma segunda expedição científica rumo ao sul do Amapá entre os rios Maracá e Anaueracupú sob coordenação do Tenente-Coronel Aureliano Pinto de Lima Guedes (1848-1912) pelo Museu Goeldi (GOELDI, 1900; GUEDES, 1897).
[142] Respectivamente, Cunany (Goanany) e Cassiporé.
[143] Na atualidade, Cunani é conhecido como uma vila ou distrito pertencente ao município de Calçoene (ver mais à frente tópico 2.3 deste capítulo).
[144] Como na ocasião da renovação da capela da igreja, quando cavada a terra para a realocação dos esteios, para a "tosca" torre que receberia os sinos se encontraram potes inteiros ainda conservados e de aspecto muito bonito. Alguns dos potes, inclusive, foram levados para Caiena por padres franceses (GOELDI, 1900, p. 5). Essa mesma informação pode ser encontrada também no livro "La France Équinoxiale. Études sur les Guyanes et L'Amazonie" de Henri Coudreau (1886) na seção "excursion à Counani".

Figura 44: Pedra de granito partida em forma de paralelepípedo utilizada como marco de localização dos poços funerários.

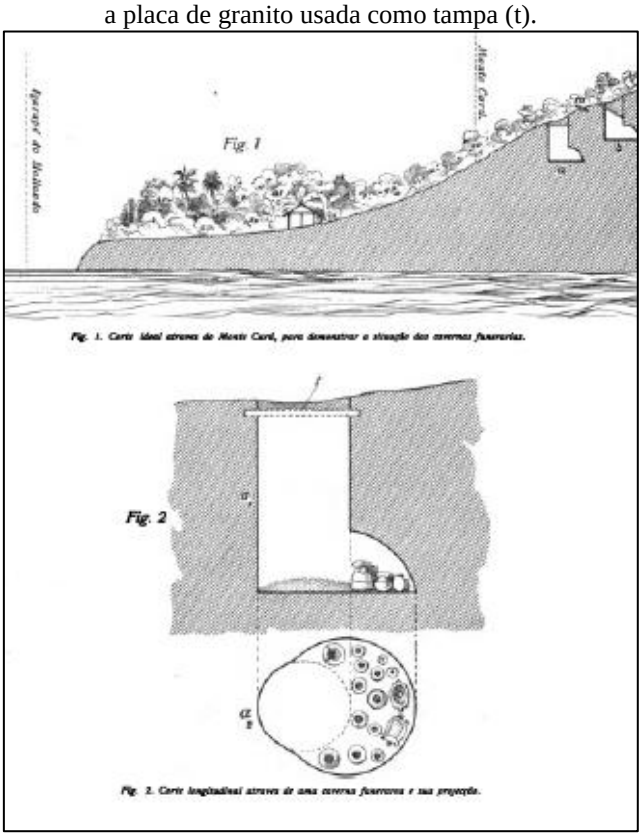


Fonte: Nelson Sanjad; João Silva, 2009, p. 101.

Goeldi adotou um conjunto de técnicas analíticas em volta do registro arqueológico como fazer: uma análise espacial e da geometria dos sítios arqueológicos; o sítio arqueológico seria objeto de representação gráfica; dever-se-ia mostrá-los em cortes longitudinais e ideias, representá-los na disposição encontrada e conforme a distribuição espacial dos vestígios em seu interior (FERREIRA, 2009, p. 81). As informações da análise geométrica e a representação gráfica permitiriam a caracterização de uma informação importante no contexto da pesquisa: o grau de civilização dos grupos que construíram o sítio arqueológico em questão (FERREIRA, 2009, 2010).

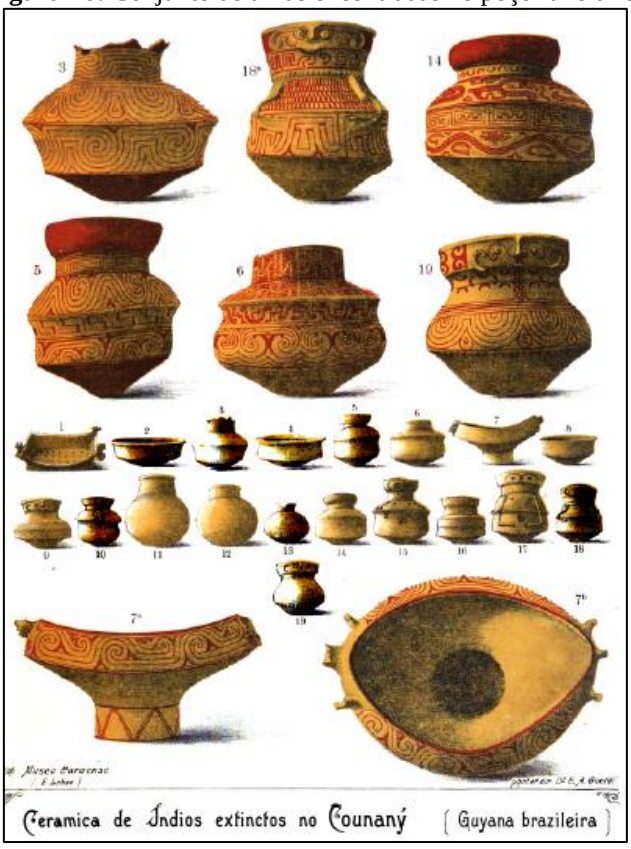
A oito metros de cada lado do marco de granito, Goeldi (1900, p. 6) encontrou um disco de granito tendo 1, 50 m de diâmetro e 14 cm de espessura. Após a remoção do disco de granito, viu-se que os mesmos cobriam espaçosas cavernas artificiais. Cada poço tinha cerca de 2 ½m de profundidade e cerca de 1, 20 m de diâmetro. Ao descer o poço, o cientista viu um lugar cavado em formato de semi-círculo com um raio de cerca de 0, 90 m, tendo seu solo nivelado com o do poço e sua volta par o Este. O teto do poço apresentava o formato de meia esfera imperfeita, cuja parte interna nivelava-se com o solo. A característica dessa parte do poço lembrava uma bota devido ao nicho frontal e lateral (GOELDI, 1900, p. 22). Os poços artificiais (Figura 45) continham 18 igaçabas indígenas (Figura 46) de diversas formas e tamanhos ainda intactos.

Figura 45: Esquema de corte longitudinal de uma caverna funerária em formato de bota. Na projeção ver a placa de granito usada como tampa (t).



Fonte: Emílio Goeldi, 1900.

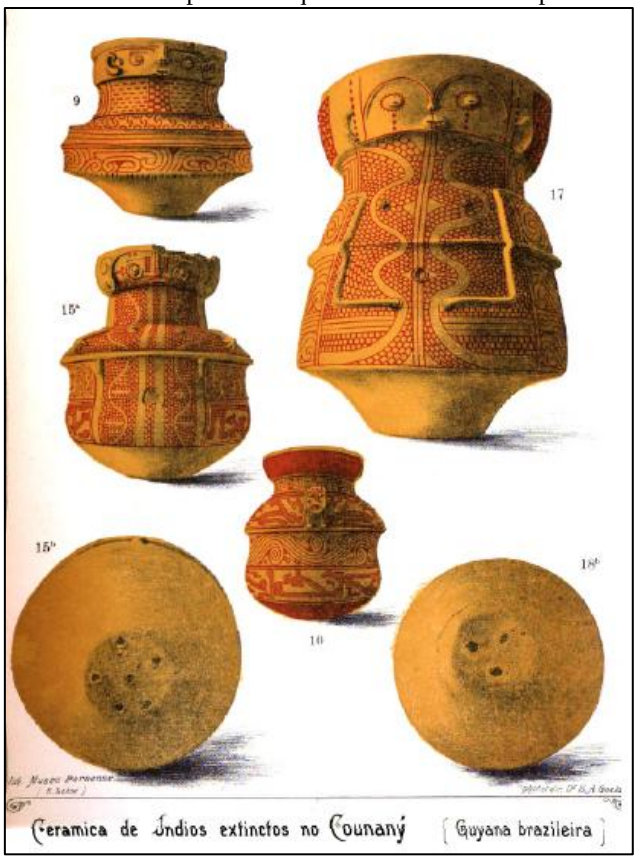
Figura 46: Conjunto de urnas encontradas no poço funerário.



Fonte: Emílio Goeldi, 1900, estampa I.

Goeldi (1900, p. 6) descreveu as cerâmicas[146] (Figura 47): umas igaçabas possuem a forma de alguidares com pequenos furos no fundo (base); outras apresentam a forma de bandeja ornamentada nos quatro cantos; uma tinha a forma de um chapéu armado colocado sobre um cilindro; duas igaçabas possuem a forma de grandes esferas sobremontadas de pescoço alongado e amplo; a maior das igaçabas com a forma de pote grande bojo tem um pescoço longo ornamentado com um desproporcionado rosto de índio. Nessa forma, do bojo partem braços e pernas em miniatura. Em alguns exemplares foi possível ver que as urnas possuíam orelhas furadas e seios. Os vasos apesar de apresentar diferenças na forma, quase todos continham fragmentos de restos ou ossos humanos. Alguns exemplares de vasilhas possuíam pequenos furos nas bases (Figura 47).

Figura 47: Urnas antropomorfas que na base da vasilha possuem furos.

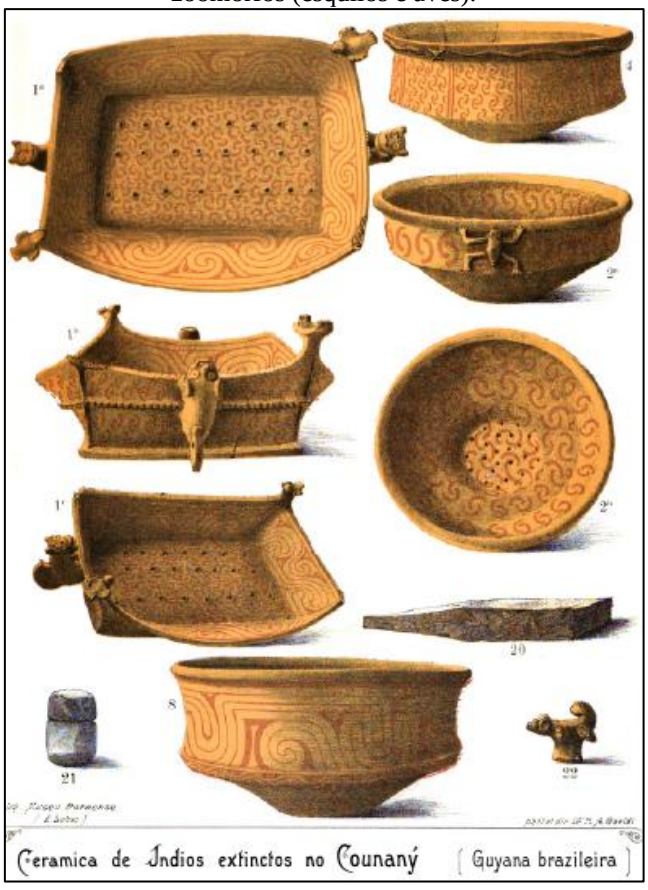


Fonte: Emílio Goeldi, 1900, estampa II.

[146] Entre as décadas de 1940 e 1950, as pesquisas na foz do Amazonas foram retomadas pelos estadunidense Betty Meggers e Clifford Evans (1957, p. 103-123) descreveram e classificaram a cerâmica como parte do componente da fase Aristé. Uma nota: Meggers e Evans (1957, p. 122) chegaram a coletar material recuperado de uma pequena escavação feita no centro da vila de Cunani, sendo a amostra composta por uma mistura de tijolos de barro colonial, porcelanas, fragmentos de carvão, cerâmica cabocla moderna e cerâmicas da fase Aristé.

Goeldi (1900, p. 24), levantou a hipótese de que os furos no fundo, de urnas funerárias indígenas teriam sido feitos para deixar sair o líquido proveniente dos restos mortais, pois os índios não levariam os restos do morto em estado seco e os furos filtrariam o líquido dele. As igaçabas continham restos humanos esbranquiçados, superficialmente calcinados, possivelmente de mais de um indivíduo de diferentes partes do corpo, como ossos compridos (humeros, ulna, radius, fêmur, tíbia) e dentes (GOELDI, 1900, p. 29). Os restos humanos encontrados nesses poços funerários sugeririam que seus autores primeiramente submeteram seus mortos a um processo de cremação, da mesma forma como se praticava pelos indígenas do interior da Guiana, como os Rucuyennes, na serra do Tumucumaque (GOELDI, 1900). No poço funerário encontrado na região do Cunani, um único machado feito de rocha (Figura 48, abaixo no canto esquerdo) de 7 cm de comprimento e 5 cm de largura, feito de pedra verde, um tipo de rocha conhecida como diábase (GOELDI, 1900, p.6).

Figura 48: Travessas quadradas com furos na base (parecem crivos) e tigelas. Note os adornos em forma zoomorfos (esquilos e aves).



Fonte: Emílio Goeldi, 1900, estampa III.

Para Goeldi (1900, p. 23-32), os antigos habitantes da região do Cunani também utilizavam grutas naturais, mas ao residir em uma região que não oferecia condições

necessárias, no sentido topográfico e geológico, recorreu à construção de cavernas artificiais. Quanto a cerâmica, Goeldi não tinha dúvidas que essas eram indígenas e os costumes funerários dos índios Cunani teriam relação com os Aruak (GOELDI, 1900, p. 29). Os resultados da pesquisa arqueológica de Goeldi (1900, p. 32), levaram o cientista a refletir que o registro arqueológico da região do Cunani era pós-colombianas ou ainda contemporâneas quando das primeiras vistas dos conquistadores ibéricos na Sul-América.

O arquivo de barro seria um importante documento dessa tendência, comprovada pela pesquisa (GOELDI, 1900, p. 19). Goeldi também considerou que seu estudo científico era o "primeiro e único existente" que tratava sobre os índios do litoral guianense e colocou-se ao "lado dos trabalhos de Hartt, Ferreira Pena, Ladislau Netto e Barbosa Rodrigues" da linhagem de início sobre as pesquisas em arqueologia no Brasil, onde deslocou os estudos dos franceses Henri Coudreau (1859-1899) e Jules Crevaux (1847-1882) sobre dados da arqueologia (SANJAD, 2005, p. 312).

Goeldi (1900, p. III) deixa claro que a pesquisa na parte norte do Amapá e o estudo da arte indígena na "(...) elucidação do complexo problema etnológico relativo aos povos, que em tempos idos, quer pré- quer pós-colombiano, habitaram a foz do Amazonas e regiões adjacentes". Conforme já mostrou o capítulo 1, na seção 2, o Museu Paraense e a pesquisa desenvolvida por Emílio Goeldi na Guiana Brasileira estavam alinhadas ao que interesse nacional: o registro da antiguidade do território por meio dos achados arqueológicos indígenas. O registro arqueológico foi alvo de comparações com outros contextos arqueológicos de diferentes lugares e tempos.

Na publicação "*Excavações archeológicas em 1895*", Goeldi (1900, p. 23) comparou os achados dos poços artificiais do Cunani com as catatumbas da era cristã do Império romano. Já na publicação "O estado actual dos conhecimentos sobre os índios do Brasil, especialmente sobre os índios da foz do Amazonas no passado e no presente", Goeldi (1898, p. 397) menciona que a investigação sobre o passado é facilitada em algumas partes da América do Norte como México, Yucatán e na América do sul nos países vizinhos transandinos devido à presença de construções, edifícios, ou seja, pela habilidade arquitetônica.

Como o próprio o cientista apresenta em seu texto: "(...) As primeiras palavras desta minha dissertação contêm uma amarga queixa da dificuldade que se antolha a todo aquele que procura investigar o problema etnográfico dos indígenas no Brasil, nos tempos passados" (GOELDI, 1898). Assim, um parentesco com os índios e regiões como

Yucatán poderiam se manifestar em ornamentos de artefatos como dos antigos moradores da Guiana (GOELDI, 1898, p. 398).

Em 1896, Goeldi mencionou que as coleções poderiam ser julgadas ornamentos do Museu, conseguindo despertar a inveja de estabelecimentos ou instituições dentro e fora do Brasil (GOELDI, 1898). O Museu Paraense, em 1898, dispunha de uma sala de exposição voltada a arqueologia e etnografia da Amazônia e em 1900, as coleções contabilizavam cerca de 1.310 artefatos (FERREIRA, 2009, p. 77). As atividades engendradas pelo Museu Paraense sob gestão de Goeldi finalmente colocaram ordem sobre o "caos" que agora estava ordenado (FERREIRA, 2009, 2010).

Goeldi não escolheu a Guiana Brasileira somente pela possibilidade de fazer uma pesquisa científica, mas sim pela ordenação geoestratégica (FERREIRA, 2001, 2009, 2010; SANJAD, 2014). Entre 1898 e 1899, Goeldi viajou para a Europa para ajudar José Maria da Silva Paranhos Júnior, o Barão do Rio Branco, na resolução da demarcação geopolítica entre França e Brasil (FERREIRA, 2009). Novamente Goeldi voltou a Europa para tratar da questão diplomática junto ao Barão do Rio Branco (FERREIRA, 2009). É importante enfatizar como as pesquisas sobre o Contestado Franco-Brasileiro, reconhecem a atuação de Goeldi na solução do conflito territorial. No entanto, os estudos desconhecem que a expedição científica que buscava identificar materiais arqueológicos foi um dos pretextos para buscar informações que pudessem subsidiar questão secular entre França e Brasil (FERREIRA, 2009, 2010; SANJAD, 2005, 2014).

Para Nelson Sanjad (2005) e Lúcio Ferreira (2009) que as expedições científicas realizadas pelo Museu Goeldi na Guiana Brasileira reforçaram para a demarcação das fronteiras do Amapá, devido o número de publicações de textos mesmo que no âmbito das ciências naturais[147] em contraposição dos textos relacionados a arqueologia da região. A própria arqueologia foi institucionalizada no Museu Paraense em meio às ciências naturais (FERREIRA, 2009, p. 87). Essas expedições científicas na Guiana Brasileira fizeram parte de uma estratégia[148] já utilizada pelos Estados colonialistas (FERREIRA, 2009). Cada nação, suas instituições e pesquisadores debruçaram-se sobre formas de usar a ciência como propaganda e contrapropaganda (SANJAD, 2005, p. 305)

[147] Conforme Lúcio Ferreira (2010, p. 98) a organização dos saberes vinculados as seções podem ser reflexo da formação de Goeldi pelo fato do Museu Paraense ter três seções voltadas as ciências naturais e encastelando a arqueologia e a etnologia em na quarta seção.

[148] Nesse caso, a França. Desde a invasão napoleônica ao Egito, a França utilizou como aparato as ciências naturais e a arqueologia para a prática do colonialismo e da colonização científica ao conquistar simbolicamente as materialidades de lugares como a África e o Novo Mundo (FERREIRA, 2010, p. 127).

Uma menção as publicações como estratégia é apresentada por Nelson Sanjad (2005, p. 303-309): Goeldi acionou os pesquisadores do Museu Paraense, como Jacques Huber (1867-1914) e Friedrich Katzer (1861-1925), para publicar os resultados científicos das expedições realizadas entre 1895 e 1896, conforme o mesmo havia prometido em seus relatórios confidenciais (SANJAD, 2005). Para exemplificar essa questão destaco as informações sobre as pesquisas no âmbito da botânica e geologia. É preciso lembrar ainda que essas publicações[149] feitas pelos pesquisadores do Museu Paraense são as primeiras tentativas de caracterizar a região, bem como desqualificar o trabalho feito anteriormente por pesquisadores franceses e invalidar suas pretensões científicas (SANJAD, 2005).

No Boletim do Museu Paranse em 1896, o botânico Jacques Huber publicou "*Contribuição à geografia botânica do litoral da Guiana entre o Amazonas e o Rio Oiapoque*". No estudo foram apresentadas descrições sobre a fisionomia e a composição florística dos lugares percorridos pela expedição científica, tendo o cuidado descritivo que os franceses[150] como Jules Crevaux (1847-1882) e Henri Coudreau (1859-1899). Jacques Huber fez o inventário botânico da região, associações entre espécies e ambientes de ocorrência. A pesquisa considerou a comparação entre localidades de Amapá e Cunani onde constatou que a vegetação dos lugares percorridos e dos países limítrofes, o pesquisador engajou-se em dados que poderiam ajudar na disputa diplomática, ao afirmar que a parte brasileira do sistema costeiro norte-amazônico começava em Oiapoque (SANJAD, 2005, p. 304).

Na revista *Oesterreichische Zeitschrift für Ber-und Hüttenwesen* (Jornal Austríaco de Mineração e Metalurgia), Friedrich Katzer apresentou uma interpretação em seu título de trabalho para deixar evidente que a França tinha a intenção de se apropriar de uma região brasileira onde a história teria como pano de fundo a disputa pelo território aurífero do Calçoene (SANJAD, 2005, p. 305-306). Katzer aborda informações geográficas, ecológicas e econômica da região e envolve em seu texto informações coletadas por Goeldi. Como parte importante do estudo, há um mapa que delimita o distrito aurífero de Calçoene e identifica as regiões limítrofes como a Guiana Francesa e a Guiana Brasileira, sendo destacado no mapa a separação pelo rio Oiapoque (SANJAD,

[149] Só no ano de 1897, período em que França e Brasil chegaram finalmente a um acordo sobre a arbitragem suíça quanto ao contestado, quatro trabalhos científicos publicados pelo Museu Paraense tratavam sobre o Amapá (SANJAD, 2005, p. 305).

[150] Para Huber Crevaux e Coudreau fizeram descrições vagas e imprecisas que não poderiam ser consideradas referências validas (SANJAD, 2005, p. 304).

2005, p. 306). No artigo publicado por Katzer apresenta informações importantes sobre a produtividade da região, principalmente sobre valores declarados de exportação, quanto a riqueza mineral (SANJAD, 2005).

A atuação política de Emílio Goeldi não se restringiu somente na mobilização do aparato de publicações científicas feitas pelo Museu, mas também na produção de relatórios sigilosos destinados ao governo brasileiro (SANJAD, 2005, p. 301). Nesse sentido, Goeldi atuou como uma testemunha desinteressada e confiável a ser útil no processo de arbitragem internacional entre França e Brasil (SANJAD, 2005, 2014). No campo da atuação de Goeldi destaca-se um duplo aspecto: o valor testemunhal por conhecer pessoalmente a região onde realizou pesquisas científicas e o valor propiciatório quanto as suas relações no meio universitário de sua pátria (SANJAD, 2005, p. 325).

Nelson Sanjad (2005, p. 313-325) examina com atenção a participação de Goeldi no resultado do contestado, ao lembrar que sua conduta e prática podem ser considerados um ato de espionagem devido à manipulação de informações e de opiniões que chegavam até os peritos contratados pelo governo suíço que atuariam na arbitragem internacional. Em contraposição ao papel de Henri Coudreau e de sua atuação como agente político do plano colonial francês, a que Emílio Goeldi não poupou esforços em fazer críticas as suas obras que descreviam a região contestada (SANJAD, 2005). O envolvimento de Goeldi no problema do Contestado Franco-Brasileiro revela a contradição em que o Museu Paraense estava estritamente voltado a prática da ciência universal (FERREIRA, 2010; SANJAD, 2005). Sem dúvidas, ocorreu uma forte interação entre as atividades científicas demandadas pelo Estado no Museu Paraense durante a gestão de Emílio Goeldi, entre 1894 e 1907 (SANJAD, 2005, p. 289).

A pesquisa realizada por Emílio Goeldi é um exemplo do agenciamento da ciência praticada no Museu Paraense pelo Estado brasileiro durante a vigência da Primeira República (SANJAD, 2005, p. 326). Para Ferreira (2010), as escavações arqueológicas na região do Cunani permitiram que Goeldi representasse o domínio científico da região, quando antes havia uma lacuna e esses espaços geográficos especificamente da Amazônia, tendo um universo indígena ignorado pela maioria da população, passaram a ser visíveis e a ter uma representação geoarqueológica do espaço em questão (FERREIRA, 2010). As coleções arqueológicas integraram o patrimônio do Estado do Pará e representariam a colonização simbólica do território e no contexto particular das pesquisas arqueológicas de Goeldi, os arquivos de barro inventaram, por meio do

passado, uma geografia do presente, uma geografia que demarcou geopoliticamente o Brasil e a sua soberania nacional (FERREIRA, 2009, p. 88).

Na publicação "*Excavações archeológicas em 1895*", Goeldi (1900, p. 41) expõe quem eram as pessoas que viviam na região do Cunani e da Vila de Cunani: "(...) a população atual composta exclusivamente de imigrantes do Estado do Pará e dos estados vizinhos, predominando visivelmente os descendentes de mocambistas da costa paraense (Curuçá, São Caetano, Vigia), vindos desde a guerra da cabanagem até os últimos anos do Império". Nesse contexto particular da região nasceu a disputa por Brasil e França relativamente a fronteira guianesa (GOELDI, 1900). Para Goeldi (1900, p. 33), o Cunani achava-se um pouco além do meio do tal país "contestado", região entre a costa pelo Oiapoque ao Norte e o Araguari ao Sul.

A expedição científica e a arqueologia na região contestada, sem dúvidas, permitiu uma visibilidade sobre a presença dos grupos indígenas na região, mas, por outro lado, há uma invisibilidade sobre a presença das demais populações e em especial da população negra. As informações no âmbito arqueologia registradas na região do Cunani, no ano de 1895 pela expedição científica de Emílio Goeldi, contaram com a ajuda da população da região de Cunani. Em algumas passagens da publicação de Goeldi (1900, p. 5, 6-7), o texto evidencia que a preocupação do pesquisador é com o registro de sítios arqueológicos da região e não com a interação da população.

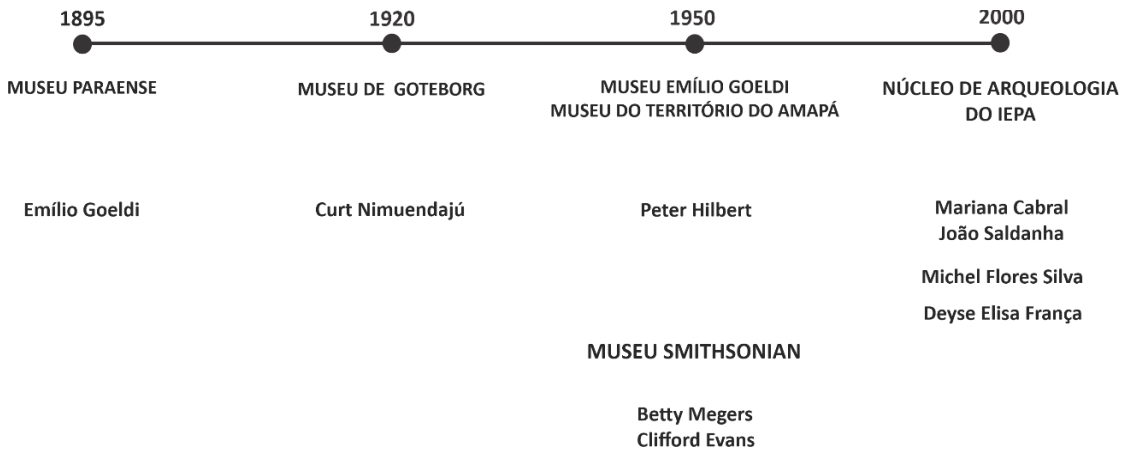
Nelson Sanjad (2005, p. 295-300), apresenta por meio da documentação pesquisada no Arquivo Histórico do Itamaraty (AHI) e do arquivo particular do Barão do Rio Branco. Com base nessas informações é possível mencionar que Goeldi teve contato com uma população descendentes de africanos escravizados que estava sob constante vigilância e agenciamento por parte da França e do Brasil. Como um renomado cientista que organizou expedições arqueológicas em lugares como Cunani invisibilizou um dos quilombos mais antigos da Guiana Brasileira, que pode até hoje pode contribuir para se pensar em termos arqueológicos processos diaspóricos e culturais? Como lembra Pedro Paulo Funari (2002), os indígenas desempenharam um papel subordinado nos discursos sobre o passado e as populações de origem negra ficaram fora do discurso pautados na origem e raízes civilizadas dos portugueses.

A gestão de Goeldi no Museu Paraense pode ter significado também a perda de sua saúde e anos de abnegação familiar, conforme expôs o cientista em sua carta de demissão (SANJAD, 2006). A vivência em Belém de Goeldi e sua gestão no Museu Paraense foi fundamental para o desenvolvimento da própria carreira e na consolidação

da instituição e das ciências naturais no Brasil (SANJAD, 2006). Como reconhecimento por seu envolvimento e atuação na disputa entre Brasil e França por parte do Amapá, rendeu ao cientista uma homenagem por parte do Governo do Pará, que propor meio do decreto[151] de 1900, mudou o nome do Museu Paraense para Museu Emílio Goeldi de História Natural e Etnografia (FERREIRA, 2009, p. 87).

Goeldi voltou a Suíça para lecionar Zoogeografia e Biologia animal na Universidade de Berna (SANJAD, 2006; SANJAD; SILVA, 2009). Entre o Primeiro Reinado e a consolidação da República, a Amazônia diferentes de outras regiões do Brasil tornou-se um lugar privilegiado para pesquisas arqueológicas (FERREIRA, 2007, 2009; NOELLI; FERREIRA, 2007). Dentre os vários pesquisadores que contribuíram para o campo da arqueologia da Amazônia, sem dúvidas se destaca o cientista Emílio Goeldi (FERREIRA, 2009, p. 71). Desde o século XIX, o principal interesse das investigações da arqueologia na região de Cunani, eram sítios arqueológicos indígenas e não na relação entre as evidências materiais e a comunidade, como mostra a figura 49, com a linha do tempo abaixo:

Figura 49: Linha do tempo sobre as pesquisas arqueológicas que envolve a questão indígena realizadas na região de Calçoene.



Fonte: Elaborada pela autora, 2024.

[151] O decreto n° 933, assinado pelo governador Paes de Carvalho (1897-1899) onde altera o nome do Museu Paraense para Museu Emílio Goeldi de História Natural e Etnografia, tendo uma menção ao contestado ao reconhecer o trabalho de Goeldi na questão de limites com a Guiana Francesa (SANJAD, 2005, p. 324).

As referências acadêmicas e científicas e as relações políticas de Goeldi foram essenciais para o Museu Paraense nas duas primeiras décadas republicanas (SANJAD, 2006, p. 446). O século XX pode ser caracterizado como um novo momento de interesse de pesquisadores na arqueologia da região, como mostram as principais pesquisas (CABRAL; SALDANHA, 2008; FRANÇA, 2016; HILBERT, 1957; MEGGERS; EVANS, 1957; NIMUENDAJÚ, 2004; SILVA, 2016). Posteriormente a pesquisa de Emílio Goeldi a região norte do Amapá foi alvo de interesse de renomados pesquisadores, mas ainda com interesse na história da ocupação indígena: o naturalista sueco Curt Nimuendajú (2004) do Museu Göteborg, na década de 1920, chegou na foz do Amazonas para investigar as descrições feitas por Goeldi sobre os poços artificiais da região do Cunani; Nimuendajú chegou a ir à vila de Cunani e no Monte Mayé.

O arqueólogo Peter Paul Hilbert (1957) realizou escavações na região do Cassiporé, na década de 1950. Um dos sítios arqueológicos conhecido como Ilha das Igaçabas, conforme mostram dados geográficos, está cerca de 25 Km de distância da vila do Cunani; entre as décadas de 1940 e 1950, as pesquisas na foz do Amazonas foram retomadas pelos estadunienses Betty Meggers e Clifford Evans (1957) situaram a arqueologia da costa atlântica e da região do Cunani como parte do componente da fase Aristé. Meggers e Evans (1957) chegaram a coletar material recuperado de uma pequena escavação feita no centro da vila de Cunani, sendo a amostra composta por uma mistura de tijolos de barro colonial, porcelanas, fragmentos de carvão, cerâmica cabocla moderna e cerâmicas da fase Aristé

Em 2005, Mariana Cabral e João Saldanha (2008) pelo Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Amapá (IEPA) retomam a pesquisa arqueológica na região do Calçoene, nas proximidades do Cunani com os estudos voltados para as estruturas megaliticas (sítio AP-CA-18). No contexto da pesquisa desenvolvida no IEPA, também foi produzida a dissertação de mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal do Pará (UFPA) por Deyse França da Silva (2016), focada na relação da comunidade de Calçoene e o sítio arqueológico AP-CA-18. João Saldanha (2016) pesquisou no doutorado pelo Museu de Arqueologia e Etnologia (MAE) da Universidade de São Paulo (USP), a longa história indígena na região da Guiana, ao apresentar diversos contexto arqueológicos da região. Michel Flores da Silva (2016, 2023), estudou no âmbito do mestrado e doutorado pelo Museu de Arqueologia e Etnologia (MAE) da Universidade de São Paulo (USP), contextos arqueológicos da região entre Oiapoque e Calçoene.

Ao rever o quadro de pesquisas arqueológicas já feitas na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa. Essa não é uma realidade somente do lado brasileiro. Como mencionado por Lúcio Ferreira (2013, p. 100), na Guiana Francesa, o importante *Institut National de Recherches Archaeológiques Prevéntives* (INRAP) que atua na área da arqueologia utiliza como slogans[152] de propagandas frases em tom nacionalista e colonista como "nós escavamos sua história" e "descobertas do passado francês na Guiana". Especificamente no município fronteiriço de Calçoene é possível vermos como essa região vem sendo importante para contar a história da ocupação humana no hoje Estado do Amapá. No entanto, essas pesquisas estão voltadas principalmente para o entendimento e socialização da presença indígena na região.

Ao olhar as fotos dessas pesquisas é impossível, não se perguntar por que até hoje as populações negras e suas relações com o mundo material ainda não foram foco das pesquisas no âmbito da arqueologia? Por que há uma maior preocupação com o sítio AP-CA-18, enquanto podemos contar por meio desse sítio arqueológico e seus materiais como eles podem acionar a história da população negra a partir da arqueologia? Apesar dessas incríveis contribuições, acredito que o fazer pesquisa, em qualquer área, é um produto do seu tempo, onde o pesquisador ou instituição elegem seus objetos e temas de estudo de interesse. Conforme se pode observar, na atualidade estão surgindo pesquisas no âmbito da arqueologia no Brasil voltadas para as comunidades quilombolas. Assim, enfatizo que, nesse momento atual, as pautas de pesquisa na arqueologia estão preocupadas com as pautas do racismo, educação, meio ambiente, saúde, alimentação , território, empoderamento, religiosidade, repatriação, preservação da memória e da cultura afrodiaspórica.

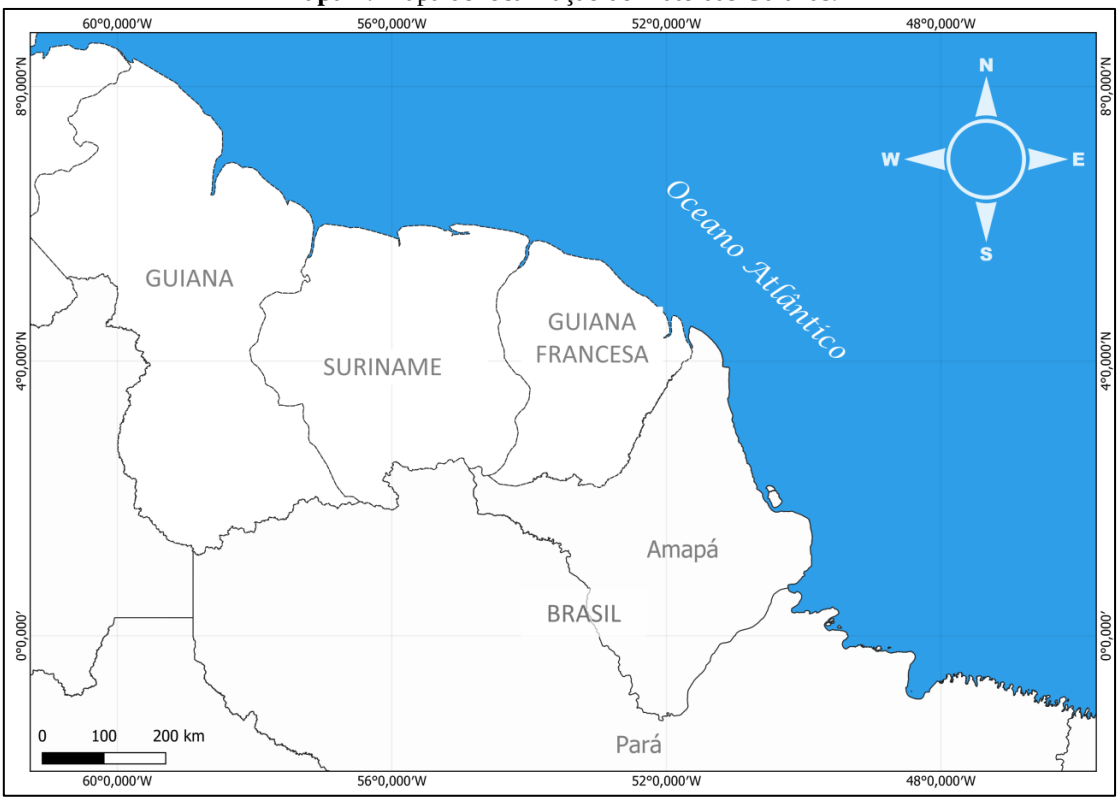
Como já mostrado em várias passagens desse texto, a arqueologia se inicia no Brasil, com os estudos voltados para a temática indígena. Como produto do seu tempo, na atualidade, os estudos voltados para a compreensão do mundo material da população negra, principalmente as comunidades quilombolas, vem sendo alvo de interesse de pesquisadores e instituições que se movimentam diante de um cenário onde as questões de racismo estrutural, ambiental, religioso e de cor precisam ser combatidos. Nesse sentido, faço esses questionamentos ao acreditar em uma mudança, ou seja, em uma arqueologia mais engajada com foco menos no sítio e mais nas pessoas que necessitam ser escutadas.

[152] Para maiores detalhes basta consultar a página da instituição: https://www.inrap.fr/

2.2.1.A Fronteira Entre Brasil e Guiana Francesa no tempo presente

O Estado do Amapá é limitado pelos Estados do Pará, a oeste e sul; pela Guiana Francesa, a norte; pelo Oceano Atlântico, a nordeste; pela margem esquerda da foz do Rio Amazonas, a leste e pelo Suriname, a noroeste. O território amapaense[153] possui uma grande área de fronteira internacional com países como Suriname e Guiana Francesa e faz parte da Amazônia e do Platô das Guianas (Mapa 7). Dos dezesseis municípios amapaenses, oito estão na faixa de fronteira brasileira: Laranjal do Jari, Amapá, Serra do Navio, Pedra Branca do Amapari, Pracuúba, Ferreira Gomes, Calçoene e Oiapoque. O seu território é de 142. 828, 521 Km², sendo o 18° maior Estado do Brasil.

Mapa 7: Mapa de localização do Platô das Guianas.

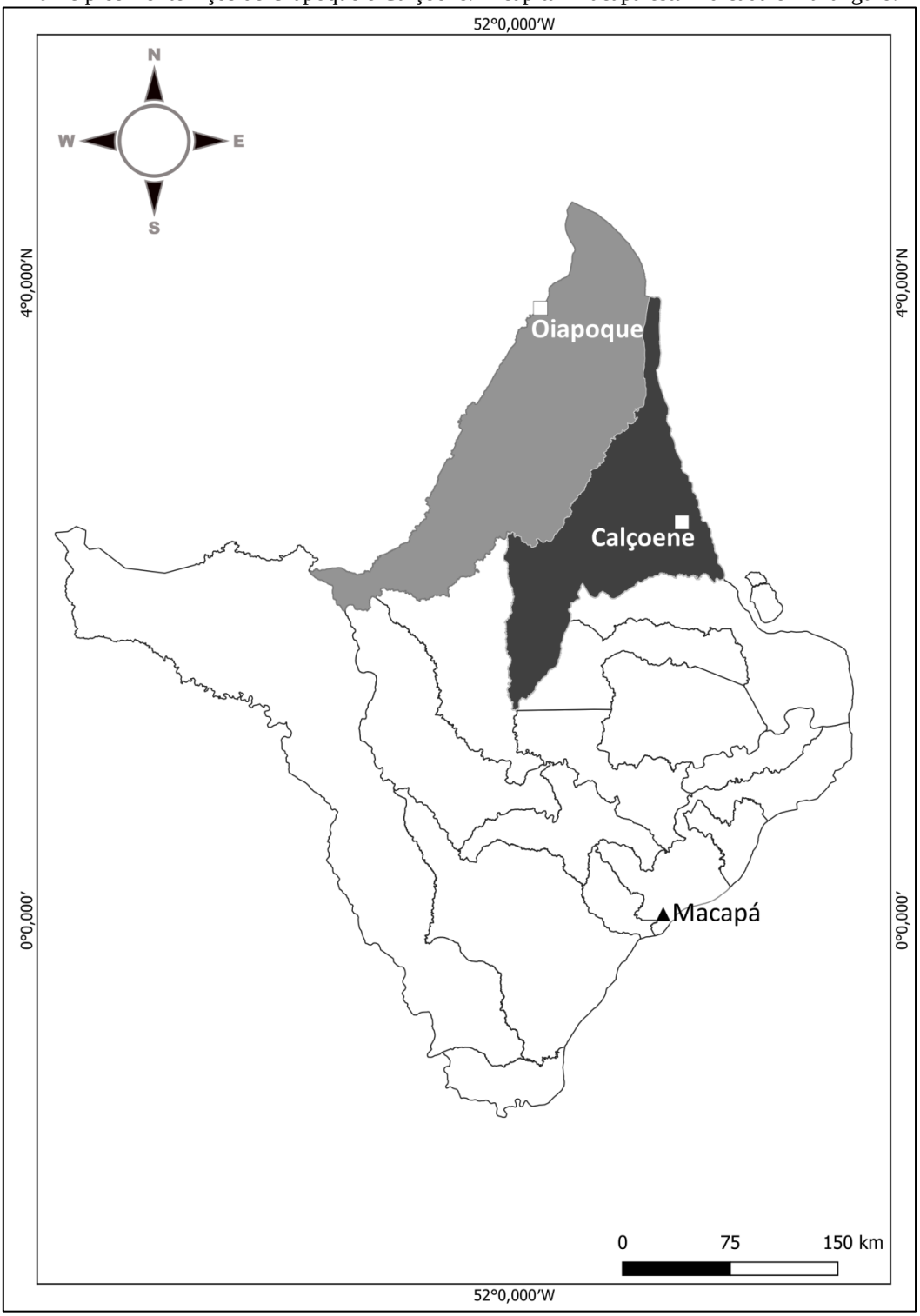


Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

A BR-156 e seus 216 km de estrada conecta os dois municípios fronteiriços de Calçoene e Oiapoque, como mostra o mapa 8, abaixo:

[153] Conhecido no século XIX como Guiana Brasileira.

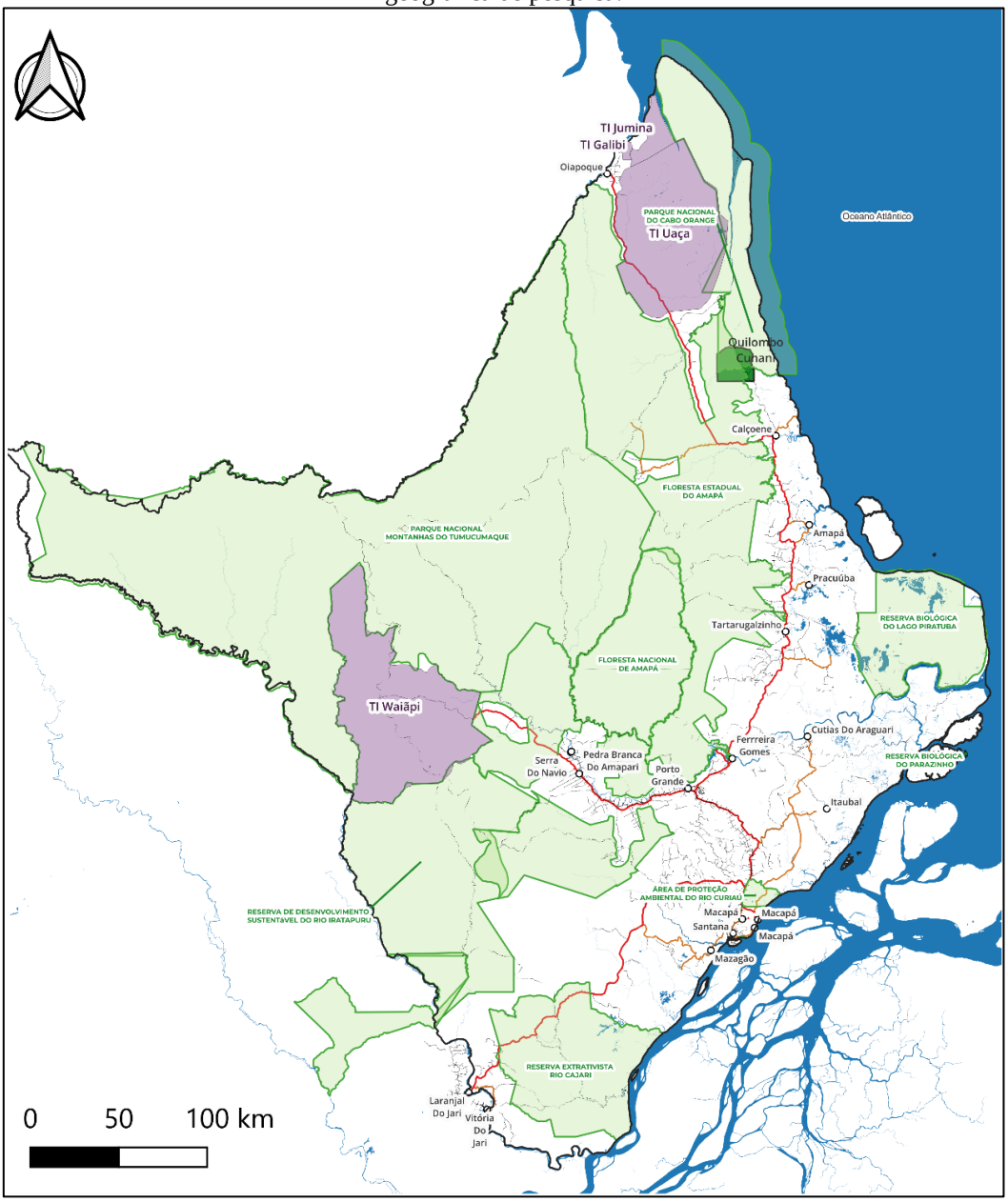
Mapa 8: Mapa do Estado do Amapá: Colorido estão marcados e com ícones em quadrado estão os municípios fronteiriços de Oiapoque e Calçoene. A capital Macapá está indicada em triângulo.



Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

A região de fronteira que envolve os municípios de Oiapoque e Calçoene, contam não só com áreas certificadas como quilombolas, mas também Terras Indígenas (TI) e o Parque Nacional do Cabo Orange (PNCO), conforme mostra o mapa 9, abaixo:

Mapa 9: Mapa de localização das terras indígena, comunidades quilombolas, parques e flota na área geográfica de pesquisa.



Fonte: Acervo da pesquisa, 2025.

A palavra Calçoene significa cunha do norte. O território de Calçoene no passado foi ocupado por diferentes grupos indígenas, bem como por franceses, holandeses, ingleses, portugueses, jamaicanos, guiananenses, martinicanos, chineses que estavam em busca das riquezas da região, principalmente o ouro. Na atualidade o município de Calçoene faz limite geográfico com o município de Oiapoque.

Para descrever a região formada pela fronteira é preciso percorrer o trajeto de viagem pela BR-156 AP, as características da região como o ambiente ecológico e social onde vivem os diferentes grupos. Da mesma forma, é preciso informar sobre as influências e sentimentos em relação às nações brasileira e francesa no cotidiano da

região. A intenção desse texto é situar os leitores da pesquisa por meio de um ponto de vista mais amplo, uma forma de etnografia da região. O ponto de referência que descrevo para chegar à fronteira entre Brasil e Guiana Francesa é a capital Macapá. O percurso da BR 156 é contemplado com a presença de vegetações como o cerrado, florestas e campos. A paisagem se altera continuamente devido às estações de verão e inverno. Conhecer o regime das estações do tempo é importante para se deslocar na BR 156.

De Macapá até o Oiapoque é necessário fazer um percurso de viagem de 720 Km, sendo cerca de 120 Km de pista de terra. Uma viagem que pode durar no verão cerca 10 horas e no inverno os 120 km de terra podem fazer o percurso de viagem durar até 20 horas. No período de chuvas intensas e dos atoleiros, as viagens de ônibus chegam a ser suspensas pelas empresas particulares que operam na fronteira. No trecho de 120 Km da BR 156 é comum encontrar à espera[154] de reboque como tratores diferentes tipos de transporte: carros pequenos, carretas, caminhões, pirateiros[155] e ônibus, atolados na estrada (Figura 50).

Figura 50: Ônibus no atoleiro na BR-156.

Fonte: SelesNafes.com. 2014.

Em entrevista ao G1 Amapá, a professora Rosângela Santos contou sua experiência no atoleiro onde o ônibus ficou preso: "Descemos do ônibus porque não dava mais para continuar com peso no veículo, mas ele tombou e tivemos que ajudar a recolher

[154] Nesse trecho, a BR 156 corta a TI Uaçá e no caminho é possível ver várias aldeias indígenas. Durante o período do inverno rigoroso essas aldeias acolhem as pessoas que ficam com transporte atolados.
[155] Carro tipo 4X4 particulares que fazem transporte de mercadorias e pessoas via BR 156, principalmente para os municípios de Calçoene e Oiapoque.

pedras para dar aderência nas rodas. Ficamos quase seis horas somente neste trecho até chegar o reboque" (04/06/2014; G1 Amapá). Nesse trecho é comum encontrar pessoas sujas de lama que tentam ajudar na retirada do atoleiro qualquer transporte que precise desse tipo de ajuda (Figura 51).

Figura 51: Pessoas sujas de lama caminhando pela BR-156. Na imagem é possível ver um ônibus no atoleiro.

Fonte: Cleber Barbosa, 2015.

A Rodovia BR-156 é uma das obras públicas mais antigas em atividade no Brasil, que começou entre as décadas de 30 e 40, iniciada em 1976 a pavimentação que continua sem conclusão. Conforme lembra Gutemberg Silva (2013), a BR 156 integra o corredor da fronteira norte, tendo a importância de interligar o Brasil aos vizinhos da região norte (Guiana Francesa/França, Suriname e Guiana) por meio de um conjunto de infraestruturas que se denominou de rodovia Transguianense, sendo possível ainda: 1-a utilização do Porto de Santana, AP por outros países, como a França, quanto ao intercâmbio comercial; 2-o uso dessa mesma via para o movimento turístico regional e local; 3-redução de problemas de infraestrutura para o trânsito de mercadorias e pessoas.

No site[156] do Governo do Amapá, em notícia publicada no dia 8 de outubro de 2019, as obras do trecho norte da BR-156 devem[157] ser concluídas em 2022, "Graças à articulação política da bancada federal amapaense, a obra bR-156 se tornou prioridade para o governo brasileiro". Essa articulação política em torno do problema da BR-156

[156] Informação no site: https://www.amapa.gov.br/noticia/0810/obras-do-trecho-norte-da-br-156-devem-ser-concluidas-ate-2022. Acessado em 10/02/2023.
[157] Destaque meu.

levou a liberação de R$ 30 milhões para a execução da obra, sendo acordado mais R$ 20 milhões até o final do mês (50 milhões). No entanto, a mesmo quadro crônico contínua em 2023: a política do não fazer.

A BR 156 passa pelo município de Calçoene. Conforme informações disponibilizadas pelo IBGE, o município de Calçoene possui uma área territorial de 14.117, 297 Km². A cidade de Calçoene é formada pelos distritos de Lourenço e Cunani. Como vilas mais próximas encontram-se ainda o Carnot, o Goiabal e o Calafate. Já a população estimada é de 11. 493 pessoas (2021) e uma densidade populacional de 0, 63 habitantes por Km² (2010). A população concentra-se na área urbana de Calçoene. Em Calçoene vive a população de gentílico calçoenense. Essa população é formada por negros, brancos e descendentes de indígenas. Também se encontram pessoas vindas de outros lugares como Pará e Maranhão. Os calçoenenses se orgulham de sua história, do ouro e da república, como mostra uma parte do hino do município:

"Calçoene, teus lindos campos verdes
De intenso céu de anil
Desde o tempo de colônia
O teu ouro encontraram nem teu rio
Criaram em ti até república
Mesmo assim não deixaste de ser Brasil".
(Letra e melodia: Jorge Plamerim).

Basicamente as atividades produtivas do município de Calçoene são a agropecuária, a silvicultura, o extrativismo, o comércio e serviços. A garimpagem e a pesca[158] são ocupações predominantes. No setor primário destaca-se a cultura da mandioca (farinha), a criação de gado (bovino, bubalino e suíno), bem como a pesca (pescada-amarela e a Gurijuba) e o extrativismo (açaí). No setor terciário existem as marcenárias, hotéis, cartório de registro. O comércio local é aquecido por pequenas lojas de materiais de construção, confecções (roupas, calçados), farmácias, compra e venda de ouro. O funcionalismo público também contribui para a economia do município de Calçoene.

[158] A cidade de Calçoene é conhecida como um dos maiores polos pesqueiros do Estado do Amapá, devido à saída para o oceano Atlântico e pela presença do rio Calçoene. Outra referência atribuída ao município de Calçoene é ser conhecido pelo regime intenso de chuvas, principalmente durante o inverno amazônico.

A educação no município de Calçoene pode ser considerada extremamente precária. A população conta com a disponibilidade dos níveis de ensino fundamental e médio, tendo a língua portuguesa como idioma oficial. Na rede de ensino pública é ensinado como segundo idioma a língua francesa. Quanto ao ensino superior, a população é atendida pelo Instituto Federal do Amapá (IFAP), Campus Oiapoque e Universidade Federal do Amapá (UNIFAP), campus binacional de Oiapoque. O serviço de saúde é bastante precário. A cidade de Calçoene conta com uma Unidade Básica de Saúde (UBS) para atender à população. Na área da saúde existe carência de profissionais e precariedade ou ausência de aparelhos hospitalares. Nos casos mais graves, as pessoas são enviadas para fazer tratamento na capital Macapá.

Apesar de possuir plano e fundo municipal de saneamento básica, no município de Calçoene o mesmo é precário. Conforme o IBGE (censo 2010), 40, 05% das famílias não possuem canalização de água no domicílio, propriedade ou terreno. Os dados sobre coleta domiciliar urbana, coleta e tratamento de esgoto não estão disponíveis. A eletricidade chega as casas da população por usina. Recentemente a vila do Cunani recebia energia por meio de uma usina com motor à óleo diesel. O transporte público se restringe ao serviço interestadual. A população da cidade transita pelos espaços urbano e rural com mototáxi, bicicleta e táxi. Os carros 4 x4 e táxi que fazem serviço de pirata, principalmente para os distritos de Lourenço, Cunani e Goiabal. Dependendo do período se verão ou inverno, os preços do transporte podem variar.

O lazer no município de Calçoene está relacionado com os lugares naturais presentes na área urbana ou afastados da cidade. Para os momentos de lazer dos moradores de Calçoene frequentam os balneários como a praia do Goiabal[159]e a Cachoeira do Firmino. Outros espaços de lazer são a igreja, os bares e lanchonetes próximos a praça. No mês de junho organiza-se o Festival do Caranguejo. As principais festividades são de ordem religiosa, em louvor à padroeira da cidade, Nossa Senhora da Conceição. No calendário estão as atrações turísticas da vila histórica de Cunani, que foi República por duas vezes. Na vila de Cunani ocorre nos dias 24 a 26 de dezembro a festividade em honra a São Benedito. Essa festividade atrai devotos e visitantes do arquipélago do Marajó dos municípios de Chaves, Breves e de Vigia, que adentram ao rio Cunani com barcos na época do festejo de São Benedito.

[159] A única de água salgada no Estado do Amapá.

O cotidiano da cidade de Calçoene é marcado pelos ritmos musicais como o brega, o carimbó, o zouke love, o kassikó e o zimba. O ritmo brega possui como origem o nordeste brasileiro. No Norte, o brega difere-se por ser mais dançante que se dança colado. O carimbó de origem paraense e apresenta influências indígenas e africanas no seu ritmo. A dança do carimbó é feita em pares, que formam uma espécie de roda. O homem convida a mulher para dançar batendo as palmas das mãos na frente dela. Com as saias, as mulheres executam movimentos tentando cobrir a cabeça dos seus pares. Em alguns momentos, os passos podem imitar os movimentos de animais.

O zouke love, o kassikó e o zimba são gêneros musicais afrodiásporicos da Guiana Francesa e das Antilhas, presentes em festas da Amazônia Amapaense (COHEN, 2022; LIMA; GOMES, 2022; MARCONDES, 2013; SUPERTI; SILVA, 2015). No zouke love[160] homens e mulheres dançam colados, acompanhando o ritmo da música que é mais melódico, lento e sensual. O kassikó é acompanhado por tambores e se dança separado. Os zimbeiros se movimentam de forma contraria ao sentido do relógio e conforme a pulsação dos instrumentos de percussão. Especificamente na vila de Cunani existe outra dança afro, um ritmo semelhante ao Carimbó, conhecido como zimba. O zimba difere-se por ser rápido e ter na marcação de dois tambores e duas varas.

A cidade é um ponto de parada para os viajantes de carros particulares, táxis e piratas ou que chegam de ônibus pelo terminal rodoviário. Os mesmos 216 km de estrada devido à ausência de asfalto, no período de chuva é um dos obstáculos para o deslocamento até o município de Oiapoque. O município de Oiapoque possui 20.034, 392 Km² de área territorial. O município de Oiapoque é formado pelos distritos de Oiapoque, Ponta dos índios e Vila Velha do Cassiporé. A população estimada é de 28.534 pessoas (2021) e uma densidade populacional de 0, 91 habitantes por Km² (2010). A população está situada principalmente na área urbana do município de Oiapoque. Nesse lugar vive a população de gentílico oiapoquense. Assim como os calçoenenses, os oiapoquenses se orgulham de sua história e as figuras importantes como Vicent Piñzon (1462-1514) e Marechal Rondon (1865-1958) fazem parte do hino do município:

[160] O zouke love no idioma criolo é uma gíria para a palavra “festa”, que nasceu na década de 1970, em lugares como Guadalupe e Martinica, nas Antilhas Francesas, com o surgimento da banda Kassav, ao ter como ideia dar uma roupagem mais moderna as músicas de carnaval (MARCONDES, 2013). A palavra kassav ignifica mandioca. A banda Kassav lançou o primeiro álbum intitulado “Zouk la sé sèl médickaman nou ni”, ou seja: “Zouk é o único remédio que temos”.

"Reconheces teu filho por bravura
Qual Piñzon, Pessoa, Crescêncio e Rondon
E por isso tuas aves na floresta
Cantam juntas a embalar-se neste som.
Tua gente é leal, é guerreira à tua espera,
Não conhece do destino a ironia
Porque a Paz é a rainha que impera
E teus infantes escarnecem a tirania".
(Letra: Terezinha Feitosa. Melodia: Paulo Azevedo).

No município de Oiapoque existe uma maior diversidade sociocultural. Durante o trajeto pela BR 156 encontram-se as terras Indígenas (TI's) Uaçá, Juminã e Galibi [161]. Em processo de reconhecimento e luta existem na região, duas comunidades quilombolas. A população é formada por indígenas, negros, negros da Guiana Francesa, migrantes em trânsito como haitianos, migrantes nordestinos e pelos próprios amapaenses. Como lembra o marco geográfico, no município de Oiapoque "aqui começa o Brasil" (Figura 52). Essa fronteira do Brasil compartilha com o Amapá 730 Km² de fronteira com a coletividade francesa de Ultramar da Guiana Francesa, parte integrante da República Francesa (GRANGER, 2017).

Figura 52: Marco geográfico na cidade de Oiapoque.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2022.

[161] Trata-se dos grupos indígenas das etnias Karipuna, Galibi-Marworno e Palikur. Há na região uma aldeia Galibi-Kalinã formada por famílias que imigraram da Guiana Francesa (TASSINARI, 2003).

Na fronteira, especificamente no município de Oiapoque, as pessoas vivem do serviço público, da venda de mercados (ex: hotéis, comércios, barracas de lanches, restaurantes, venda e troca de Euro). A agricultura é uma atividade econômica desenvolvida principalmente pelos indígenas e comunidades ribeirinhas como a Vila Velha do Cassiporé, com a venda de produtos derivados da mandioca (goma de tapioca, farinha, farinha de tapioca, tucupi), frutas (banana, laranja, cupuaçu, melancia e abacaxi), verduras (cheiro verde, chicória, quiabo), especiarias (pimenta, cacau) e venda de artesanato produzido pelos indígenas. A prática da garimpagem[162] clandestina feita no interior da floresta é uma das atividades que fazem circular dinheiro na cidade.

Quanto a educação, o grau de ensino no município de Oiapoque podem ser considerados baixos, sendo predominante o nível de ensino fundamental. Por ser uma região administrada pelo Brasil, a língua oficial é o português. No entanto, no âmbito da educação é onde ocorre a principal influência da França. Nos estabelecimentos de ensino como as escolas públicas, os alunos têm aulas de língua francesa[163] e outros estabelecimentos de ensino como o Instituto Federal do Amapá (IFAP) e a Universidade Federal do Amapá (UNIFAP) campus Binacional é geralmente oferecido curso de francês para a população. As demais línguas são as nativas indígenas e o creole[164]. Ao transitar pelas ruas da cidade é comum encontrar pessoas que falam a língua francesa, sem ter frequentado uma escola de idioma. Na prática cotidiana pelas ruas ou transitando pelas comunidades não será difícil escutar as palavras como: Bonjour ou bõ ju; monsieur ou muxe; poisson ou puasõ; fête ou fét; manger ou mãje.

O serviço de saúde é precário, abarcando desde a estrutura predial das unidades de saúde básica (UBS), falta de profissionais de diferentes especializações, medicamentos e aparelhos hospitalares. Apesar de possuir plano e fundo municipal de saneamento básica, o mesmo é precário. O esgoto não é coletado, 1, 01% da população é atendida com esgotamento sanitário, 6, 89% da população é atendida com abastecimento de água. Somente as ruas principais da cidade possuem asfalto. A eletricidade chega de duas formas para a população: por usina composta por quatro motores a óleo diesel. As

[162] O Oiapoque é considerado uma das portas de entrada clandestina para a exploração de ouro na Guiana Francesa (LE TOURNEAU, 2021).
[163] A Lei 1.406 de Novembro de 2009 autorizou a inclusão na grade curricular do Ensino Médio da rede pública estadual a disciplina de Língua Francesa. O governo do Amapá investiu na construção da Escola de Francês Danielle Mitterrand, na capital Macapá.
[164] O creole é uma língua falada principalmente pelo grupo da etnia Karipuna. Essa língua pertence à família dos crioulos do tipo francês falado na Guiana Francesa e no Caribe (TOBLER, 1987). Outras variações da palavra creole: Kheuól e crioulo.

constantes quedas de energia levaram comerciantes ou empresas que vendem alimentos como peixe ou carne a adquirir pequenos motores ou geradores de luz.

Para os momentos de lazer, os moradores da cidade de Oiapoque frequentam principalmente os lugares naturais. Nos finais de semana, a população geralmente frequenta os balneários como o K9, água fria, a pousada Rouxinol, a chácara do Rona e a pedra do abacaxi. Outro lugar de lazer acessível é o rio Oiapoque, onde as pessoas costumam tomar banho. Em alguns trechos do rio Oiapoque é comum que as pessoas frequentem as corredeiras La Grand Roche, Marripá e salto Cafesoca. Um ponto importante da cidade é a praça, principalmente no horário da noite. Ao redor dela, existem pequenas barracas de venda de bebidas e lanches (batata frita, hambúrguer), sorveterias, uma churrascaria grande e pizzaria. A paisagem noturna da cidade de Oiapoque é marcada pela presença de bordéis e bares. A vida noturna gira em torno principalmente da praça da cidade e da presença de diferentes pessoas. É preciso destacar que o cotidiano desses espaços de fronteira como Oiapoque e Calçoene é fortemente caracterizado pelos ritmos, músicas como o brega, zouke love e kassikó.

A população da cidade que transita pelo espaço urbano ou mesmo rural utiliza como transporte mototáxi, bicicleta ou táxi. A corrida de táxi chega a custar cerca de trinta reais, para fazer um deslocamento curto. Os preços de mercadorias, alimentação, medicação, transporte e hospedagem consideram a questão do câmbio comercial. O euro nesse momento custa cerca de 1 euro equivale a 5, 53 reais. O deslocamento entre as cidades de Oiapoque e Saint-Georges-de-l'Oyapock e Oiapoque"[165] ocorre principalmente pelo rio Oiapoque. A cidade de Saint-Georges-de-l'Oyapock na Guiana Francesa (Figura 53) é um ponto de partida para as pessoas que vão para Caiena e também de venda de mercadorias de indígenas e de mercados gerenciados na atualidade por uma população de origem ou descendência asiática.

[165] Expressão para designar a relação desses lugares, no quadrante nordeste da Floresta Amazônica, pela sua conexão: politicamente, não geograficamente falando entre América do Sul e Europa, Brasil e França (SANTOS, 2021).

Figura 53: Vista da cidade de Saint-Georges, Guiana Francesa.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2022.

Em Saint-Georges-de-l'Oyapock, também existe uma grande concentração de pessoas negras descendentes dos migrantes quilombolas saramakas do Suriname que possui origem na vila de Tampack. No entanto, no início do século XX, o prefeito de Saint-Georges-de-l'Oyapock ao mencionar que os cerca de 304 habitantes do lugar, exclui de sua contagem os membros da população de indígenas e africana que se estabeleceram na região sob "a proteção administrativa do serviço de alfândega" (PRICE, 2007, p. 119).

A travessia do rio Oiapoque sempre ocorreu por meio do uso de lancha a motor ou catraios motorizados que fazem o deslocamento das pessoas das margens esquerda e direita saindo de pequenos portos localizados principalmente em St. Georges-de-l'Oyapock (Guiana Francesa), Vila Vitória (Brasil) e centro urbano de Oiapoque (Brasil). Durante a travessia é possível ver algumas casas e uma população típica da região. Durante anos a viagem de catraio a motor sempre foi o jeito mais fácil de atravessar o rio Oiapoque, que costuma levar em torno de 12 minutos entre o porto do centro urbano de Oiapoque e St. Georges-de-l'Oyapock, sendo pago o valor de 50 reais.

Um passo importante foi dado entre França e Brasil para conectar os países: construir a ponte binacional. Desde 1997, o Brasil mantinha negociações com a França para implantar uma ponte que os ligaria. No dia 25 de novembro de 1997[166], em St.

[166] Na Folha de São Paulo, Brasil, algumas informações importantes quanto à questão diplomática brasileira: A visita de Fernando Henrique Cardoso `a Guiana Francesa visou "fechar as linhas da fronteira", parte do trabalho que o Itamaraty vem desenvolvendo para mostrar que o Brasil possui boas relações com

Georges-de-l'Oyapock, em uma reunião com o presidente do Brasil Frenando Henrique Cardoso, o Presidente Jacques Chirac afirmou: "Eu disse ao presidente Cardoso que [...] as coisas iam bem que o ano de 2000 não seria alcançado sem que se possa ir de Venezuela até Buenos Aires pela estrada". A decisão só foi confirmada pelo Comitê Interministerial de Plano e desenvolvimento do Território em 18 de dezembro de 2003.

O acordo franco-brasileiro sobre a construção de uma ponte sobre o rio Oiapoque e à ligação rodoviária entre a Guiana e o Estado do Amapá foi assinado em 15 de julho de 2005, em razão da visita do presidente Luiz Inácio Lula da Silva na França. O acordo depois foi ratificado pelo Brasil em 2006 e pela França em 2007. O edital para a construção da ponte foi lançado em 2008. A ordem para o início das obras foi dada em 13 de julho de 2009, mas a descoberta de sítios arqueológicos levou a realização de escavações necessárias, retardando o início da obra. Posteriormente, a construção continuou sem incidentes notáveis (SILVA, 2013). No sábado, 28 de maio de 2011, a junção entre as duas seções da plataforma foi realizada e em setembro a ponte binacional foi concluída (THÉRY, 2017). A ponte possui 378 m de comprimento e duas faixas de 3,50 m de largura para carros, ônibus e caminhões, além de duas faixas mistas para pedestres e ciclistas. A ponte Binacional (Figura 54), concluída em 2011, só foi inaugurada em março de 2017 (THÉRY, 2017).

Figura 54: Ponte binacional, localizada no rio Oiapoque.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2022.

seus vizinhos e que busca uma maior aproximação, conforme lembra o então diretor-geral do Departamento da Europa do Ministério das Relações Exteriores (FRANÇA, 1997).

A ponte binacional até hoje não integrou os dois países, conforme relatos de pessoas que vivem em Oiapoque. Para fazer a travessia da ponte de carro é necessário[167] ter: passaporte (que custa 350,00 reais), visto (60 euros) e pagar uma taxa de seguro para carro (160 euros). Como lembra o poema "A Ponte" do cantor Zé Miguel (2019):

"De concreto a ponte traz esperança,
Tão concretamente jaz na lembrança
Onde um rio junta o Amapá e a Guiana, Brasil e França
Mas a ponte não é mais que concreto,
Um projeto no papel, um concreto
O que faz a ponte um sonho de certo
É a ideia de comunhão."

Para o músico Denis Lapassion[168] o rio Oiapoque para as pessoas que vivem ali não é uma simples fronteira, mas faz parte de um mesmo corpo. Assim, o deslocamento entre as "cidades gêmeas de Saint-Georges e Oiapoque"[169] ainda na atualidade ocorre principalmente pelo rio Oiapoque (Figura 55).

Figura 55: Rio Oiapoque ao entardecer.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2022.

[167] Em 2018 se deslocaram pela ponte binacional: 20 carros brasileiros e 20 mil carros franceses, conforme dados apresentados na série Ver "Quem vive ali?", reportagem do Fantástico, no município de Oiapoque, 2019. Acesso em: https://www.youtube.com/watch?v=wHG1b2yI-0g.
[168] Entrevista cedida na série Ver "Quem vive ali?", reportagem do Fantástico, no município de Oiapoque, 2019. Acesso em: https://www.youtube.com/watch?v=wHG1b2yI-0g.
[169] Expressão para designar a relação desses lugares, no quadrante nordeste da Floresta Amazônica, pela sua conexão: politicamente, não geograficamente falando entre América do Sul e Europa, Brasil e França (SANTOS, 2021).

A história do Amapá e da Guiana Francesa são marcadas por grandes conflitos internacionais, projetos de colonização, ocupação e controle do território (CARDOSO, 2010; CAVLAK, 2017; CAVLAK; GRANGER, 2014; SILVA, 2017, TASSINARI, 2003; VIDAL, 1999): a ocupação portuguesa da Guiana Francesa, entre 1809 e 1917 onde o império português apoiado pelos ingleses tomou a cidade de Caiena; o Contestado Franco- Brasileiro, que levou a busca de ouro, desentendimento e o deslocamento de tropas francesas até a Vila de Amapá, em 1895, desbaratada por forças locais e o conflito pelo território resolvido em 1900; a Segunda Guerra Mundial onde a dificuldade da ligação marítima entre América e a Europa fez necessária a presença de tropas norte-americanas no Amapá, bem como a criação de uma base aérea, pelo fato da Guiana Francesa ser colônia de um estado ocupado pelos nazistas e em decorrência da hegemonia colaboracionista, entre 1940 e 1943 onde as forças armadas do Brasil e Estados Unidos chegaram a cogitar uma nova invasão a Guiana Francesa (CAVLAK; GRANGER, 2014).

Em 1940 na Conferência de Havana foi deliberado que os países que fizessem fronteira com territórios europeus ocupados pelas forças inimigas deveriam invadi-los e dominá-los (CAVLAK; GRANGER, 2014). Mesmo que a Guiana Francesa já não representasse uma forte ameaça, ainda existia um potencial perigo em torno das regiões periféricas e pouco povoadas, sendo nesse contexto criado o Território Federal do Amapá (TFA) no dia 13 de setembro de 1943 (CAVLAK; GRANGER, 2014; SILVA, 2017). Na zona entre Brasil e Guiana Francesa vários problemas dificultam o desenvolvimento econômico, como o fluxo de contrabando de drogas, prostituição, o garimpo ilegal que repercutem de forma negativa (SILVA, 2013). O processo de migração de pessoas do lado brasileiro para o lado francês é motivado ainda pelo sonho do "eldorado"[170] (GRANGER, 2017; SANTOS, 2021).

Na virada do século XX, que coincide com a resolução do laudo suíço, determinou que a região do Uaçá e toda área contestada são parte do território brasileiro (TASSINARI, 2003). Essa situação provocou uma imigração imediata de famílias indígenas da etnia Palikur para a Guiana Francesa, pois os mesmos não compreendiam a língua portuguesa e por temerem a arbitrariedade dos serviços da alfândega brasileira (ALICINO, 1971; TASSINARI, 2003; VIDAL, 1999). Na década de 1920, as autoridades

[170] Nos últimos anos a taxa de migração tem se tornado crescente, em decorrência da segurança e estabilidade política da Guiana Francesa. Segundo Serge Mam Lam Fouck (2015, p. 61-91), um em cada três moradores da Guiana Francesa, residem de forma clandestina, ou seja, sem cidadania francesa, sendo a maioria migrantes do Haiti, Suriname e Brasil.

brasileiras julgaram ser necessário executar projetos de ocupação do antigo território contestado, cujas populações "afrancesadas" eram vistas como uma ameaça à integridade territorial (ALICINO, 1971; TASSINARI, 2003; ROMANI, 2011).

Como parte do plano, propôs-se a construção da Colônia Agrícola de Clevelândia, fundada em 1922, tendo já recebido colonos provenientes do Nordeste no ano anterior (ROMANI, 2011). Em 1924, essas famílias de colonos passaram a dividir os alojamentos com 1630 presos políticos, opositores do governo de Arthur Bernardes, enviados a fronteira para dificultar os pedidos de *habeas corpus* (TASSINARI, 2003). No ano seguinte, presos e colonos sofreram um surto de epidemias e os sobreviventes foram transferidos de Clevelândia para a vila de Martinica (hoje Oiapoque). As tentativas de colonização devido ao fracasso voltaram sua atenção novamente para a população indígena (GRANGER, 2012; TASSINARI, 2003; VIDAL, 1999).

Em 1927, o rio Oiapoque foi percorrido pela Comissão de Inspeção de Fronteiras do Ministério da Guerra, comandada pelo General Rondon. Rondon decidiu rebatizar os topônimos de origem francesa para combater a influência francesa que o mesmo achava forte demais, principalmente entre os indígenas (TASSINARI, 2003). Em 1927, o povoado de Martinica, localizado na margem brasileira do rio Oiapoque foi rebatizado como vila Rica do espírito Santo do Oiapoque (ROMANI, 2010). O Brasil precisava reapropriar-se do espaço ameaçado pela influência de uma França mais atraente pelo nível de vida, uma das preocupações mais frequentes dos políticos no âmbito local e nacional, prova da desconfiança quanto a Guiana Francesa (GRANGER, 2012).

No cotidiano da região impera um sentimento divergente em relação às nações brasileira e francesa. Nos discursos, alguns moradores não consideram a região como parte do Brasil por ser longe e ser esquecida pelo Estado. Já outros moradores não se acham isolados do Brasil porque a travessia leva a outro país. Assim, a visita[171] do presidente Fernando Cardoso até a Guiana Francesa foi chamada de "fechar as linhas de fronteira". A visita do presidente Fernando Henrique Cardoso ao presidente francês Jacques Chirac, na cidade de Saint-Georges de L'Oyapock demonstraria que estaria concluído o trabalho que há anos o Itamaraty veio desenvolvendo para demonstrar que o Brasil tem e quer continuar a ter boas relações com seus vizinhos.

Também é avaliado pelos moradores da região que Oiapoque estaria melhor se fizesse parte da França ao invés do Brasil. Em recentes publicações no Youtube é possível

[171] Para acesso à reportagem: https://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc251106.htm

identificar que existe por parte do Brasil um receio, uma francofobia em relação a uma possível invasão francesa ao Amapá. A seguridade da região do lado brasileiro é feita pelo forte controle do Exército, Polícia Federal. Uma das grandes preocupações é a circulação da população indígena e negra entre Brasil e Guiana Francesa, que desde o passado até o presente continuam à margem da sociedade e da história. Ao vivenciar de tempos em tempos essa região, quero destacar diferentes situações em que são envolvidas as pessoas negras.

A região de fronteira entre Brasil e Guiana Francesa, principalmente os municípios de Oiapoque e Calçoene possuem uma população relativamente negra e indígena[172]. Dada a minha vivência constante nessa região, eu poderia trazer vários relatos dos meus colaboradores sobre as experiências negativas que os mesmos tiveram em relação as diferentes práticas racistas. Essa população que vive do lado brasileiro sofre principalmente com o racismo de cor, praticado por instituições públicas como Hospitais, Prefeitura Municipal, Escolas e pela própria Polícia Militar. O racismo de cor vem acompanhado pelo racismo religioso que discrimina as práticas religiosas de matriz africana. No contexto, que envolve as comunidades quilombolas, os conflitos de terra são gerados devido à forte especulação imobiliária que são praticadas e apoiadas por empresários locais e pela prefeitura dos municípios. O racismo ambiental também faz parte da realidade de algumas comunidades quilombolas, quando seus territórios são utilizados para descartar lixo de forma irregular.

Quanto a população negra que vive na Guiana Francesa e que transita na cidade de Oiapoque, a questão da discriminação é velada. A população negra possui um relativo poder aquisitivo de compra, dada a transação comercial do Euro pelo Real. No entanto, apesar de presente o racismo contra essas pessoas, o mesmo é mascarado. É comum ver que essas pessoas negras são alvo de comentários discriminatórios. Nesse contexto, dada a ausência do poder aquisitivo, os mesmos passam por situações que envolvem o racismo de cor, violência policial e a negação de assistência hospitalar, ou seja, de direitos básicos. É desse lugar que início a jornada de contato e pesquisa colaborativa com pessoas negras e procuro contribuir com uma cartografia das suas presenças em Cunani.

[172] O racismo também tem como foco os indígenas que vivem no município de Oiapoque. Um dos lugares mais marcado pelo preconceito, conforme me relataram alguns colaboradores, é a próprio campus Binacional da Universidade Federal do Amapá (UNIFAP). Esse tema deve ser alvo de reflexão do meu colega, Avelino Gambim Júnior que atualmente faz pesquisa de tese de doutorado com os indígenas da etnia Karipuna, da aldeia Manga, pelo Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS), da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), também orientado pelo Dr. Alexandre Guida Navarro.

SEÇÃO II

"Os testemunhos mudos revelados pela arqueologia são em geral mais eloquentes ainda do que os testemunhos oficiais dos autores de certas crônicas. A arqueologia, por suas prestigiosas descobertas, já deu uma contribuição valiosa à história africana, sobretudo quando não há crônica oral ou escrita disponível (como é o caso de milhares de anos do passado africano)". Joseph Ki-Zerbo, 2010.

CAPÍTULO 3-A CONTRA-NARRATIVA DA ARQUEOLOGIA E O USO DE DIFERENTES MÉTODOS DE PESQUISA

3.1.Arqueologia Histórica, Arqueologia da Diáspora Africana no Brasil

Como já mencionado na introdução, a Arqueologia pode ser definida como o estudo das coisas antigas e que manteve sua centralidade principalmente no estudo do mundo material, ou seja, das coisas, do que pode ser tocado, transformado e feito pelo ser humano e que ficou conhecido como cultura material (FUNARI, 2008, 2013). Para o desenvolvimento da pesquisa de tese de doutorado, considerei como perspectivas da arqueologia a arqueologia histórica e a arqueologia da diáspora africana. De forma breve[173] destaco a diferença dessas arqueologias. Em seguida, busco mostrar as pesquisas nessas áreas no Brasil e especificamente na Amazônia. A principal diferença entre essas arqueologias é que a arqueologia histórica estuda a formação do mundo moderno por meio dos vestígios materiais, como objetos e registros escritos, enquanto a arqueologia da diáspora africana foca na cultura, na resistência e nas vidas dos africanos e seus descentes.

Quanto ao desenvolvimento da arqueologia histórica no Brasil, já existem publicações que destacam revisões sobre o tema (COSTA, 2017; LIMA, 1993, 2002b; FUNARI, 1994, 1995, 1996, 1997, 2005, 2013; GASPAR, 2003; SYMANSKI, 2009, 2014; SOUZA, 2013; SOUZA; COSTA, 2018; ZARANKIN; SALERNO, 2007). Um dos levantamentos mais citados sobre as primeiras pesquisas em arqueologia histórica no Brasil, sem dúvidas, é o de Tania Andrade Lima (1993). As pesquisas que estavam sendo realizados se encaminhavam para sair do patamar de descrição para uma produção mais efetiva de conhecimento na arqueologia (GASPAR, 2003; LIMA, 1993). A expansão da arqueologia histórica, na década de 1990, seria o resultado de uma nova geração de arqueólogos, principalmente devido o fortalecimento dos cursos de pós-graduação e expansão da arqueologia de contrato[174] (LIMA, 1993).

[173] Em seguida após essa breve revisão, apresento a arqueologia histórica e a arqueologia da diáspora africana como perspectivas de estudo da tese de doutorado.

[174] Para Solange Caldarelli e Maria do Carmo dos Santos (1999), o termo arqueologia de contrato surge em decorrência de um mercado de trabalho que pressupunha, para ao arqueólogo, a existência de patrões ou clientes. Para as autoras, arqueologia de contrato é um tipo de serviço arqueológico realizado por uma remuneração negociada entre as partes (MEIGHAN, 1986). No caso do Brasil, o arqueólogo que trabalha no contrato tem como responsabilidade elaborar pareceres sobre o futuro dos recursos arqueológicos de uma área geográfica de trabalho, ou seja, sobre o objeto de estudo da arqueologia brasileira, pois na

Para Maria Dulce Gaspar (2003), no Brasil nas décadas de 1930 e 1940, algumas pesquisas podem ser identificadas: 1-Herman Kruse se empenhou para localizar as "casas fortes" que foram construídas no século XVI, por Gabriel Sores de Sousa, no sertão baiano; 2-Loureiro Fernandes realizou pesquisa pioneira na Serra Negra, no Paraná, quando estudou restos humanos e vestígios de argila, usados para lacrar as aberturas nas rochas utilizadas para sepultar corpos, possivelmente de negros quilombolas; 3-Virgínia Watson pesquisou a Ciudad Real do Guaira, uma antiga vila espanhola quinhentista, localizada, no Paraná (GASPAR, 2003, p. 270).

Na década de 1950, as pesquisas podem ser consideradas assistemáticas e voltadas para as missões de São Nicolau, São Luiz e São Borba (GASPAR, 2003; LIMA, 1993). Em Paranaguá foram feitas escavações na capela do antigo colégio dos Jesuítas, tendo a inclusão de restauração do prédio (GASPAR, 2003). Nessa década, se considera uma marca da trajetória da arqueologia histórica, os estudos associados com o trabalho de restauração (GASPAR, 2003; SYMANSKI, 2009). Na década de 1960, que a arqueologia história adquiriu características científicas, considerada mais sistemática. Para Luiz Claudio Symanski (2009) e Tania Andrade Lima (1993), a arqueologia histórica no Brasil pode ser distinguida em dois períodos: 1-o período de formação da disciplina entre 1960 a 1980; 2-consolidação da disciplina entre 1980 a 1990.

Na década de 1960, a arqueologia histórica no Brasil, começou a ser realizada por pesquisadores que estavam vinculados a uma instituição (LIMA, 1993; SYMANSKI, 2009). O foco destes estudos foram as reduções jesuíticas dos séculos XVI, XVII e XVIII, localizadas no Sul do Brasil (BLASI, 1963), aos sítios de contato do século XVI do litoral nordestino (ALBUQUERQUE, 1969). Esses arqueólogos foram treinados na década de 1960 por meio do Programa[175] Nacional de Pesquisas Arqueológicas (PRONAPA), coordenado pelos americanos Betty Meggers e Clifford Evans do *Smithsonian Institution*, realizado entre 1965 a 1970 (FUNARI, 2013; GASPAR, 2003; PROUS, 1991; SYMANSKI, 2009).

atualidade a maioria das pesquisas arqueológicas em nosso país estão ligadas a avaliação ambiental de projetos desenvolvimentistas, sendo que nesse contexto a missão do arqueólogo é contribuir, no presente, para que a construção do futuro não se faça à custa do passado (CALDARELLI; SANTOS, 1999, p. 54).

[175] Após o golpe militar de 1964, o PRONAPA foi acertado em Washington, nos Estados Unidos, em conjunto com as novas autoridades brasileiras e contou com a liderança do Smithsonian Institution, sob o comando de Betty Meggers e Clifford Evans. Para Funari (2013), o PRONAPA se preocupou particularmente com área estratégicas, contribuindo para o controle do território brasileiro durante a Guerra Fria. É importante destacar que os princípios teóricos do PRONAPA promoveram a ideia de povos indígenas preguiçosos e de um país pobre devido as nossas condições naturais (FUNARI, 2013).

O PRONAPA[176] buscou caracterizou e mapeou no tempo e espaço os principais vestígios cerâmicos por tipologias (tipos), conhecidas como fases[177] e tradições que se encontravam no território brasileiro (SYMANSKI, 2009). Com base na tipologia, esse mesmo princípio foi utilizado na arqueologia histórica, onde os vestígios cerâmicos deveriam ser situados em fases e tradições históricas (SOUZA, 2000). A abordagem usada nas décadas de 1960 e 1970 foram aplicadas em estudos com cerâmicas de vilas espanholas e sítios missioneiros do Paraná (CHMYZ, 1976a), e do Rio Grande do sul (BROCHADO, 1969) que tratavam dos processos de mudança na cultura material das populações Guarani e do contato com os espanhóis. Nesse período também foi caraterizada a tradição ceramista Neobrasileira[178], definida como uma "tradição cultural caracterizada pela cerâmica confeccionada por grupos familiares, neobrasileiros ou caboclos, para uso doméstico, com técnicas indígenas e de outras procedências..." (CHMYZ, 1976b), ou entre indígenas, europeus e africanos (DIAS JUNIOR, 1988).

No final da década de 1960 e no início da década de 1970, emergiram os estudos com foco na aculturação, com a pesquisa de José Brochado, Danilo Lazzarotto e Rolf Steinmetz (1969) sobre os sítios missioneiros (BROCHADO; LAZZAROTTO; STEINMETZ, 1969) e as reduções jesuíticas (BLASI, 1971, CHIMZ, 1979a, RIBEIRO, 1979), ambos contextos focados no sul do Brasil. No Nordeste, os estados sobre aculturação se voltaram para a questão do contato euro-indígena (ALBUQUERQUE, 1970). Ao estudar principalmente a cerâmica nos estudos desses sítios arqueológicos, a aculturação seria a resposta da adoção gradual de técnicas da tradição europeia pelos indígenas, ou mesmo pela substituição gradual da cultura material indígena pelos artefatos europeia (SYMANSKY, 2009). Na década de 1970, outro passo importante foi

[176] Assim como o Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas (PRONAPA) correu em todo território nacional, a versão dele para a Amazônia foi o Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas na Bacia Amazônica (PRONAPABA), visando documentar as pesquisas arqueológicas dessa região (SIMÕES, 1977).

[177] Para André Prous (1991, p. 111), as fases e tradições podem ser definidas como: 1-fase: "Qualquer complexo (complexo 'conjunto de elementos culturais associados entre si') de cerâmica, líticos, padrões de habitação, etc., relacionados no tempo ou no espaço, em um ou mais sítios." Para uma determinada região, haverá um certo número de fases, cada um a correspondendo a uma das tradições, ceramistas ou não, presentes naquela região"; 2-tradição: "Grupo de elementos ou técnicas, com persistência temporal." Denise Schaan (2007, p. 78), destaca que as fases e tradições cerâmicas, como forma de caracterizar os conjuntos de artefatos tecnológica e estilisticamente parecidos, logo passou a ser utilizado irrefletidamente para identificar grupos sociais ou étnicos no tempo e espaço. Para a autora, se tornou comum, tanto na literatura como em conversas informais, a menção, as fases e tradições cerâmicas como se estas fossem grupos etnolinguísticos, povos, que no imaginário arqueológico, surgiram e desapareceram com seus artefatos diagnósticos (SCHAAN, 2007).

[178] Conforme André Prous (1991, p. 543), os vestígios referentes aos grupos indígenas foram reunidos pelo PRONAPA com o nome de "Tradição Neobrasileira".

a introdução da arqueologia em projetos de restauração de monumentos históricos (ALBUQUERQUE; LUCENA, 1976; NETO, 1975a), mas estando subordinado a arquitetura, ao visando revelar a exposição de estruturas, a identificação de áreas funcionais e a recuperação de métodos e técnicas de construção (LIMA, 1993; SYMANSKY, 2009).

A década de 1980 a 1990 pode ser considerada o período de consolidação da arqueologia histórica, sendo inclusive reconhecido o potencial deste campo para o estudo dos grupos étnicos e segmentos subalternos que não tiveram possibilidade de escrever sua história, em recuperar memórias sociais, estudar as práticas cotidianas e reinterpretar a história oficial (LIMA, 1993; SYMANSKI, 2009). Para Lima (1993), os estudos realizados nas décadas de 1980 a 1990, antem um caráter descritivo das décadas anteriores, seguem o mesmo modelo de publicação, contendo a descrição geográfica da área de estudo, a pesquisa histórica sobre o sítio, a descrição da pesquisa ade campo e do material arqueológico (SYMANSKI, 2009).

As pesquisas na arqueologia histórica continuam sendo realizadas em sítios missioneiros no Sul (KERN, 1989; LA SALVIA, 1983) e no Nordeste do Brasil (SOUZA; VICTOR; BARBOSA, 1989). Do mesmo modo, continuam também os estudos sobre os sítios de contato euro-indígenas no Nordeste. No entanto, os sítios monumentos como os fortes, igrejas e palácios passaram a ser contemplados nos estudos da arqueologia histórica, pois faziam parte dos projetos de restauração (ALBUQUERQUE; LUCENA, 1988; ANDREATTA, 1986).

Na década de 1980 a 1990 surgem os estudos das unidades domésticas ocupadas pela elite e outros segmentos subalternos situados no Sudeste (ANDREATTA 1981; LIMA et al. 1989). A novidade desse período também são estudos sobre os oprimidos da sociedade que vão ser feitos nos quilombos de Minas Gerais (GUIMARÃES; LANNA, 1980), aldeamentos indígenas pós-missioneiros no Rio Grande do Sul (RIBEIRO; RIBEIRO; SILVEIRA, 1988) e do arraial de Canudos, na Bahia (ZANETTINI, 1988). As pesquisas desse período exploram o potencial informativo do registro arqueológico e sua dinâmica social e fazem relação com as discussões de contato interétnico e processos de aculturação das populações indígenas (SYMANSKI, 2009). Um dos estudos que ganha destaque é o realizado por Carlos Guimarães e Ana Lanna (1980), que trata dos padrões de assentamento de grupos quilombolas e considera as estratégias utilizadas pelos quilombolas para evitar ou dificultar o acesso dos caçadores de escravos aos lugares onde viviam.

Nos últimos vinte anos (década de 1990 ao século XXI), uma diversidade de sítios históricos desconsiderados nas décadas anteriores, passaram a ser estudados, como os registros (JACOBUS, 1996; OLIVEIRA, 2002), lixeiras coletivas urbanas (TOCCHETTO, 2000, 2004), senzalas (LIMA; BRUNO; FONSECA, 1993; SYMANSKI; SOUZA, 2007), cemitérios (LIMA, 1994), estradas coloniais (ZANETTINI, 1990), engenhos (SYMANSKI; SOUZA, 2006). Os sítios monumentais continuaram a ser estudados, como as fortalezas (FOSSARI, 1987), igrejas (KERN, 2000; NAJJAR; REZENDE, 2000) e monastérios (BITTAR; ALMEIDA, 2000), os sítios missioneiros (ALBUQUERQUE, 1990), as unidades domésticas rurais e urbanas (BARROS, 1996; CARLE; OLIVEIRA, 1996) e os quilombos (FUNARI, 1995; 1999; GUIMARÃES, 1990; ORSER JR; FUNARI, 1992).

Para Symanski (2009), paralelamente as pesquisas descritivas que se consolidaram nas décadas de 1980 a 1990, também se desenvolveram uma série de novas abordagens ou linhas de investigação pautadas em perspectivas críticas e simbólicas, que explorando temas, como comportamento de consumo, relações de poder, gênero, construção de identidades e o papel estruturador do ambiente construído e das paisagens. Para Pedro Paulo Funari (2013), nesse contexto histórico, com a redemocratização do Brasil, a arqueologia histórica passou a se preocupar com os patrimônios históricos públicos, como o quilombo de Palmares (1605-1694). O autor destaca ainda que a arqueologia brasileira passou a desafiar os velhos discursos de que o povo brasileiro era pacífico e satisfeito em aceitar a ordem social, como a da escravidão (FUNARI, 2013). Assim, como o restabelecimento do regime civil, em 1985, o sítio arqueológico de Palmares foi tombado[179] como patrimônio nacional[180] (FUNARI, 2013, p. 25).

É preciso destacar que revisões de literatura que tratam sobre a arqueologia da diáspora africana no Brasil foram publicadas por Luís Symanski (2014), Marcos André Souza (2013), Pedro Paulo Funari (2007), Thereza Singleton e Marcos André Souza (2009, 2013). Conforme e Marcos André Souza (2013), um dos traços marcantes da arqueologia da diáspora africana é justamente o fato de envolver o deslocamento forçado,

[179] É preciso destacar a diferença entre tombamento e inventário, termos muito confundidos entre as pessoas. Em síntese: 1-Tombamento: é um instrumento de proteção de bens materiais (p. ex: obras de arte, monumentos, edificações, acervos, monumentos naturais); 2-Registro: é um instrumento de reconhecimento de bens imateriais (p. ex: saberes, ofícios, práticas culturais, celebrações e rituais).
O Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) vinha discutindo o tombamento dos quilombos desde 1988, por conta da Constituição Federal (CF) e também em decorrência do Decerto Lei n° 25 de 30 de novembro de 1937, que trata sobre o tombamento de bens históricos e artísticos. Para acesso ao decreto de tombamento: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del0025.htm

[180] Para consulta, acessar: http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/895/

em uma escala global, de um número muito grande de pessoas, pois a estimativa é de que aproximadamente nove milhões e meio de africanos desembarcaram nas Américas e na Europa e desse total, cerca de quatro milhões e meio desembarcaram no Brasil. Além disso, soma-se a esse número os descendentes de africanos que na atualidade formam parte expressiva da população brasileira (SOUZA, 2013).

As pesquisas no âmbito da arqueologia da diáspora africana, como já mencionado, se iniciam na década de 1970, com os estudos dos quilombos de Minas Gerais, como o Vale do Jequitinhonha, Serra da Canastra, sendo coletados fragmentos de cerâmica, cachimbos, panelas de ferro, restos de louca e de vidro, ossos de mamíferos, seixos rolados marcados com cruzes em vermelho (SYMANSKI, 2014). Além disso, em um dos sítios arqueológicos denominado sítio quilombo da Cabaça, painéis com pinturas rupestres feitas com carvão, mostravam representações como cenas de um navio veleiro, de uma batalha e um b*anguê,* um tipo de rede suspensa em um pedaço de pau carregada por duas pessoas, usada para o transporte individual (GUIMARÃES, 2001; SYMANSKI, 2014).

As pesquisas realizadas na década de 1980 a 1990, envolvem a temática das identidades e encontros culturais, abordados em estudos, como os cachimbos usados pelos escravos do Rio de Janeiro, na construção de identidades escravas e estratégias de resistência deste grupo a cultura dominante (AGOSTINI, 1998a), os padrões de assentamento de quilombos de Minas Gerais, evidenciando vestígios de construções de pau-a-pique e recuperando itens de uso cotidiano, como cachimbos e vasilhames cerâmicos e restos alimentares (GUIMARÃES; LANNA, 1980). Nos anos de 1992 a 1993, ocorreram prospecções arqueológicas e escavações na Serra da Barriga, no assentamento do quilombo de Palmares, que recuperou amostras de cerâmicas indígenas, cerâmicas coloniais e faianças europeias (FUNARI, 1996, 1999; ORSER JR; FUNARI, 1992). Sem dúvidas, as pesquisas em Palmares permitiram uma série de discussões e problematização da identidade étnica daqueles que viviam no quilombo, mas também permitiram que o estudo vislumbrasse a integração de Palmares no colonialismo global (SYMANSKI, 2014).

Na década de 1990, também foram realizadas escavações na senzala da Fazenda São Fernando, em Vassouras, no Rio de Janeiro, recuperando materiais construtivos, mas sem evidências relacionadas as práticas dos grupos escravizados (LIMA; BRUNO; FONSECA, 1993). As pesquisas na arqueologia histórica focaram em classes de artefatos específicos, relacionados aos africanos e seus descendentes, temos a cerâmica

(AGOSTINI, 1998a; ALLEN, 1998; DIAS JR, 1988; JACOBUS, 1996; MORALES, 2001; SOUZA, 2002; ZANETTINNI, 2005), cachimbos (AGOSTINI, 1998a), vidros lascados (SYMANSKI; OSÓRIO, 1996), sapatos (LIMA, 2008), encontrados em diferentes contextos como unidades domésticas urbanas e rurais, engenhos, povoados de mineração, quilombos e lixeiras coletivas urbanas (ORSER JR; FUNARI, 2004; SYMANSKI, 2006). As pesquisas recentes incluem também as pesquisas em senzalas de engenhos de açúcar da Chapada dos Guimarães, em Mato Grosso (SYMANSKI; SOUZA 2006; SYMANSKI, 2006). Da mesma forma, as pesquisas também se voltaram para áreas de porto e de chegada de africanos escravizados no Rio de Janeiro (LIMA, 2013, 2020) e nas charqueadas do Rio Grande do Sul (FERREIRA, 2009, 2009-2016).

Na década de 1990, também emergiu com força, a dimensão pública da arqueologia da diáspora africana (SINGLETON; SOUZA, 2013). Como exemplo dessa prática de pesquisa, é mencionado novamente Palmares por ser catalisador de discursos sociais contemporâneos e mostrar a disjunção entre a pesquisa arqueológica, a expectativa do público em relação as nossas pesquisas e as expectativas das esferas de poder (ALLEN, 2000, 2006). Nos anos 2000, a pesquisa realizada no Cais do Valongo, no Rio de janeiro, também evoca a ação e o diálogo com a comunidade afro-brasileira durante a realização da pesquisa arqueológica (LIMA, 2013).

Na atualidade, a arqueologia histórica e arqueologia da diáspora africana[181] contam com um número maiores e de praticantes, do que nas décadas anteriores (SYMANSK, 2009). A arqueologia da diáspora africana, como pesquisa tem crescido em diferentes instituições do Brasil, como na Universidade Federal de Pelotas (UFPEL), Universidade de São Paulo (USP), Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Universidade Federal do Pará (UFPA), dentre outras. Assim, artigos, dissertações, teses e livros dão contam das pesquisas no âmbito da arqueologia história, da arqueologia da diáspora africana no Brasil (p. ex: ALMEIDA, 2012, 2021; FERREIRA, 2009, 2014, 2020, 2021, 2022; FERREIRA; SYMANSKI, 2023; FREITAS, 2019; FUNARI, 2001; FUNARI; FERREIRA, 2006, 2016; HISSA, 2020; NOVAES, 2019, 2021, 2022; PEREIRA, 2019; SANTOS; SYMANSKI; HOLL, 2019; SYMANSKI; GOMES, 2023; SYMANSKI; SOUZA, 2022). A seguir, apresento uma breve revisão sobre a arqueologia histórica e a arqueologia da diáspora na Amazônia.

[181] Outras iniciativas surgiram como a Rede de Arqueologia Negra, que em parceria com a Revista de Arqueologia da Sociedade de Arqueologia Brasileira (SAB) lançaram o dossiê intitulado “Arqueologias Negras: nossas lutas, nossas histórias”.

3.1.1.Arqueologia histórica, Arqueologia da Diáspora Africana na Amazônia

Quanto a Amazônia, para Diogo Costa (2017, p. 155), o período de maior interesse de pesquisa sobre essa região é o aparecimento do registro material referente aos indígenas e segue até os dias atuais[182]. Assim como Tania Andrade Lima (1993), Madu Gaspar (2003) e Luiz Symanski (2009), que identificaram períodos de pesquisa para a arqueologia histórica e da diáspora africana, o pesquisador Diogo Costa (2017), apresenta três períodos da prática da pesquisa para a região amazônica:

1-entre 1860 a 1960, quando ocorrem as primeiras expedições na região para coleta de materiais arqueológicos para museus estrangeiros e criação de instituições de pesquisa, como os de Francisco Castro (1860), com as urnas Pacoval e Maracá, ou com os ideários de uma arqueologia colonialista de Landislau Netto e Barbosa Rodrigues em 1870;

2- entre 1960 a 1980, conhecida como fase Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas (PRONAPA) e Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas na Bacia Amazônica (PRONAPABA), em que uma série de pesquisas foram realizadas pelo Museu Parense Emílio Goeldi (MPEG) e o Smithsonian Institution, que buscou mapear os sítios arqueológicos da região, ao levar em conta as pesquisas de Betty Meggers, Clifford Evans e Peter Hilbert;

3-1980, quando surge uma pluralidade de teórica- metodológica vinculada a arqueologia preventiva e abertura de tópicos de pesquisa como a arqueologia histórica, por Fernando Marques.

Diogo Costa (2017) destaca que as pesquisas na arqueologia histórica na Amazônia, se iniciam na década de 1980, com um curso ministrado pela professora Margarida Andreatta da Universidade de São Paulo (USP), que ocorreu no Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG). Esse treinamento possibilitou que vários profissionais desenvolvessem pesquisa no âmbito da arqueologia histórica na Amazônia. No entanto, essa região também passou a ser objeto de interesse de outros pesquisadores que já pesquisavam na arqueologia histórica. As pesquisas desenvolvidas na arqueologia histórica da Amazônia, inicialmente se concentraram no Estado do Pará[183] (COSTA,

[182] Nesse contexto, vários pesquisadores dedicaram seus estudos a região, contribuindo para a formação de acervos, pesquisas, proposição de métodos e teorias e preservação do patrimônio arqueológico (COSTA, 2017).

[183] A constatação feita por Diogo Costa (2017) sobre a predominância de pesquisas em arqueologia histórica no Pará continua atual. Além disso, a UFPA vem se destacando pela prática da arqueologia histórica na

2016, 2017). As pesquisas eventuais ocorreram em Estados como o Amazonas, Amapá e Rondônia. Assim, emergem diversas pesquisas que são citados por Costa (2017), como os estudos sobre chácaras, missões religiosas, engenhos, fortes, largos, mercados, vilas, casas, centros históricos e sítios urbanos.

As pesquisas na arqueologia histórica que se entrelaçam com a arqueologia da diáspora africana voltados para os quilombos na Amazônia, em geral, podem ser caracterizados como eventuais e restritas ao Pará (MORAES, 2012, 2021) e Mato Grosso (CARVALHO, 2012, 2018, 2021; SYMANSKY; GOMES, 2012; SYMANSKY; ZANETTINI, 2010, 2019). Nesse sentido, Denise Schaan (2007) considerou a não existência de estudos da arqueologia sobre os sítios de quilombos na Amazônia, devido a eventualidades das pesquisas arqueológicas. Como mencionado anteriormente, no Estado do Amapá[184], as pesquisas em arqueologia em quilombos também podem ser consideradas como pontuais, como a festa de São Tiago de origem da África e trazida para Mazagão Velho[185] no Amapá no século XVIII (PEREIRA, 2011), o quilombo de Cinco Chagas no Matapi (JACQUES, 2015), com as louceiras do Maruanum (FERREIRA, 2016).

Na atualidade, em parceria, venho desenvolvendo pesquisas com as comunidades quilombolas da fronteira entre Brasil e Guiana Francesa (LIMA, 2018, 2024; LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2019, 2020, 2021, 2022, 2024; LIMA et al, 2022a, 2022b, 2024). É preciso lembrar que na Guiana Francesa e no Suriname, também estão sendo realizadas iniciativas de estudos na arqueologia focados em comunidades negras ou quilombolas (HARTEMANN, 2019; WHITE, 2010,2014, 2019, 2022). A proposição desta síntese sobre a arqueologia histórica e da arqueologia da diáspora africana, visou mostrar exemplos de pesquisas que foram ou estão sendo realizadas em diferentes partes do Brasil, especialmente na Amazônia.

No contexto particular da região amazônica, mas também sobre o Estado do Amapá é necessário destacar que as pesquisas pioneiras sobre a presença africana ainda podem ser caracterizadas como não efetivas, sendo a exceção os estudos pioneiros feitos

região amazônica (COSTA, 2017). A predominância dos estudos na arqueologia histórica no Estado do Pará se reflete nas apresentações que serão feitas no primeiro congresso da Associação Brasileira para a Arqueologia Histórica (ABRAH), entre os dias 25 e 29 de novembro de 2024, na UFMG. Para consulta: https://icongressoabrah.wixsite.com/my-site-2

[184] No Estado do Amapá, também foram pesquisados a Vila Vistosa de Madre de Deus, o Forte Cumaú, Vigia do Curiaú, o forte do rio Maracá, a Colônia Militar Pedro II e a Base Área da Segunda Guerra Mundial no Amapá, entre outras pesquisas no Amapá (ALBUQUERQUE; LUCENA, 2010; COSTA, 2017).

[185] O distrito de Mazagão é formado por uma comunidade negra.

por Vicente Salles (1971), Anaíza Henry-Vergolino e Napoleão Figueiredo (1990), Rosa Acevedo Marin e Edna Castro (1998, 2004), Patrícia Sampaio (2011), José Maia Neto (2012), Flávio dos Santos Gomes (1999), Euripedes Funes (1995, 2009), Serge Mam-Lam-Fouck (1999), Richard Price (1976, 1983a, 1983b), Verônica Luna (2011) e Adalberto Paz (2017). Apesar de estarem circunscritas aos campos da antropologia ou da história, essas pesquisas inicialmente permitiram desvelar o passado amazônico até então ignorado e não explorado em sua concretude material (COSTA, 2016, p. 84).

Durante o trabalho de campo, os arqueólogos se encontram em situações que desafiam o entendimento da arqueologia, aos moldes do que antes se conhecia como uma ciência voltada ao estudo do passado (JACQUES, 2015, p. 1). Para Clarisse Jacques (2013, 2014), o principal desafio da arqueologia e sua prática de campo, ocorre quando os vestígios materiais são encontrados em áreas ocupadas por comunidades, pois estes não só dizem respeito a vida das pessoas que os produziram e utilizaram no passado, mas também possuem significados para a vida das pessoas que os encontram hoje. As pesquisas também devem se pautar nas explicações que as comunidades quilombolas possuem sobre suas histórias vinculadas ao território (LIMA et al, 2024).

Como lembram Denise Schaan (2007) e Cheryl White (2019) lembram que não é raro que as comunidades atuais, por exemplo, quilombos, vivam sobre sítios indígenas, como a realidade amazônica. Em contextos onde vivem as comunidades quilombolas, a ideia de sítio arqueológico é problemática. Como explica a arqueóloga Thereza Singleton (2013), nem sempre as práticas culturais dos africanos ou de seus descendentes podem ser evidentes em um sítio arqueológico[186].

As narrativas das pessoas que vivem nesses territórios quilombolas, recorrem à memória para traçar as formas materiais e simbólicas do território (MARIN; CASTRO, 1999). A arqueologia pode contribuir justamente na questão dos direitos territoriais. Nesse sentido, apresento como a arqueologia histórica e da diáspora africana podem contribuir para trazer da invisibilidade a presença da população negra em seus territórios, ao estar articulada com teorias das redes, da paisagem e da transculturalidade. Além disso, as noções como oralidade, memória, ancestralidade são essenciais para dar conta das narrativas materiais que envolvem o quilombo do Cunani, um exemplo da formação de identidades na diáspora africana.

[186] Como se mostrado nos próximos capítulos.

3.1.2.Arqueologia histórica e Arqueologia da Diáspora Africana como perspectiva da pesquisa

Como lembra Eric Wolf (1982, p. 3-4) "Nós todos habitamos um mundo" e as conexões existem não somente para o presente, mas também para o passado. O poder explicativo de região geográfica como unidade de análise pode lançar aos velhos problemas uma luz sobre as conexões até então obscurecidas (GAMES, 2006a, p. 742). A necessidade de abordagens mais integradas que transcendessem as fronteiras disciplinares tradicionais passou a ser um dos principais objetivos da arqueologia histórica (SOUTH, 1988). Como os historiadores que adotaram a noção de mundo atlântico como unidade de análise e ao estudar o mundo moderno tomaram consciência de que seria preciso quebrar as divisões geográficas fixas (GAMES, 2006b, p. 675). Os avanços que ocorreram desde o surgimento da arqueologia histórica nos tornaram mais conscientes da natureza interconectada do mundo moderno, ou seja, o mundo após 1500 (DEAGAN, 1988; DEETZ, 1996; HOLL, 2019; ORSER JR, 2012; WOLF, 1982; SOUTH, 1988).

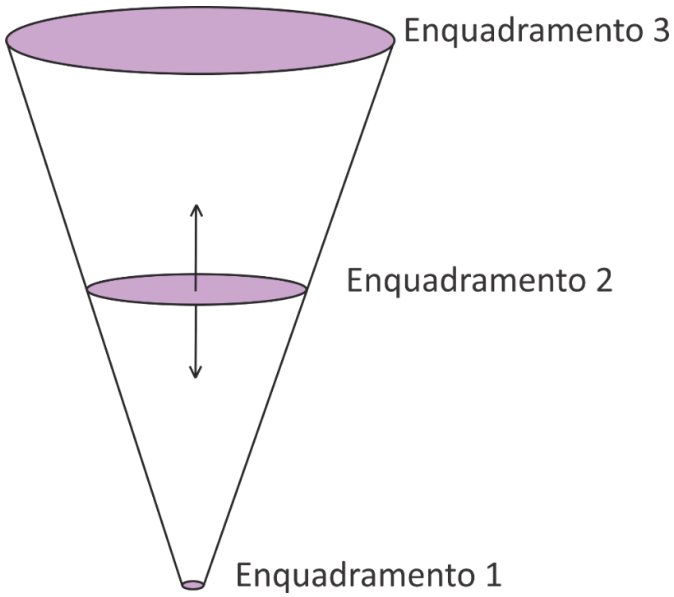
A arqueologia histórica deve desenvolver uma perspectiva global por meio do estudo de processos e inter-relações pelas quais tanto as organizações sociais e econômicas se desenvolveram e envolvem o chamado mundo moderno (ORSER JR, 2014). Nessa perspectiva, a arqueologia histórica é vista como um campo global, amplo e moderno, que enxerga o mundo muito além do sítio arqueológico (ORSER JR, 2012). A Arqueologia histórica não pode se restringir ou focar em comunidades específicas, tendo em vista a impossibilidade da definição de comunidade como uma entidade com fronteiras definidas (ORSER JR, 2007). O caráter de envolver diferentes escalas de análise é essencial para entender as conexões entre os habitantes de um lugar e os sítios históricos (FENNELL, 2011).

A arqueologia do mundo moderno é uma abordagem específica da arqueologia histórica que investiga o mundo pós- 1500 através da interconectividade e inter-relações (DEETZ, 1996; ORSER JR, 2002, 2007, 2012, 2014). Dado o caráter global, a adesão à análise multiescala permite que os pesquisadores tenham a liberdade de produzir estudos que variam do local ao global, dependente dos seus interesses de pesquisa (ORSER JR, 2014). Nesse sentido, parte-se da compreensão de que o mundo em que vivemos agora,

bem como aquele passado, é composto de diferentes escalas[187] ou estruturas complexas que ligam, por exemplo, o mais amplo: o local e o global (ORSER JR, 2007, 2014).

A questão da escala da pesquisa pode ser descrita pela metáfora do fotógrafo, conforme expõe Charles Orser Jr (2014, p. 2-4). O fotógrafo vai ajustando a lente do zoom de uma câmera para obter uma visão mais detalhada e uma alta resolução de cada parte ou detalhe selecionado do objeto, sendo que cada giro do zoom pode gerar uma nova descrição da realidade, permitindo a chegada de novas ideias por meio do ajuste que a lente revelou. A metáfora do fotógrafo se aplica à arqueologia, o modo como interpretamos depende principalmente do enquadramento da pesquisa. Para Charles Orser Jr (2014), o método utilizado pelo fotógrafo e pelo arqueólogo pode ser considerado como a abordagem do "quadro deslizante", como mostra a figura 56.

Figura 56: O modelo do enquadramento.



Fonte: Charles Orser Jr, 2014. Esquema alterado pela autora, 2023.

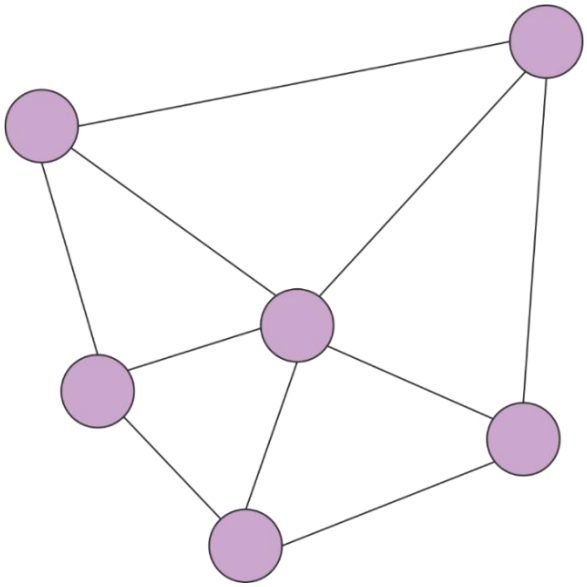
A arqueologia do mundo moderno, também envolve a compreensão da interação social no passado por meio da teoria das redes (HOLL, 2019; ORSER JR, 1996, 1998, 1999, 2005, 2007, 2014, 2017). A ideia subjacente quanto ao uso da teoria da rede na arqueologia do mundo moderno é a de que indivíduos e grupos sociais se mantêm unidos por inter-relações complexas que podem ser conceituadas como teias (ORSER JR, 1999,

[187] A noção de escala e de classificação pode ser encontrada em David Clarke (1977). Clarke (1977) define as escalas de micro-nível e macro-nível para contextos de pesquisa da arqueologia indígena e não chegou a prever que a arqueologia histórica estaria interessada em nível tipo super-macro como a escala global (ORER JR, 2002).

2005, 2014). Na antropologia, reconheceu-se que os indivíduos não podem sobreviver como atores solitários no mundo e que a existência humana sem interação social é algo impossível, pois os seres humanos precisam uns dos outros para sobreviver e que as relações sociais constituem o material básico na vida humana (ORSER JR, 2017, p. 51-52). Ao utilizar o conhecimento das escalas, os arqueólogos do mundo moderno podem avaliar a intrincada interação entre as diferentes localidades da terra e o mundo globalizado, como um dos assuntos mais importantes que fazem parte da arqueologia do mundo moderno.

A teoria da rede pode ser conceituada como um desenho de pontos conectados por linhas, sendo os pontos os “nós” ou “vértices” e as linhas como “ligações” ou “bordas” (ORSER JR, 1999), como mostra a figura 57:

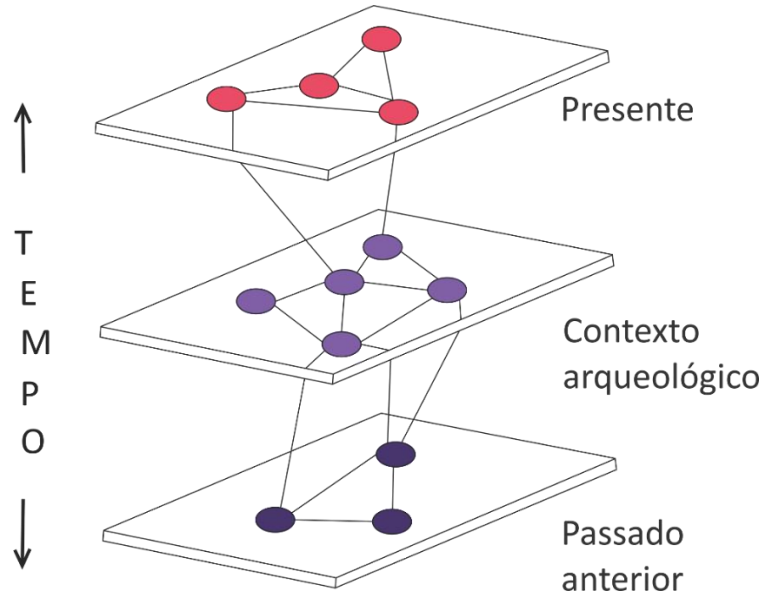
Figura 57: Rede mostrando nódulos.



Fonte: Charles Orser Jr, 2014. Esquema alterado pela autora, 2023.

Os desenhos gráficos das redes podem ser caracterizados como "diagramas gráficos” ou “sociogramas” que visam descrever as redes sociais (ORSER JR, 1999, 2014). As redes de interação existem, quando indivíduos e grupos sociais mantêm relacionamentos longos, que podem assumir formas de ligação “verticais” ou “horizontais” (ORSER JR, 1999, 2014), como mostra a figura 58, abaixo.

Figura 58: Rede de conexões horizontais e verticais.



Fonte: Charles Orser Jr, 2014. Esquema alterado pela autora, 2023.

As ligações verticais são hierárquicas e referem-se a unidades sociais de grandes proporções, enquanto as ligações horizontais são realizadas dentro de um determinado período histórico ou cenário cultural, como conexões contemporâneas em várias dimensões de espaço (ORSER JR, 2014, p. 53). As ligações horizontais ocorrem em um mesmo plano, sendo essas conexões baseadas em laços familiares, membros de uma mesma família, relações econômicas, filiações políticas ou qualquer outra construção social que une as pessoas (ORSER JR, 1999, 2014). Nesse sentido, os "nós" representam indivíduos, bairros, entidades políticas, cidades ou continentes. As ligações podem ser cognitivas como casamento, parentesco ou físicas como ruas, estradas ou rios (ORSER JR, 2014). Os conceitos de conexões vertical e horizontal são de importância central para a prática da arqueologia do mundo moderno, pois os arqueólogos entendem que: as redes constituem unidades socioespaciais, que as interações de indivíduos e grupos operam de forma simultânea em contextos sociais e espaciais; que as interações entre os nós em uma rede ocorrem devido a um conjunto específico de relações (humano: humano; humano: ambiente).

Charles Orser Jr (2014), defende que paralelamente ao uso da teoria da rede, os arqueólogos devam saber avaliar os usos de textos e fontes históricas contemporâneas, mesmo que impressas, que podem contribuir com informações de caráter relevante sobre as redes sociais do passado. Nesse sentido, trata-se de um dos objetivos da arqueologia do mundo moderno em vincular a teoria social e a história, pois ao juntar as redes sociais da história pode se chegar mais próximo das evidências fragmentadas e incompletas sobre o passado (ORSER JR, 1999, 2014). A unidade de análise da teoria da rede possui como

destaque inicial a relação entre as pessoas e lugares como nós e ligações (ORSER JR, 1999, 2014). A análise de rede visa modelar relacionamentos entre indivíduos, entre grupos sociais, entre indivíduos locais e entre grupos sociais e locais (ORSER JR, 2014). As análises podem oferecer dimensões sincrônicas e diacrônicas separadamente, mas também fornecer interpretações multiescalares, que sejam simultaneamente, sincrônicas e diacrônicas, ao descrever essas conexões (ORSER JR, 2014).

Com a teoria das redes, os arqueólogos são forçados a vislumbrar os laços relacionais entre sítios arqueológicos e pessoas e a abandonar uma visão tradicional do que constitui um sítio, uma área ou região arqueológica. Ao adotar a teoria das redes, quanto aos fins arqueológicos e estritamente geográficos, a teoria da rede considera as conexões e ligações entre: sítio-díade (dois sítios), tríade (três sítios)-área (bairro)-região-nação (ORSER JR, 2007). A arqueologia histórica e do mundo moderno deve abordar os processos envolvidos pelo sistema mundial (SOUTH, 1988) e os elos que fazem parte desta cadeia que são as conexões transcontinentais e transoceânicas (ORSER JR, 2007).

A teoria da rede entende que as criações físicas, materiais, requerem para que as compreendam, um íntimo conhecimento de elementos como tempo e espaço (ORSER JR, 1999). Nesse sentido, é preciso levar em consideração duas dimensões interconexas, que são as estruturas sócio-histórica e sócio-ambiental. A primeira envolve as relações "ser humano para com ser humano" e a segunda as relações "ser humano para com o meio ambiente" - que pressupõem a existência da teia ou rede (ORSER JR, 1999, p. 91-92). Para a arqueologia destacam-se que as relações "ser humano para com ser humano" e "ser humano para com o meio ambiente" são, ao mesmo tempo, sociais e espaciais, que perpassam pelas noções de poder e ideologia associados a um lugar particular e tempo histórico a ser pesquisado (ORSER JR, 1999, p. 92).

O registro arqueológico conectado pode ser foco da análise que visa mapear os processos relacionados aos status sociais, econômicos e culturais que deixaram sua marca nesses espaços (SOUTH, 1988). Como exemplo, é semelhante a encontrar parte de um artefato em um sítio histórico, sendo necessário (SOUTH, 1988): 1. Mapear informações sobre o artefato por meio de uma pesquisa em documentos; 2. Identificar as características (tecnológica, funcional ou simbólica) e associações do artefato e informações contextuais que auxiliem a expandir a simples descrição para um nível mais reflexivo acerca do processo cultural. A mobilidade foca em fluxos e redes de conexões, nas interações humanas e não humanas, na dinâmica do movimento (BEAUDRY; PARNO, 2013; ORSER JR, 2002).

Para pensar no movimento é necessário fazer o exercício imaginativo proposto como a lógica da inversão[188], por Tim Ingold (2011, p. 141): imaginar um mundo em constante movimento e transformação, que nunca está completo, mas em contínua construção, tecido pelas linhas de vida de seus constituintes humanos e não-humanos, que seguem seus caminhos por meio do emaranhado de relacionamentos em que estão entrelaçados. O movimento é transformador porque revela o indivíduo e suas experiências (BEAUDRY; PARNO, 2013, p. 3). Para os arqueólogos, o paradigma da mobilidade[189] é especialmente relevante para arqueólogos que praticam a arqueologia histórica e do contemporâneo (BEAUDRY; PARNO, 2013; GAMES, 2006a, 2006b; ORSER JR, 2002).

Mary Beaudry e Travis Parno (2013), reforçam a importância da ideia de movimento como um dos principais tópicos na arqueologia que não se restringem a migração e a difusão, mas incluem invasão, conquista, colonialismo, comércio, movimento de bens e pessoas e as tecnologias associadas às mesmas. Com base no movimento, os arqueólogos têm se focado em estudos no âmbito de uma arqueologia que procura entender como os grupos se desenvolveram e povoaram determinadas regiões desde o passado e nas formas recentes que envolvem a diáspora. Nesse contexto, na Arqueologia da Diáspora africana tem se expandido como subcampo da arqueologia histórica na atualidade.

Como desdobramento da arqueologia histórica e do mundo moderno, surge a arqueologia da diáspora africana. O estudo da diáspora africana é uma prioridade da pesquisa na arqueologia histórica (ORSER JR, 1998, 2002). A arqueologia da diáspora africana visa revelar os aspectos não registrados da história negra, da formação e transformação do Novo Mundo pelos africanos (ORSER JR, 2002; SINGLETON, 1995, 1998) e por seus descendentes. Conforme Carole Davies (2008, p. XXXIII- XXXIV), o termo diáspora refere-se à dispersão dos povos africanos pelo mundo. A palavra diáspora se origina do grego: *dia*= através; *spora*= processo de semeadura. Assim, alude à dispersão de sementes, bem como ao resultado da dispersão. A palavra *dia* (“por meio”)

[188] Ingold (2011) reflete por meio da noção de espaço, que é utilizado para descrever o mundo que habitamos, que para ele é mais abstrato e vazio, mais distantes das realidades e das experiências de vida. Como exemplo, Ingold (2011, p.145) lembra que os agricultores plantam e colhem seu sustento da terra e não do espaço, sendo esse o resultado de uma opinião vinda da lógica da inversão.

[189] Conforme Alison Games (2006b, p. 675), os tópicos de pesquisa vinculados à expansão da Europa e interação global no início do período moderno, que envolvem as sociedades coloniais, não podem estar restritos a regiões isoladas. O autor (GAMES, 2006b, p. 675-676), cita como exemplo os historiadores, pois eles mesmos estariam lutando para escrever histórias não nacionais dentro de paradigmas nacionais.

possui o sentido metafórico dos aspectos de movimento da diáspora, ou seja, “por meio de diferentes rotas”. O termo diáspora denota a dispersão de pessoas de sua terra de origem e embora o uso desse termo seja antigo, ao referir-se a dispersão e exílio dos judeus desde o tempo bíblico em diante, sua aplicação e definição mudaram nos últimos anos (ORSER JR, 2002). O termo diáspora visto nessa perspectiva permite ver uma forma de colheita de povos, culturas e conhecimentos que vem inicialmente da África (DAVIES, 2008).

A dispersão diaspórica resultou na realocação e redefinição dos povos africanos em uma série de locais agora internacionais. O termo diáspora tornou-se comum principalmente para os estudos de africanos, chineses, indianos e judeus, bem como de uma série de comunidades, mas principalmente aquelas fora de suas pátrias originais (HARRIS, 2001; ORSER JR, 2002). Conforme Joseph Harris (2001, p. 104). Essas comunidades residem e possuem lealdades ao seu país adotivo, mas também se identificam e mantêm conexões com seus países ou regiões de origem. É importante dar atenção a essas complexidades e contradições se quisermos entender o desenvolvimento histórico e o impacto das ligações entre a África e sua diáspora (HARRIS, 2001). A diáspora como migração forçada pode ser caracterizada como a presença de coletivos em novos ambientes como um grupo cultural, étnico, racial ou religioso distinto, sendo a consciência ou a memória coletiva importante no processo de reconfiguração desses povos (EPPERSON, 2004).

O termo diáspora como uma migração forçada de africanos surge no contexto dos movimentos pan-africanos e de consciência negra que floresceram no século passado (HARRIS, 2001). Os estudos arqueológicos do início da formação da América africana tendem a ser interdisciplinares, pois geralmente partem do contexto de dados conhecidos de registros documentais analisados por historiadores e relatos orais de lugares específicos (FENNELL, 2011, p. 4). Os dados dos documentos e oralidade sobre o passado somados ao registro arqueológico podem oferecer novas questões de pesquisa e pontos de contraste e correlação (EPPERSON, 2004; FENNELL, 2011; SIMPSON, 2007, 2008, 2009).

Para Alaba Simpson (2009, p. 2), não é de surpreender que uma das características notáveis da experiência dos africanos dispersos que chegaram às terras desconhecidas em condições sombrias foi a formação de grupos e comunidades. A arqueologia da diáspora africana contribui para compreender as experiências históricas da diáspora africana, vista das Américas (ORSER JR, 1998; 2002; SINGLETON, 1995, 1998). Stephen Silliman

(2022, p. 38-40), destaca que quando se trata da arqueologia do colonialismo, uma das lacunas encontradas é a existência de estudos sobre os povos indígenas no contexto do colonialismo e estudos da diáspora, pois ambos os casos tem sido considerados como dois tipos diferentes de população e de experiências históricas: a primeira sobre a colonização e remoção dos povos indígenas de seus territórios originais e a outra sobre a escravização e a diáspora de povos africanos. Para o autor essa divisão entre os estudos sobre os povos indígenas e da diáspora africana podem gerar problemas quando as fronteiras viram uma espécie de trincheiras (SILLIMAN, 2022).

O papel do contato cultural na história humana está na agenda de questões como parte da pauta da arqueologia (CUSICK, 1998; SINGLETON, 1998). O contato cultural ou encontros culturais podem ser chamados também de colonialismo (SILLIMAN, 2022; VOSS, 2015, 2019). Desse modo, os contatos entre grupos culturalmente distintos são fenômenos que possuem grande profundidade temporal na história da humanidade e tem contribuído para difusão de informação e na criação ou desenvolvimento de identidades sociais (CUSICK, 1998). Para Cheryl White (2014, p. 231), a arqueologia que evoca a presença negra deve incluir a teoria da etnogênese, pois permite aos arqueólogos considerar as influências materiais dos grupos indígenas e europeus, sendo esse processo o mais adequado para a compreensão do registro arqueológico.

Jonathan Hill (1998, 2013) define a etnogênese como um conceito que envolve lutas políticas e culturais dos grupos como forma de criar identidades persistentes em contextos gerais de mudança e descontinuidades consideradas radicais. Hill (2013, p. 37-38) considera que a etnogênese fornece uma abordagem viável para compreender o processo de construção de identidades coletivas como contestação histórica reivindicada por um grupo ou povo, bem como seu posicionamento dentro de uma história geral de desigualdades políticas, econômicas e sociais.

A relevância do estudo sobre o contato cultural baseia-se na premissa de que nenhuma sociedade jamais existiu isolada de outras, seja no passado ou no presente (CUSICK, 1998). A etnogênese não se trata de qualquer identidade em jogo, ou mesmo uma tentativa de encapsular todos os mecanismos de mudança identitária (SILLIMAN, 2022) e tentativas para chamar a atenção para a própria política de poder (SILLIMAN, 2022; SINGLETON, 1998; VOSS, 2015, 2019). Como mostrado no início do texto, a aculturação como processo unidirecional, posto por uma cultura “dominante”, em uma cultura receptora sem escolha, fez parte das pesquisas na arqueologia histórica e da diáspora africana. A mudança de foco da aculturação e transformação linear para a

etnogênese e transculturação. Nesse sentido, destaco os conceitos como etnogênese, transculturação são pautados na ideia de que novas identidades surgem em contextos de interação multicultural, como resultado das negociações entre a agencia local e as estruturas coloniais (STEIN, 2005, p. 28).

Para Gil Stein (2005), os encontros coloniais ou colonialismo são um processo generalizado e transcultural que possuem efeitos de longo alcance na economia e na organização política de sociedades antigas e historicamente documentadas tanto no velho quanto no "Novo Mundo". Os encontros coloniais tiveram efeitos profundos nas identidades culturais dos grupos envolvidos, sendo necessário uma compreensão em uma perspectiva transcultural (STEIN, 2005). Como indica Gil Stein (2005), a arqueologia pode contribuir para a nossa compreensão dos encontros culturais e colonialismo, por gerar dados materiais que são fundamentalmente diferentes e independentes do registro textual. A arqueologia foi influenciada por Fernand Ortíz e sua publicação "*Contrapunteo cubano del tabaco y azucar*" (1940), por meio da justaposição de histórias e sistemas culturais relacionados ao tabaco e ao açúcar, caracterizou a história da cultura popular cubana como um encontro continuo, destruição cultural e gênese cultural entre os povos nativos, europeus e africanos, em Cuba (ÁLVAREZ; MORA, 2019; CARVAJAL, 2019; DEAGAN, 1995, 1998; DEAGAN; CRUXENT, 1993, 2002; DEAGAN; MACMAHON, 1995; DOMÍNGUEZ, 2019; GARCÍA, 2019).

A transculturação é um conceito descrito pela primeira vez em Cuba, como um fenômeno altamente variado resultante de transmutações extremamente complexas de cultura que ocorrem em um lugar, de desajustes e reajustes, de desculturação e aculturação, em uma palavra, transculturação (DEAGAN, 1995, 1998; GARCÍA, 2019). Nesse sentido, para Kathleen Deagan e Darcie Macmahon (1995), os arqueólogos adotaram o conceito de transculturação que justamente pode ser pertinente aos cenários de interações multiétnicas que envolvem nativos, europeus e africanos. Ao invés de tratar de processo unidirecionais como "aculturação" (pela comunidade anfitriã) ou "assimilação/ "tornar-se nativo" (pelos colonizadores), o que ocorre é um processo bidirecional ou multidirecional, no qual as culturas diaspóricas podem formar identidades novas por meio do que foi denominado de etnogênese e transculturação (CUSIK, 1998). A arqueologia da diáspora africana, voltada para comunidades também deve envolver conceitos como oralidade, memória, ancestralidade, tempo mítico e social. Esses conceitos gerais possuem uma riqueza semântica e originante do pensamento africano, recriado na diáspora (MACHADO, 2013, p. 20).

Para Amadou Hampaté Bâ (2003, 2010), quando se fala na tradição em relação à história africana, a referência é a tradição oral, um meio exclusivo de transmissão do saber, sendo através da voz do narrador, transmitidos mitos, modos de organização de rituais, entre outros. Diferentemente das sociedades onde a escrita possui precedência sobre a oralidade, "os conhecimentos em África são transmitidos de boca a ouvido" (BÂ, 2003, p. 167-168). Como destaca Hampaté Bâ (2003) e Vanda Machado (2013), a oralidade reside na memória. Vanda Machado (2013, p. 59-60), lembra da importância dos mais velhos, que possuem experiencia de vida, sendo função dos mesmos lembrar, aconselhar e religar os princípios da ancestralidade ao presente devir. O passado é revisitado nas lembranças importantes para a manutenção da herança ancestral comunitária. A comunidade e as pessoas são uma só, um rebuliço com um membro da comunidade e todos são afetados, sendo elos de uma mesma corrente, galhos e folhas de uma mesma árvore (MACHADO, 2013, p. 60).

Wanderson Flor do Nascimento (2016) destaca a memória. É necessário apelar à memória coletiva, mantida na tradição oral, para acessar essa noção (NASCIMENTO, 2016, p. 164). A memória coletiva é expressa principalmente na fala das pessoas mais velhas, que podem se considerar como "sábias parciais", uma vez que, em função da dinâmica das comunidades, não cessam de aprender e ensinar, o que a princípio impede uma "sabedoria plena". Os guardiões que são os antepassados e a própria memória dá forma à ancestralidade (NASCIMENTO, 2012, 2020). A memória, como espelho da ancestralidade, vincula-se à palavra falada e apresenta-se como uma manifestação da história que não cessa de mover-se em direção ao passado quanto ao futuro, com os pés orientados sempre para o presente (NASCIMENTO, 2012, 2020).

Boubou Hama e Joseph Ki-Zerbo (2010), apresentam a importância do tempo mítico e social. O tempo africano tradicional integra a eternidade em todos os sentidos (HAMA; KI-ZERBO, 2010). As gerações passadas não estão perdidas para o tempo presente, permanecendo sempre contemporâneas e influentes. O tempo social é aquele vivido pelo grupo. Esse tempo é acompanhado pelo enfoque mítico. Na origem da história dos povos é preciso reconhecer o enfoque mítico onde toda história é originalmente uma história sagrada, acompanha também do desenvolvimento histórico: de tempos em tempos sob formas maravilhosas (HAMA; KI-ZERBO, 2010, p. 28). O tempo mítico da origem dos lugares faz parte das histórias contadas pelas populações negras, descendentes dos africanos.

3.2. História oral, etnografia e mapeamento como prática da pesquisa

As pesquisas voltadas às ou que envolvem pessoas requerem a expansão da ideia de estudo centrado na metodologia de descrição e uso das fontes documentais. Diante das lacunas em relação às fontes da pesquisa, alguns questionamentos foram lançados: que fontes podem ser foco da pesquisa? Quais métodos podem ser utilizados no trabalho de campo? Essas questões passaram a ser constantes na minha prática e possibilitaram meu amadurecimento como pesquisadora e a chegada ao contexto de investigação que envolve um fazer pesquisa que necessita da participação de pessoas que irão falar como o mundo material e imaterial contam histórias sobre o território onde elas vivem dentro da relação passado e presente.

Para Theresa Singleton (2015, p. 2), os artefatos[190] são construções humanas que informam sobre a vida social, sendo que seu significado não é nem inerente, nem universal, mas socialmente construído, dependendo do seu contexto. Um sítio arqueológico é formado por um conjunto de evidências materiais resultado das atividades humanas feitas no passado (BURKE; SMITH, 2004; PEARSON; SULLIVAN, 1995). No sítio arqueológico, mesmo em sua superfície são encontrados diferentes tipos de artefatos como cerâmicas, lascas, restos de garrafas de grés ou de vidro, miçangas, etc. Esses vestígios, ou seja, marcas, sinais, rastros, substâncias, objetos encontrados nos sítios arqueológicos, lugares do passado também se articulam com à paisagem, por exemplo: antigos caminhos, antigos cemitérios, e lugares especiais como espaços de sociabilidades, de reuniões e de uso ritual.

Os artefatos usados no cotidiano ou em outras ocasiões podem ser manipulados como símbolos poderosos ou evocativos da sociedade que fizeram parte (SINGLETON, 2015). As histórias sobre os artefatos e sítios arqueológicos passam a ser potencializadas quando os pesquisadores consideram a oralidade e interpretações do ponto de vista dos grupos impactados pelas práticas coloniais. Assim, os métodos adotados na pesquisa de doutorado são a história oral, a etnografia apropriada pela arqueologia e o mapeamento. Neste capítulo, apresento, os métodos de pesquisa, dando a ideia do que será feito em campo. Por isso, a conjugação verbal de tempo deverá ser mantida. No capítulo 4, o leitor encontrará uma avaliação da aplicação desses métodos, ou seja, o que pode e não pode ser feito.

[190] Qualquer objeto feito ou modificado pela ação humana consciente (ORSER JR, 1992).

O início da pesquisa de campo ou trabalho de campo é parte primordial das atividades de um projeto pesquisa. Para Urpi Montoya Uriarte (2012), o campo, durante um bom tempo, têm sido uma incógnita, pela simples questão dos "fatos" não existirem, sendo preciso uma metodologia para a descoberta de fatos considerados invisíveis por meio de uma inferência construtiva ou criativa (BRANDÃO, 2007; GOLDMAN, 2003; URIARTE, 2012). É nesse momento importante que o pesquisador precisa adotar boas práticas de campo (BRANDÃO, 2007, p. 11).

O passo mais importante da pesquisa de campo é a vivência, ou seja, é um estabelecimento de uma relação produtora de conhecimento que diferentes categorias de pessoas fazem, por exemplo, pessoas moradoras de uma comunidade rural, mulheres lavradoras, professoras das escolas e assim por diante (BRANDÃO, 2007). O campo não fornece dados, mas sim as informações (que, equivocadamente, são usados como sinônimo de dados), que se transformam em dados durante o processo reflexivo, o que acontece posterior à sua coleta (URIARTE, 2012). O momento mais importante para a pesquisa de campo, perpassa por duas etapas: 1-o registro, onde o que fazemos é coletar em forma de descrições, ou seja, descrever tudo em detalhes, transcrever longas conversas; 2-"a sacada", que ocorre com o tempo, quando começamos a enxergar certa ordem nas informações que se transformam em material significativo para a pesquisa (URIARTE, 2012).

Para Carlos Brandão (2007) a chegada ao lugar de estudo permite ao pesquisador experimentar um momento de "contaminação" e de não entrar diretamente numa relação de pesquisa e de sentir o lugar e como as pessoas são. É nesse lugar definido como campo, que recorro ao uso das metodologias como a história oral, etnografia e o mapeamento como formas de registro que possibilitarão construir a cartografia desses lugares ou territórios (ALBERTI, 2000, 2004, 2005; FREITAS, 2006; MEIHY, 1991; MEIHY; HOLANDA, 2015).

A consolidação da história oral como metodologia de pesquisa reside no fato de que a subjetividade e a experiência individual passaram a ser valorizadas como componente importante que trata da compreensão humana do passado (ALBERTI, 2000, 2005; FREITAS, 2006; MEIHY; HOLANDA, 2015). O relato pessoal, basicamente a entrevista em história oral, é um relato pessoal que transmite a experiência coletiva, uma visão de mundo em uma determinada sociedade (ALBERTI, 2000). Assim, a história oral possui interesse na narrativa, nas vivências e nas experiências do colaborador. Para a realização de uma pesquisa com foco na metodologia da história oral necessita-se de um

conjunto de procedimentos como a definição do gênero em história oral, que implica no roteiro. Os procedimentos como, roteiro, estratégias para a realização das entrevistas, procedimentos pós-entrevistas e questões éticas fazem parte dessa pesquisa de tese de doutorado.

Como gêneros em história oral optara-se pela história oral de vida e a história oral temática como forma de registro das narrativas (FREITAS, 2006; MEIHY, 1991; MEIHY; HOLANDA, 2015). A história oral de vida pode ser considerada um relato autobiográfico, ausência da escrita definindo a autobiografia (ALBERTI, 2005; FREITAS, 2006; MEIHY, 1991). Em geral, acredita-se que as biografias ilustram formas típicas de comportamento e concentram características do grupo, e mesmo as desviantes podem mostrar o que é estrutural e próprio ao grupo (ALBERTI, 2000). Na história oral de vida procura-se reconstituir o passado efetuado pelo próprio sujeito. O relato não é necessariamente conduzido pelo pesquisador, pois pode abranger a totalidade da existência do colaborador.

As entrevistas em história oral de vida têm o caráter de apresentar diversas temáticas, pois ao longo da narrativa da trajetória de vida, os temas considerados pelo pesquisador como relevantes para a pesquisa podem ser aprofundados nesse momento (ALBERTI, 2005). Nesse sentido, a história oral de vida demanda espontaneidade e muitas horas de gravação (MEIHY, 1991). Uma das diferenciações da história oral de vida reside no formato[191] da entrevista, pois se recomenda que se trabalhe com a modalidade de "entrevistas livres" (MEIHY; HOLANDA, 2015, p. 35) ou "não diretivas" (MEIHY, 1991, p. 18). A diferença na entrevista livre ou não estruturada, é não possuir roteiro definido. O pesquisador pergunta na hora as questões para o colaborador conforme o decorrer da conversa. O diferencial da entrevista livre é não ficar preso a uma ordem de perguntas. Outra questão importante para a história oral de vida é o abandono da noção de tempo imediato e imperativo, onde o pesquisador precisa ter a sensibilidade de entender que o tempo possui um ritmo diferente, pois tudo é no tempo do colaborador, no tempo deles (MEIHY, 1991, p. 19).

A história oral temática apresenta caráter temático, sendo realizada com um grupo de pessoas, ao tratar sobre um assunto específico. Em geral, a história oral temática não abrange a totalidade da existência do colaborador. Assim, os relatos podem ser numerosos, resultando em uma maior quantidade de informações, o que possibilita fazer

[191] O formato do roteiro de entrevistas implica em uma constante reflexão do pesquisador.

comparações entre os mesmos. Na história oral temática deve presidir o roteiro com as perguntas, conhecido também como questionários (MEIHY; HOLANDA, 2015, p. 35). Com base no tema da pesquisa elabora-se um roteiro geral para as entrevistas. Quanto ao pesquisador é necessário saber como conduzir a entrevista, as questões mais importantes a serem perguntadas, e até que ponto a entrevista deverá avançar (ALBERTI, 2005; FREITAS, 2006). Nesse sentido, a proposta de elaboração do roteiro parte de um princípio mais amplo e abrangente que possa ser utilizado em todas as entrevistas.

O roteiro elaborado[192] apresentará cinco tópicos com questões sobre origem, trajetória, costumes e identidade a serem respondidas pelos colaboradores da pesquisa. No final do roteiro, um dos tópicos aborda estritamente a relação das pessoas com o território e os objetos antigos do ponto de vista da arqueologia. O modelo de roteiro de entrevistas foi retirado de Freitas (2006, p. 119-124) e adaptado pela autora da pesquisa, que trata de forma simples e direta sobre questões de interesse de investigação. O roteiro de entrevista poderá ser aplicado em diferentes momentos e não necessariamente de uma única vez, pois é preciso respeitar a dinâmica dos colaboradores.

Com o roteiro de entrevista pronto, o passo seguinte será criar estratégias para a realização das entrevistas. Inicialmente faz-se necessário mapear quem são as pessoas que colaboram na pesquisa. Em seguida, será necessário entrar em contato com os colaboradores para agendar a entrevista com as pessoas que concordaram em contribuir com seu relato. O contato inicial deverá ser feito para informar ao colaborador o propósito da pesquisa e a importância do relato. Durante a entrevista também é preciso tomar cuidado para não interferir na fala, nunca fazer juízo de valor sobre o assunto relatado pelo colaborador e sempre demonstrar interesse. Para a realização das entrevistas, algumas recomendações deverão ser seguidas: o local da entrevista é de escolha do colaborador, a duração da entrevista não poderá ultrapassar mais de duas horas de gravação, respeitar se o colaborador não se sentir confortável diante do uso de gravadores e câmeras fotográficas e cadernos de campo[193] (FREITAS, 2006; MEIHY, 1991; MEIHY; HOLANDA, 2015).

Mesmo que os gêneros em história oral como a história oral de vida e a história oral temática apresentem diferenças, ambos os tipos de entrevista possuem relação direta

[192] Consta no anexo em anexo IV.
[193] O caderno de campo é um material necessário para o registro de acompanhamento das entrevistas e evolução das atividades do projeto. Nele constam-se as observações feitas por meio dos vínculos com os colaboradores e possibilitam o diálogo frequente e constante com o projeto inicial (MEIHY; HOLANDA, 2015, p. 151-152).

com o método biográfico: seja por se concentrar em um tema ou sobre os cortes temáticos que versam sobre a trajetória individual do colaborador, a entrevista tem como principal eixo a biografia do entrevistado, bem como sua vivência e experiência (ALBERTI, 2005, p. 38). Nesse contexto, interessa saber como as pessoas ou colaboradores constroem sua história de visa e por que (ALBERTI, 2004). Assim, o objetivo desse método é deixar que o colaborador estabelecer o fio condutor da sua narrativa autobiográfica (ALBERTI, 2004, p. 55).

Os procedimentos pós-entrevistas dependem dos propósitos dessa pesquisa. Assim, a entrevista e a história oral têm uma forma final de apresentação (FREITAS, 2006). As entrevistas passarão pelas etapas de transcrição absoluta, textualização e transcriação (MEIHY; HOLANDA, 2015, p. 149- 143). Na transcrição absoluta são colocadas as palavras ditas pelo colaborador em estado bruto. As perguntas e respostas também são mantidas, bem como repetições, erros e palavras sem peso semântico. Na textualização, as perguntas e os erros gramaticais precisam ser eliminados em favor de um texto "limpo". Durante a leitura da entrevista, uma frase guia ou "tom vital" é retirado da entrevista para requalificar sua essência. O "tom vital" indica o que deve ser retirado ou mantido no texto. Já a transcriação se refere ao processo de transmitir uma mensagem de um

Cada entrevista, permitirá a produção de uma categoria sobre uma determinada história contada por um colaborador, ou seja, como cada pessoa categorizam com a logicada própria comunidade esses diferentes espaços de saber comunitário (BRANDÃO, 2007). Como categoria trago novamente o exemplo de Carlos Brandão (2007, p. 18), sobre uma pesquisa de campo, a vida de garimpeiros de Diamantina, em Minas Gerais, ao tratar sobre a história de vida de um homem negro mais velho que sabia da prática de garimpagem: "Ele começou a me contar como é que tinha mais diamante no passado, no tempo dos escravos. Ele (colaborador) gostava muito de falar sobre o tempo, ele era negro. Então pedi que me contasse desse tempo, do tempo dos escravos". No exemplo, a categoria tempo dos escravos trata da realidade do colaborador. A categoria apresentada pelo colaborador pode estar atrelada a sua biografia de vida ou a história da comunidade (BRANDÃO, 2007).

O texto será apresentado em sua versão final e após autorizado pelo colaborador comporá a série de outras entrevistas da pesquisa. Após a revisão do texto final, resultante

da entrevista, o colaborador assinará um termo de consentimento livre e esclarecido[194] (TCLE). O termo tem o objetivo de comprovar que as pessoas que participaram da pesquisa consentiram em fazer parte da mesma. Para isso, os participantes da pesquisa devem assinar duas cópias do TCLE: uma fica com o pesquisador responsável pelo estudo e a outra deve ficar com o colaborador. O termo é um documento fundamental para definir o uso legal das entrevistas e imagens. Ao pesquisador caberá a tarefa de explicar ao colaborador os critérios de autorização de uso de gravações e imagens que constam no TCLE. A conferência e autorização de uso de imagens e entrevistas, fazem parte do cuidado ético que o pesquisador deve ter ao envolver os colaboradores na pesquisa.

Com os avanços da história oral, a relação entre pesquisador e colaborador mudou os papéis referentes à autoria da pesquisa e o significado do uso das entrevistas (MEIHY; HOLANDA, 2015). A questão do comprometimento e postura ética é fundamental nas relações que envolvem a história oral (FREITAS, 2006; MEIHY; HOLANDA, 2015). Esse processo revela a dependência do colaborador, que passa a ser maior, pois requer não apenas a autorização para a publicação da entrevista, mas de participar das etapas de transcrição e revisão do texto que lhe compete (MEIHY; HOLANDA, 2015). Na história oral, um dos termos frequentemente utilizados é a palavra negociação, onde o pesquisador e o colaborador devem negociar o processo da entrevista e o que foi falado.

A pesquisa de tese está ligada ao universo acadêmico e possui como metodologia a história oral e a entrevista como fonte de estudo. Para isso, segue-se as recomendações de Freitas (2006, p. 103-106) sobre a constituição do acervo aberto ao público e doação do acervo às instituições públicas. Com a finalização da pesquisa e após a defesa da tese, todo o acervo será aberto ao público, dando direito ao acesso à memória por questões que envolvem principalmente a cidadania. O acervo de informações após o processamento, catalogação e armazenamento será doado a instituições públicas como bibliotecas, universidades (campus), associações comunitárias e museus. Nesse sentido, a pesquisa de tese gerará uma devolução de acervos e produtos (MEIHY; HOLANDA, 2015, p. 15-17).

O uso da etnografia na arqueologia não deve ser pensado como uma aplicação puramente simples de seus métodos na arqueologia, mas também a própria etnografia pensada como objeto na prática da pesquisa arqueológica (CASTAÑEDA, 2009, p. 263). Como lembra Fábio Andrea Silva (2022), a etnografia, como metodologia ou prática de

[194] Que consta no Anexo- ver anexo I e II.

pesquisa, vem contribuindo na construção do conhecimento sobre a diversidade e complexidade da vida social.

Nos usos de métodos etnográficos pela arqueologia, ao lidar com pessoas, com comunidades faz se necessário refletir nos desafios éticos e teóricos ao reconsiderar os modos como pensamos a própria arqueologia em relação ao passado e presente (ZARGER; PLUCKHAHN, 2013). É preciso problematizar o que se entende como comunidade, e não transformar *a priori* um grupo de pessoas em comunidades (PYBURN, 2009; ZARGER; PLUCKHAHN, 2013). Essas questões levam a atentar para diversas questões éticas, de modo a evitar uma arqueologia colonialista e refletir criticamente sobre como e o que significa incluir "não especialistas" nas pesquisas (PYBURN, 2009, p. 161-164).

Anne Pyburn (2009), por exemplo, considera que as comunidades não são uma simples categoria conceitual e nem mesmo engessadas, são feitos por pessoas que são imprevisíveis e flexíveis. A pesquisa com pessoas deve ter prévia consulta, diálogo e participação no processo de pesquisa. Ao pesquisador cabe a tarefa de ser honesto sobre o que está fazendo e porque, como esse fazer pesquisa se relaciona com o que o arqueólogo foi treinado para fazer (PYBURN, 2009). A arqueologia, inicialmente ensinou que o arqueólogo deve ter um olhar treinado para os vestígios e sítios arqueológicos. Na atualidade, a ética do trabalho de campo amparada nas metodologias etnográficas, fazem com que essa questão se atenue (ZARGER; PLUCKHAHN, 2013, p. 58).

Uma das metodologias da etnografia utilizadas na pesquisa em campo será a Observação Participante (OP), que em linhas gerais, parte da observação direta do modo da vida social e cultural de grupos étnicos (OLIVEIRA, 1998, OLIVEIRA, 2012; URIARTE, 2012). Essa metodologia pode ser compreendida como um levantamento de dados possíveis sobre um coletivo de pessoas e sua descrição, com a finalidade de conhecer melhor o estilo de vida ou características culturais específicas (OLIVEIRA, 2012). As fases dessa abordagem podem ser divididas em três etapas: o olhar, o ouvir e o escrever (OLIVEIRA, 1998). Assim, a pesquisa pretendera praticar o que Richard Price (2007, p. 131) propõe ser uma "experiência de estar lá (de vez em quando ou quase aletoriamente), vivendo a vida etnográfica junto aos grupos em questão". A Observação Participante só se torna inteligível pela participação do pesquisador em suas instituições, não basta entrevistar as pessoas ou conhecer os documentos materiais ou ideológicos de uma cultura, é preciso vivenciá-la (URIARTE, 2012).

A OP exige a presença constante do pesquisador no lugar do estudo, exige confiança, compromisso e reciprocidade. Para isso, é preciso se voltar para se "à escuta" da África, à qual é uma forma de viver e pensar que muitas vezes escapa principalmente ao olhar ocidental (BÂ, 2003). Para Amadou Hampaté Bâ (2003), condição mais importante é renunciar ao hábito de julgar tudo conforme nossos critérios pessoais, sendo preciso esquecer o seu próprio mundo, para poder se manter "à escuta" (BÂ, 2010). Na condição de aprendiz, os mais velhos avisam o jovem pesquisador: "Se queres saber quem eu sou, se queres que te ensine o que sei, deixa um pouco de ser o que tu és e esquece o que sabes" (BÂ, 2010). Para Amadou Hampaté Bâ (2010, p. 211-212), o pesquisador deverá se "armar" de paciência, lembrando que deve ter o "coração de uma pomba, a pele de um crocodilo e o estômago de uma avestruz". "O coração de uma pomba para não se zangar nem se inflamar, mesmo que lhe digam coisas desagradáveis ou se alguém se recusar a responder sua pergunta; a pele de um crocodilo, para conseguir se deitar em qualquer lugar, sem fazer cerimônias; o estômago de um avestruz, para comer de tudo sem adoecer ou enjoar-se (BÂ, 2010, p. 211-212).

A metodologia etnográfica não envolve somente a Observação Participante (OP) mas também a Pesquisa-Ação Participativa (PAR). Esse método é esquematizado de forma a garantir que os resultados do projeto não sejam pré-definidos (WADSWORTH, 1998; PYBURN, 2009). A PAR pode ser entendida como uma investigação realizada por todas as partes interessadas, arqueóloga e comunidade, na identificação e resolução de problemas, no intuito de mudá-las ou melhorá-las. Essa ação co-participativa tende a ser modificada e repesquisada nesse processo participante, democrático e criticamente reflexivo "sobre os contextos históricos, políticos, culturais, econômicos, geográficos e outros que fazem sentido" (WADSWORTH, 1998, p. 10). Mais do que isso a PAR poderá ser utilizada para desenvolver relações etnograficamente sensíveis e respeitosas ao envolver pessoas na pesquisa colaborativa (PYBURN, 2009).

A Pesquisa-Ação Participativa exige da pesquisadora que seus objetivos sejam pré-definidos e que essa tenha a honestidade ao expô-los, demandando o ato de escutar, aprender e respeitar para negociar esses objetivos, já que tal método tem como prioridade a relação entre as partes interessadas (THIOLLENT, 1987; PYBURN, 2009). A Pesquisa-Ação Participativa pode ser compreendida como uma abordagem muito próxima do ativismo, que tende a efetuar mudanças em altos patamares de estruturação de poder, de modo a empoderar as comunidades locais (MESKELL, 2005). A escolha da Observação participante e da Pesquisa Ação participativa como metodologias buscara descartar toda

e qualquer noção de possível passividade no percurso de execução da pesquisa, ao enfatizar a responsabilidade que se assume ao trabalhar junto a um coletivo de pessoas.

A responsabilidade no uso da etnografia na arqueologia passou a exigir também uma certa quantidade e qualidade de esforço, que vem sendo chamada de Arqueologia Etnográfica ou Etnografia Arqueológica (CASTAÑEDA, 2009; HAMILAKIS; ANAGNOSTOPOULOS, 2009; PYBURN, 2009). Essa seria uma forma de colocar em pauta, "as inferências de levar em consideração os lugares arqueologizados, os passados, os modos de pensar das pessoas, e como as mesmas se apropriam das coisas" (HOLLOWELL; MORTENSEN, 2009, p. 07). A Arqueologia Etnográfica não deve ser vista apenas como um estudo da arqueologia e do passado material, nem ter a pretensão de abarcar a totalidade de um grupo social ou do estudo de um sítio arqueológico (CASTAÑEDA, 2009; HAMILAKIS; ANAGNOSTOPOULOS, 2009).

A Arqueologia Etnográfica ao incorporar Observação Participante (OP), Pesquisa-Ação Participante (PAR) e Instalação Etnográfica permitirá ao arqueólogo familiarizar-se com vários aspectos da vida social das comunidades e grupos envolvidos na pesquisa, assim como provocar reflexões sobre as percepções das pessoas sobre o trabalho arqueológico e seus efeitos na comunidade (HAMILAKIS; ANAGNOSTOPOULOS, 2009; PYBURN, 2009; ZARGER; PLUCKHAHN, 2013). A incorporação dos métodos etnográficos no fazer da pesquisa arqueológica, visa elucidar tanto o passado arqueológico, quanto os contextos sociais do presente, cujo posicionamento de pesquisa, processos de engajamento com o mundo e agência social devem ser criticamente pensados (CASTAÑEDA, 2009).

Conforme a revisão historiográfica e meu próprio conhecimento como pesquisadora, é possível afirmar que a arqueologia não é uma prática desconhecida das pessoas que vivem na região. O uso da metodologia da história oral como o registro de entrevistas pode se tornar enriquecedor ao ser somado com a metodologia etnográfica (ZAGER; PLUCKHAHN, 2013). Assim, a pesquisa utilizará a proposta de "instalação etnográfica" (exposições encenadas publicamente) de Quetzil Castañeda (2008, 2009) como meio de provocar reflexões sobre as percepções das pessoas sobre a pesquisa arqueológica e seus efeitos sobre as mesmas (ZAGER; PLUCKHAHN, 2013).

A ideia de instalação etnográfica de Castañeda (2008) foi aplicada estado de Yucatán no México, tendo como foco uma comunidade Maia vivendo em torno do sítio arqueológico de Chichén Itzá. Para Castañeda (2009), a instalação etnográfica visa investigar os processos pelos quais os membros da comunidade de Pisté criam ou

poderiam criar uma história e um passado ‘compartilhado’ por meio da apropriação dos materiais textuais e fotográficos que faziam e não faziam parte do seu passado, era e não era sua história.

Para Quetzil Castañeda (2009) é importante o termo “inventar o passado”. Mesmo que os moradores de Pisté compartilhem uma história com os arqueólogos que trabalharam em Chichén, esses materiais textuais e fotográficos documentam atividades que os moradores da comunidade podem ou não ter tido alguma experiência direta, memórias ou lembranças que passaram de geração em geração. O passado é inventado, pois novos conhecimentos, significados e interpretações sobre o mesmo passam a ser “compartilhadas” ao serem criadas e circulam no presente. Para o autor, o projeto desenvolvido em Pisté seria muito parecido com o trabalho da arqueologia, que constrói o passado produzindo novos conhecimentos no presente sobre tempos históricos que retrocederam em uma materialidade muda que está à espera para ser narrativizado (CASTAÑEDA, 2009).

Na instalação etnográfica o uso de materiais textuais e fotográficos sobre pesquisas arqueológicas e antropológicas feitas entre 1923 e 1938, referentes as comunidades Maia de Pisté. Esse conjunto de materiais foi chamado de “engrenagens etnográficas” por Castañeda (2009, p. 265). Nessa metodologia é importante garantir o espaço para o fazer etnografia. Castañeda (2008, 2009) com base na instalação etnográfica e ao apresentar os documentos da escavação arqueológica com a participação Maia nas décadas de 1920 e 1930, conseguiu criar um espaço onde foi possível registrar as diversas reações dos participantes e um encontro com o passado daqueles que participaram da atividade. Na instalação etnográfica, a incorporação dos métodos etnográficos no fazer da pesquisa arqueológica visa elucidar tanto o passado arqueológico quanto os contextos sociais do presente (CASTAÑEDA, 2008).

O passado no presente foi provocado pela evocação da instalação etnográfica. Para o sucesso, da instalação etnográfica foi preciso planejar cuidadosamente a pesquisa de campo. Para isso, uma equipe de pesquisadores esteve envolvida no processo de registro das informações ao utilizar cadernos de campo, gravadores, câmeras fotográficas e filmadoras. Os mesmos pesquisadores também foram posicionados em zonas para observar as respostas a exposição, sendo encarregados de envolver as pessoas em

conversas[195] informais e não estruturas e escrever notas rápidas sobre essas interações (CASTAÑEDA, 2008, 2009).

Para a pesquisa, a metodologia da instalação etnográfica permitirá evocar as histórias sobre o passado da região, ao ter como ponto de partida as informações sobre a arqueologia já disponíveis. Nesse sentido, a instalação etnográfica deverá ser realizada em dois momentos. Inicialmente será formada uma equipe[196] de pesquisadores para atuar na instalação etnográfica. Em um segundo momento serão expostos os resultados da pesquisa arqueológica já feitas no quilombo do Cunani: relatórios e registros fotográficos, estampas de desenhos, dentre outros. O contato com esse material que ficará exposto na comunidade será registrado pela equipe de pesquisa. Os resultados dessa metodologia permitirão gerar informações sobre como as pessoas da comunidade percebem a arqueologia praticada em seu território.

Para o mapeamento dos vestígios arqueológicos será utilizada a metodologia de prospecção arqueológica que é um conjunto de operações que visam identificar a presença de vestígios arqueológicos na superfície do solo ou subsolo, recobertos pelo sedimento. A prospecção arqueológica em superfície envolve fazer *transects* que são caminhamentos (caminhar pelo terreno) sistemáticos pedestres que visam obter uma amostra geral de evidências arqueológicas ou sítios arqueológicos em superfície de uma região (MATSON; LIPE, 1975, p. 132). O *transect* pode ser feito percorrendo linhas retas entre dois pontos paralelos, equidistantes ou não, ou linhas sinuosas seguindo os contornos dos terrenos, na área de estudo (BICHO; JORGE, 2011; BURKE; SMITH, 2004; RENFREW; BHAN, 2007; BALME; PATERSON, 2009).

A largura de um *transect* e seu espaçamento em relação a outros *transects* depende do tempo disponível, do número de pessoas envolvidas, da natureza do terreno e dos objetivos da pesquisa (BURKE; SMITH, 2004). Cada membro da equipe de pesquisa carregará um GPS em mãos para georreferenciar as caminhadas, marcar pontos e delimitar lugares por meio da localização geográfica global, permitindo uma maior segurança na cobertura de uma ampla área com a presença de vestígios e sítios arqueológicos (BURKE; SMITH, 2004; RENFREW; BHAN, 2007; BALME; PATERSON, 2009). O levantamento oportunístico pode ser potencializado ao agregar informações orais (DUIN et al, 2014; GOMES, 2006, 2008; GREN; GREEN; NEVES, 2003; GREEN; GREEN, 2003, 2009; JACQUES, 2013, 2014, 2015; OLIVEIRA, 2012).

[195] Conforme propõe a história oral. Ver início da apresentação da metodologia da pesquisa.
[196] Que está em formação. Ver anexo, anexo VII.

Os *transects* podem ser feitos por amostragem sistemática randômica e estratificada (BURKE; SMITH, 2004; REDMAN, 1973; RENFREW; BHAN, 2007). Nas amostragens do tipo sistemática randômica e estratificada incluem-se informações documentais de pesquisas anteriores, relatos orais dos colaboradores na pesquisa e minha experiência enquanto arqueóloga na caracterização e compartimentação geográfica e ambiental do terreno quanto a probabilidade da existência de vestígios arqueológicos (BURKE; SMITH, 2004; RENFREW; BHAN, 2007). As informações e registros de campo serão sistematizados com o uso de equipamentos com Sistemas de Posicionamento Global (GPS) e Sistemas de Informações Geográficas (SIG), como imagens em satélite, para a escolha das áreas a serem amostradas (BURKE; SMITH, 2004; RENFREW; BHAN, 2007; BALME; PATERSON, 2009). As amostragens sistemáticas estratificada e randômica unem as características qualitativas e quantitativas no levantamento arqueológico (REDMAN, 1973).

As amostragens, sistemática estratificada e randômica permitirá gerar mapas que visam mostrar a distribuição espacial dos vestígios arqueológicos encontrados em superfície, as características ambientais, culturais e históricas dos locais pesquisados (BICHO; JORGE, 2011; GOMES, 2006, 2008). O registro das evidências arqueológicas *in situ*[197], em superfície serão feitos por meio de fichas impressas especificamente para o registro das prospecções. Já o georreferenciamento dos pontos de interesse como os vestígios materiais e o registro do percorrimento[198] serão registrados pelo uso de aparelhos como o GPS. Como parte da caixa de ferramentas de registro da pesquisa incluirá bússolas para navegação pedestre, o uso de máquinas fotográficas, máquinas à prova d'água e máquinas fotográficas com georreferenciamento ou GPS com câmera e cadernos de campo.

As informações geográficas de campo serão transferidas para um computador. Posteriormente esses dados gerarão plantas e mapas em diferentes escalas. Assim, a cartografia recorre ao Sistema de Posicionamento Global, dos Sistemas de Informações Geográficas, Sistema de Coordenadas Universal Transversa de Mercartor (UTM), e do Sistema de Referência Geocêntrico para as Américas (SIRGAS 2000). Os elementos cartográficos dos lugares percorridos e de interesse histórico para os colaboradores serão desenhados em folhas de papel milimetrado. Como parte do processo da pesquisa é de importância a elaboração de "*mud maps*", "mapas de lama" ou "mapas sujos" elaborados

[197] No local.
[198] O percorrimento pode ser entendindo como o ato de caminhar, percorrer ou andar pela área ou terreno.

durante, antes ou após os caminhamentos pedestres (BURKE; SMITH, 2004). Os mapas sujos esboçam conhecimentos e representam locais e rotas, ou seja, pontos de interesse.

Durante a pesquisa será necessário ainda fazer o preenchimento de fichas de registro de sítios arqueológicos e análise dos diferentes tipos de vestígios encontrados durante as prospecções[199] e aquelas que se encontrem em coleções particulares nas casas dos colaboradores dessa pesquisa. Essas fichas[200] serão elaboradas como pontos de partida, e não um fim em si, e servirão para registrar informações relevantes por meio dos conhecimentos e percepções por meio da arqueologia realizada junto aos colaboradores nas comunidades.

As fichas de análise de vestígios arqueológicos, que diferentemente de uma pesquisa preocupada com as funções do objeto no sítio arqueológico, deverá levantar informações essenciais, como forma e função. Os vestígios arqueológicos serão desenhados com lápis de desenho e pente de forma de objeto e registrados em papel A4, A3 e papel 40 kilos. Os desenhos também terão escalas informando a dimensão como altura, tamanho de abertura do objeto no papel. Em seguida, o desenho do vestígio arqueológico, principalmente sua forma será reconstituído através do Programa Corel Draw. Os vestígios arqueológicos serão registrados individualmente com máquina fotográfica, contendo a dimensão do objeto com a presença de escala. Além disso, serão somadas as informações provenientes da análise dos vestígios arqueológicos, as informações do guardião da coleção e o lugar de origem de coleta.

A pesquisa buscara uma reciprocidade entre saberes, sem replicar paradigmas de uma arqueologia ainda em parte moderna e colonialista (WATKINS, 2000; ATALAY, 2006, 2008). Os moradores das comunidades onde se encontram esses sítios e vestígios do passado, possuem meios próprios de se relacionar com os mesmos e explicá-los, seja por meio das histórias dos territórios por eles ocupados, dos nomes dados aos lugares, das festas comunitárias, ou ainda por meio da história oral (SMITH, 1999). A arqueologia nesse sentido, é defendida apenas uma forma a mais de conhecimento pensado e praticada como uma espécie de ponte entre os diferentes saberes locais (HABER, 2015).

Com base nas prospecções e coleções particulares ou domésticas[201], as interpretações desses vestígios e sítios partirão de uma relação dialógica entre

[199] Análise *in situ.*
[200] Ver anexos, anexo V e apêndices, apêndice I.
[201] Coleções particulares ou domésticas são formadas por meio de coletas de vestígios arqueológicos (contas ou miçangas, potes, machados, dentre outros), por moradores de comunidades. Essas coleções são organizadas e guardadas em casa. Para maiores detalhes consultar Márcia Bezerra (2011, 2016).

pesquisadora e colaboradores, enfatizando suas sociabilidades e narrativas sobre lugares e coisas investigados (CASTAÑEDA, 2008). Esse diálogo entre conhecimentos, indo de encontro a um fazer pesquisa decolonial, coloca a arqueologia como uma forma de contar histórias, colocada lado a lado, e não de modo hierárquico, às histórias heterogêneas dos colaboradores (WATKINS, 2000; GNECCO, 2010). Nessa perspectiva é importante lembrar que a tomada de decisões, metodologias adotadas e objetivos de pesquisa podem ser negociados e repensados (GNECCO, 2012; JACQUES, 2013, 2014, 2015).

Como lembra Cristóbal Gnecco (2012), a arqueologia é uma criação ocidental, moderna, colonial e eurocentrada. Alternativamente, já que existem jeitos diferentes de conceber os passados, podem existir também arqueologias da diferença nas metas e perspectivas por parte dos colaboradores nas comunidades que afetam o fazer arqueológico (GNECCO, 2012). Alejandro Haber (2016) menciona como exemplo das implicações no fazer e pensar arqueológico, o conceito Aymara de *uywaña* sobre as relações entre humanos e não humanos. Tara Million (2005), destaca que em algumas culturas, durante o período menstrual, existem restrições de se fazer escavação ou transitar em determinados lugares. A autora destaca a importância da abertura de unidades de escavação circulares (ao invés de quadradas, de um metro por um metro), o re-enterro ritual dos objetos escavados (com folhas de tabaco), fazem do repensar as metodologias de pesquisa na arqueologia (MILLION, 2005).

Ao levar a sério essas e outras percepções de mundo e modos de conceber os passados subalternos, a relação entre arqueóloga(o)s e os sítios e vestígios investigados são intensamente afetados (HABER, 2015). Exemplos como esse conceito Aymara de *uywaña* resulta em sérias implicações epistemológicas e epistêmicas, de modo que encadeamentos teóricos podem ser externados pela prática arqueológica (HABER, 2015,2016). Ao adotar essas práticas metodológicas que possibilitaram incluir a participação das pessoas na pesquisa no âmbito da arqueologia, também contribuiremos para uma transformação dessa área de conhecimento (ATALAY, 2006; GNECCO, 2010, 2012, HABER, 2016; MILLION, 2005). A arqueologia ao levar em conta os conhecimentos das comunidades contribuem para abertura de espaços e de práticas transformadoras. Com base, nesse percurso mostrado no capítulo 3, a seguir apresento a pesquisa no quilombo do Cunani.

CAPÍTULO 4-ARQUEOLOGIA COM A COMUNIDADE QUILOMBOLA DO CUNANI

4.1.Diário de campo: a chegada na comunidade quilombola do Cunani

Para o desenvolvimento da pesquisa de tese de doutorado, a pesquisa de campo ocorreu na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa, especificamente no município de Calçoene, lugar em que se encontra a vila do Cunani. O diário de campo ou caderno de campo é um dispositivo de registro das atividades vivenciadas na pesquisa de campo. Ao partir do meu diário de campo, quero destacar a minha chegada na vila do Cunani, em dezembro de 2022. Chegar ao quilombo do Cunani, ou como orgulhosamente alguns moradores chamam o lugar de república, também é conhecer um dos territórios quilombolas mais importantes na história do Amapá, com cerca de 247 anos de existência. Nesse lugar, eu imaginei a Arqueologia Histórica e a Arqueologia da Diáspora Africana, baseadas em uma perspectiva colaborativa. Essa é mais uma parte do processo de mudanças que ocorreram na minha formação e que só foi possível devido minha atuação como pesquisadora nas comunidades quilombolas de Vila Velha do Cassiporé e Kulumbu do Patuazinho.

Como parte das minhas atividades de pesquisa, sempre que possível também participei de reuniões com outras instituições para acompanhar as lideranças quilombolas, a pedido dos mesmos. Com antecedência fui comunicada que em novembro de 2019, aconteceria um encontro importante na comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho, em Oiapoque. A pedidos das lideranças, com minha equipe[202] viajei de Macapá para Oiapoque. Na reunião com a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais quilombolas no Amapá (CONAQ-AP), Nubia Cristina e o presidente da Fundação Cultural Palmares (FCP), Vanderlei Lourenço, na comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho e na Câmara de vereados de Oiapoque (Figura 59).

[202] As alunas do curso de História da Universidade Federal do Amapá (UNIFAP): Leíticia Barros, Kathelin Carneiro e Edineth Silva. Também participou das atividades o pesquisador Avelino Gambim Júnior.

Figura 59: Momento de fala do então Presidente da Fundação Cultural Palmares, na Câmara de Vereadores do município de Oiapoque.

Fonte: Projeto "Quilombolas do Norte do Amapá (séc. XVIII-XXI)", 2019.

Durante a reunião, seu Valter dos Santos, como sempre, fez questão de apresentar a pesquisadora da comunidade quilombola de Vila Velha do Cassiporé para dona Meire Ramos, a presidente da associação da comunidade de Cunani. Eu falei rapidamente com ela, mas até aquele momento não imaginava que realizaria uma pesquisa na vila do Cunani. Após a conclusão do projeto "Memórias da terra: patrimônio arqueológico da comunidade de Vila Velha do Cassiporé" (LIMA, 2018), como parte do interesse de pesquisa de doutorado, esperei a conclusão do mini-documentário e depois o período de pandemia de COVID-19, para finalmente chegar ao Cunani. É importante destacar que minha chegada na comunidade foi mediada teve por dona Meire Ramos, presidente da Associação de Moradores Remanescentes de Quilombo do Cunani. Assim, fomos convidados para participar da festividade de São Benedito (24 e 26 do mês de dezembro de 2022). No dia 5 de dezembro de 2022, eu fiz os acertos finais e pedi para fazer uma exibição do documentário "Memórias da terra" e solicitei[203] uma reunião com os moradores a fim de pedir autorização para a pesquisa de doutorado. No dia 20 de dezembro, após cumprir a agenda de pesquisa na comunidade de Vila Velha do Cassiporé, eu e o pesquisador Avelino Gambim Júnior nos deslocamos de carro 4x 4 até o município de Calçoene.

[203] Apêndice 2.

4.1.2.A chegada na comunidade quilombola do Cunani

Entre os dias 20 e 21 ficamos na cidade de Calçoene aguardando o contato de dona Meire Ramos, que também verificaria um carro para nos levarmos até Cunani. A estrada que leva até a comunidade quilombola de Cunani não possui asfalto e o deslocamento se dificulta devido o período de chuva intensa que ocorre no mês de dezembro. Dona Meire, conseguiu uma carona na carroceria de carro tipo 4x4 para chegarmos até Cunani. O momento mais tenso ocorreu na chegada a vila do Cunani foi atravessar a famosa ponte com cerca de 72 metros de extensão, feita com cabos de aço, cordas e madeira para pisar (Figura 60).

Figura 60: Minha travessia pela ponte de cabo de aço que leva ao quilombo do Cunani.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2022.

É importante destacar que ao estar na área elevada e ao olhar para o rumo do lado direito do rio Cunani, a impressão é a de que o rio não existe. Na vila do Cunani, a maioria das casas fica em uma elevação do lado esquerdo do rio Cunani. Após atravessar a ponte de cabo de aço, uma escada de concreto permite o acesso a comunidade do Cunani. Logo na entrada da vila, encontramos uma placa de madeira com a informação “Bem vindos ao quilombo do Cunani” e uma imagem de São Benedito em uma redoma de vidro (Figura 61).

Figura 61: Placa quilombo do Cunani e imagem de São Benedito.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2022.

No quilombo estavam espalhados painéis de lona com a imagem de São Benedito (Figura 62) e um mastro (Figura 63) com brinquedos como bolas, bonecas e carrinhos, frutas, por exemplo, cachos de banana e maçãs, que fazem parte da festa do santo.

Figura 62: Banner da festividade de São Benedito, na entrada do quilombo do Cunani.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2022.

Figura 63: Mastro com frutas e brinquedos na frente da igreja do quilombo do Cunani.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2022.

Na comunidade ficamos na casa da dona Meire Ramos e logo que chegamos ao lugar ajudamos a fazer a limpeza do espaço que estava sendo utilizada temporariamente por pessoas que estão construindo o centro cultural da comunidade. Os dias seguintes envolveram conversar com as pessoas, tratar peixe para comer e também dormir quando a chuva não permitia que saíssemos da casa. Durante a convivência na vila do Cunani, ficamos sabendo do comportamento não muito amigáveis[204] de pesquisadores que estiveram na comunidade. Essa informação, começou a ser feita ao comparar o meu comportamento e do pesquisador Avelino Gambim Júnior como pessoas que se ambientaram na vila.

Devido à agitação em torno da festa São Benedito e do Natal, conversei com dona Meire Ramos sobre um reagendamento das minhas atividades de exibição do documentário e pedido de autorização para a realização da pesquisa de tese de doutorado. Esse momento de "não fazer" as minhas atividades permitiram ter impressões gerais sobre o lugar ao participar da festividade de São Benedito e conviver com as pessoas que estavam envolvidas na teia desses eventos. Quanto à arqueologia, ao caminhar pela comunidade, logo me deparei com alguns cacos cerâmicos no chão ao redor da construção do Centro Cultural de Cunani. Depois eu e Avelino Gambim Júnior caminhamos por uma mata que se expande para trás do Centro Cultural, quando novamente achamos mais cacos cerâmicos.

[204] Em geral, trata-se de pesquisas pontuais no âmbito da arqueologia de contrato ou preventiva ligadas ao licenciamento ambiental.

Antes da festividade de São Benedito começar, dona Meire Ramos falou sobre o sino tocar por volta das 5:00 horas da manhã e de pequenas procissões que ocorrem como parte do festejo. Ao chegar o dia 24 de dezembro de 2022, eu e Avelino Gambim Júnior, pesquisador colaborador, passamos o natal com a família de dona Meire Ramos, que nos acolheu. Depois da ceia, as pessoas de diferentes idades foram para o centro comunitário para dançar, beber e conversar. O dia 25 de dezembro de 2022, à tarde, foi marcada pela missa com ladainhas e cantos em latim na pequena igreja de Santa Maria, padroeira da vila (Figura 64).

Figura 64: Momento da missão no dia do festejo de São Benedito.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2022.

A missa contou com a participação do padre da paróquia de Calçoene e de moradores da vila, como a dona Rosa dos Santos que rezava em latim. A missa contou com a participação de pessoas de fora e membros de famílias de Cunani que hoje residem na cidade de Calçoene, Macapá, Oiapoque e Guiana Francesa. Após a missa, um pequeno grupo que faz parte da organização do festejo de São Benedito ficou na frente da igreja de Santa Maria. É importante notar que uma das mulheres que participava do grupo estava com um tambor típico (Figura 65) utilizado nas danças de zimba.

Figura 65: Grupo cantando na frente da igreja.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2022.

Ao som do canto em latim e acompanhando a imagem de São Benedito, a processo saiu da igreja de Santa Maria rumo à rua principal do quilombo. Ao chegar no final da rua, fogos de artifício foram soltos. O mesmo trajeto de retorno foi feito pela procissão (Figura 66).

Figura 66: Momento da procissão no dia do festejo de São Benedito.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2022.

O ápice da festividade foi a derrubada de brinquedos e frutas do mastro (Figura 67) que estava na frente da igreja de Santa Maria.

Figura 67: Momento da brincadeira do mastro.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2022.

Durante a brincadeira do mastro, começou cair uma chuva fina, mas que não atrapalhou a diversão. Após o arremesso das coisas presas no mastro, o mesmo foi derrubado. Em seguida, algumas pessoas começaram a cavar para retirar a terra ao redor do mastro. Com isso, algumas pessoas visavam encontrar garrafas de cachaça colocadas ao redor do mastro. Para uma pessoa que estava próxima de mim, perguntei porque era importante encontrar a garrafa de cachaça e a resposta foi que o conteúdo era excelente para fazer remédios, curar doenças e para beber mesmo. A festividade de São benedito continuou com uma brincadeira de leilão de objetos organizada no centro comunitário.

Devido a um acidente de carro envolvendo a família de dona Meire Ramos, eu e Avelino Gambim Júnior decidimos voltar para a cidade de Calçoene. Nesse mesmo dia, Thiago dos Santos Macedo, filho de dona Meire Ramos, conseguiu uma carona para sairmos da comunidade a noite. O tempo estava chuvoso e foi difícil atravessar a ponte de cabo de aço. Após a travessia, nos organizamos na carroceria de uma 4x4. Com o tempo fechado da chuva, um céu escuro e clarões de relâmpagos, uma estrada com buracos cheios de água, rios e igarapés invadindo a estrada, chegamos na cidade de Calçoene. No dia 28 de dezembro de 2022, a equipe de pesquisa voltou para Macapá, para aguardar o melhor momento possível que permitisse realizarmos a exibição do documentário e a consulta pública da pesquisa de tese de doutorado.

4.2.A consulta pública para a realização da pesquisa de tese de doutorado

No mês de fevereiro de 2023, entrei em contato novamente com dona Meire Ramos para acertar a nova ida ao quilombo do Cunani, sendo indicado o mês de março para realizar a atividade de exibição do mini-documentário "Memórias da terra: patrimônio arqueológico da Vila Velha do Cassiporé" e consulta pública de autorização para a realização da pesquisa de tese. O ofício e cartazes impressos foram entregues para dona Meire Ramos pessoalmente em Macapá e também via WhatsApp. O dia 18 de março de 2023 foi escolhido como data para fazermos a atividade no quilombo do Cunani.

No dia 16 de março de 2023, à tardinha, eu e Avelino Gambim Júnior saímos da capital Macapá com destino ao município de Calçoene. No dia 17 de março de 2023, pela parte da manhã, eu e Avelino Gambim Júnior fomos até a casa da dona Meire Ramos, que gentilmente serviu um cafezinho para tomarmos durante a nossa conversa. Em geral, conversamos sobre a atividade que faríamos no quilombo de Cunani, mas principalmente a pesquisa da tese. Eu também conversei sobre a pesquisa de mestrado "Sobre as "pedras famosas de Calçoene": reflexões a partir da arqueologia etnográfica na Amazônia", defendida no Programa de Pós-Graduação em antropologia (PPGA) da Universidade Federal do Pará (UFPA), da colega Deyse Elisa França (2016) e sobre algumas informações necessárias sobre a região de Cunani.

Na dissertação de Deyse França (2016), descobri que antes de existir o ramal que leva até o quilombo do Cunani, as pessoas utilizavam canoas que navegavam pelo Igarapé Rego Grande que passa ao lado da área onde está o sítio arqueológico AP-CA-18, conhecido como megalitos ou devido ao espaço que ocupa como parque do solstício. Durante a pesquisa, Deyse França entrevistou pessoas que possuem laços familiares com o quilombo do Cunani. Na pesquisa, como já destaco anteriormente no capítulo 2, basicamente é possível constar que há uma preocupação dos pesquisadores em saber mais das relações que as pessoas possuem com o sítio arqueológico e histórias sobre o passado indígena. Ao olhar, por exemplo, o registro fotográfico que acompanha os textos das pesquisas, o que se vê são pessoas negras participando desses estudos. Nesse sentido, passei a me perguntar por que não havia um interesse dos pesquisadores em estudar o mundo material da população negra que vive em Calçoene.

No dia 18 de março de 2023, pela parte da manhã, eu e Avelino Gambim Júnior fomos comprar o rancho ou comida para levar ao quilombo do Cunani. À tarde, por volta das 15: 30, dona Meire Ramos chegou na Pousada Beija-flor para nos chamar para

embarcar nossas mochilas e compras. A viagem foi diferente, pois fomos de carona em uma 4x4 amarela que vai até a comunidade fazer buscar sacas de açaí. Durante a safra de açaí, aumenta o fluxo de carros no ramal no Cunani, sendo possível pegar carona[205] para ir até a vila do Cunani. Durante o trajeto nós conversamos (Figura 68) sobre diversos assuntos, e é claro novamente sobre arqueologia.

Figura 68: Na carona de carro, conversamos diferentes assuntos.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

É tempo de subir nos pés de açaí e de vender o produto, principalmente para lugares como Macapá e Oiapoque. O trajeto estava tranquilo, pois não havia chovido e o ramal[206] do Cunani encontrava-se seco (Figura 69). A paisagem é marcada por uma área de cerrado intercalada com floresta (Figura 70). Vários trechos são cortados por rios, igarapés ou furos (Figura 71).

[205] Após o período da safra do açaí, para chegar ou sair da vila do Cunani é preciso pagar frete de carro, que custa em torno de 300 a 400 reais.

[206] A abertura do ramal do Cunani somente ocorreu cerca de vinte anos atrás. A locomoção da população que vivia na vila do Cunani, antes era feita pelo rio Cunani por meio de barco, canoa ou montaria. A locomoção pelo rio Cunani possui como obstáculos passar pelos cortiçais, na área de várzea e antes de chegar em lugares com formações rochosas, as pessoas tinham que empurrar a canoa ou montaria com varões de madeira até chegar no rio Calçoene. No entanto, esse caminho só poderia ser utilizado no inverno e o trajeto levava cerca de dois dias. Quando não era possível viajar pelo rio Cunani, outro caminho era margear a costa do oceano atlântico, também fazendo uso de montarias a vela, quando o vento norte favorável à navegação permitia fazer uma boa viagem, que durava até um dia. Quando a viagem do rio Cunani pela costa do oceano atlântico passou a ser de barco motorizado, o tempo de trajeto reduziu para cerca de cinco horas. Com a abertura da rodovia BR-156, rumo ao município de Calçoene, veio a implementação do assentamento do Carnot. Os moradores da vila do Cunani passaram a subir o rio Cunani até o assentamento do Carnot, para pegarem transporte com destinos as cidades de Calçoene, Macapá e Oiapoque. Nesse tempo, o transporte poderia demorar até uma semana para passar até o assentamento do Carnot.

Figura 69: Ramal de terra que leva até o quilombo do Cunani.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Figura 70: Paisagem da região do Cunani.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Figura 71: Curso de água da região do Cunani.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Novamente, ao chegar na área do quilombo foi preciso fazer a travessia da ponte de cabo de aço. Eu e Avelino Gambim Júnior nos hospedamos na casa de dona Marlúcia Ramos. Como chegamos tarde no quilombo do Cunani, nossa atividade foi reagendada para o dia seguinte. No jantar, dona Meire Ramos falou do terreno do seu irmão Luiz Walderley Ramos de Farias, conhecido como seu China, que possui material arqueológico. Assim, planejamos de ir nesse terreno, no dia seguinte, depois do café, por voltas das 8:00 horas fomos até o terreno do seu China, no rio Cunani (Figura 72).

Figura 72: Terreno do seu China, as margens do rio Cunani.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Ao chegar no lugar, bastou olhar o chão que logo vimos cacos cerâmicos. Com o avançar da caminhada, outros vestígios como cacos cerâmicos feitos de torno (roda de oleiro) estavam dispersos pelo terreno do seu China. Após verificar o material, dona Meire me falou que achava que ali seria um sítio arqueológico. Em diferentes momentos nós tiramos fotos com o material arqueológico nas mãos (Figuras 73, 74 e 75).

Figura 73: Avelino Gambim Júnior, pesquisador, segura uma lasca de quartzo na mão.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Figura 74: Dona Meire Ramos segura um caco de cerâmica indígena.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Figura 75: Eu seguro um caco de cerâmica de torno.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Depois, enquanto dona Meire Ramos foi pescar, eu desci uma escada na beira do rio Cunani para tomar um banho. Já Avelino e o seu Genival conversavam em uma área que chamamos de lajedo (um conjunto de rochas). Eu voltei do rio e dona Meire Ramos em seguida da pescaria, mas sem peixe. Durante o momento em que eu estava sentada esperando secar mais a roupa, dona Meire sentou no pátio da casa (Figura 76).

Figura 76: Momento de conversa entre mim e a dona Meire Ramos.

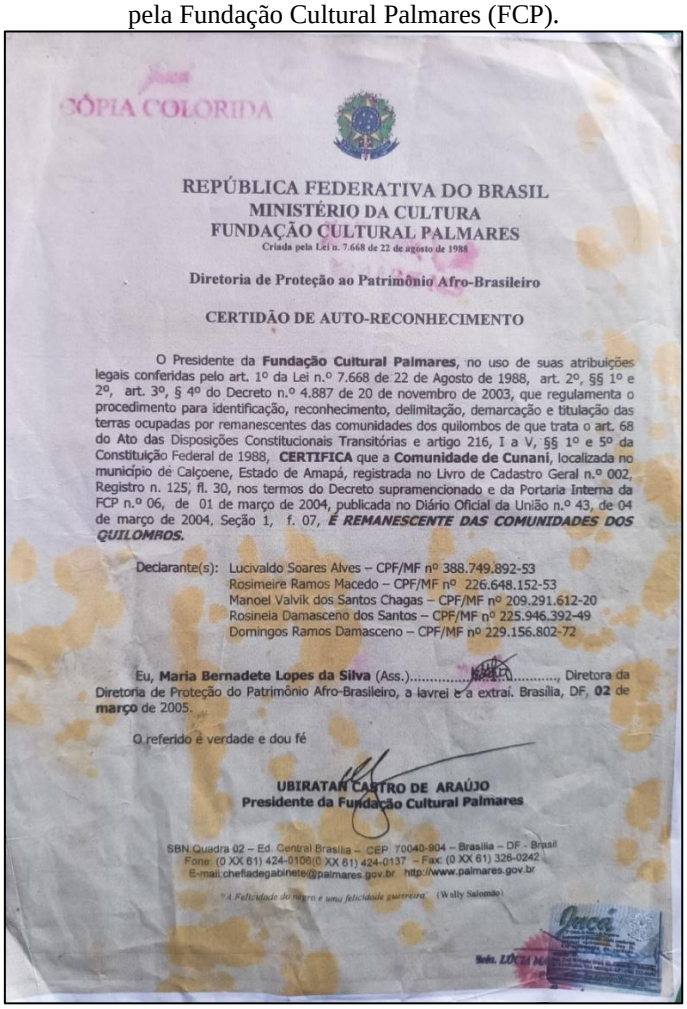
Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Durante a conversa, fiquei sabendo dos principais problemas que afetaram a vida dos moradores da comunidade quilombola do Cunani. Nesse caso, surgiram narrativas sobre os conflitos que envolveram o território da comunidade com o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA), que alegava que a comunidade quilombola do Cunani estaria dentro da área ade preservação do Parque Nacional do Cabo Orange (PNCO). Quanto ao PNCO, desde sua criação ocorreram vários conflitos entre os moradores da vila do Cunani e o Instituto Chico Mendes de Conservação e Biodiversidade (ICMBIO). Posteriormente, medições com Sistema de Posicionamento Global (GPS) feito por técnicos do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) no Amapá, confirmou que a área do quilombo não remontaria a área do PNCO.

Durante a pesquisa que desenvolvi na comunidade quilombola de Vila Velha do Cassiporé, os quilombolas relataram que o Instituto Chico Mendes de Conservação e Biodiversidade (ICMBIO) tentou retirar a comunidade em geral, devido à criação do Parque Nacional do Cabo Orange (PNCO), mas só teria conseguido desocupar a vila do Taperebá, localizada na foz do rio Cassiporé (LIMA et al, 2022a). A convite do seu Valter dos Santos, fui conhecer uma invasão na margem do rio Oiapoque, que se originou pela migração das famílias que moravam na vila do Taperebá e que viviam da subsistência da caça, da pesca e do plantio. Após o governo federal criar o PNCO em 1980, vários ribeirinhos e pescadores foram forçados a abandoar suas casas. A proibição da caça e da pesca e a ausência de serviços básicos foram responsáveis pela extinção da vila do Taperebá, formada em 1930 e localizada na margem do rio Cassiporé e nas proximidades do oceano. Como forma de resistência ainda vivem na vila do Taperebá o casal Jodoval e Leonice, ambos de 72 anos.

Na conversa, dona Meire Ramos relatou como o Parque do Cabo Orange afetou a vida dos moradores da vila do Cunani, desde a questão da dimensão territorial e atividades antes feitas pelos moradores como caçar e pescar para manter sua sobrevivência. Para que a vila continuasse a existir na área do PNCO, a Associação de Moradores Remanescentes Quilombolas precisou levar os representantes do parque em diversas audiências. Uma das formas de garantir a permanência no território foi a reivindicação da vila do Cunani, como quilombo. Nesse contexto, a comunidade recebeu a certificação pela Fundação Cultural Palmares (FCP), dia 02 de março de 2005 (Figura 77).

Figura 77: Cópia da certidão de auto-reconhecimento da comunidade de Cunani como quilombo, emitida pela Fundação Cultural Palmares (FCP).



CÓPIA COLORIDA

REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL
MINISTÉRIO DA CULTURA
FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES
Criada pela Lei n. 7.668 de 22 de agosto de 1988

Diretoria de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro

CERTIDÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n.º 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n.º 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, **CERTIFICA** que a **Comunidade de Cunani**, localizada no município de Calçoene, Estado de Amapá, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 002, Registro n. 125, fl. 30, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP n.º 06, de 01 de março de 2004, publicada no Diário Oficial da União n.º 43, de 04 de março de 2004, Seção 1, f. 07, ***É REMANESCENTE DAS COMUNIDADES DOS QUILOMBOS.***

Declarante(s): Lucivaldo Soares Alves – CPF/MF nº 388.749.892-53
Rosimeire Ramos Macedo – CPF/MF nº 226.648.152-53
Manoel Valvik dos Santos Chagas – CPF/MF nº 209.291.612-20
Rosineia Damasceno dos Santos – CPF/MF nº 225.946.392-49
Domingos Ramos Damasceno – CPF/MF nº 229.156.802-72

Eu, **Maria Bernadete Lopes da Silva** (Ass.)....., Diretora da Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extraí. Brasília, DF, **02** de **março** de 2005.

O referido é verdade e dou fé

UBIRATAN CASTRO DE ARAÚJO
Presidente da Fundação Cultural Palmares

SBN Quadra 02 – Ed. Central Brasília – CEP 70040-904 – Brasília – DF - Brasil
Fone: (0 XX 61) 424-0108/(0 XX 61) 424-0137 – Fax: (0 XX 61) 326-0242
E-mail:chefiadegabinete@palmares.gov.br http://www.palmares.gov.br

"A Felicidade do negro é uma felicidade guerreira" (Wally Salomão)

Fonte: Imagem cedida gentilmente por Meire Ramos, para a pesquisa. 2023.

O relatório[207] antropológico de caracterização histórica, econômica, ambiental e socio-cultural da comunidade do Cunani (2012) apesenta os dados referentes as dimensões territoriais e limites da comunidade, que levam em consideração os marcos naturais. Os limites da área correspondem ao norte tem como limite o lago do Tralhoto, ao sul com o igarapé da Francesa, ao leste com o igarapé Timbozal e ao Oeste com a Cachoeira Rasa. O território delimitado corresponde a uma área de 36.342 hectares, com perímetro aproximado de 79.300 metros. Parte da área do território, aproximadamente 21.970 hectares, se encontra sobreposto a área do PNCO. O restante, cerca de 13.935 hectares, está inserido em terras públicas da União e 437 hectares corresponde a terras devolutas.

[207] O relatório foi elaborado em 2012, por Maria do Socorro do Santos Oliveira, com apoio da Universidade Federal do Amapá (UNIFAP).

Outros problemas relatados por dona Meire Ramos são a falta de asfalto no ramal do Cunani e a ausência da escola. No contexto da conversa, ela lembrou da ida de uma pesquisadora na comunidade e que teria agido de forma muito indelicada, reclamou da comida e que até hoje nunca entregou material informativo da pesquisa feita no lugar, ficando evidente para mim, a importância da nossa conduta como pesquisadores. Eu aproveitei para falar sobre como a região de Cunani sempre foi de muito interesse para os pesquisadores de diferentes áreas do conhecimento, mas principalmente para a arqueologia. Como já havia lido os estudos de Emílio Goeldi e de Curt Nimuendajú, lembrei que a postura da pesquisadora não foi muito diferente dos que estiveram lá no final do século XIX e início do século XX. Quando mencionei o que Curt Nimuendajú falou sobre alguns moradores do quilombo, ela ficou surpresa, pois até então nunca havia escutado o nome de Nimuendajú. Já o nome de Emílio Goeldi é lembrado por levar o material arqueológico do quilombo de Cunani.

Desde que iniciamos a conversa, dona Meire Ramos falou que gostaria de ver o material arqueológico. Em uma de suas viagens para Belém, ela chegou a ir ao Museu Paraense Emílio Goeldi, para ver o material arqueológico do Cunani, mas não obteve sucesso, pois a instituição alegou ter "arquivado" o acervo arqueológico. Quando dona Meire Ramos falava sobre ver o material arqueológico do Cunani que foi escavado por Emílio Goeldi, eu senti a responsabilidade da arqueologia e da retirada dos objetos das comunidades. Dada a minha experiência, em escavações que ocorreram em diferentes lugares do estado do Amapá, principalmente em comunidades, sempre há o argumento enganoso de que "um dia o material arqueológico voltará para a comunidade, quando a mesma tiver um lugar adequado".

Outra questão que surgiu na conversa foi a ideia da criação do parque do solstício, já que o sítio arqueológico AP-CA-18 se encontra na região de Cunani e está relativamente atrelado à história da comunidade. Eu perguntei se a comunidade passou pelo processo de escuta sobre esse assunto. Ela respondeu inicialmente que não lembrava, mas depois falou que não. A criação do PNCO e do parque do Solstício de certa forma impactam na vida dos moradores do quilombo. A região de Calçoene é muito lembrada pela presença do sítio arqueológico AP-CA-18. Além disso, devido a criação de um catalogo do Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas Nacional de Aprendizagem Industrial (SEBRAE) que divulgou os grafismos Maracá e Cunani[208].

[208] É preciso destacar que o SEBRAE erroneamente nomeou a fase Aristé como Cunani. Cunani é a região geográfica em que se encontra a fase Aristé ou cerâmica Aristé.

Durante a conversa com dona Meire Ramos, percebi que Avelino mexia em um objeto pendurado no esteio da casa. Ele pegou o objeto e fez alguns registros fotográficos. O objeto, na verdade era uma garrafa de grés sem fundo (Figura 78).

Figura 78: Garrafa de grés, encontrada no terreno do seu China.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Nesse momento, dona Meire Ramos percebeu que vimos a garrafa e falou que era esse objeto que ela queria mostrar, uma garrafa que foi encontrada parte enterrada no terreno do seu China por outro membro da família (Figura 79).

Figura 79: Dona Meire Ramos segura a garrafa de grés.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Na volta do terreno do seu China, fomos até uma área de cacau (Figura 80), um fruto muito apreciado pelos moradores, do qual as mulheres fazem licores e barras de chocolate, mais conhecidas como “pão de chocolate”.

Figura 80: Eu e Avelino Gambim Júnior, com cacau nas mãos.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Com a ajuda de dona Meire Ramos colocamos o projetor, os cartazes de lona e os impressos sobre o projeto “Memórias da terra: patrimônio arqueológico da comunidade de Vila Velha do Cassiporé”, no centro comunitário do Cunani (Figura 81).

Figura 81: Colocando o cartaz da nossa atividade de exibição do mini-documentário “Memórias da terra”.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Também deixamos no espaço a tela de projeção. Dado o horário próximo do almoço, combinamos com dona Meire de organizar o espaço do Centro Comunitário e arrumar o lugar da tela de projeção para fazer nossa atividade. A tarde por volta das 16: 00 horas voltamos para o centro comunitário com vassouras, baldes e panos para fazer a limpeza do espaço e das mesas e cadeiras para o público comunitário. Ao fazer essa atividade à noite, estávamos respeitando que os moradores pudessem executar suas tarefas do cotidiano, como caçar, pescar, plantar ou mesmo as atividades domésticas. Dessa forma, o momento mais esperado chegou. As 19: 30 horas, fiz uma fala sobre o projeto "Memórias da terra: patrimônio arqueológico da comunidade de Vila Velha do Cassiporé" e da importância da socialização dos resultados públicos da pesquisa.

O público para participação foi bem pequeno, pois são poucas famílias que moram ainda na vila do Cunani. Como já será mencionado anteriormente, um dos maiores problemas da comunidade é a ausência do espaço escolar. As famílias com crianças com idade escolar tiveram que mudar para a cidade de Calçoene para que seus filhos pudessem ter acesso à escola[209]. Em geral, a vila recebe as famílias nos feriados, finais de semana, férias ou em tempos de festividades. Nessa atividade contamos com a presença de cerca de 15 pessoas com idades variadas, mas principalmente adultos e idosos. Na minha fala inicial expliquei o porquê de irmos apresentar um documentário referente a comunidade do Cassiporé, em outra comunidade. A ideia dessa apresentação foi justamente mostrar como uma comunidade se apropria da arqueologia para contar a história da ocupação do seu território.

Na apresentação, particularmente destaquei como os quilombolas da Vila Velha do Cassiporé passaram a ver nos vestígios arqueológicos, uma forma de contar suas histórias sobre o seu passado na região. Além disso, que a associação dos quilombolas passou a fazer denúncias para os órgãos competentes, para proteger o patrimônio arqueológico que se encontra ameaçado. Como arqueóloga e ciente de que os vestígios arqueológicos daquele lugar são de uma ocupação indígena, mostrei como a pesquisa de campo permitiu registrar que por meio daqueles materiais as memórias dos quilombolas foram ativadas e passaram a indicar outros registros[210] que dão conta da presença negra

[209] A escola do quilombo se encontra abandona. Há o sentimento de que a escola volte a funcionar, pois ano passado finalmente o acesso à energia elétrica chegou depois de muita luta na esfera judiciária para que o luz para todos fosse efetivado na região.

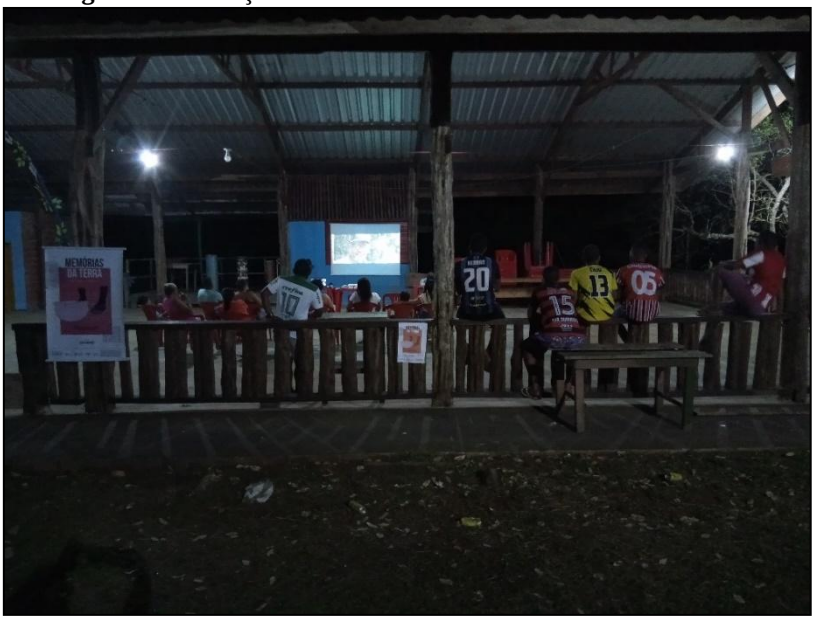
[210] Como a nota de pesquisa publicada na Revista da Sociedade de Arqueologia Brasileira (Lima et al, 2024a) e relatório institucional publicado na Revista Cadernos do Laboratório de Antropologia e Arqueologia da Universidade Federal de Pelotas 'Revista Cadernos do LEPAARQ (LIMA et al, 2024b).

no território, como, por exemplo, os lugares por onde andavam os negros que trabalhavam em garimpos, as áreas de plantio de cacau, entre outros. Essa breve exposição visou reforçar ao público o que eles veriam no mini-documentário, conforme mostram as figuras 82 e 83.

Figura 82: Exibição do mini-documentário "Memórias da terra".

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Figura 83: Exibição do mini-documentário "Memórias da terra".



Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Na sequência, comuniquei que após a exibição do mini-documentário abriríamos espaço para perguntas. Depois faria uma breve apresentação sobre o projeto de tese, para realizar a consulta pública e pedido de autorização para a realização da pesquisa. Quando

a exibição começou, eu sentei ao lado de dona Meire Ramos, enquanto Avelino Gambim Júnior fazia o registro fotográfico. Quando a filmagem começou a mostrar os moradores da comunidade de Vila Velha do Cassiporé foi importante notar que em alguns casos, as vozes e rostos não eram estranhos moradores da vila do Cunani.

As pessoas que assistiam ao mini-documentário começaram a falar sobre os lugares mencionados no vídeo. Após o termino do vídeo, eu abri o momento para perguntas. Passado o instante das falas, eu falei da entrega de um livro do projeto para dona Meire Ramos, mas ela pediu que outra pessoa recebesse o material. Assim, dona Marlúcia Ramos Damasceno se disponibilizou para receber o livro do projeto. As pessoas que estavam ali pareciam estar tímidas e nesse momento dona Meire Ramos incentivou que os presentes falassem. Os moradores começaram a falar sobre os lugares que viram no documentário, como a ilha das igaçabas. Também foi falado sobre o seu Valter dos Santos, pois sua família saiu de Cunani com destino a Vila Velha do Cassiporé.

O segundo momento[211] da noite foi marcado por minha apresentação sobre o projeto de tese. Em síntese, elaborei um breve slide[212] que ofereceu informações sobre meu currículo, minha experiência com comunidades negras. A ideia era mostrar que ao longo do tempo fui buscando qualificação profissional para poder atuar como pesquisadora. Quanto a experiência com comunidades negras, destaquei para os moradores, principalmente a minha responsabilidade de fazer relatórios dando conta das atividades que desenvolvia nesses territórios, a participação com as lideranças das comunidades em reuniões com instituições como o Ministério Público Federal (MPF) ou Polícia Federal (PF), visando atender as necessidades das comunidades. Em seguida, como antecedentes, destaquei a ausência de pesquisas no âmbito da arqueologia que tratam das materialidades associadas a população negra, mas apresentando as exceções que são as pesquisas de Clarisse Jaques (2015) e Fabrício Ferreira (2016).

A pesquisa de Clarisse Jacques (2015) "Aqui já morou muita gente" mostra como a presença de igaçabas na área de roça da comunidade passaram a ser de interesse dos moradores para contar suas histórias. Essa pesquisa mostrou como a comunidade de Cinco Chagas narrava sua história por meio da presença dos vestígios arqueológicos, ao fazer por exemplo, uma distinção do que dos cacos pertencentes a pessoas que habitaram a comunidade que os quilombolas não conheceram, enquanto as igaçabas estão

[211] Infelizmente não foi possível fazer o registro dessa segunda parte da atividade, pois o celular havia descarregado.
[212] Apêndice 4.

relacionadas aos antigos, aqueles que estão presentes nas histórias contadas pelos mais velhos, ou ainda que as igaçabas são dos tempos dos índios cabanos, vinculados ao movimento da cabanagem (JACQUES, 2015, p. 62). Os vestígios arqueológicos indígenas ativaram outras memórias em que emergem as casas de farinha e as festividades religiosas (JACQUES, 2015, p. 13).

A pesquisa de Fabrício Ferreira (2016) "Desde que me entendi". Tecendo saberes e fazeres relativos à louça da Comunidade Quilombola do Maruanum, Amapá/AP", volta-se para a produção de vasilhas pelas louceiras do Maruanum. Ao conviver com essas mulheres, o pesquisador aprendeu a coletar argila, levando em conta os saberes que obedecem a regras de retirada de argila dos chamados "buracos", que devem ser tapados para que o gado não caia. Além disso, como arte do processo antes de tapar o buraco, pequenas peças de argila são feitas e oferecidas à mãe do barro (FERREIRA, 2016).

Com base na minha experiência e nos antecedentes dessas pesquisas, falei sobre a proposta da produção de uma cartografia que registre as materialidades da população negra de Cunani. Os moradores puderam também escutar sobre o objetivo da pesquisa, a metodologia. Quanto à metodologia e à participação das pessoas em entrevistas, destacaram-se os princípios éticos para não ocorrer problemas na comunidade. Como parte da negociação, a participação das pessoas na pesquisa também seria uma forma de instrumentalizá-las para atuar no futuro Centro Comunitário do quilombo. Ao terminar minha exposição, perguntei se a comunidade teria interesse em participar da pesquisa e de me receber no lugar.

Nesse momento, dona Meire Ramos incentivou que os presentes na reunião falassem. Um dos participantes falou que se a pesquisa que eu fizer for ajudar a comunidade, eles me apoiariam. Os moradores também falaram que é muito comum pesquisadores, chegarem no quilombo, fazer pesquisa e levar coisas, mas no final eles não recebem nenhum informativo sobre os resultados desses estudos. Nesse sentido, há uma preocupação de que a pesquisa por mim desenvolvida seja ao longo do tempo socializada para os moradores. Também é importante lembrar que o seu João Chagas durante a reunião foi umas das pessoas que falou que se a pesquisa visa falar da comunidade, a comunidade também apoiaria o projeto em questão.

Como reflexão da consulta pública, a ideia é a de que possamos nas próximas atividades contar com um número maior de pessoas. Dessa forma considero importante envolver não somente as famílias que moram no quilombo, mas também aquelas que moram atualmente na cidade de Calçoene. Já no dia 20 de março de 2023, ficamos

infelizmente presos na casa, em decorrência do dia chuvoso. Basicamente, tomamos café, almoçamos e cedo jantamos. Após o jantar, entre conversas e assistir televisão, aproveitei para transferir as fotos tiradas do meu celular para o notebook. O esposo de dona Marlúcia Damasceno foi tirar madeira com outros homens e ficamos somente nós na casa. Para ocupar o tempo, restou riscar o caderno de campo.

No dia 21 de março de 2023, durante o café da manhã, conversamos muito com dona Marlúcia Damasceno. Eu aproveitei para perguntar o sobrenome das famílias que moram no quilombo do Cunani. Também procurei me informar sobre a organização da festividade de São Benedito e de Santa Maria. Com base nessas informações, avaliamos voltar no mês de abril para iniciar as entrevistas com os moradores do quilombo. Depois do café, eu finalizei a organização do registro fotográfico de campo. Próximo do horário do almoço, dona Meire Ramos chegou para almoçar conosco. A conversa girou em torno das demandas da comunidade. A mesma falou sobre a ideia de tombar o sino da igreja de Santa Maria, que data possivelmente de 1890, junto ao IPHAN. Outra questão e ponto importante da conversa foi a ideia de visitar o Museu Goeldi para ver a coleção arqueológica proveniente do Cunani.

Dada a ideia de uma pesquisa colaborativa, que atenda as demandas da comunidade, nós ficamos de amadurecer a ideia de ir ao Museu Goeldi. Dona Meire Ramos falou que pagaria a passagem dela e que gostaria de levar mais duas pessoas do quilombo para ver a coleção arqueológica. Como parte do processo da pesquisa, a ideia de levar os quilombolas para o Museu Goeldi seria uma forma de novamente conectar essas pessoas com o passado material de sua comunidade. Eu falei que deveríamos fazer algumas oficinas ou cursos para que os próprios moradores que fosse envolvido nessa visitação pudessem compreender a função de uma reserva técnica, já que a comunidade vai ganhar um centro cultural que está em construção.

Ao final da tarde, eu, Avelino e dona Meire conseguimos uma carona numa picape e chegamos a Calçoene de noite e fomos para a pousada beija-flor. À tardinha fomos até a casa de dona Meire Ramos para tomar um café e nos despedirmos. Depois fomos convidados para jantar uma carne assada, pescada-amarela e açaí na casa de Rosany Damasceno, filha de dona Meire. Em seguida nos despedimos e retornamos a pousada Beija-Flor para organizar nossos pertencentes e esperar a hora do carro fretado nos pegar. A volta de campo para Macapá, ocorreu na madrugada (4:20 horas da manhã) do dia 23 de março de 2023.

4.3.Arqueologia e o envolvimento nos diferentes interesses da comunidade quilombola do Cunani

Para a realização da pesquisa de tese, estar na vila do Cunani e participar do cotidiano e da organização das festas religiosas foram importantes para demonstrar na prática o interesse pela comunidade e ganhar a confiança dos moradores que vivem naquele lugar. No entanto, um dos momentos mais esperado na pesquisa, sem dúvidas, foi o convite feito por Meire Ramos, presidente da Associação de Moradores Remanescentes Quilombolas do Cunani, para participar das reuniões que envolviam pautas de interesse da comunidade. Ao estar envolvidas nessas reuniões tive a certeza que ganhei a confiança da associação e que essa experiência seria fundamental para a pesquisa de tese.

Desde que iniciei a pesquisa de tese com a comunidade quilombola da vila do Cunani, percebi como é importante a representação da associação comunitária no processo de luta. Mesmo com a certificação e titularização do território, a luta continua, pois na atualidade os problemas enfrentados pelas pessoas que ainda vivem na vila do Cunani são a falta de estrutura para o escoamento da safra do açaí, ausência da escola e possibilidade da exploração de petróleo na região. Também quero destacar meu processo de participação em reuniões em que a arqueologia está em consonância com os interesses da comunidade, como a aplicação da Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023 do IPHAN e o registro do zimba. Durante a pesquisa de tese, transitei com cunanienses em seus momentos de diversão e lazer, como os jogos de futebol, festival do caranguejo, dentre outros.

No mês de abril de 2024, eu e a presidente da Associação de Moradores Remanescentes Quilombolas do Cunani, Meire Ramos, participamos de uma reunião[213] no Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (SEBRAE), Macapá, por volta das 14:30 da tarde. A pauta da reunião tratou sobre as cadeias produtivas, em especial o açaí. Nessa reunião, se encontravam representantes de pequenas empresas, startups e associações voltadas para a cadeia produtiva do açaí. Um dos pontos importantes trazidos para a reunião foi a questão dos atravessadores de açaí que não pagam um preço justo para as comunidades. A exploração do açaí sem uma regulação não apresenta um retorno social ou econômico para as comunidades.

[213] Relatório sucinto elaborado por Jelly Lima, para a Associação de Moradores Remanescentes Quilombolas do Cunani que trata da reunião sobre a cadeia produtiva do açaí. Data 09 de abril de 2024, Macapá.

Na reunião, muito se falou da qualidade do açaí do Cunani é um dos melhores do mundo e é claro do Amapá. Nesse contexto, a exploração do açaí ocorre durante o inverno, momento em que carros e caminhões transitam no ramal do Cunani. No entanto, esse fluxo de carros provoca os atoleiros e prejudica pessoas que utilizam motos e até bicicletas para sair da área da comunidade. O açaí do Cunani tem provocado forte interesse de empresas de grande porte em explorar o produto da comunidade, mas sem fazer uma consulta prévia ou mesmo incitando conflitos entre moradores do lugar. Outra questão mencionada na reunião, por exemplo, foi a apropriação[214] cultural do nome Cunani para produtos que não são oriundos da identidade geográfica (IG) da comunidade. Na reunião foi falado sobre a rota do açaí e do processo de inclusão e exclusão deste produto (Figura 84).

Figura 84: Participantes da reunião no SEBRAE, Macapá. Do lado direito, na última fila, está presente a presidente da Associação de Moradores Remanescentes Quilombolas do Cunani Meire Ramos.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

No mês de abril[215], em dois momentos, participei de reuniões na Defensoria Pública da União (DPU) para tratar da ausência da escola na comunidade quilombola do Cunani. Como explicou a presidente da Associação de Moradores Remanescentes Quilombolas do Cunani, Meire Ramos, há mais de dez anos não existe escola na

[214] O nome Cunani vem sendo apropriado por empresas e institutos, o que tem trazido transtornos para a comunidade, pois a ideia é que eles utilizem a palavra Cunani como identidade geográfica que apresentaria valor para os produtos como o cacau, mandioca e açaí.

[215] Relatório sucinto elaborado por Jelly Lima, para a Associação de Moradores Remanescentes Quilombolas do Cunani que tratam sobre a ausência da escola na comunidade quilombola do Cunani e a exploração de petróleo. Datas 04 e 26 de abril de 2024, Macapá, Defensoria Pública da União (DPU).

comunidade, pois o que resta deste espaço é um prédio de madeira que está tomado por cupins e mato. As crianças sonham em voltar a estudar na comunidade e viver sua vida próximo dos parentes, como os avôs. As famílias que optaram por sair da comunidade da vila do Cunani e viver na cidade de Calçoene e muitas vezes passam por dificuldades para poder manter os filhos na escola. Algumas famílias pagam aluguel com dinheiro da bolsa família. Diante da situação de vulnerabilidade social que se encontram as famílias e as crianças em decorrência da ausência da escola na comunidade quilombola do Cunani, o defensor público[216] Anginaldo Vieira se mostrou muito sensibilizado para resolver esse problema (Figura 85).

Figura 85: Reunião com a presidente da Associação de Moradores Remanescentes Quilombolas do Cunani Meire Ramos, na Defensoria Pública da União.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Durante a conversa, o defensor público expôs a necessidade do assistente social ir até o município de Calçoene para coletar informações para produzir um relatório sobre a situação escolar das crianças do Cunani que estão na cidade de Calçoene. Para compor o relatório, o assistente social Adam Sousa foi convocado para ir até Cunani, ver o estado da escola, conversar com os moradores da comunidade e os pais das crianças que estão estudando na cidade de Calçoene. No dia 29 de maio de 2024, eu e o assistente Adam

[216] Após a reunião, dona Meire Ramos me relatou um dos momentos comoventes da ida do defensor público Anginaldo Vieira, que foi até a comunidade e levou bombons para as crianças. Ao chegar na comunidade e não ver nenhuma criança, o mesmo ficou tão abalado que chorou. No mês de janeiro de 2025, eu estive na comunidade. Com as férias eu pude ver as crianças brincando, correndo atras das galinhas e comendo frutas como a jaca que pegaram de um quintal. Eu pude sentir a alegria das crianças naquele lugar.

Sousa viajamos para o município de Calçoene até o quilombo do Cunani, na missão de levantar as informações sobre a situação escolar das crianças que poderiam estar estudando na comunidade quilombola do Cunani. Em decorrência de uma futura obra na comunidade, para a construção da escolar, também falei da necessidade de antes de iniciar essa tratativa que se busque atentar para o patrimônio arqueológico existente na comunidade, pois a comunidade vive em cima de um sítio arqueológico.

A segunda reunião na DPU (Figura 86) envolveu as três comunidades quilombolas da fronteira: Kulumbu do Patuazinho, Vila Velha do Cassiporé e Cunani, para tratar de um dos próximos problemas que vem sendo discutidos na atualidade no Estado do Amapá que é a exploração de petróleo[217]. O defensor público lembrou sobre a luta das comunidades indígenas e quilombolas sobre a exploração do petróleo, uma articulação de luta que se iniciou ainda no mês de março[218], de 2024. Um dos pontos importantes mencionados na reunião foi a importância das associações e seus representantes iniciarem o processo de organização da consulta pública, que deve ocorrer futuramente, quando representantes da Petrobras devem enviar pessoas para entrarem em contato com as comunidades que devem ser atingidas pela implantação do empreendimento.

Figura 86: Representantes das comunidades quilombolas de Oiapoque e Calçoene que participaram da reunião na Defensoria Pública da União.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

[217] Recentemente, o defensor público que estava atuando nessa pauta sofreu pressões que o levaram a ser removido do cargo e ser substituído por outro colega que infelizmente não atende as comunidades.
[218] Relatório sucinto elaborado por Jelly Lima, para a Associação de Moradores Remanescentes Quilombolas do Cunani que trata da reunião organizada pelo *Greenpeace* sobre a exploração de petróleo. Data 20 de março de 2024, Macapá.

Em março de 2024, a pedido da presidente da Associação de Moradores Remanescentes Quilombolas do Cunani Meire Ramos, participei do encontro organizado pelo *Greenpeace* no espaço Natuplay, em Macapá (Figura 87).

Figura 87: Representantes de comunidades e pesquisadores escutam diferentes falas sobre a exploração de petróleo. A mesa foi formada por representantes do Greenpeace, pesquisadores do IEPA e do Instituto Amapari.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

O Greenpeace[219] é uma organização ambiental que defende o planeta e seus ecossistemas. No Brasil, o *Greenpeace* existe há mais de 30 anos, denunciando e confrontando governos, empresas e projetos que incentivam a destruição da Amazônia e ameaçam o clima global. No Estado do Amapá, o *Greenpeace* tem atuado em defesa dos chamados corais da Amazônia, descobertos por uma expedição científica realizada na bacia da Foz do Amazonas, que ocorreu em 2017. A partir dessa descoberta, estima-se que o tamanho da área do sistema recifal seja de 56 mil km². A faixa de ocorrência[220] dos corais vai da fronteira do Brasil com a Guiana Francesa.

Os corais da Amazônia, no entanto, se encontram ameaçados pelo plano de exploração de petróleo na região. A exploração de petróleo nessa região, não só ameaça o meio ambiente, mas as comunidades formadas por indígenas e quilombolas que vivem nessa região que compreende a costa norte do Amapá (ou região de fronteira entre Brasil e Guiana Francesa). É nesse contexto, que o Greenpeace organizou um grande encontro

[219] https://www.greenpeace.org/brasil/quem-somos/
[220] https://www.greenpeace.org/brasil/blog/os-corais-da-amazonia-existem-a-ciencia-garante/

com as lideranças de comunidades pesqueiras, indígenas e quilombolas que poderão ser impactadas pela exploração de petróleo. Quanto as comunidades quilombolas estavam presentes no encontro, os representantes do Cunani, Vila Velha do Cassiporé e Kulumbu do Patuazinho. Durante o encontro, os pesquisadores que fazem parte do Greenpeace, IEPA e Instituto Amapari apresentaram resultados sobre os possíveis impactos de vazamentos de petróleo por meio dos estudos realizados por uma expedição científica que ocorreu entre 2017 e 2018 na região.

No encontro muito se falou sobre a questão da consulta prévia que deve ser feita nas comunidades, antes da exploração do petróleo. Nesse momento, algumas pessoas falaram que as lideranças das comunidades estão sendo assediadas por pessoas que fazem parte da Petrobras, políticos e empresas que pressionam para que de fato a exploração de petróleo seja efetivada na região. Após o almoço, foi novamente aberto um espaço de falas para os representantes das comunidades e demais interessados no tema do encontro. Alguns representantes manifestaram preocupações sobre os impactos da exploração de petróleo. Como síntese do encontro, no dia seguinte as lideranças das comunidades pesqueiras, indígenas e quilombolas, com o *Greenpeace* mobilizaram uma agenda de reunião com a Defensoria Pública da União (DPU).

Quanto à cultura, participei de pequenos encontros, eventos e reuniões. A comunidade quilombola do Cunani não é só conhecida pela arqueologia, mas pelas festas de santos como Santa Maria e São Benedito e por sua tradicional dança conhecida como zimba. Durante a 13ª reunião da Comissão Mista Transfronteiriça Brasil-França, em Macapá, que ocorreu no SEBRAE, fomos tentar encontrar a Secretaria de Cultura do Estado do Amapá (SECULT-AP), Clícia Di Miceli para falar sobre o apoio para a festividade de Santa Maria, padroeira da comunidade quilombola do Cunani. A secretaria de cultura, Clícia Di Miceli manifestou interesse em ajudar na festividade de Santa Maria, mas pediu para que nós elaborássemos um projeto de registro do zimba[221], que contaria do governo[222]. Também encontramos nessa reunião, a coordenadora da União dos Negros do Amapá (UNA), Cristina Almeida (Figura 88).

[221] Sobre o zimba, o capítulo 4 tratará especificamente deste tema.
[222] No entanto, a festividade de Santa Maria ocorreu sem ter ajuda do Governo do Estado do Amapá e da Secretaria de Cultura do Amapá.

Figura 88: Eu, Clícia Di Miceli, Meire Ramos e Cristina Almeida, durante o encontro transfronteiriço no SEBRAE, em Macapá.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Quanto a arqueologia, também tive a oportunidade de representar ou participar com a presidente da Associação de Remanescentes Quilombolas do Cunani, Meire Ramos, no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) no Amapá. Nesse contexto, surge a Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023 do IPHAN, que dispõe sobre a regulamentação do procedimento do tombamento de documentos e sítios detentores de reminiscências sobre os antigos quilombos.

Durante o II Seminário identidades culturais amapaenses: República do Cunani, organizado pelo Grupo diversidades: Defendendo Direitos e Artes Pletas, organizado em 2024, Evandro Barros (chefe da divisão técnica) e Michel Bueno da Silva (superintendente) do IPHAN no Amapá, destacaram a importância da Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023 e da pesquisa arqueológica para as comunidades quilombolas. No evento, Michel Bueno da Silva entregou uma cópia da Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023 do IPHAN nas mãos da presidente da Associação de Remanescentes Quilombolas do Cunani, Meire Ramos. Durante o evento, aproveitei para falar sobre a entrega de alguns produtos de um projeto[223] anterior em uma comunidade quilombolas e também para conversamos sobre a Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023 e sua aplicação na comunidade quilombola do Cunani. Em março de 2024, eu e o pesquisador

[223] Projeto Memórias da terra: patrimônio arqueológico da comunidade de Vila Velha do Cassiporé.

Avelino Gambim Júnior fomos até o IPHAN[224], em Macapá (Figura 89). Durante a conversa com Evandro Barros e Michel Flores da Silva, destacamos a nossa atuação na comunidade quilombola do Cunani e o que estávamos fazendo em termos de pesquisa.

Figura 89: Reunião no IPHAN Amapá.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Como existe uma grande preocupação da Associação de Remanescentes Quilombolas do Cunani de apropriações indevidas do patrimônio da comunidade, a presidente da comunidade pediu que eu marcasse uma reunião com o IPHAN, em Macapá. Além disso, apresentaríamos para a instituição outras demandas da comunidade quanto ao seu patrimônio cultural. No dia da reunião (Figura 90), Meire Ramos expôs sua preocupação quanto as divergências com a Secretaria de Cultura do Município de Calçoene, que segundo a mesma se apropriou do nome Cunani para criar um instituto e que vem fazendo tratativas em nome da comunidade sem a ter a participação da mesma. Da mesma forma, havia uma preocupação de que durante a audiência pública sobre a criação do sistema de preservação do patrimônio calçoenense, em junho de 2024, novamente a Secretaria de Cultura passasse por cima de questões que necessitam de escuta da comunidade. Também falamos da necessidade do plaqueamento da comunidade, que está assentada na atualidade em cima de um sítio arqueológico e que a visitação na igreja da comunidade tem ocasionado o roubo de imagens antigas.

[224] Durante a reunião, o IPHAN sugeriu que a aplicação da Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023, fosse feita para as outras comunidades quilombolas que estamos desenvolvendo pesquisa como Vila Velha do Cassiporé e Kulumbu do Patuazinho.

Figura 90: Reunião no IPHAN Amapá.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

A pedido de Meire Ramos, participei da audiência pública sobre a criação do sistema de preservação do patrimônio calçoenense, em junho de 2024, na câmara dos vereadores (Figura 91).

Figura 91: Audiência pública sobre a criação do sistema de preservação do patrimônio calçoenense, tendo a mesa formada por representantes de instituições que se dedicam a cultura do Estado do Amapá.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

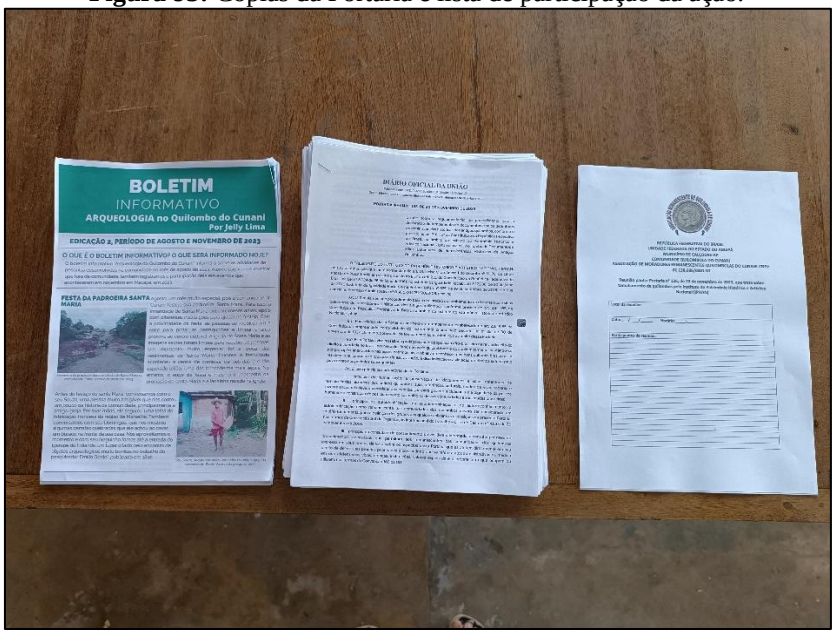
Como resultado das reuniões com o IPHAN Amapá, a minha participação e da representante da comunidade quilombola da vila Cunani, organizamos a ação de esclarecimento sobre a Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023 do IPHAN. Para a

ação, uma arte divulgação (Figura 92) foi elaborada, cópias da portaria avulsas foram impressas (Figura 93) e organizamos um almoço no centro comunitário.

Figura 92: Cartaz digital de divulgação da consulta pública sobre a Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Figura 93: Cópias da Portaria e lista de participação da ação.



Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

A ação de esclarecimento foi planejada para que as pessoas tivessem acesso às cópias da Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023 do IPHAN. Para a apresentação[225], não só bastou ter acesso ao documento, mas aos arquivos que o próprio IPHAN disponibilizou principalmente na plataforma youtube. Depois de assistir e fazer anotações do "Plantão tira dúvidas sobre a portaria de tombamentos de quilombos"[226]. Em um segundo momento, acessei o Sistema de Informação Eletrônico (SEI) da instituição e tive contato com as informações da aplicação da portaria envolvendo a comunidade de *terreiro Ilê Axé Icimimó Aganjú Didê*[227], na Bahia. Com base nessas informações eu procurei me capacitar[228] nesse assunto que não era do meu conhecimento. Assim, fui selecionando o que seria importante para socializar com os moradores da comunidade quilombola da vila do Cunani sobre a Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023 do IPHAN.

A reunião de esclarecimento começou, uma hora atrasada para que a feijoada[229] fosse finaliza. A ideia de fazer a feijoada foi justamente para que os moradores pudessem participar e não ter que se preocupar com o momento de fazer o almoço em casa. Como já exposto em outras partes do texto, a vila do Cunani ou quilombo sofre com a pouca quantidade de moradores que vivem na comunidade. Também é importante destacar que alguns moradores que não participaram da reunião, infelizmente possuem conflitos pessoais e de interesse com a associação. A tarefa de reunir os moradores que ainda vivem na comunidade é muito difícil[230]. Quanto aos participantes, cerca de 10 pessoas estiveram presentes na reunião de esclarecimento sobre a Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023 do IPHAN. Apesar de contarmos com poucos moradores naquele momento, considero que a reunião foi muito produtiva.

A primeira apresentação[231] mostrou o contexto da Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023 do IPHAN e o II Seminário identidades culturais amapaenses: República do Cunani, em 2024; a ênfase na aplicação da Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023 e as reuniões com o IPHAN Amapá em março e junho, de 2024; o

[225] Ver apêndice.
[226] https://www.youtube.com/watch?v=d5BZmQGRuk0&t=313s
[227] Processos SEI n° 5144679
[228] Em decorrência do meu interesse pela Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023, eu recebi o convite pelo IPHAN do Amapá feito pelo chefe da divisão técnica, Evandro Barros para participar de uma formação online no dia 25 de setembro de 2024, nos períodos da manhã e da tarde. Essa formação permitiu consolidar mais informações para lidar com a Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023 do IPHAN.
[229] Feijoada feita gentilmente por dona Marlúcia Damasceno.
[230] Mais adiante explicarei que uma das estratégias utilizadas por mim e que até o momento deu certo é a conversa individual, ao ir nas casas dos moradores.
[231] Ver apêndice

tombamento administrativo no Brasil; a Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023, do IPHAN, como ferramenta de defesa dos territórios quilombolas; o tombamento da comunidade de *terreiro Ilê Axé Icimimó Aganjú Didê*[232], na Bahia. Uma segunda apresentação mostrou a Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023 do IPHAN (Figura 94).

Figura 94: Explicação sobre a portaria de tombamentos de quilombos.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Na leitura da Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023 do IPHAN, destaquei o artigo 1° que regula o procedimento para a declaração do tombamento de documentos e sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos, conforme prevê a Constituição da República Federativa do Brasil, em seu artigo[233] 216° parágrafo 5°. A Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023 do IPHAN apresenta no artigo 2°, os princípios norteadores em 17 incisos que remontam a questões como direito a humanização e da autoidentificação; consulta[234] prévia; memória, a justiça e reparação; igualdade e não discriminação; respeito a oralidade; ressignificação, dentre outros.

A partir da Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023 do IPHAN, considerei[235] que o artigo 3°, representa o ponto focal para a comunidade quilombola da vila do Cunani.

[232] Processos SEI n° 5144679
[233] O artigo 216 da CF, define o patrimônio cultural brasileiro e estabelece a responsabilidade do Poder Público na sua proteção e preservação. Para acesso: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm
[234] Nos termos da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT).
[235] Como relato desta ação vou me restringir aos pontos essenciais da reunião e da Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023 do IPHAN.

Com base nesse artigo procurei estimular que os moradores refletissem sobre o artigo 3°, que considera sítios[236] detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos:

I- Sítios ocupados por remanescentes das comunidades de quilombos detentores de referências culturais, materiais ou imateriais, nos quais se produzem e reproduzem práticas culturais vigentes;
II- Sítios não ocupados por remanescentes das comunidades de quilombos que são detentores de vestígios materiais referentes à sua memória.
III- Documentos detentores de referências à memória de comunidades de quilombos.

Ao ter como base o processo do tombamento da comunidade de *terreiro Ilê Axé Icimimó Aganjú Didê*[237], na Bahia, procurei mostrar as áreas delimitadas daquele território como importantes, que está fortemente vinculado do inciso I do artigo 3°. Durante a apresentação, sem dúvidas os incisos I e II foram vistos como os mais importantes e que fazem relação com a comunidade. Quanto ao inciso III, infelizmente não existem documentos antigos em poder da comunidade, sendo que os mesmos se encontram arquivos localizados na Guiana Francesa, França e Inglaterra. Como lugares que poderiam ser tombados, alguns moradores sugeriram a própria vila do Cunani, a área da antiga igreja e os antigos cemitérios.

Mesmo com um número pequeno de moradores participando da consulta pública sobre a portaria de tombamento de quilombos, os mesmos lembraram da luta para permanecer nesse território, devido à criação do Parque Nacional do Cabo Orange (PNCO). Como a portaria também dialoga com o licenciamento ambiental, uma relação com a exploração de petróleo na região também foi apresentada nas exposições feitas pelos moradores. Conforme o levantamento de informações sobre a Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023 do IPHAN, destaquei que assim que fosse aberto o processo sobre o tombamento, qualquer empreendimento que for realizado na comunidade ou em suas proximidades será foco de atenção do Centro Nacional de Arqueologia (CNA) e de sua relação com o licenciamento ambiental. Assim, finalizamos a consulta pública (Figura 95), com a esperança de que o processo de tombamento via Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023 do IPHAN seja feito no quilombo do Cunani.

[236] Em consonância com a Lei n° 3. 924 de 26 de julho de 1961, que dispõe sobre a proteção do patrimônio arqueológico e pré-histórico do Brasil. Para acesso: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1950-1969/l3924.htm

[237] Processos SEI n° 5144679. Também tive a oportunidade de conversar várias vezes com Pai Duda, liderança da comunidade de *terreiro Ilê Axé Icimimó Aganjú Didê.*

Figura 95: Registro dos participantes da reunião sobre a portaria de tombamentos de quilombos.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Um dos moradores mais antigos da comunidade, seu Rodivaldo Chagas, conhecido como seu Bigó[238], que não participou da reunião, mas recebeu as informações do que foi discutido por outros moradores, depois me falou que ele achava que todo o território da comunidade deveria ser tombado pelo IPHAN. Quanto a reunião de escuta sobre a portaria de tombamentos de quilombos que seria feita na cidade de Calçoene, resolvemos por questões de logística adiar. Após fazer um balanço sobre a primeira reunião feita na comunidade quilombola do Cunani, decidi que após a escrita da tese, com mais tempo, planejamento e organização, tendo mais participação da comunidade que vivem na cidade de Calçoene, poderíamos voltar a tratar dessa pauta.

Durante uma conversa que tive com Cleiton Miranda, pesquisador vinculado ao ICMBIO e que faz pesquisa no PNCO, conversamos sobre a portaria de tombamento de quilombos. Esse colega sugeriu que eu em contato com o Ricardo Motta Pires, gestor do PNCO para alinhar a possibilidade de representantes do parque participarem das ações que estava planejando fazer com a comunidade. No entanto, antes eu conversei com a presidente da associação da comunidade, dada a ciência da tensão da relação com o PNCO e o ICMBIO. Ao levar em conta a necessidade de explorar o turismo de base comunitária, eu recebi o indicativo de autorização para fazer a reunião com o gestor do PNCO, que só ocorreu no final de agosto, tendo a intermediação de Ana Paula Fontes, uma colega

[238] Rodivaldo Alves Chagas, morador da comunidade quilombola da vila do Cunani. Entrevista realizada por Jelly Lima, em 29 de junho de 2024, na vila do Cunani, em Calçoene.

antropóloga que vive há mais de quinze anos em Oiapoque. Assim, Ana Paula Fontes combinou com Ricardo Pires, uma reunião (Figura 96) rápida devido à agenda do mesmo.

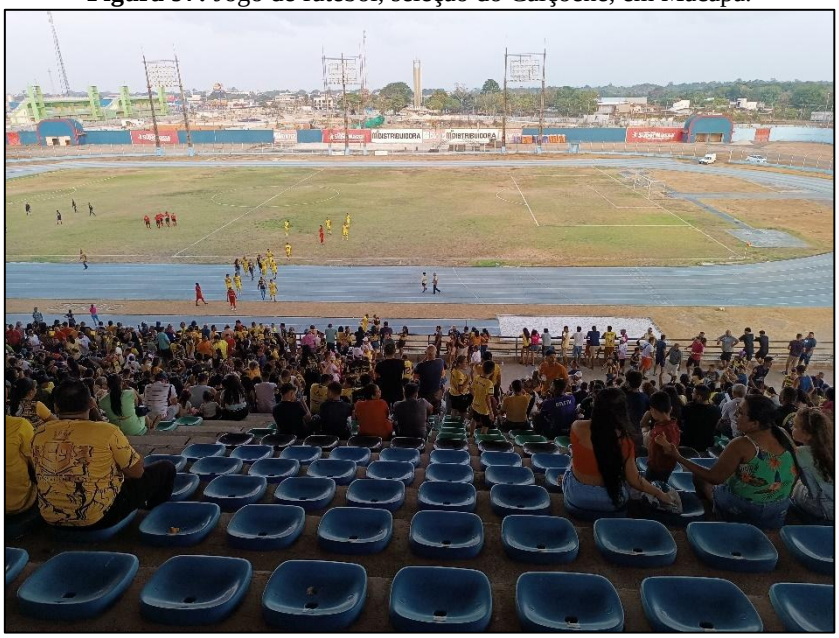
Figura 96: Reunião com Ricardo Motta Pires (camisa clara, a esquerda), responsável pelo Parque Nacional do Cabo Orange.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Na reunião como já exposto, a pauta foi a Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023 do IPHAN e o turismo de base comunitário, visando explorar, por exemplo, as trilhas já abertas por pesquisadores e comunitários que prestam serviço para o ICMBIO. Eu também destaquei para Ricardo Pires, como a arqueologia caminha lado a lado com temas de interesse do parque como a preservação e o meio ambiente. Nesse sentido, apresentei a demanda de turismo comunitário, pois a equipe do PNCO vem ao abrindo trilhas na floresta e as mesmas poderiam ser utilizadas pela comunidade para o turismo comunitário dentro do parque. Eu citei como exemplo, os amoladores polidores fixos que registrei nas cachoeiras do Nanan e Rasa e que não eram de conhecimento do PNCO. Essa conversa se mostrou produtiva, ao ponto de futuramente reunirmos para alinharmos atividades em parceria.

Eu não só estive participando de reuniões que envolviam demandas da comunidade. Ao chegar da cidade de Calçoene, comecei a participar como torcedora da seleção de futebol do município de Calçoene e do Cunani. Os jogos de futebol ocorrem em um campo que fica de fundos com a casa da dona Meire Ramos. Da mesma forma, eu passei a ir com as pessoas da comunidade para outras localidades como o Carnot, no município de Calçoene e na capital Macapá para assistir ao jogo de futebol (Figura 97).

Figura 97: Jogo de futebol, seleção do Calçoene, em Macapá.



Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Quanto as festividades religiosas de Santa Maria e São Benedito, busquei participar dos momentos de limpeza da vila ou da igreja, na cozinha, ajudando a lavar louça, sempre procurando dar apoio as pessoas. Especialmente esse ano de 2024, tive a honra de ajudar na elaboração do projeto da festa em honra a Santa Maria, padroeira da vila do Cunani. Dado o meu envolvimento, passei a ser considerada como membro da irmandade de Santa Maria. Também fui convidada para dançar o zimba, com as mulheres do Cunani. Após a dança só podia mostrar meu sorriso de felicidade (Figura 98).

Figura 98: Eu e dona Meire com roupa do Zimba.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Uma das pautas mais importantes, sem dúvidas, era visitar o Museu Emílio Goeldi e ver a coleção de urnas funerárias do Monte Curú. Alguns meses atrás, eu entrei em contato com a arqueóloga Helena Lima, responsável pela reserva técnica da instituição, mas acabei não conseguindo articular para levar um grupo de quilombolas para Belém do Pará. No entanto, uma agenda particular até Belém fez com que planejasse ir até o museu. Liguei para dona Meire e perguntei se ela gostaria de ir comigo para Belém e tentaríamos ir ao Goedi. Na hora, ela topou. Eu escrevi para Helena e combinei a nossa visita à instituição. No dia 2 de setembro de 2025, a arqueóloga Helena Lima nos recebeu na instituição e mostrou o acervo arqueológico do Cunani. Ao ver as urnas funerárias, dona Meire ficou tão emocionada que chorou. A emoção também estava presente no rosto de Helena. As duas acabaram se abraçando (Figura 99).

Figura 99: Dona Meire Ramos e Helena Lima se abraçam emocionadas. No fundo da imagem podemos observar as urnas funerárias do Monte Curú, de Cunani.

Com base em toda essa relação que construí com a Associação de Remanescentes Quilombolas do Cunani e alguns moradores, quero registrar com as figuras 98 e 99, a felicidade de estar envolvida não só nas pautas de interesse da comunidade, mas em seus momentos de lazer que muito me ensinaram nessa jornada. No entanto, nem sempre as relações ocorrem de forma tranquila, pois o campo revela surpresas, ou desestabilizações, sendo esse o momento em que o pesquisador reflete sobre a sua prática de pesquisa e necessita reorganizar sua metodologia. Também é preciso relatar as tensões que surgem principalmente durante a vivência de campo, o que tornam o fazer pesquisa um desafio, quando se busca a convergência de interesses.

4.4. Avaliação sobre o processo de pesquisa de campo: história oral, etnografia e mapeamento

O início da pesquisa de campo ou trabalho de campo é parte essencial das atividades de um projeto pesquisa. Como lembra Urpi Montoya Uriarte (2012), o campo não fornece dados, mas sim as informações (que, equivocadamente, são usados como sinônimo de dados). As informações se transformam em dados durante o processo reflexivo, o que acontece posterior à sua coleta (URIARTE, 2012, p. 18). Como já mencionado anteriormente pelos antropólogos Urpi Montoya Uriarte (2012), Carlos Brandão (2007, p. 12) e Márcio Goldman (2003, p. 456), o campo é durante muito tempo, uma incógnita, uma dimensão intensa de subjetividade pela simples questão de os "fatos" não existirem. O campo é uma atividade construtiva (GOLDMAN, 2003).

Para Uriarte (2012, p. 2), o campo, sem dúvidas, irá surpreender o pesquisador, mas sem cair em contradição, podemos afirmar que se o campo não nos surpreender é porque não fomos o suficientemente formados para abrirmos espaço para a desestabilização dos nossos pensamentos, sentimentos, ao ser afetados por outras experiências. Ao ter como base as reflexões da pesquisa de campo de Urpi Uriarte (2012), Carlos Brandão (2007) e Márcio Goldman (2003), apresento não só a minha trajetória de chegada à vila do Cunani por meio do diário de campo, a consulta pública para a realização da pesquisa de tese e a participação como pesquisadora em arqueologia que transitou entre reuniões de interesse da comunidade e de suas festividades.

Ao ter como ponto de partida o campo, apresento uma avaliação da pesquisa de campo e da aplicação das metodologias como a história oral, a etnografia e o mapeamento que visou registrar as evidências arqueológicas presentes na comunidade. Essa avaliação visa justamente mostrar ao leitor que nem sempre é possível seguir o passo a passo proposto em uma metodologia de pesquisa, pois como já mencionado anteriormente, o campo revela surpresas e o pesquisador deve estar preparado para adotar estratégias que melhor possam dar conta do registro de informações.

Como lembra Lúcio Ferreira (2008), um dos requisitos fundamentais do trabalho com comunidades não se trata apenas de ir a campo fazer entrevistas peridodicas, mas do entendimento dos sentimentos e interpretações da comunidade diante das pesquisas arqueológicas. Nesse sentido, pretendo mostrar ao leitor as ações realizadas em campo, antes de apresentar finalmente o capítulo 5, contendo propriamente a proposta da tese.

4.4.1.A pesquisa de campo: história oral, etnografia e mapeamento

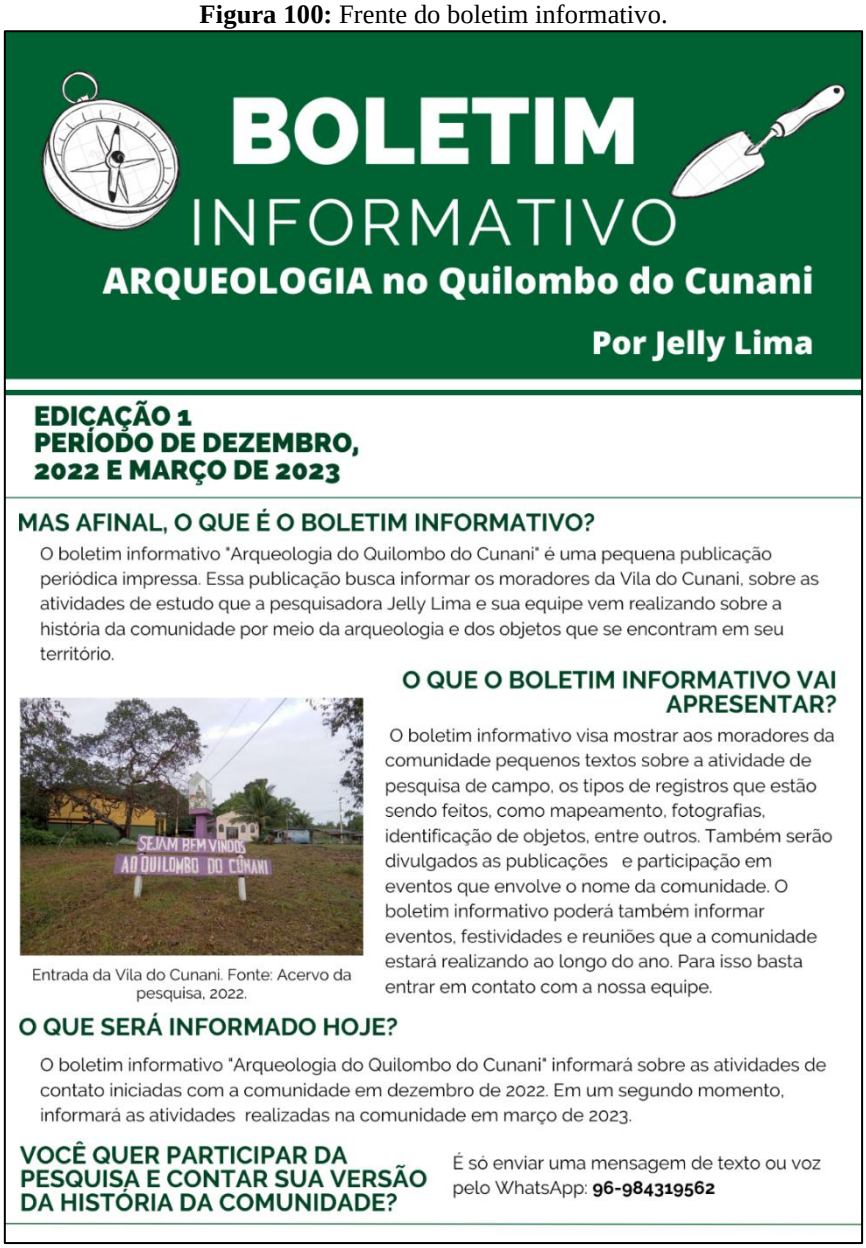
Uma das principais preocupações foi ganhar a confiança dos moradores da comunidade quilombola da vila do Cunani, para o desenvolvimento da pesquisa de tese. A partir da chegada na comunidade, priorizei inicialmente conviver com os moradores para poder começar as ações da pesquisa de campo, sempre refletindo na Arqueologia Histórica, na Arqueologia da Diáspora Africana e no uso de metodologias [239] para o registro de informações como a história oral, a etnografia e o mapeamento. Entre 2022 e 2024, passei a ter como lugar de acomodação na casa da dona Marlúcia Damasceno. Nos fundos da casa de madeira de dona Marlúcia, o quintal é muito agradável com árvores e uma área externa da cozinha coberta com lona preta. A cozinha possui uma mesa grande pintada de verde escuro e um fogão à lenha. Essa cozinha de quintal é o espaço que recebe pessoas que estão a serviço do governo, do município ou mesmo visitantes e moradores da comunidade. As pessoas vêm à casa da dona Marlúcia porque ela é a pessoa geralmente encarregada de fazer o almoço, por ser uma cozinheira de mão cheia. Nessa cozinha de quintal, eu pude conversar e me envolver com os moradores e assim conhecer mais sobre a realidade da vila do Cunani, mas também comecei a rascunhar as ideias de campo.

Uma das metodologias que guiou a pesquisa de campo, sem dúvidas, foi a etnografia pensada como objeto na prática arqueológica (CASTAÑEDA, 2009). Na prática arqueológica é preciso considerar que as comunidades não são uma simples categoria ou que são engessadas, mas que as mesmas são compostas por pessoas imprevisíveis e flexíveis (PYBURN, 2009). Ao ter a etnografia apropriada pela arqueologia, constantemente foi preciso sempre estar atenta na relação com as pessoas e como as informações etnográficas podem contribuir na construção do conhecimento arqueológico. Nesse contexto, como já exposto, destaquei a importância da consulta prévia para ter permissão para a realização da pesquisa de tese. No entanto, com a convivência em campo, as principais preocupações se voltaram para o diálogo com os moradores da Vila do Cunani e sua participação no decorrer da pesquisa. Como parte do diálogo sobre as ações que estava desenvolvendo, em campo tive a ideia de criar um material informativo que apresentasse o registro das minhas idas a comunidade. Como exemplo, apresento o boletim informativo n°1, de 2023 (Figuras 100 e 101). O boletim informa o que é uma publicação impressa informando/comunicando os moradores da

[239] Exposta no capítulo 3.

comunidade sobre as ações de pesquisa de tese que estou desenvolvendo e contando com a ajuda de uma pequena equipe[240].

Figura 100: Frente do boletim informativo.



Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

[240] O pesquisador Avelino Gambim Júnior, que cursa o doutorado em História pelo Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS) da Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Também contei com a participação de Claudemir Batista, pajé da aldeia Manga e discente do curso de licenciatura intercultural do campus Binacional de Oiapoque da Universidade Federal do Amapá (UNIFAP).

Figura 101: Verso do boletim informativo.

DEZEMBRO DE 2022: CONHECENDO A COMUNIDADE E PARTICIPANDO DA FESTIVIDADE DE SÃO BENEDITO

Em dezembro de 2022, os pesquisadores Jelly Lima e Avelino Gambim Júnior, chegaram na Vila do Cunani, para conhecer a comunidade e participar da festividade de São Benedito. Lá tivemos oportunidade de conhecer muita gente!
Nos dias que antecederam a festividade, aproveitamos para ir na pequena igreja da comunidade. Nela estão presentes imagens de santos, fitas coloridas, flores e um tambor. No raiar do dia, escutamos o famoso sino da igreja tocar. Há na comunidade a vontade de de fazer o tombamento desse patrimônio cultural.

Igreja da Vila do Cunani. Fonte: Acervo da pesquisa, 2022.

Procissão de São Benedito. Fonte: Acervo da pesquisa, 2022.

Antes da festividade de São Benedito chegar ao seu momento mais importantes, a Vila do Cunani foi recebendo visitantes, parentes e moradores, que também chegaram para participar do festejo de natal. Nosso natal foi com a família de Dona Meire Ramos, que fez uma deliciosa ceia. Alguns moradores fizeram a ceia de natal no lindo espaço do centro comunitário. No dia 25 de dezembro, à tarde ocorreu a missa, por sinal muita linda, pois foi feita rezada em latim. Em seguida, ocorreu a procissão, a derrubada do mastro, o leilão e muita gente boa dançando no salão.

MARÇO DE 2023: DIVULGAÇÃO DE DOCUMENTÁRIO E REUNIÃO SOBRE UMA PESQUISA ACADEMICA

Em março de 2023, os pesquisadores Jelly Lima e Avelino Gambim Júnior estiveram na vila do Cunani, para divulgar o documentário "Memórias da terra: patrimônio arqueológico da comunidade de Vila Velha do Cassiporé", apoiado pelo edital Rumos Itaú Cultural 2017-2018. O objetivo dessa divulgação foi mostrar um pouco do nosso trabalho como arqueólogos que atuam com comunidades quilombolas e também como a arqueologia pode contar a história dos lugares no passado onde as comunidades vivem hoje, principalmente nos quilombos. Alguns moradores participaram dessa atividade como Domingos Damasceno, João Alves, João Chagas, Rosemeire Macedo, Marilza Ramos, Mateus Macedo, Genival da Silva, Lidiane Oliveira, Rafael Ramos, Marlucia Damasceno, entre outros. Esse momento foi importante também para pedirmos autorização aos moradores presente na atividade para fazer uma pesquisa acadêmica voltada para a arqueologia e as histórias contadas pela comunidade, a ser feita pela pesquisadora Jelly Lima, aluna de doutorada da Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Os moradores apoiaram a ideia da pesquisa, mas enfatizaram a necessidade de estar informados dos resultados do estudo, como lembraram João e Domingos. E é a partir disso, que surge nosso boletim informativo para vocês. A pesquisa na comunidade busca saber: que histórias os objetos do passado e do presente podem contar dos lugares em que vivem as pessoas hoje?

Centro cultural da Vila do Cunani, momento do nosso encontro com a comunidade. Nele mostramos o documentário memórias da terra e depois fizemos a consulta publica da pesquisa de tese da aluna Jelly Lima. Fonte: Acervo do Projeto "Memórias da terra", 2023.

Pedaço de cerâmica encontrado pelo território da Vila do Cunani, Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

O boletim informativo n°1, de 2023 foi colocado em uma pasta transparente na frente do centro comunitário para que os moradores pudessem ter acesso. Os demais boletins foram deixados na igreja de Santa Maria, devido ser um lugar de acessível e frequentado pelos moradores e turistas. A comunicação não só ocorreu por meio do boletim informativo, mas indo às casas dos moradores conversar sobre a pesquisa e também entregar o boletim informativo, como fiz com seu Manoel dos Santos Alves, conhecido como Sousa (Figura 102).

Figura 102: Momento em que seu Sousa recebe o boletim informativo referente aos meses de agosto e novembro de 2023, constando sua participação na pesquisa.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Como parte da metodologia da etnografia, também fiz uso da Observação Participante (OP), que pode ser definida como uma forma de observação direta sobre o modo de vida social e cultural dos grupos (OLIVEIRA, 1998; URIARTE, 2012). A observação participante só se torna inteligível pela participação do pesquisador em suas instituições, pois não basta entrevistar as pessoas ou conhecer seus documentos materiais, mas é preciso vivenciá-la (URIARTE, 2012). A observação participante exige a presença constante do pesquisador no lugar de estudo, exige confiança, compromisso e reciprocidade. Na etnografia, como metodologia, também fiz uso da Pesquisa-Ação Participativa (PAR) que pode ser compreendida como uma forma de integração entre arqueólogos e comunidade, na identificação e resolução de problemas, para mudá-los ou melhorá-los. A Pesquisa-Ação Participativa é utilizada para desenvolver relações etnograficamente sensíveis e respeitosas ao envolver pessoas na pesquisa colaborativa (PYBURN, 2009).

Com base na etnografia e na observação participante, as primeiras idas a campo visaram justamente conviver com os moradores da comunidade. Nesse contexto, a prática etnográfica foi baseada na "experiência de estar lá (de vez em quando ou quase aletoriamente), vivendo a vida etnográfica junto aos grupos em questão" (PRICE, 2007). Essa convivência, que justamente buscou ser marcada pela confiança, compromisso e reciprocidade, não só correu no cotidiano, quando a vila do Cunani contava com poucos moradores. Eu e os colegas, que estavam em campo, conseguíamos conversar com os

moradores em diferentes horários, seja na frente da igreja de Santa Maria ou na pracinha. Também aproveitávamos para interagir com os moradores, seja na limpeza da área que envolve a pracinha, o centro comunitário e a igreja, ou nos períodos de festividade de São Benedito e Santa Maria (Figuras 103 e 104).

Figura 103: Pesquisador Avelino Gambim júnior (camisa branca) ajudando os homens a fazer o churrasco da festividade de Santa Maria.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Figura 104: Pesquisadora Jelly Lima (de chapéu) ajudando as mulheres da comunidade a lavar a lateral da igreja de Santa Maria.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

É preciso destacar que a prática etnografia como metodologia de pesquisa de campo surge na Antropologia, como uma forma de imersão em uma dada realidade que visa observar os fenômenos em volta de um determinado grupo (OLIVEIRA, 1998, URIARTE, 2012). Nas últimas décadas a etnografia, como metodologia ou prática de pesquisa, passou a ser incorporada por outras disciplinas, como a arqueologia (OLIVEIRA, 2012; SILVA, 2022). A arqueologia, ensinou os arqueólogos a treinar o olhar para os vestígios arqueológicos. Nesse sentido, a responsabilidade do uso da etnografia na arqueologia passou a exigir também uma certa quantidade e qualidade de esforço, que vem sendo chamada de Arqueologia Etnográfica ou Etnografia Arqueológica (CASTAÑEDA, 2009; HAMILAKIS; ANAGNOSTOPOULOS, 2009; PYBURN, 2009). Assim, a etnografia praticada na arqueologia coloca em pauta "as inferências de levar em consideração os lugares arqueologizados, os passados, os modos de pensar das pessoas, e como as mesmas se apropriam das coisas" (HOLLOWELL; MORTENSEN, 2009, p. 07).

Ao lidar com comunidades, constantemente o pesquisador possui como marca refletir sobre os desafios éticos e teóricos, ao reconsiderar os modos como pensamos a arqueologia e sua relação passado e presente (ZARGER; PLUCKHAHN, 2013) e refletir sobre o que significa incluir "não especialistas" na pesquisa (PYBURN, 2009). A partir da vivência com os moradores, aos poucos fui refletindo sobre as relações passado e presente, ao perceber como as materialidades fazem parte da história do lugar e como são construídas as narrativas sobre o mundo material pela comunidade. Com o passar do tempo e ao conseguir ter a confiança de alguns moradores, os mesmos foram me indicando os lugares arqueologizados. Assim, conversar com os moradores da vila, estar sentada na pracinha observando o movimento das pessoas e escrever me ajudaram para que eu refletisse, antes mesmo de fazer o mapeamento dessas evidências arqueológicas. Nesse sentido, o ato de olhar, escutar e escrever foram fundamentais para o registro de informações na pesquisa de campo.

A participação desses moradores da vila do Cunani ocorreu em diferentes momentos e períodos da pesquisa de campo. Como avaliação, a etnografia baseada na observação participante e pesquisa ação participação pode ser avaliada como uma metodologia que contribuiu para o registro de informações na pesquisa de campo. Como parte desse processo de registro, a proposta de se fazer uso da chamada instalação etnográfica não pôde ser efetivada, pois o fato de reunir os moradores da comunidade não é uma tarefa fácil, devido os conflitos de interesse que existem na vila do Cunani. Quanto

ao mapeamento das evidências arqueológicas, a pesquisa de campo buscou a convergência de metodologias utilizadas na própria arqueologia, como a prospecção arqueológica, realizado por meio de *transects* com amostragem sistemática, randômica e estratificada das evidências arqueológicas ou possíveis sítios arqueológicos de uma região (BALME; PATERSON, 2009; BURKE; SMITH, 2004; REDMAN, 1973; RENFREW; BHAN, 2007).

A prospecção[241] arqueológica pode ser definida como um conjunto de ações que visa identificar e localizar vestígios arqueológicos que se encontram no solo. Os *transects* consistem em percorrimentos pedestres[242] concomitantes à visualização e registro de vestígios em superfície, percorrendo linhas retas de um ponto a outro, e linhas paralelas entre si, como forma de obter uma amostragem e mapeamento dos vestígios e/ou sítios arqueológicos da área estudada (MATSON; LIPE, 1975, p. 132). Por meio da técnica dos *transects* caminha-se lentamente (a pé), em linhas retas ou sinuosas e pré-determinadas que seguem o contorno do terreno. Ao caminhar por essas linhas paralelas umas às outras (equidistantes ou não), visualiza-se o chão em busca de sinais de vestígios arqueológicos. O percorrimento dessas linhas e a presença de vestígios em superfície são georreferenciados por meio de um GPS, que registra o trajeto da caminhada e a marcação e delimitação de pontos e lugares de interesse da arqueologia.

Nas amostragens do tipo sistemática randômica e estratificada incluem-se também informações documentais de pesquisas anteriores, que auxiliam na escolha dos locais a serem investigados e os tipos de vestígios e usos do espaço anteriormente registrados. Como não é possível investigar a totalidade o território pesquisado, é necessário escolher amostras que sejam significativas para agregar informações de campo. Essas amostragens são escolhidas de modo aleatório para abranger grandes áreas, levando em consideração o agrupamento de características de relevo e vegetação, potencializadas ao agregar informações de relatos orais dos colaboradores na pesquisa, chamado de levantamento oportunístico (DUIN et al, 2014; GOMES, 2006, 2008; GREN; GREEN; NEVES, 2003; GREEN; GREEN, 2009; JACQUES, 2015; OLIVEIRA, 2012).

[241] Para a realização de qualquer intervenção no subsolo, escavação ou impactos intrusivos em subsuperfície, ou alteração do solo é preciso ter autorização[241] do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Na introdução da tese, destaco as motivações para que a pesquisa de tese não envolvesse os procedimentos de intervenção no subsolo.

[242] É uma foram de caminhar lentamente (a pé), em linhas retas ou sinuosas e pré-determinadas que seguem o contorno do terreno.

Na vila do Cunani, contei com a participação dos moradores Genivaldo da Silva, Marlúcia Ramos Damasceno, Renan Damasceno Chagas, Rafael Damasceno Chagas, Renato Borges dos Santos, Luiz Walderley Farias e Meire Ramos. Esses moradores conhecem algumas partes do território, devido às atividades que executam, como a caça, a pesca e a retirada de cacau e açaí. Como mencionado, os moradores que vivem na comunidade e que conhecem o território da comunidade, se encontram com idades muito avançadas para se deslocar. Para a realização da pesquisa de campo quanto ao mapeamento, decidi começar pela própria vila do Cunani (Figura 105).

Figura 105: Registro com GPS de evidências arqueológicas na vila do Cunani.

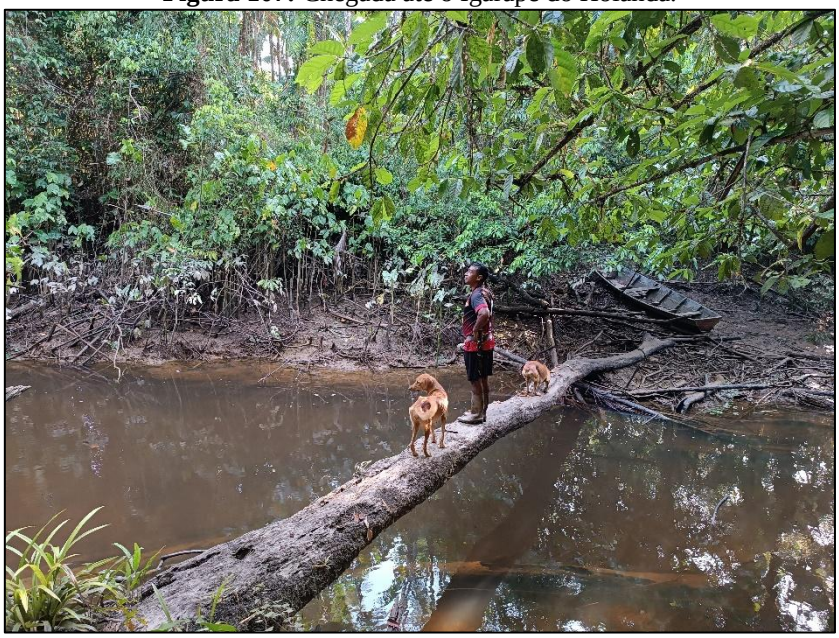
Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Paralelamente, ao mapeamento da vila do Cunani, outros lugares visitados foram o Igarapé da Holanda e o Monte Curú, citado no relatório produzido por Emilio Goeldi. Para chegar até o Igarapé do Holanda, por exemplo, contamos com a orientação do seu Genivaldo da Silva, conhecido como seu Neguinho. Assim, chegamos até uma das partes do Igarapé do Holanda, tendo como acesso o trajeto feito caminhando entre o cerrado e a mata (Figura 106). Apesar da ausência de vestígios arqueológico nesse trajeto foi importante ter como registro a chegada até o Igarapé do Holanda (Figura 107).

Figura 106: Prospecção na área entre o cerrado e a mata, rumo ao igarapé da Holanda.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Figura 107: Chegada até o Igarapé do Holanda.



Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

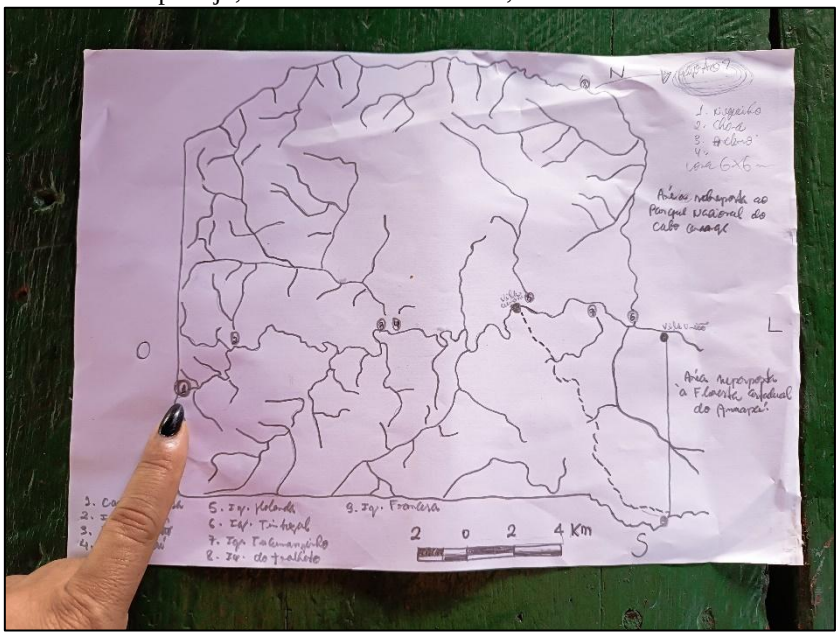
Ao ter contato com o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) produzido sobre o quilombo da vila do Cunani, uma das informações que me chamou a atenção foi um mapa de indicação da presença dos igarapés importantes para a comunidade. Com base nesse mapa, eu o redesenhei em um papel A4, visando ser um mapa sujo (*mud maps*) que marcaria informações sobre a pesquisa de campo em desenvolvimento, antes dos caminhamentos ou trajetos feitos a montaria, uma canoa grande com motor. Os mapas sujos esboçam conhecimentos e representações locais, rotas

ou pontos de interesse (BURKE; SMITH, 2004). A primeira vez que utilizei o mapa sujo foi durante uma conversa com seu Manoel dos Santos Alves, conhecido como Sousa, que me falou que coletou uma vasilha cerâmica (Figura 108) no lugar chamado de Mikaela, nas proximidades da cachoeira Rasa (Figura 109), subindo o rio Cunani.

Figura 108: Nas mãos seu Sousa segura parte de uma vasilha cerâmica encontrada na área da Mikaela, localizada nas proximidades da cachoeira Rasa.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Figura 109: No mapa sujo, indico a Cachoeira Rasa, durante a conversa com seu Sousa.



Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

O mapa sujo, apresenta os pontos registrados que dão conta da presença dos vestígios arqueológicos presentes na vila do Cunani. O mapa também mostra as áreas percorridas por meio da prospecção arqueológica. Ao conversar com as pessoas e mostrar o mapa sujo, passei a ter acesso a diferentes informações sobre a importância desses lugares para a comunidade. Em uma das etapas de campo, informei para dona Marlúcia e seu Genival, que gostaria de ir até a cachoeira Rasa para verificar a informação que o seu Sousa me trouxe sobre a presença de vestígios arqueológicos[243]. Após conseguir comprar gasolina para subir o rio Cunani, dona Marlúcia e seus filhos Renan Damasceno, Rafael Chagas e o amigo da família, Renato Santos, marcamos para fazer esse mapeamento rumo as cachoeiras e igarapés.

O mapa sujo permitiu que eu chegasse em lugares com evidências arqueológicas como a cachoeira Rasa, cachoeira da Panela e Nanan. Além disso, chegar até esses lugares também foi uma forma de conhecer outras maneiras de apropriação de uso desses espaços pela comunidade ao longo do tempo. Como resultado do mapeamento, com a ajuda dos moradores identificamos novos sítios arqueológicos, que deverão ter suas informações inseridas no Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos (CNSA)[244] do IPHAN. Essa foi a primeira vez, que a moradores da comunidade levaram um pesquisador para os lugares que tive acesso.

O mapeamento possibilitou que eu tivesse contato com os vestígios arqueológicos que se encontram em superfície. Dentro do possível, esses objetos foram analisados ao levar em conta os atributos morfológicos (forma do objeto), estilísticos (decoração) e funcionais (função do objeto). Quanto ao critério tecnológico (técnica de produção), quando possível essa informação foi registrada, ao utilizar um microscópio de computador. Durante a pesquisa de campo, na própria vila do Cunani, tive contato com algumas peças mantidas em casa por moradores como dona Rosa, seu Sousa, seu China e por Ruan. Esses objetos são partes de garrafas e cachimbo, vasilhas cerâmicas. A partir do contato com as peças (Figura 110), realizei análises gerais dos atributos morfológicos, estilísticos e funcionais.

[243] Apesar de ter chegado nas proximidades do lugar da Mikaela onde seu Sousa encontrou uma vasilha cerâmica, não encontrei indicadores de vestígios arqueológicos.
[244] Para consultar: http://portal.iphan.gov.br/sgpa/?consulta=cnsa. Conforme o CNSA, o município de Calçoene consta com o registro de 3 sítios históricos e 41 sítios pré-coloniais.

Figura 110: Mesa da casa da dona Marlúcia onde realizei os processos de desenho e análises dos vestígios arqueológicos, guardados por alguns moradores da comunidade. Na mesa, parte de uma vasilha cerâmica.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Cada ficha de análise das peças possui, por exemplo, o nome do morador que guarda o objeto e o lugar de onde o mesmo foi encontrado e coletado. No desenho segurado por seu João e dona Rosa, constam suas informações de coleta (Figura 111). No quinto capítulo, o contato com os diferentes objetos arqueológicos me permitiu rabiscar conexões mais amplas em que envolviam a área da vila do Cunani no passado.

Figura 111: Momento em que entrego a peça arqueológica e mostro o desenho da mesma para o casal João Chagas e Rosa dos Santos.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Quanto a história oral como metodologia, escolhi fazer o uso dos gêneros como a história de vida e a história oral temática. Em síntese, a história oral de vida parte do relato autobiográfico do colaborador, tendo a entrevista o caráter livre, ou seja, sem um roteiro estruturado (ALBERTI, 2005; FREITAS, 2006; MEIHY, 1991). Já a história oral temática, como o próprio nome menciona, apresenta um caráter temático e possui um roteiro com perguntas, conhecido como questionário (MEIHY; HOLANDA, 2015). Para cada colaborador entrevistado, dependendo da temática da entrevista, um roteiro específico foi elaborado. A entrevista em história oral é um relato pessoal que transmite a experiência coletiva ou uma visão de mundo em uma determinada sociedade (ALBERTI, 2000, 2005; FREITAS, 2006).

A escolha dos colaboradores da entrevista ocorreu durante conversas com as pessoas no cotidiano ou quando alguém indicava um colaborador. Como exemplo, durante a convivência com dona Rosa, percebi que ela seria uma colaboradora para falar sobre as rezas e ladainhas. Em outro caso, por exemplo, algumas pessoas sugeriram que eu conversasse com seu Manoel, conhecido como Sousa, sobre a antiga igreja. Quanto a questão do conhecimento sobre a história da comunidade, sem dúvidas, a participação dos moradores mais velhos foi essencial. Como já mencionado em várias passagens do texto, em diferentes capítulos, a vila do Cunani conta na atualidade com cerca de seis famílias que vivem e resistem naquele território. Para as entrevistas meus colaboradores foram seu Rodivaldo Chagas (Bigó), dona Rosa, seu João Chagas, dona Olga dos Santos, seu Domingos, dona Marilza Damasceno, dona Marlúcia Damasceno, seu Genivaldo da Silva (Neguinho), dona Meire Ramos e seu Manoel Alves (Sousa).

Geralmente, quando percebia que um morador podia ser um colaborador da pesquisa, eu antes conversava com a pessoa e fazia o pedido para a realização da entrevista. Nesse momento eu também explicava que a entrevista seria gravada e que posteriormente a mesma seria transcrita em Macapá e no meu retorno a campo para a comunidade, os arquivos das entrevistas seriam entregues ao colaborador. A entrevista ocorria no dia seguinte, pois esse seria o tempo para que o colaborador pudesse se preparar. No momento da entrevista, eu novamente relembrava ao colaborador a importância de sua participação na pesquisa e os resultados desse momento seriam entregues e somente com sua autorização poderia utilizar a entrevista na tese (Figura 112). Em seguida, iniciava a entrevista, ao usar um aplicativo gravador de voz do celular.

Figura 112: Nesse momento dona Marilza lê a transcrição da entrevista cedida por seu João Chagas.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Após a entrevista, eu solicitava ao colaborador fazer um registro fotográfico para compor o texto de sua entrevista. Nesse momento alguns colaboradores não se sentiam confortáveis em fazer o registro fotográfico. Mesmo com o desconforto, os colaboradores permitiram que eu fizesse o registro fotográfico. Em Macapá, eu fiz os procedimentos pós-entrevistas, que são as etapas de transcrição absoluta, textualização e transcriação (MEIHY; HOLANDA, 2015, p. 149- 143).

No retorno para o campo, ou seja, para a vila do Cunani, eu procurei organizar pastas individuais contendo a entrevista transcrita impressa e os arquivos digitais como a própria entrevista (versão áudio e em word) e fotografias que foram mantidas salvas em pendrives, entregues ao colaborador. Da mesma forma, duas cópias do termo de consentimento livre e esclarecido (TCLE) de entrevista foram impressas, sendo uma para o colaborador e outra que ficou para ser parte do meu arquivo da pesquisa. Após a explicação do conteúdo da pasta e da leitura da entrevista, o colaborador ou a colaboradora recebiam uma versão impressa do TCLE e a pasta com os arquivos impressos (entrevista, TCLE) e digitais, como mostra a figura 113.

Figura 113: Dona Olga dos Santos mostra em suas mãos a pasta transparente contendo os arquivos impressos e digitais de sua participação na pesquisa.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

A conferência e autorização de uso de imagens e entrevistas, fazem parte do cuidado ético que o pesquisador deve ter ao envolver os colaboradores na pesquisa. Nesse momento, o colaborador cedia finalmente o uso de sua entrevista e registro fotográfico para a pesquisa de tese. No capítulo 5, eu apresento o texto e os colaboradores que são protagonistas da pesquisa: seu Rodivaldo (Bigó), dona Rosa, seu João Chagas, dona Marilza, dona Marlúcia, seu Genivaldo (Neguinho), dona Meire e seu Manoel (Sousa). A partir da convivência com os colaboradores citados acima e demais moradores da vila do Cunani, eu pude viver e compartilhar momentos de experiências.

Eu também preciso destacar que na última ida a campo, que ocorreu no mês de novembro de 2024, vivenciei um momento de desestabilização. Nesse mês, a pedido da presidente da associação do Cunani, eu fui participar de uma reunião com a comunidade que receberia os representantes das organizações não governamentais (ONGs), como o Greenpeace, WWF, Arayra e IEPÉ, para tratar a respeito da exploração de petróleo na costa do Amapá. Além disso, também fui convidada para participar de uma reportagem de uma equipe baiana, que registraria um prato típico da comunidade e moradores dançando o zimba. No decorrer desses dias, que ocorreram essas duas ações, eu presenciei um momento em que as pessoas da comunidade não queriam dar entrevistas falando sobre a sua história ou para dançar o zimba.

Quando se estuda a história do Amapá, principalmente século XIX é impossível não ter contato com bibliografias que mencionam a famosa vila de Cunani. Além disso,

Cunani é uma comunidade de interesse não só de pesquisadores, jornalistas, mas também dos políticos. Quanto aos pesquisadores e jornalistas, os moradores estão saturados de dar entrevistas e não ter um retorno do material em que eles participam. Essa reação foi uma forma de mostrar suas insatisfações. Nesse contexto, um dos moradores que vive atualmente fora dos limites do território da comunidade, também se recusou a me dar uma entrevista, anteriormente agendada. Os motivos pela recusa, até o momento não é do meu conhecimento, mas respeitando a recusa, preferi não procurar saber qual foi sua justificativa para não participar da pesquisa de tese. Essa situação, me causou uma desestabilização, que me deixou frustrada. Por questões éticas, não vou citar o nome do morador e nem o conteúdo de informação que o mesmo me cederia dentro da metodologia da história oral temática.

Quanto a comunidade, futuramente a questão do não retorno de informações nas quais os moradores participam, podem ser resolvidas com a elaboração de um protocolo de consulta e consentimento prévio[245], aos moldes do que já existe, por exemplo, para entrada e pesquisa nas aldeias do município de Oiapoque, na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa. Como relatei no capítulo 1, a minha experiência como pesquisadora nas comunidades quilombolas Kulumbu do Patuazinho e Vila Velha do Cassiporé possibilitaram que eu chegasse até a vila do Cunani. Com essas comunidades, eu aprendi que não poderia ficar presa a uma única metodologia, como forma de registro de informações.

Para a pesquisa de campo na vila do Cunani, considerei que a convergência de metodologias como a história oral, a etnografia e o mapeamento poderiam ser formas de reunir informações importantes, antes não relatadas por outros pesquisadores da arqueologia que estiveram no território da comunidade quilombola do Cunani. A ideia central dessa ação de pesquisa foi justamente dar protagonismo aos moradores da comunidade, como contadores da história dessa diáspora africana na Amazônia que persiste de diferentes formas no território por meio das materialidades do passado e do presente, que serão apresentadas no capítulo 5.

[245] Para acesso ao protocolo elaborado pelos indígenas consultar: https://institutoiepe.org.br/2021/04/protocolo-de-consulta-dos-povos-indigenas-do-oiapoque/

CAPÍTULO 5-NARRATIVAS DA PRESENÇA NEGRA NA ANTIGA REPÚBLICA DO CUNANI

Durante três anos, em diferentes períodos estive presente na comunidade quilombola do Cunani. Nesse tempo, tive a oportunidade de aprender, pois eu só conhecia a história da Vila do Cunani contada por artigos, teses e livros, que compartilham informações de documentos históricos que datam do final do século XIX. Nesse sentido, essas histórias não fazem parte dos livros didáticos e nem chegam às escolas (ex: Lei 10.639/2003 que trata sobre o ensino de história e cultura afro-brasileira). Em cima desses sítios arqueológicos, os quilombolas entendem e se relacionam com o mundo à sua volta. Essa diversidade cultural existente no quilombo da vila do Cunani faz parte de suas demandas sociais e expectativas de melhorias para aqueles que vivem e resistem ainda nesse território que vem sendo alvo de desterritorialização praticada pela sociedade envolvente e o próprio Estado.

A arqueologia pode emergir como uma contra-narrativa que luta pelos interesses das comunidades negras em uma região marcada pelo colonialismo e pelo racismo. Nesse sentido, a arqueologia pode ser considerada uma forma de luta, de reparação e de justiça social (FUNARI, 2005; LEONE, 2009; MCGUIRE, 2008, 2012; SAMPECK; FERREIRA, 2019, 2020). A ideia central dessa ação de pesquisa foi justamente dar protagonismo aos moradores da comunidade, como contadores da história dessa diáspora africana na Amazônia que persiste de diferentes formas no território por meio das materialidades do passado e do presente. Pessoas, como Rodivaldo Chagas (Bigó), dona Rosa dos Santos, seu João Chagas, dona Olga dos Santos, seu Domingos Damasceno, dona Marilza Damasceno, dona Marlúcia Damasceno, seu Genivaldo da Silva (Neguinho), dona Meire Ramos e seu Manoel Alves (Souza). O conhecimento sobre a presença negra na antiga República do Cunani registrado durante os três anos de pesquisa de campo por meio do mapeamento da arqueologia, da etnografia e da história oral[246] foi organizado em categorias relacionadas com o território, como por exemplo, os lugares, os objetos, as celebrações, as formas de expressão e os saberes. Ao cartografar esse território, apresento como os quilombolas reconhecem sua história.

[246] Em meio às categorias organizativas, optei por utilizar as entrevistas dos colaboradores da pesquisa. Assim, a entrevista não é apresentada na forma convencional da transcrição absoluta (utilizando palavras ditas em estado bruto, ou ainda perguntas e respostas), mas sim por um relato textualizado (eliminando as perguntas e respostas, tirando erros gramaticais e eliminando os sons e ruídos) em favor de um texto mais compreensível e sem aspas (MEIHY; HOLANDA, 2015, p. 139-145).

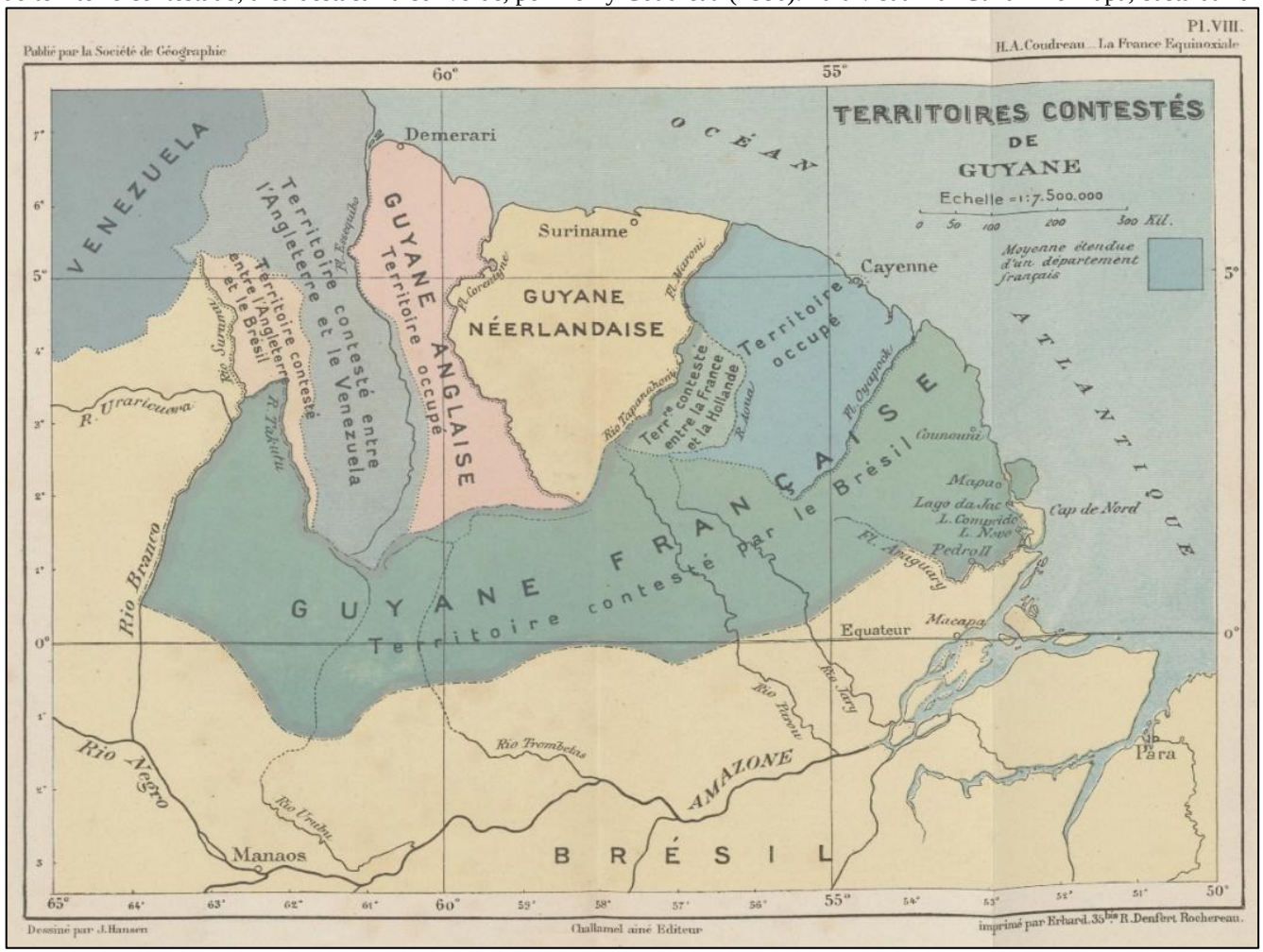
5.1.O território

O município de Calçoene faz parte do Estado do Amapá, situado em uma área de fronteira entre Brasil e Guiana Francesa. A vila do Cunani pode ser considerada uma zona rural, mas sobretudo é um território quilombola. No passado, a República do Cunani, que possuía como sede a vila do Cunani, fazia parte de uma enorme área disputa de 350. 000 km² entre França e Brasil, conhecida como região contestada (Mapa 10).

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, 2010; O'DWYER, 2002). As comunidades quilombolas se organizam internamente e buscam a certificação das instâncias governamentais, como a Fundação Cultural Palmares (FCP), iniciando a luta pela efetivação do direito ao território e da participação da Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Amapá (CONAQ-AP) (SUPERTI; SILVA, 2015). Esse é o caso da vila do Cunani que a partir dessas artciulaçõe com a FCP e CONAQ-AP, resultou em sua certificação pela FCP, em 2 de março de 2005. Na atualidade o território da comunidade da vila do Cunani corresponde a uma área de 36. 342 ha (Mapa 11). A titulação está em processo de conclusão, conforme a superintendência do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), no Amapá.

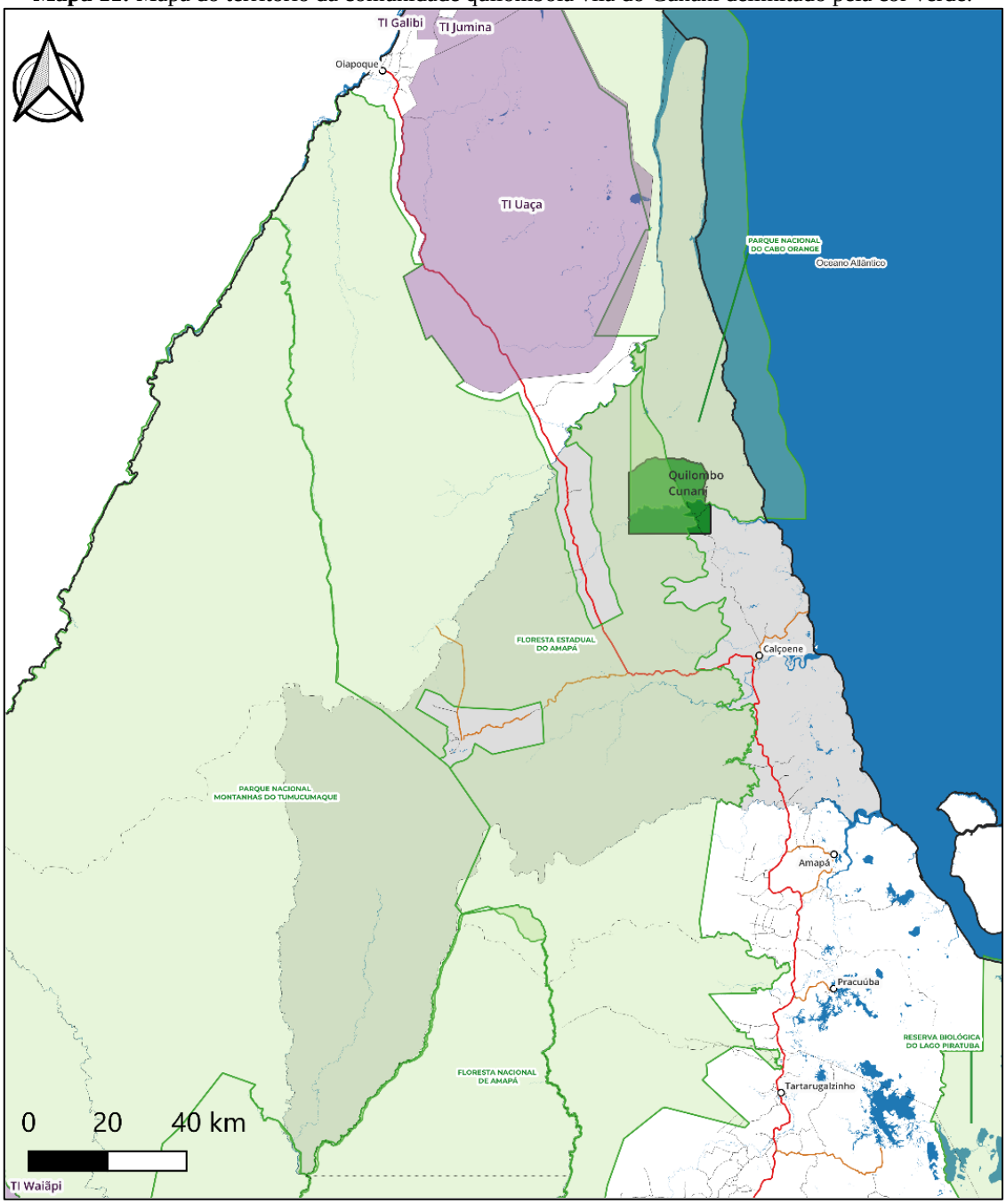
Como referência de localização, a vila do Cunani possui como limites territoriais o Parque do Cabo Orange, a Floresta Nacional do Amapá e o Oceano Atlântico. O território delimitado limita-se a norte/nordeste com o lago do Tralhoto; à Leste com o igarapé Timbozal, à sul com o igarapé da Francesa e a Oeste com a Cachoeira Rasa (Mapa 12). Nesse contexto, é possível fazer uma comparação com o mapa histórico e o mapa atual que mostra a comunidade (Mapas 10 e 11). A vila do Cunani está situada na margem esquerda do rio Cunani e inserida em uma área elevada de terra firme ou terras altas que possui aproximadamente 15 metros de altura (Mapa 13).

Mapa 10: Mapa do território contestado, área destaca na cor verde, por Henry Coudreau (1886). Para visualizar Cunani no mapa, basta dar um zoom na figura.



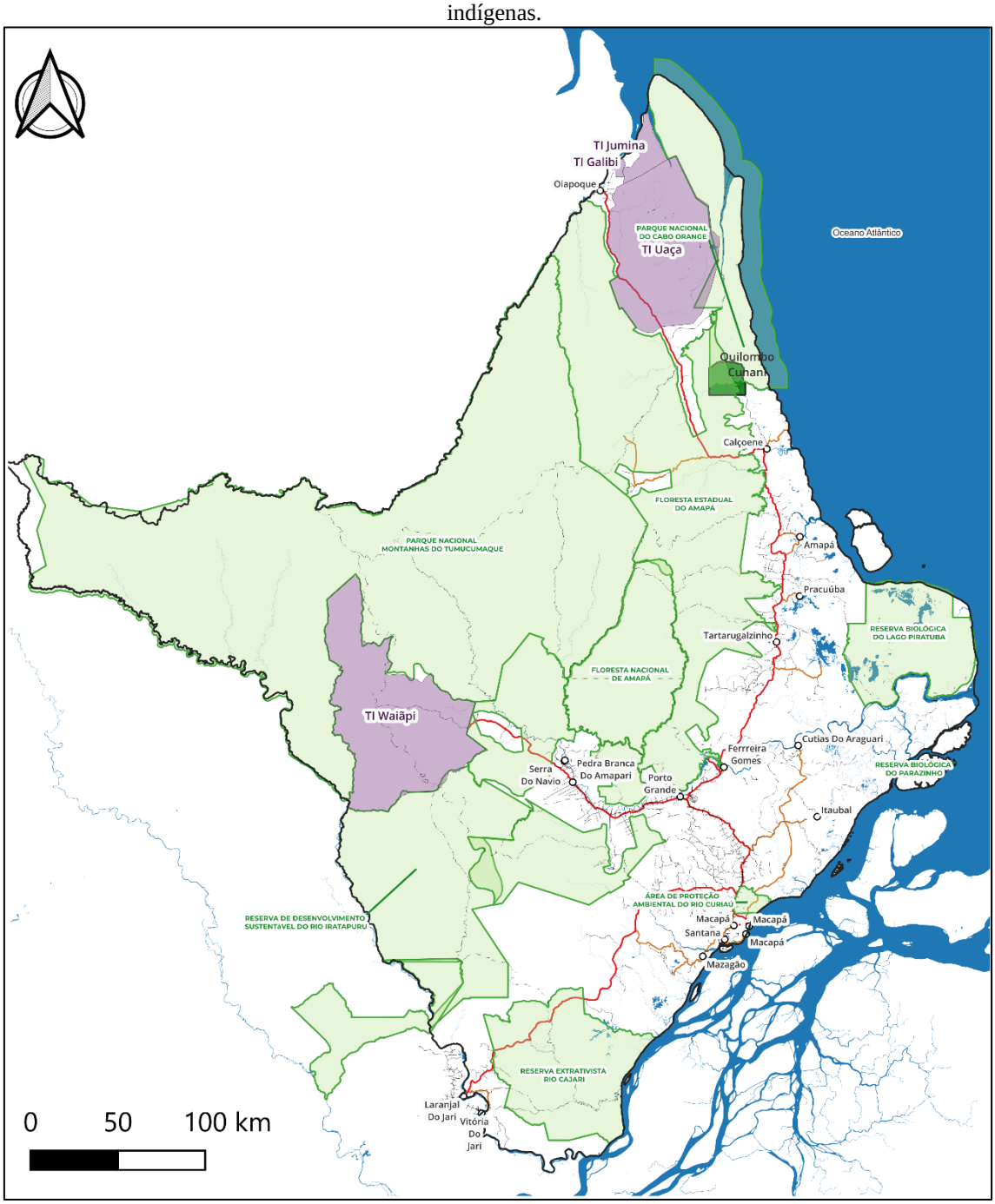
Fonte: Bibliotheque Numerique Caraibe Amazonie Plateau des Guyanes.

Mapa 11: Mapa do território da comunidade quilombola vila do Cunani delimitado pela cor verde.



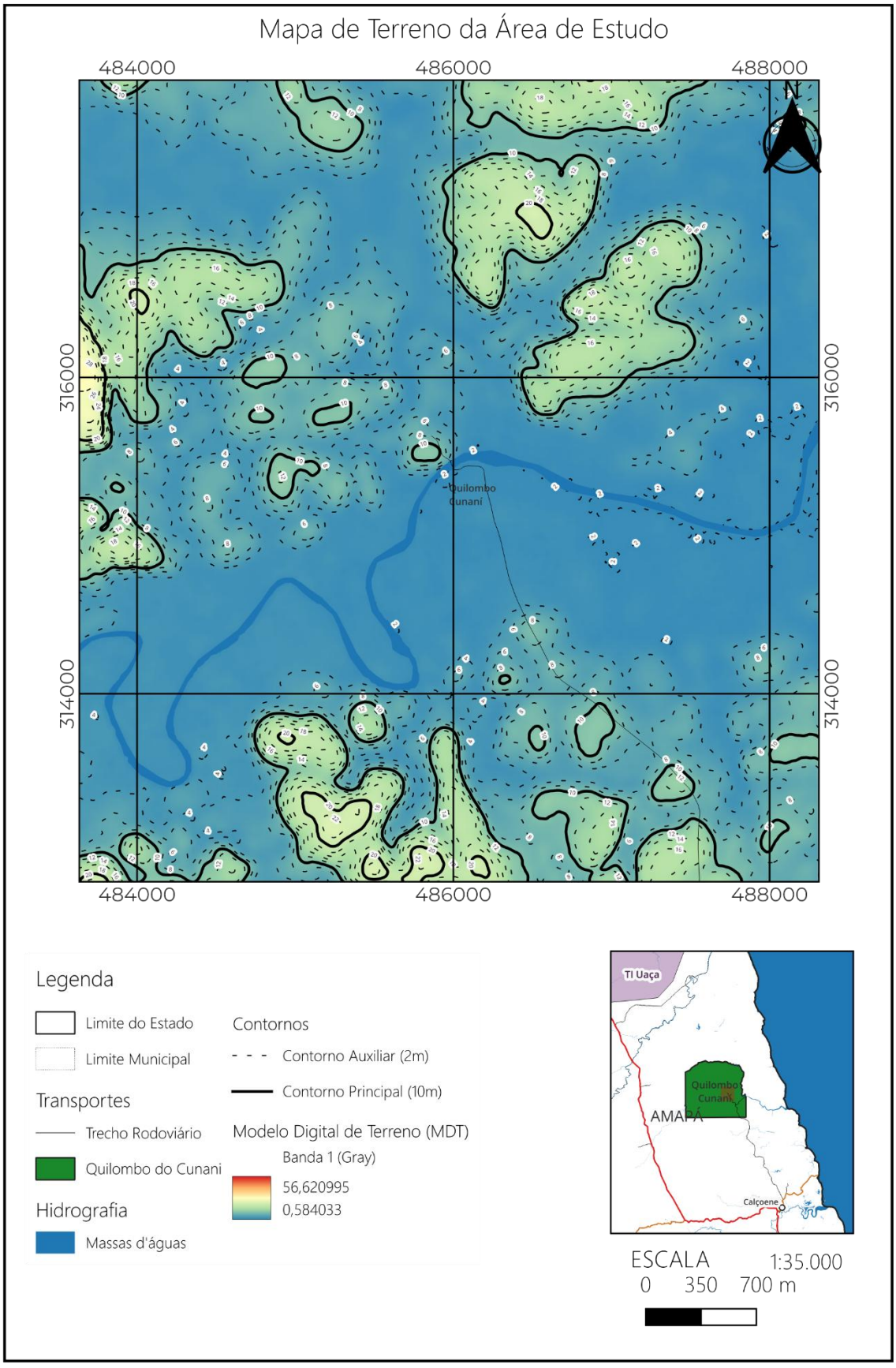
Fonte: Acervo da pesquisa, 2025.

Mapa 12: Mapa de localização da vila do Cunani e demais áreas demarcadas como florestas e terras indígenas.



Fonte: Acervo da pesquisa, 2025.

Mapa 13: Mapa de topografia do lugar de inserção da vila do Cunani.



Fonte: Acervo da pesquisa, 2025.

O território é conhecido por diferentes nomes como vila do Cunani, quilombo do Cunani, Santa Maria do Cunani, Coanany e Guanany, que na língua Tupi significa Tucunaré, uma espécie de peixe que se encontra na região. A vila do Cunani é orgulhosamente chamada por seus moradores como a "República" do Cunani. As principais construções se referem a igreja católica de Santa Maria, padroeira da comunidade, o prédio da antiga escola que se encontra desativada, o posto de saúde, o centro comunitário, o novo centro cultural e a base do Instituto Chico Mendes de Meio Ambiente (ICMBIO), como mostram as figuras 114, 115, 116, 117, 118 e 119.

Figura 114: Igreja de Santa Maria.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Figura 115: Prédio desativado da escola do Cunani. de saúde.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Figura 116: Posto de saúde.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Figura 117: Centro comunitário.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Figura 118: Novo centro cultural.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Figura 119: Base do ICMBIO.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Na maior parte do tempo, somente cerca de 6 casas podem ser consideradas residências fixas permanentemente habitadas durante todos os meses do ano. Quanto ao número de residências construídas no quilombo do Cunani, hoje existem pelo menos 18 casas com construções em madeira ou mistas, ou seja, de madeira e parte em alvenaria (Figuras 120 e 121). A maioria dessas casas é ocupada sazonalmente, em tempos de festa, ou aos finais de semana.

Figura 120: Casa de madeira, de dona Marlúcia Ramos.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Figura 121: Casa de madeira, de Ruan Chagas.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

No mapa 14 (abaixo) é possível ver a dispersão das casas na vila do Cunani. A maioria das casas e demais instalações, como a igreja, o centro comunitário, o centro cultural e o posto de saúde, se concentram na parte elevada do território e estão às margens da rua principal (Figura 122). Outra forma de acesso à vila do Cunani é a ponte de cabo de aço, seguida da escada que dá acesso à comunidade e a escada de concreto (Figuras 123 e 124). Além disso, existe a placa de identificação da comunidade (Figura 125). A exceção são algumas casas e a base do ICMBIO que estão na parte baixa da vila do Cunani e nas proximidades do rio Cunani (Mapa 14).

Figura 122: Rua principal da vila do Cunani.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2025.

Figura 123: Ponte de cabo de aço e madeira.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Figura 124: Escada de concreto que permite o acesso à vila do Cunani.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Figura 125: Placa de boas-vindas ao quilombo do Cunani.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Mapa 14: Mapa de localização das casas e demais edificações existentes na vila do Cunani.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2025.

Hoje, vivem cerca de 15 pessoas na vila do Cunani, sendo homens, mulheres, idosos e esporadicamente crianças. A maioria da população que vive na vila do Cunani é formada por mulheres. As casas são geralmente nomeadas pelo nome da mulher, como, por exemplo, a casa da dona Rosa ou a casa da dona Marilza. As mulheres não só estão em maior proporção, mas também são responsáveis pelas tomadas de decisão na comunidade, ao estarem envolvidas na associação comunitária e nos serviços prestados como atendimento à saúde.

Como mencionado anteriormente, a ausência de melhores condições de vida, como, por exemplo, a escola e empregos efetivos, contribuíram para o processo de desterritorialização da comunidade. O critério de pertencimento do grupo é a relação de parentesco, ou seja, são reconhecidos por pertencerem ao grupo, principalmente pelos laços familiares que possuem uma mesma origem histórica e étnica. Nesse contexto, uma pessoa que faz parte da comunidade é identificada como filho(a) do Cunani. Nesse sentido, laços de parentesco ligam os moradores dessa comunidade. Quanto às pessoas que são consideradas de fora, podem ser incorporadas ao grupo por meio do casamento com alguém da comunidade. É preciso destacar que há uma discussão por parte da associação de moradores de que somente os filhos dessa pessoa de fora são considerados quilombolas e possuem direitos garantidos.

5.1.2.A origem da fundação da vila e seus moradores

É nesse espaço geográfico que já foi morada de grupos indígenas, uma missão religiosa francesa, lugar de migração e formação de comunidades negras, de fugitivos da escravidão e de resistência negra, alvo das disputas coloniais entre Brasil e França, que uma comunidade quilombola resiste ao tempo. Há aproximadamente um ano, ao estar na frente da igreja de Santa Maria, padroeira da vila no mês de agosto, que corresponde a sua festividade, seu Rodivaldo Alves[247] Chagas, conhecido como Bigó (Figura 126), de 68 anos, explicou as motivações que levaram os negros a fundar a vila naquele lugar. A entrevista do seu Rodivaldo foi realizada em junho de 2024, em sua casa, localizada de frente com o rio Cunani. À noite, estava sentado em uma cadeira de plástico roxa, Rodivaldo Chagas, de 68 anos, contou novamente a origem da formação da vila do Cunani pelos negros que chegaram naquele território, buscando refúgio antes mesmo da época do contestado.

[247] Entrevista realizada por Jelly Lima em 29 de junho de 2024 na vila do Cunani.

Figura 126: Seu Rodivaldo Chagas (Bigó).

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Meu nome é Rodivaldo Chagas, mas sou conhecido como Bigó aqui na vila. O que eu vou explicar é porque os negros escolheram morar nesse lugar. Os negros vieram fugindo para cá, pois procuravam um local para eles prestarem atenção nas coisas, como, por exemplo, o que entrava e o que saia, ao estarem assentados nessa montanha alta. Ao estar nesse lugar, eles prestavam atenção em tudo, principalmente no que poderia chegar até a vila. Qualquer movimento suspeito, eles fugiam para o mato. Quando os negros escolheram esse lugar, eles acharam que aqui era bom, não só porque era alto, ou para observar as coisas, mas também porque era bonito. Assim, os negros fundaram a vila nesse lugar bonito.

Para seu Rodivaldo Chagas, com o passar do tempo a vila foi mudando de patamar com a chegada de novas pessoas e que foram se casando[248]. Não só mudou de patamar, mas conforme suas palavras, a vila mudou de cor. A entrevista do seu Rodivaldo Chagas apresenta informações importantes a respeito da fundação e composição da antiga vila do Cunani. Na emergência da colonização, a região passou a ser alvo de portugueses,

[248] Em 2024, durante a festividade de Santa Maria, eu convidei o amigo e pesquisador indígena Karipuna, Claudemir Batista. Do quilombo do Cunani, em Calçoene, eu e Claudemir fomos para a aldeia Manga, em Oiapoque. Durante uma conversa com seus pais, ao falarmos sobre o quilombo do Cunani, seu pai disse que o marido da avó ficou muito feliz de saber que Claudemir tinha ido conhecer sua aldeia (quilombo do Cunani). Em síntese, a avó indígena mantém uma relação amorosa com um negro do Cunani, vivendo juntos em Saint-Georges-de-l'Oyapock, na Guiana Francesa. Assim como explica Richard Price (2014, p. 220), sobre o uso do termo índio como uma perspectiva dos negros Saramaka, em Cunani, como percebi, o termo índio é utilizado como um termo que agrupa todos os povos indígenas em uma única categoria geral.

holandeses e ingleses. A presença europeia representava as intenções de atividades como expedições comerciais, armadas, científicas e missionárias que buscavam garantir a posse da região.

5.2.Os lugares

5.2.1. A antiga e atual igreja

Na segunda metade do século XVIII (1777-1791), uma missão religiosa francesa que contava com missionários portugueses se instalou em Cunani, como forma de reunir os indígenas de diferentes etnias que viviam nessa região. Assim, como no contexto colonial da Guiana Francesa e a instalação das missões religiosas francesas, há a hipótese[249] de que a missão do Cunani, não só fizesse uso da mão-de-obra indígena, mas também de africanos. Na iconografia publicada pelo jornal *Le Monde Illustré* de 1895, é possível ter uma ideia de como era a antiga igreja de Santa Maria fundada pelos franceses em Cunani. A iconografia é eloquente, pois mostra a realização de um batizado e moradores negros que viviam na vila do Cunani (Figura 127).

Figura 127: Antiga igreja da Vila do Cunani. Na iconografia é possível verificar a presença dos negros em um evento de batismo.

Fonte: Revista Le Monde Illustré, 1895, p. 58.

[249] No capítulo 2, apresento incialmente essa hipótese.

Na vila do Cunani, a antiga igreja fundada pela missão francesa[250], que não existe mais, é rememorada por meio de objetos[251] como telhas antigas que possuem como origem de fabricação a cidade francesa de *Marselha*. Os pedaços de telha podem ser encontrados espalhados em diferentes lugares da vila. No quintal do seu Rodivaldo Chagas, conhecido como Bigó, há também parte de um dos antigos sinos da igreja. A história desse lugar é contada por seu Manoel dos Santos Alves[252], conhecido como seu Souza, que possui 81 anos. Em junho de 2024, na Vila do Cunani, seu Souza me mostrou, com muito orgulho, uma camisa que o mesmo guarda e que possui a iconografia da antiga igreja do Cunani (Figura 128). A entrevista foi realizada em novembro de 2024, em sua casa, localizada na vila do Carnot. No horário da manhã, seu Souza estava sentado em um banco de madeira e falou sobre a antiga igreja do Cunani.

Figura 128: Seu Manoel dos Santos Alves (Souza).

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

A antiga igreja era feita de madeira e bem no canto dela nós chamamos de campanário, que possui um sino. Esse sino é do tempo dos franceses e nele está escrito em francês que é uma doação a Nossa Senhora do Cunani. Com o passar dos anos, a estrutura de madeira passou a dar trabalho para manter e nós tínhamos que tirar madeira para fazer os reparos. A gente é uma comunidade quase sem apoio e nós mesmos tínhamos que fazer os reparos necessários na igreja. Os restos de madeira da antiga igreja

[250] Na época do governo colonial francês de Malouet.
[251] Sobre esses objetos mais à frente, eles serão apresentados.
[252] Entrevista realizada por Jelly Lima em 15 de novembro de 2024 na vila do Carnot, em Calçoene.

foram jogados no mato e outra parte foi queimada. Um dia chegou aqui na comunidade um jornal, lá da banda da França, e nele tinha a imagem da antiga igreja[253]. Para seu Souza, a antiga igreja da comunidade é semelhante à atual Paróquia do Divino Espírito Santo, da cidade de Calçoene. A antiga igreja era mais bonita, a gente achava mais bonita. O que restou da antiga igreja são os restos de telha de *Marselha*, o sino e imagens de santos, algumas de madeira. Nas proximidades da antiga[254] igreja, foi erguida a nova igreja de Santa Maria (Figura 129).

Figura 129: Igreja atual da vila do Cunani que foi construída nas proximidades da antiga igreja.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Ao longo dos anos, principalmente o período que antecede as festividades religiosas de Santa Maria e São Benedito, a estrutura interna e externa passa por reformas como pinturas. Em geral, essas reformas são pagas por devotos dos santos em agradecimento pelo atendimento de alguma promessa. Durante a pesquisa de campo, pude presenciar as reformas, como as pinturas e a troca do telhado. Na comunidade existe uma preocupação com a nova igreja. Em alguns momentos, os moradores chegaram a

[253] Nesse momento em que o seu Souza menciona o jornal, talvez se trate da Revista *Le Monde Illustré* de 1895, conforme mostra a figura 3.

[254] Para Débora Bendocchi Alves (2017), com base no relatório de viagem de Prosper Chaton de 1839. No dia 27 de abril de 1839, na assembleia, tendo a participação de 57 homens foi nomeado como chefe para dirigir a construção da igreja, o senhor Lourenço Antonio Gomez e no local conhecido como Holanda, às margens do rio Cunani, seria erguida a igreja sob a invocação de *Sainte Marie du Bon-Secours*. Além disso, decidiram formar uma confraria sob a proteção da mesma padroeira. No entanto, se a igreja foi construída nas proximidades do igarapé da Holanda, essa é uma informação que deve ser respondida com o tempo.

falar sobre a possibilidade de tombamento do prédio, como uma forma de proteger esse patrimônio da comunidade.

Quanto à questão religiosa, onde a predominância é a religião católica e o festejo voltado para os santos, durante a minha convivência também percebi que, de forma sutil, algumas práticas ligadas religiosas vinculadas à matriz africana fazem parte do cotidiano dos moradores. Como se trata de um tema delicado, algumas informações gerais são delineadas, pela primeira vez[255] neste estudo, por meio da etnografia. Assim, identifiquei moradores utilizando pulseiras de *Zé Pilintra*[256] nas cores vermelha e branca, guias de *exu*[257] nas cores vermelho e preta. Da mesma forma, alguns moradores me falaram da existência de imagens de *exus* ligados a práticas de aberturas de caminho e purificar os caminhos espirituais do mundo.

5.2.2.Os cemitérios

A vila do Cunani possui três cemitérios, sendo um deles contemporâneo. Após retornarmos de uma visita até a embocadura do Igarapé da Holanda, seu Genival, conhecido como Neguinho resolveu nos levar em um dos lugares que a comunidade chama de catatumba, um antigo cemitério e o cemitério mais contemporâneo. Em um segundo momento, seu João Chagas e seu Domingos Damasceno se disponibilizaram[258] a me levar no cemitério do Senegal.

[255] Para garantir a privacidade dos colaboradores que me informaram mais detalhes sobre esse tema, os nomes não serão mencionados.

[256] Zé Pilintra é uma entidade da Umbanda e do Catimbó, conhecido como um guia da linha do povo da malandragem, dos espíritos que viveram na marginalidade. É conhecido pelo comportamento boêmio e por sua habilidade de trabalhar entre o mundo espiritual e material.

[257] Em síntese, *Exu* é o orixá mensageiro, o dono das encruzilhadas e guardião da porta de entrada da casa, sempre o primeiro a ser homenageado (PRANDI, 2001, p. 564).

[258] No entanto, esse registro não pode ser feito devido ao processo de encerramento da pesquisa. Na minha última ida a campo, no mês de janeiro de 2025, durante uma reunião com o ICMBIO para resolver os problemas de conflito com a comunidade, foi mencionada a ida de pesquisadores à vila do Cunani e que teriam ido sem permissão ao cemitério de nome c*atatumba*. Essa visita, a princípio sem permissão, gerou um incômodo muito grande na comunidade. Os moradores mais antigos falaram que se sentiram desrespeitados. Durante a exposição dessa situação, o seu João Chagas e seu Domingos Damasceno conversavam a respeito do cemitério do Senegal. Nesse momento eles acenaram para que eu fosse até eles. Para a minha surpresa, eles falaram que gostariam de me levar até o cemitério do Senegal, para que eu fizesse o registro daquele lugar importante, tendo em vista que essa informação pode ser incluída no processo de tombamento de quilombos pela Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023 do IPHAN. Como localização aproximada seu João Chagas falou que o cemitério do Senegal rumo à casa de dona Romilda, que é sua filha. Nesse sentido, uma localização aproximada desta área foi utilizada como recurso visando situar o cemitério do Senegal no mapa.

5.2.2.1.As catatumbas

Um dos cemitérios antigos da vila do Cunani é conhecido como catatumba[259] (22N 485736,337 E / 315498,610 N). Diferentemente das catacumbas[260] que são galerias e salas subterrâneas usadas para sepultamentos, as catatumbas da vila do Cunani, se encontram em uma área de mata densa, tendo como marcador do lugar uma árvore de pequi, piqui ou pequiá. Ao caminhar pelo lugar, é possível visualizar alguns espaços delimitados como uma espécie de cova, demarcadas pela presença de uns pequenos tijolos vermelhos muito bem organizados. Em algumas catatumbas, o mato chega a cobrir a cova (Figura 130).

Figura 130: O pequeno Bruno Rafael Alves mostra uma das catatumbas. A delimitação tracejada em branco mostra a dimensão da catatumba.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Nas catatumbas encontramos um tipo de tijolo conhecido como tijolo de adobe. O processo de produção do tijolo de adobe obedece à seguinte ordem: inicialmente é preciso encontrar uma fonte de sedimento que é escavado de um determinado lugar, sendo amassado com os pés. A massa de barro é colocada em uma forma feita de madeira e compactada manualmente. Os tijolos de adobe são desenformados e expostos ao sol, para os processos de secagem que podem durar até uma semana. Para a fabricação do tijolo de adobe é preciso do barro e nele são adicionados elementos como fibras vegetais e estrume

[259] Coordenada de GPS.

[260] As catacumbas eram locais de culto, catequese e refúgio para os cristãos. Também podem ser considerados cemitérios.

de boi, como forma de melhorar a resistência do abobe. Ao visualizar os tijolos de adobe presentes nas catatumbas, um dos elementos encontrados misturados no barro é a areia, tendo um aspecto de um processo de boa queima (Figura 131).

Figura 131: Parte de um tijolo de adobe bem queimado relacionado com as covas do cemitério catatumba.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Os tijolos de adobe podem ser encontrados não só nas catatumbas. A partir da pesquisa de campo, em outros lugares, como nas proximidades das casas do seu Domingos Damasceno e do Ruan Chagas, foi possível encontrar concentrados de tijolos de adobe. A distância dessas concentrações de tijolos de adobe que se encontram nas proximidades das casas do seu Domingos Damasceno e do Ruan Chagas até as catatumbas, variam entre 100 a 150 metros.

5.2.2.2.Cemitério atual

O cemitério mais contemporâneo ou atual[261] (22N 485583,079 E / 315515,981 N) está localizado em uma área mais elevada. Na entrada, há uma vegetação típica de área de cerrado dentro da mata (Figura 132). Neste lugar, os moradores da vila do Cunani reconhecem que estão enterrados seus antepassados, ou seja, pessoas que eles conseguem lembrar ainda na atualidade (Figura 133).

[261] Coordenada de GPS.

Figura 132: Entrada do cemitério atual da vila do Cunani.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2025.

Figura 133: Sepulturas do cemitério atual.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2025.

No cemitério atual, antes do período da iluminação no mês de novembro, esse lugar é limpo com roçadeira e enxadas para que os moradores possam fazer seu momento

de orações em relação aos mortos que se encontram sepultados nesse lugar. Diferentemente das catatumbas, o cemitério atualmente utilizado e lembrado pelos moradores que vivem hoje na vila do Cunani, possui sepulturas marcadas com construções como caixas de madeira e de concreto. Como forma de homenagear os mortos, restos de velas e flores de plástico podem ser encontrados nas sepulturas. Assim, como os demais lugares da vila do Cunani é possível encontrar vestígios arqueológicos como fragmentos de cerâmica indígena nesse espaço. Na entrada do cemitério existe um cruzeiro de madeira que serve para homenagear os mortos. Como lembra dona Marlúcia Damasceno[262]: "Faz muito tempo, muitos anos que não ocorre enterro nesse cemitério e lá só foram enterradas pessoas aqui da comunidade".

5.2.2.3.O cemitério do Senegal

O cemitério do Senegalo ou Senegal[263] (22N 485792,367 E / 315778,099 N) é um dos lugares mencionados por pesquisadores, mas não havia uma certeza[264] da sua localização. A hipótese é de que esse cemitério se refira os restos humanos de soldados senegaleses que atuaram em destacamento militar na região do Cunani, pois entre 1899 e 1900, a vila do Cunani foi povoada militarmente por tropas brasileiras e franco-senegalezas que se estabeleceram a direita e à esquerda daquele território. A presença desse lugar sempre esteve presente na memória dos moradores da comunidade. No entanto, durante a pesquisa de campo, descobri que só o seu João Chagas sabia da localização precisa do cemitério do Senegal. Nesse lugar é possível encontrar vestígios arqueológicos. Seu Domingos Damasceno, um dos moradores da vila do Cunani falou em sua entrevista[265] sobre as catatumbas e o cemitério do Senegal (Figura 134).

[262] Informação cedida em fevereiro de 2025.

[263] Conforme Adalberto Paz (2017), no dia 18 de junho de 1836, o governador da Guiana Francesa, Laurens de Choisy, emitiu o Decreto n° 106, que organizava administrativamente o Posto do Amapá (Poste de Mapa), uma unidade militar avançada. Nesse posto, existiria um capitão, um tenente e um subtenente e um agente de saúde, todos oficiais da Marinha. Dentre esses trabalhadores estariam envolvidos indígenas e negros (PAZ, 2017). Quanto aos negros, esses eram senegaleses conhecidos como *Yolofs*, empregados principalmente nas colônias francesas, em funções como as militares. Esses trabalhadores senegaleses eram possivelmente engajados em contratos temporários, introduzidos no Senegal em 1819, que consistia na compra de escravos conhecidos como *rachat* (resgate), que eram alforriados, mas tendo a condição de trabalhar somente para seu comprador, nesse caso o Estado (PAZ, 2017).

[264] Quando recebi o convite feito pelos senhores João Chagas e Domingos Damasceno para registrar o cemitério do Senegal, infelizmente foi no meu último campo da pesquisa de tese de doutorado. Mais à frente, situo o cemitério do Senegal a partir da informação dada pelo seu João Chagas que conhece a localização do cemitério do Senegal, pois abriu uma roça nas proximidades dele. A visita ao cemitério do Senegal ficou de ser realizada posteriormente quando iniciarmos o processo de tombamento do quilombo pela Portaria n° 135 de novembro de 2023 do IPHAN.

[265] Entrevista realizada por Jelly Lima em 21 de dezembro de 2024 na vila do Cunani.

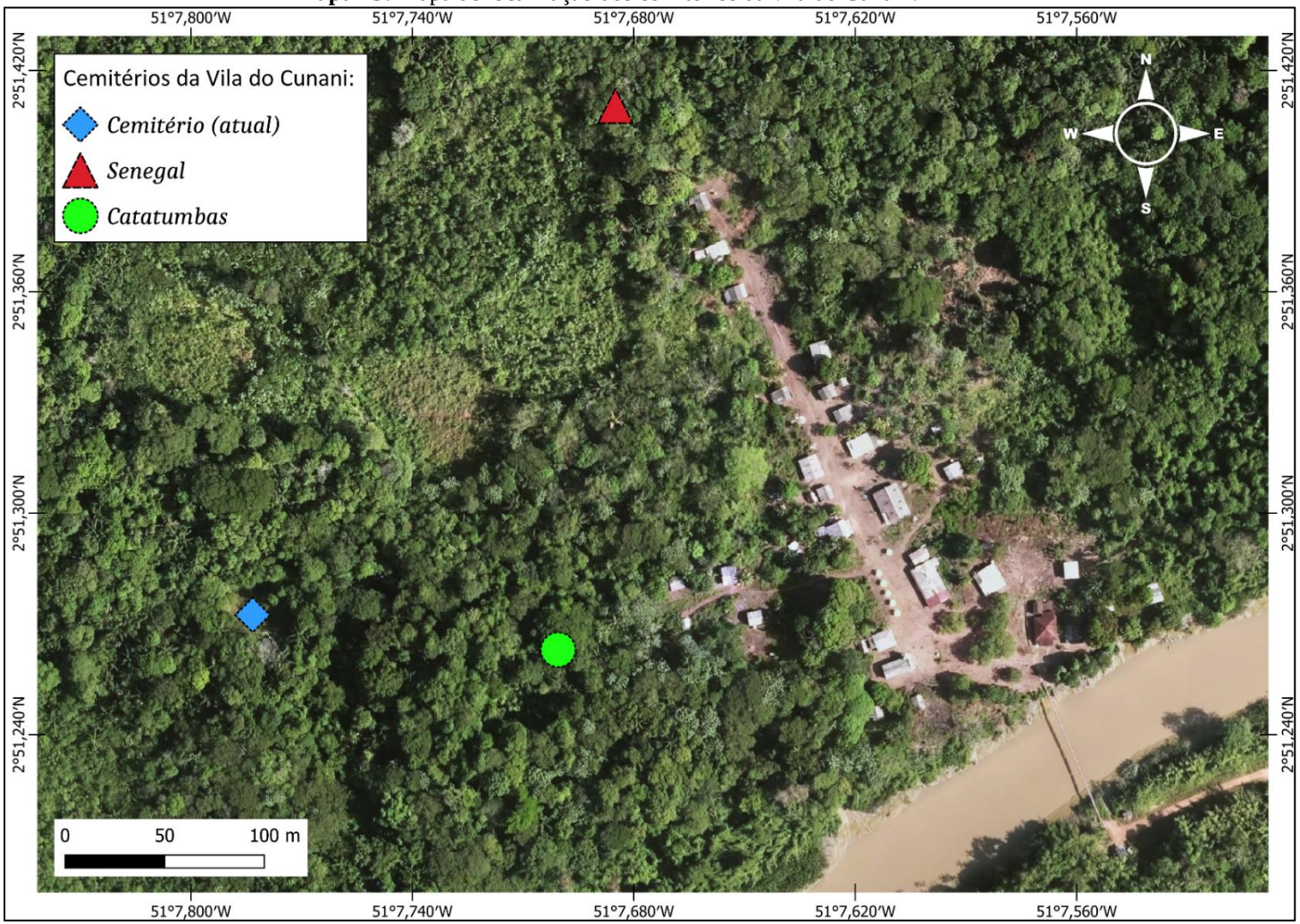
Figura 134: Seu Domingo Ramos Damasceno.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Meu nome é Domingos Ramos Damasceno, tenho 77 anos e sou filho do Cunani. Desde que eu me criei, já existiam as catatumbas, eu só não sei desde que tempo elas existem, porque quando eu cresci já me entendi como gente, essas catatumbas já existiam aí. Os antigos, os idosos e até meu pai falavam das catatumbas. Um dia, chegou aqui na vila um francês. Ele estava procurando as catatumbas, pois a mãe migrou da França para o Cassiporé na época dos garimpos. Ele achou que a mãe dele pudesse estar enterrada naquele lugar. Eu não sei dizer se as catatumbas são um cemitério, mas o formato delas lembra covas, porque hoje só têm covas e tijolos em cima da catatumba. Talvez as catatumbas sejam um pequeno cemitério, porque são poucas covas e essas podem ser de pessoas importantes, eu acredito. Eu acredito ser um cemitério de pessoas importantes por que para ser feita uma catatumba com aqueles tijolinhos lá em cima.

As pessoas com quem eu conversei acham que é uma sepultura ou quem sabe um lugar onde os antigos guardavam coisas. Só que essas coisas que podiam ser enterradas, eu também escutei histórias de caixotes enterrados no cemitério do Senegal, ali atrás da casa da Romilda, um pouco mais para dentro do mato. Um senhor chamado Hilário, que sempre conversava muito comigo, falava muito sobre o cemitério do Senegal, com coisas enterradas e escondidas dos senegais, como ouro e jóias. As catatumbas e o cemitério do Senegal são diferentes do cemitério que nós utilizamos hoje. O mapa 13 mostra as áreas de localização dos três cemitérios:

Mapa 15: Mapa de localização dos cemitérios da vila do Cunani.



Fonte: Acervo da pesquisa, 2025.

Com base nas informações de georreferenciamento, o mapa 13 mostra a distância entre os três cemitérios. A distância entre as catatumbas e o cemitério atual, ou seja, em uso, é de aproximadamente 150 metros em linha reta. A distância entre o cemitério atual e o cemitério do Senegal é de aproximadamente 300 metros em linha reta.

5.2.3.A casa de farinha

Na vila do Cunani uma das principais atividades das famílias que moram nesse território é a produção de farinha e dos seus derivados. A casa de farinha está relacionada não só com a produção da farinha, pois para a realização dessa atividade são necessários outros objetos como o raspador de mandioca, o forno e utensílios de pau que ajudam no processo de manipulação durante a torra da farinha. Esses objetos também podem ser considerados materialidades contemporâneas que fazem parte da história do cotidiano da comunidade. Na casa de farinha, as famílias se reúnem para trabalhar e conversar sobre o cotidiano da comunidade. Nesse sentido, a casa de farinha e seus objetos fazem parte de um dos lugares importantes da vila do Cunani (Figura 135).

Figura 135: Casa de farinha da dona Rosa.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Na atualidade, existia apenas uma casa de farinha na vila do Cunani e que pertencia à família da dona Rosa e seu João Chagas, mas a mesma foi desativada. Em cada quintal, pequenas roças de mandioca, mas também existiam roças de mandioca nos terrenos que ficam localizados às margens do rio Cunani, onde também existem casas de

farinha. Em outros lugares, chamados de terenos[266] que se localizam fora da vila do Cunani, existem casas de farinhas como no Bianor, China e no Vadinho. A prática da mandioca foi interrompida com a chegada de uma doença[267] chamada de vassoura-de-bruxa que afetou a plantação não só da vila do Cunani, mas também das aldeias indígenas. Nesses lugares, que possuem casas de farinha, também são encontrados vestígios arqueológicos, principalmente cerâmicas indígenas e restos de telhas de *Marselha* da antiga igreja.

5.2.4. O Monte Curú

O Monte Curú[268] (22N 486514,224 E / 315796,855 N) está localizado nas proximidades da vila do Cunani e do Igarapé do Holanda e do rio Cunani. A partir do ponto de georreferenciamento é possível verificar que o Monte Curú está em uma área elevada de aproximadamente 20 metros de altura em relação à vila do Cunani. A área onde está inserido o Monte Curú é de mata fechada. Esse é um dos lugares importantes na história da vila do Cunani, devido às escavações arqueológicas feitas por Emílio Goeldi e sua equipe no final do século XIX. Neste lugar, foi registrado um disco de granito. Apesar das imagens da escavação de Goeldi (1900) terem sido utilizadas no capítulo 2, reforço novamente sua importância nesse texto (Figuras 136, 137 e 138).

Figura 136: Pedra de granito partida em forma de paralelepípedo utilizada como marco de localização dos poços funerários.

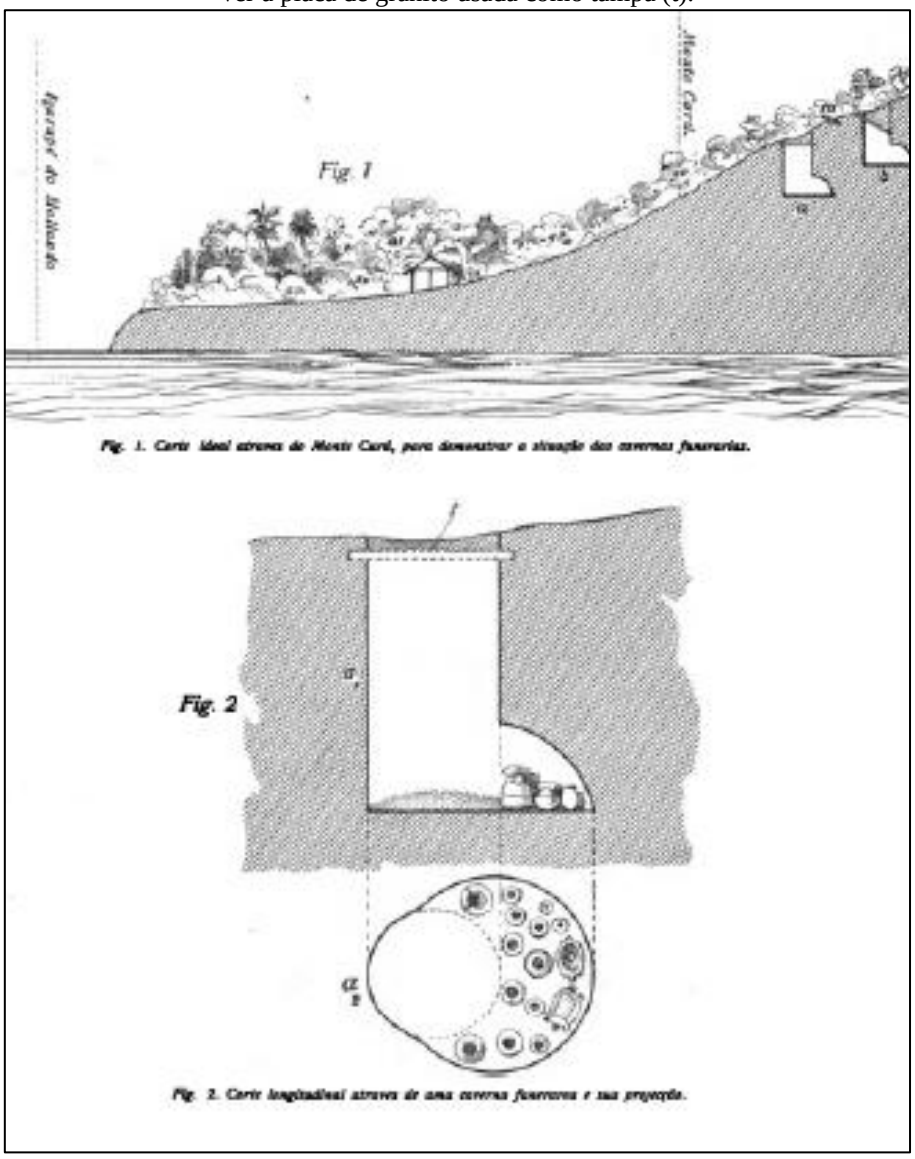
Fonte: Nelson Sanjad; João Silva, 2009.

A oito metros de cada lado do marco de granito, Goeldi (1900, p. 6) encontrou um disco de granito tendo 1, 50 m de diâmetro e 14 cm de espessura. Após a remoção do disco de granito, viu-se que os mesmos cobriam espaçosas cavernas artificiais ou poços

[266] Ou seja, além da casa, a existência dos terrenos para plantio, tendo um lugar para moradia, caracteriza uma tradição de bi-residência que é um modo antigo de ocupação. A prática da bi-residência de ter uma casa na vila do Cunani e uma moradia na roça também foi registrada por Henri Coudreau (1885, 1886).
[267] Informações sobre a doença da mandioca: https://www.gov.br/agricultura/pt-br/assuntos/noticias/praga-quarentenaria-da-mandioca-e-detectada-pela-primeira-vez-no-brasil-no-norte-do-estado-do-amapa
[268] Coordenada de GPS.

(Figura 138). Cada poço tinha cerca de 2 ½m de profundidade e cerca de 1, 20 m de diâmetro. Ao descer o poço, o cientista viu um lugar cavado em formato de semi-círculo com um raio de cerca de 0, 90 m, tendo seu solo nivelado com o do poço e sua volta para o Este. O teto do poço apresentava o formato de meia esfera imperfeita, cuja parte interna nivelava-se com o solo. A característica dessa parte do poço lembrava uma bota devido ao nicho frontal e lateral (GOELDI, 1900, p. 22). Os poços artificiais (Figura 137) continham 18 igaçabas indígenas de diversas formas e tamanhos ainda intactos.

Figura 137: Esquema de corte longitudinal de uma caverna funerária em formato de bota. Na projeção ver a placa de granito usada como tampa (t).

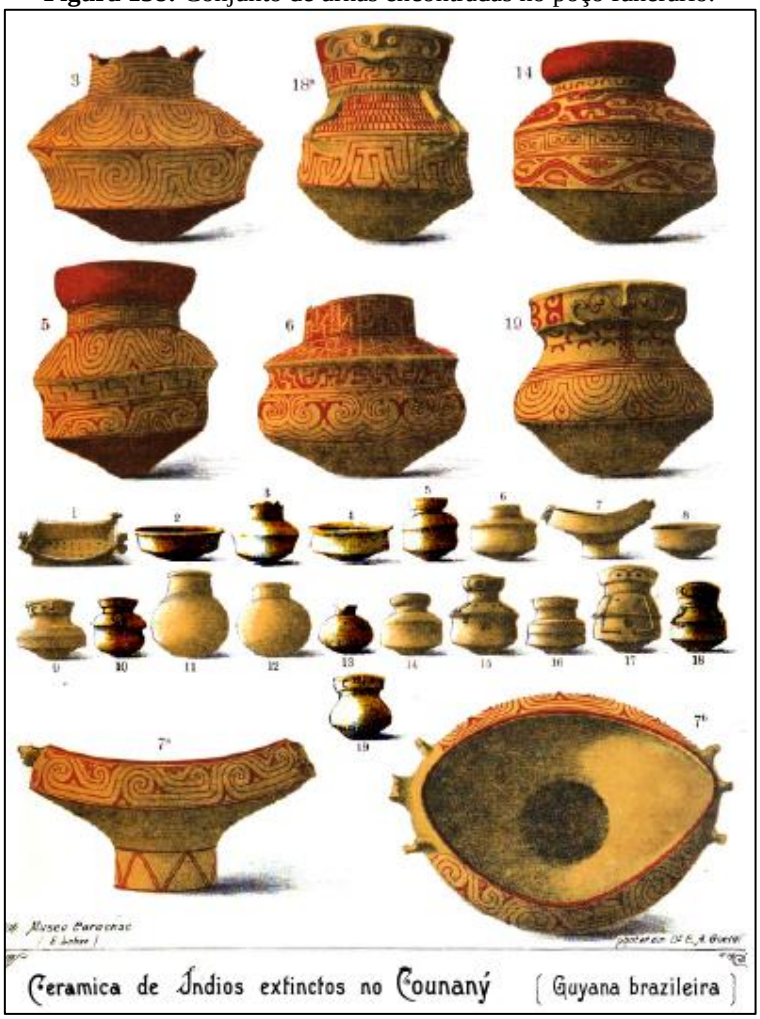


Fonte: Emílio Goeldi, 1900.

Quanto aos achados do poço funerário se tratam de umas igaçabas possuem a forma de alguidares com pequenos furos no fundo (base); outras apresentam a forma de

bandeja ornamentada nos quatro cantos; uma tinha a forma de um chapéu armado colocado sobre um cilindro; duas igaçabas possuem a forma de grandes esferas sobremontadas de pescoço alongado e amplo; a maior das igaçabas com a forma de pote grande bojo tem um pescoço longo ornamentado com um desproporcionado rosto de índio. Nessa forma, do bojo partem braços e pernas em miniatura. Em alguns exemplares, foi possível ver que as urnas possuíam orelhas furadas e seios, sendo possível fazer correlações dessas imagens com o sexo dos indivíduos que foram enterrados nas igaçabas (GOELDI, 1900). A figura 138 mostra os tipos de urnas encontradas no poço funerário.

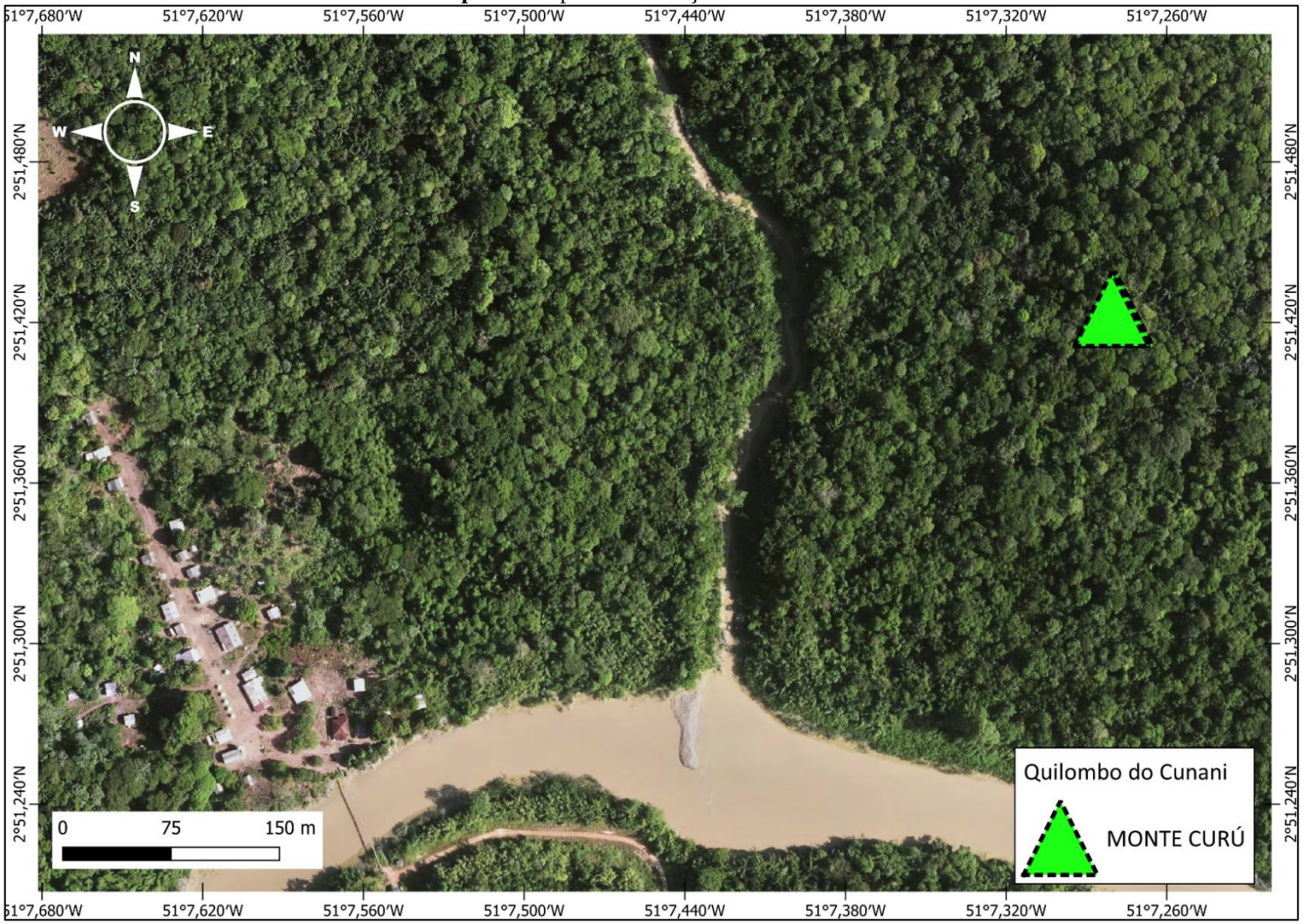
Figura 138: Conjunto de urnas encontradas no poço funerário.



Fonte: Emílio Goeldi, 1900, estampa I.

O mapa 16 mostra a localização do Monte Curú:

Mapa 16: Mapa de localização do Monte Curú.



Fonte: Acervo da pesquisa, 2025.

Durante a pesquisa de campo em 2024, em parceria com dona Meire Ramos e seu Walderley Ramos de Farias (China), fomos até o Monte Curú. Da vila do Cunani até o Monte Curú, caminhamos pelo mato e entre igarapés cerca de 40 minutos. Ao chegar no local, eles me mostraram um buraco e nas proximidades dele, um bloco de granito. Para os colaboradores, esse buraco pode ser o poço funerário escavado pela expedição de Emílio Goeldi no final do século XIX. Os irmãos indicam com as mãos o bloco de granito (Figura 139).

Figura 139*:* Dona Meire Ramos e seu Walderley Ramos de Farias (seu China), indicam com as mãos uma pedra de granito no Monte Curú.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Os moradores não só possuem casa para moradia na vila do Cunani, pois cada família também tem terras chamadas de terreno que utilizam para lazer e fazer plantações. Assim, uma parte do Monte Curú está em terras da família da dona Olga dos Santos e do seu Dival Macedo. No quintal da casa, acompanhada do seu marido, seu Dival Macedo, dona Olga dos santos, uma mulher negra, de 64 anos, sentada em um banco de madeira, falou em sua entrevista[269] sobre o Monte Curú (Figura 140).

[269] Entrevista realizada por Jelly Lima em 15 de novembro de 2024 na vila do Cunani.

Figura 140: Dona Olga dos Santos e seu Vasquez.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Meu nome é Olga Damasceno dos Santos, tenho 64 anos e sou filha de Cunani, pois eu nasci e me criei aqui. O Monte Curú é um sítio arqueológico, segundo as pessoas que vieram aqui pesquisar. Muitas pessoas, como turistas, professores, alunos e pesquisadores sempre procuram visitar o Monte Curú, para ver o buraco e a pedra que existe para tampar o buraco, que foi da escavação do Emílio Goeldi. Desde que eu me entendo como gente, esse buraco existe no Monte Curú. No tempo dos meus avós, eles falavam que antigamente ali era um lugar de esconderijo. Meus avós falavam que existia um túnel que varava da área da igreja, ou da vila, para o Monte Curú. Uma vez veio um pessoal do Pará para escavar no Monte Curú, eles chegaram a fazer trilhas, uma estrada pelo mato. Eles estavam atrás das igaçabas, só que eles não tinham permissão nossa para escavar e, sem a permissão eles foram embora. Isso já faz uns trinta anos. O Monte Curú não foi só procurado para ser escavado, já estiveram nessa área outras pessoas querendo explorar minérios como a cassiterita e tantalita, que foram encontrados nos igarapés próximos ao Monte Curú. Hoje o nosso desejo é que o Monte Curú e a sua história sejam preservadas. Eu acho que fazer uma trilha e uma limpeza, porque é uma coisa boa para a comunidade sobre sua história. Para nós, não é só o Monte Curú, que faz parte do nosso terreno, pois nós também o chamamos de marinheiro, pois lá tem uma pedra muito grande.

5.2.5.Os igarapés, o rio Cunani, as áreas lajeadas e a mata

Os limites do território da Vila do Cunani são determinados por marcos naturais como o rio Cunani, as cachoeiras, os igarapés, a mata, pois são áreas onde ocorrem atividades voltadas para a caça, a pesca e o extrativismo de açaí e cacau. Da mesma forma, muitos desses lugares são utilizados como espaço de lazer pelos moradores da vila do Cunani. Os igarapés da Francesa, Jutaí, Campeão, Tucumanzinho, Timbozal, tralhoto[270] e Holanda são espaços onde ocorrem práticas de pesca e, em alguns casos, também de caça (Figuras 141, 142, 143, 144 e 145).

Figura 141: Um dos pontos de acesso ao Igarapé da Francesa.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

[270] O Tralhoto, que também é conhecido como um lago, não foi visitado devido ao encerramento da pesquisa.

Figura 142: Igarapé Jutaí.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Figura 143: Igarapé Campeão.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Figura 144: Entrada do Igarapé Tucumanzinho.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Figura 145: Entrada Igarapé Timbozal.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

O igarapé Holanda[271] (Figura 146) é um dos pontos de referência mencionados por Emílio Goeldi na primeira expedição organizada pelo Museu Paraense em 1895 (1905, p. 24).

[271] Igarapé do Hollanda (GOELDI, 1905).

Figura 146: Entrada do Igarapé Holanda.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Durante a pesquisa de campo, um dos lugares que permitiu o registro de informações sobre a arqueologia da região foram as cachoeiras do Nanan, Panela e Rasa. Esses lugares possuem grandes formações rochosas conhecidas como lajedos, sendo necessário empurrar a montaria para continuar a navegação pelo rio Cunani (Figuras 147 e 148).

Figura 147: Vista da cachoeira do Nanan.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Figura 148: Momento em que a montaria é empurrada para poder subir as formações rochosas da cachoeira do Nanan.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Nas cachoeiras do Nanan[272] (22N 473806,199 E / 312848,794 N) e Rasa[273] (22N 467541,952 E / 307996,332 N), ao caminhar, foi possível encontrar pedaços de igaçabas, que estavam associados a formações rochosas, conhecidas como lajedos ou pedras, foi possível identificar áreas conhecidas como polidores (Figuras 149, 150, 151, 152, 153 e 154).

Figura 149: Cerâmica indígena encontrada em um dos lajedos da cachoeira do Nanan.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

[272] Coordenada de GPS.
[273] Coordenada de GPS.

Figura 150: Polidores encontrados na cachoeira do Nanan.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Figura 151: Vista da cachoeira Rasa.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Figura 152: Cerâmica indígena encontrada na cachoeira Rasa.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Figura 153: Polidores encontrados na cachoeira Rasa.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Na cachoeira da Panela[274] (22N 471078,847 E / 309595,480 N), mais um registro de polidor, conforme mostra a figura 154.

Figura 154: Cachoeira da Panela: registro de um polidor côncavo raso.

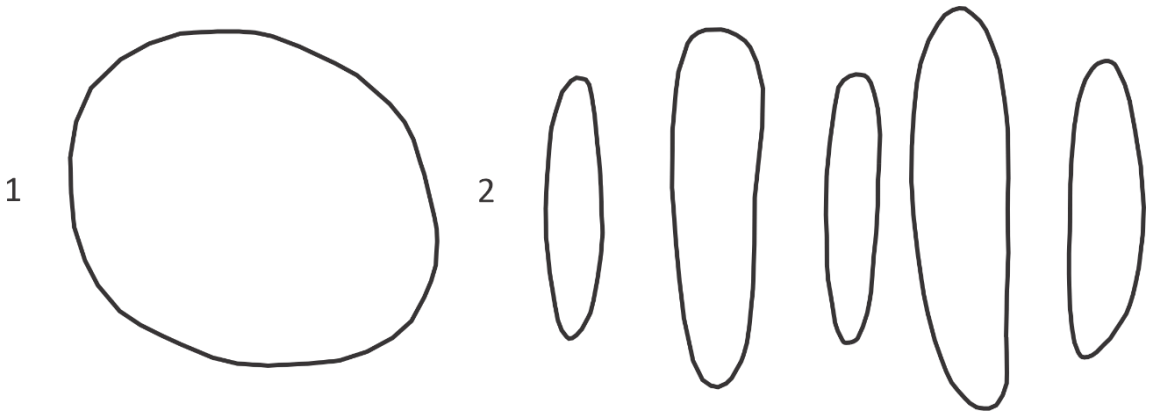
Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

A técnica de polimento consiste em submeter um objeto a um processo, chamado de abrasão, ou seja, o atrito com outra rocha, sendo necessário o uso de água e areia. O registro dos polidores nas áreas das cachoeiras do Nanan, Panela e Rasa pode ser caracterizado como amoladores-polidores fixos. Os amoladores polidores fixos são conjuntos[275] de marcas resultantes da produção de objetos polidos (LAMING-EMPERAIRE, 1962). As formas de sulcos identificadas são: côncavo, canoa ou friso (Figura 155).

[274] Coordenada de GPS.

[275] Os polidores podem ser conhecidos também por outros nomes: pedras de polir, moinhos de bugre, estações líticas, oficinas líticas, amoladores polidores fixos líticos, dentre outros (AMARAL, 1995; GASPAR; TENÓRIO, 1990; ROHR, 1959; TENÓRIO, 2003).

Figura 155: Formas dos sulcos dos amoladores polidores fixos.



Fonte: Elaborado pela autora, 2024.

A presença dos amoladores polidores fixos não pode ser somente relacionada à ideia de blocos de rocha como fonte de matéria-prima para a elaboração de artefatos polidos como machados. Como destaca Maria Cristina Tenório (2003, p. 99), existe uma concordância de que as formas deixadas nos polidores fixos são deixadas por uma determinada parte do objeto a ser trabalhado. Para Annette Laming-Emperaire (1962), o polimento das faces resultaria na formação de depressões ovais e o do gume deixaria sulcos de secções triangulares. Já Stephen Rostain e Wack (1987) sugerem que as formas longas e estreitas estariam associadas ao preparo dos lados e do talão; as formas redondas ou ovais e as formas em canoas seriam resultados do momento do preparo das faces e do gume.

Dada a presença de cerâmicas ou igaçabas, é possível levantar a hipótese da presença de sítios arqueológicos, como aldeias nas proximidades desses lugares. As cachoeiras do Nanan[276], Rasa e Panela são lugares de sociabilidades onde as pessoas se divertem principalmente no verão. No entanto, as cachoeiras do Nanan, Rasa e Panela e os igarapés Jutaí, Holanda, Timbozal, Tucumanzinho, Francesa e Tralhoto[277] são espaços utilizados para os trajetos que envolvem atividades como caçar, pescar, coletar açaí em áreas conhecidas como terras de várzea que inundam, durante o período de inverno ou chuvoso.

Durante a pesquisa de campo na área relacionada com as cachoeiras Rasa, Panela e Nanan, como arqueóloga, não só as materialidades como os amoladores polidores fixos

[276] Também igarapé Nanan.
[277] Várias vezes, eu e algumas pessoas da comunidade planejamos ir até o lago do Tralhoto, no entanto, devido aos conflitos de agenda, essa visita de reconhecimento não aconteceu. Além disso, ir ao lago do Tralhoto somente é possível no verão, por facilitar o acesso, sendo necessário levar armamento como espingarda, pois a área é perigosa pela presença de onças e jacarés.

e os pedaços de cerâmica chamaram minha atenção. Ao perguntar para as pessoas que estavam comigo nessas pequenas expedições sobre o que seriam aquelas marcas nas rochas das cachoeiras do Nanan, Panela e Rasa, nem elas sabiam responder a minha pergunta. Nesse momento, eu parti da explicação da arqueologia para falar daquele lugar. A informação chegou até os meus colaboradores como uma surpresa, pois mesmo estando acostumados a estar circulando nessa área, eles nunca tinham percebido aquelas marcas nas rochas. Nesse momento, ocorreu uma troca de conhecimentos quando nos deparamos com aqueles vestígios.

5.3.Os Objetos

5.3.2.Os objetos arqueológicos

Durante a pesquisa de campo, alguns moradores mostraram objetos arqueológicos[278] que guardavam em casa. Esse foi o caso do seu Manoel Alves (Souza), que havia me prometido mostrar uma vasilha que encontrou próximo de um lugar chamado Mikaela, que fica à margem do rio Cunani. Seu Souza encontrou parte de uma vasilha com técnica de fabricação de torno e esmaltada, próximo a um pé de mangueira na área da Mikaela (Figura 156).

Figura 156: Seu Manoel Alves (Souza) mostra a vasilha esmaltada que encontrou nas proximidades da Mikaela.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

[278] Nesse item, os objetos são apenas apresentados ao leitor, pois na última parte deste capítulo farei algumas relações importantes a partir deles.

No mesmo dia em que seu Souza me deu a peça de vasilha para fazer o registro fotográfico e de desenho, a dona Rosa dos Santos viu esse momento e me chamou para ver também uma vasilha que guarda próximo de seu galinheiro. Assim, dona Rosa dos Santos me deu a vasilha também para fazer o registro de suas informações. A vasilha é indígena e pode ser associada com a fase Aristé[279], que possui ocorrência nessa região de Calçoene e na Guiana Francesa. A vasilha foi encontrada no fundo das águas da cachoeira Rasa por seu genro, que a trouxe para a vila do Cunani (Figura 157).

Figura 157: Vasilha indígena vinculada à fase Aristé, encontrada pelo genro de dona Rosa dos Santos e seu João Chagas.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Outros objetos arqueológicos foram encontrados no terreno localizado à margem do rio Cunani pelo seu Walderley Farias, conhecido como China. Dada a quantidade de

[279] As primeiras informações sobre a cerâmica que mais tarde será conhecida como Aristé, ocorrem com a expedição de Emílio Goeldi na costa do Amapá, no final do século XIX, com os achados arqueológicos encontrados no poço funerário no Monte Curú, localizado nas proximidades da vila do Cunani. No entanto, a sistematização dessas informações ocorreu com as pesquisas feitas pelos estadunienses Betty Meggers e Clifford Evans, na década de 1950 (1957). A fase Aristé inicialmente pode ser definida como coleções cerâmicas que possuem decorações e formas diversificadas (Para maiores detalhes ler Meggers e Evans, 1957). Na década de 1990, outra contribuição é a pesquisa do francês Stéphen Rostain (1994), que define a extensão da distribuição dos materiais arqueológicos relacionados à fase Aristé, que se estende da costa do Amapá, até a região do rio Approuague na Guiana Francesa. Além disso, a fase Aristé data do século I até o período colonial, chegando a mais de 1000 anos (SALDANHA; CABRAL, 2014). Esse material cerâmico também é encontrado em uma das vilas vizinhas que é a Vila Velha do Cassiporé (HILBERT, 1957; LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2021; LIMA et al, 2024). Desde 1997, o cineasta David Green vem registrando a cerâmica Aristé na Terra Indígena (TI) Uaçá, com os Palikur do rio Urucauá. O material arqueológico registrado por David Green é semelhante às vasilhas encontradas no Monte Curú pela expedição de Emílio Goeldi no final do século XIX, em Cunani, que fica a 200 quilômetros ao sul.

material arqueológico existente no terreno do seu China, considero que esse lugar[280] é um sítio arqueológico (22N 481661,635 E / 314429,831 N). Nesse contexto, seu China falou[281] que sua esposa Ana, ao mexer em uma área para roça, encontrou alguns objetos como um machadinho. Já o seu China, ao também andar por seu terreno encontrou uma grés[282] tipo vaso Belarmino (Figura 158).

Figura 158: Grés tipo vaso de grés encontrado por seu Walderley Ramos de Farias (China), em seu terreno nas margens do rio Cunani.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

No terreno do seu China, uma grés parcialmente quebrada foi encontrada durante a limpeza e roçagem do lugar (Figura 159).

[280] Coordenada de GPS.
[281] Informação cedida em novembro de 2024.
[282] Uma garrafa de grés é uma garrafa fabricada a partir de grés, uma cerâmica vitrificada que se obtém cozendo argila em altas temperaturas. Na segunda metade do século XIX, em diversos países, a garrafa de grés era utilizada para acondicionar produtos como bebidas alcoólicas, água mineral, tintas e azeite.

Figura 159: Dona Meire Ramos segura pega uma garrafa de grés amarrada na casa do terreno do seu China.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Dada as características do terreno do seu China, como, por exemplo, a localização às margens do rio Cunani e a terra fértil e escura, são marcadores para a presença de um sítio arqueológico. Nesse sentido, as características e a dispersão do material arqueológico pelo terreno caracterizam o lugar como um sítio arqueológico com vestígios não só indígenas, mas europeus.

5.3.1. As imagens sacras, sinos, telhas da igreja e tambor do zimba

Na atual igreja da vila do Cunani, ou igreja de Santa Maria, padroeira da comunidade, vários objetos são importantes, pois contam a história deste lugar, mas principalmente das práticas religiosas ligadas ao universo católico. Esses são os casos das imagens sacras, o sino, da coroa de prata e das telhas de *Marselha*, objetos antigos e algumas contemporâneas e outras que remontam o tempo da fundação da vila do Cunani pelos franceses (Figuras 160, 161, 162, 163 e 164).

Figura 160: À esquerda imagem de menino Deus. À direita, imagem de Santa Maria.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2022.

Figura 161: À esquerda imagem de Santa Efigênia. À direita, imagem de São Sebastião.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2022.

Figura 162: À esquerda imagem de Santa Luzia. À direita, imagem de São Roque.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2022.

Figura 163: São Benedito.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2022.

Figura 164: Entre as imagens, uma coroa de prata do tempo da fundação da antiga igreja de Santa Maria.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2022.

É preciso destacar que muitos objetos, como as imagens sacras e outros itens religiosos, foram levados da igreja. Como forma de proteção, alguns objetos religiosos foram guardados por moradores da comunidade visando sua proteção. Se alguns objetos estão na igreja de Santa Maria, outros se encontram dispersos na vila do Cunani. Esse é o caso da parte de um sino antigo que está nos fundos do terreno do seu Rodivaldo Chagas (Bigó), como mostra a figura 165.

Figura 165: Parte do sino da antiga igreja de Santa Maria.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Outro exemplo de objetos que faziam parte da antiga igreja de Santa Maria são as telhas com nome da cidade francesa de *Marselha*, que se encontram também dispersas pelo território da vila do Cunani. Em uma das pesquisas de campo, seu Manoel Alves (Souza) mostrou que guarda as telhas antigas em uma espécie de teto que cobre o jirau da sua casa. As telhas estão organizadas em uma área também coberta por telhas de fibrocimento, popularmente chamadas de *Brasilit* (Figura 166).

Figura 166: As telhas de Marselha da antiga igreja, fazem parte do telhado da cozinha do seu Manuel Alves (seu Souza).

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

As práticas católicas da comunidade da vila do Cunani se cruzam com objetos que fazem parte das celebrações africanas, nesse caso o tambor de zimba (Figura 167). Nas festas católicas voltadas para Santa Maria e São Benedito, são acompanhadas pelo toque da caixa de zimba, conhecida como macaco.

Figura 167: Tambores do zimba na igreja de Santa Maria.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Os tambores utilizados nas festas católicas (catolicismo popular), por exemplo, podem ficar guardados na própria igreja de santa Maria. Os tambores são geralmente feitos com troncos de árvores que se encontram caídas na mata e pele de cobra sucuri ou jibóia. No entanto, a confecção dos tambores vem mudando com o tempo, pois na atualidade são utilizados canos grossos de plástico no lugar do tronco de árvores.

5.4. As celebrações

Na vila do Cunani, uma tradição importante são as festas[283] relacionadas aos santos católicos. As festas dos santos católicos são resultantes do processo de colonização. Nesse contexto, conforme relatam os moradores da comunidade, as festas de Santa Maria e São Benedito surgem na primeira metade do século XIX. O responsável pela organização das festas pode ser o festeiro ou a festeira, que envolve um grupo familiar e da comunidade. Para a organização das festividades, os foliões se organizam em irmandades dedicadas aos santos e santas.

Na Vila do Cunani existem as irmandades de Santa Maria e de São Benedito. A irmandade de Santa Maria é presidida por uma mulher e sua comissão também é formada basicamente por mulheres, tendo a participação dos homens. Já a irmandade de São Benedito é presidida por um homem e sua comissão é formada por homens e mulheres.

[283] É importante destacar que as festas e folias religiosas da comunidade quilombola do Cunani foram inventariadas na pesquisa de Decleoma Pereira (2020), no âmbito do doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Pará (UFPA).

A função de folião geralmente vem da família, pois os grupos são formados pelas famílias como os pais, avós, tios ou conhecidos. A ideia da promessa aos santos, como forma de pagamento é o que impulsiona a tradição religiosa da comunidade.

As folias religiosas podem ser caracterizadas como cantos e rezas entoados por um grupo de homens e mulheres que louvam os santos católicos. Durante as folias, é possível encontrar instrumentos musicais rústicos, como os tambores produzidos pelos próprios foliões. Na atualidade, Santa Maria e São Benedito podem ser considerados os santos populares da vila do Cunani. No passado, as festividades envolviam a participação de pessoas de diferentes lugares, como da Guiana Francesa, de Macapá e de Vigia, município conhecido por estar situado na região do salgado paraense, que tem na pesca marítima uma relação forte com a costa do Amapá e com os moradores da vila do Cunani.

5.4.1.A festa de Santa Maria

A festa em honra à Santa Maria, padroeira da vila do Cunani foi contada por dona Meire Ramos, nascida no dia 03 de janeiro de 1963, de 62 anos, uma das filhas do Cunani, que pertence à família Macedo. Dona Meire Ramos preside a irmandade e organiza a festividade de Santa Maria, há cerca de 10 anos. A entrevista[284] da colaboradora ocorreu em sua casa, na vila do Cunani, onde dona Meire Ramos, uma mulher negra, estava sentada em uma cadeira de ferro. Com muito orgulho, na festividade de Santa Maria, a colaboradora mostra a imagem da santa (Figura 168).

Figura 168: Dona Meire Ramos, próximo ao carro da procissão com a imagem de santa Maria.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

[284] Entrevista realizada por Jelly Lima em 18 de janeiro de 2025, na vila do Cunani.

Meu nome é Meire Ramos e tenho 57 anos. A festa em honra à Santa Maria é uma tradição que se inicia com a formação da comunidade no passado. Ela é uma tradição que vem sendo passada de geração em geração, contando com a participação principalmente das mulheres. Não sabemos se no passado a festa era organizada somente por mulheres, mas hoje somos nós mulheres que levamos essa tradição adiante. A festa de Santa Maria começa com a fundação da vila e da igreja que leva seu nome. No passado, a festividade de Santa Maria organizada, pela comunidade, contava com a participação de pessoas de diferentes lugares, como do próprio município de Calçoene, Macapá, de Caiena, da Guiana Francesa e da região do salgado, principalmente os pescadores de Vigia.

Para a festividade de Santa Maria, antes é preciso organizar a festa que conta com a venda de comida, o baile dançante no centro comunitário e o leilão que arrecada dinheiro para dar continuidade à festa e fazer benfeitorias na igreja. Na igreja, como parte da comemoração, é feito um momento de rezas e ladainhas cantadas em latim, na frente do altar da igreja. Também nos dias em que se comemora a Santa Maria, uma procissão é feita pela comunidade, saindo da igreja, descendo a ladeira e subindo novamente para fazer o caminho principal da comunidade. Ao chegar no final da rua principal, a procissão retorna para a igreja de Santa Maria. O caminho todo da procissão, a comunidade, os promesseiros e os visitantes participam da oração, enquanto uma rajada de fogos de artifício é feita pelos homens da comunidade. No dia 14 de agosto, a vila do Cunani também comemora o dia oficial do zimba. Nessa data, nos preparamos para dançar o zimba, separando as roupas e preparando os tambores que chamamos de macaco. No salão do centro comunitário, nos dias em que festejamos Santa Maria, nós também dançamos o zimba, os homens, as mulheres e as crianças, pois faz parte da nossa cultura.

5.4.2.A festa de São Benedito

Para contar a história da festa em honra a São Benedito foi importante ter a colaboração do seu João Amancio Chagas, nascido no dia 23 de julho de 1961, de 63 anos, um dos filhos da vila do Cunani, pertencente à família Macedo, que organiza o evento há pelo menos 15 anos. Seu João Chagas faz parte da irmandade de São Benedito. A entrevista[285] ocorreu dentro da Igreja de Santa Maria, onde o seu João Chagas, um homem negro, de óculos que estava sentado em uma cadeira plástica vermelha, com os

[285] Entrevista realizada por Jelly Lima em 14 de agosto de 2023, na vila do Cunani.

braços apoiado nas alças da cadeira. O seu João Chagas, um dos membros da irmandade de São Benedito mostra a imagem do santo e conta sobre a festividade (Figura 169).

Figura 169: Seu João Chagas segura nas mãos a imagem de São Benedito.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

A festa em honra a São Benedito é uma tradição que vem desde o tempo dos seus avós e que seu João Chagas vem passando para seus filhos e netos, uma geração mais jovem. É uma geração de anos e anos de festeiros que vão morrendo e outros vão dando continuidade aos festejos dos santos. Seu avô, conhecido como Macedo, era um grande rezador de ladainha e uma das principais pessoas nos momentos de festejo feitos no passado. Antes da festa começar é preciso organizar a igreja de Santa Maria, que conta com patrocinadores que são promesseiros. Em relação à festividade existe uma divisão das tarefas onde as mulheres são as responsáveis pelo trabalho maior que é cozinhar. Outros, por exemplo os homens, podem ir comprar os bois nas fazendas de Calçoene. A organização começa com a pintura e a veste dos santos. A festa de São Benedito começava dia 15 e ia até 26 de dezembro. O dia 24, era marcado pela procissão do galo de madrugada e no dia 26 acontecia a procissão do santo pela comunidade. Para cada dia existia uma pessoa responsável. Por exemplo, se eu ficasse responsável pelo festejo nesse dia, eu quem mandava na festa e na ladainha.

A festa de São Benedito era realidade somente na vila, pois a comunidade era tão grande em quantidade de pessoas, mas que se juntavam também pessoas que vinham da cidade de Calçoene e os ribeirinhos das proximidades. Quando o santo saía, também

ocorriam os donativos dele. Quando ocorria a peregrinação de São Bendito pelo rio, o trajeto era entre a vila Tomazia, chamada de vila de cima. Na festividade de São Benedito emergem como objetos antigos as imagens dos santos, as duas bandeiras vermelhas que possuem a imagem do santo e o sino usado na procissão. O tambor ou tamborzinho e o seu batuque estão presentes na procissão de casa em casa. Nas mãos segurando São Benedito, seu João Chagas tem fé nesse santo negro e que as pessoas têm fé no santo. Não é porque a festa de São Bendito é antiga, mas o santo estaria trazendo o povo para a vila, durante seu festejo.

É importante destacar que na festa de São Benedito, o santo sai para visitar as casas dos devotos na cidade de Calçoene para arrecadar donativos. Nesse momento, São Benedito chega às casas dos devotos ao som do tambor e das ladainhas. Geralmente os devotos preparam um café da manhã ou almoço para receber o santo e sua comitiva.

Dona Meire Ramos[286] lembra que, no momento da saída da imagem de São Benedito, a imagem de Santa Maria vai até a ponte de cabo de aço acompanhá-lo. No retorno de São Benedito para a vila do Cunani, Santa Maria fica também à sua espera na ponte de cabo de aço. A colaboradora lembra que os mais velhos falavam que a relação entre os dois santos era como um casamento tradicional, pois a princípio a mulher ficava à espera do marido em casa.

5.5.As formas de expressão

5.5.1.O zimba

Os moradores da vila do Cunani consideram o zimba do Cunani, semelhante ao carimbo do Pará, que também é considerado uma dança de origem africana. É possível levantar a hipótese de que o zimba tenha origens vindas do Marajó ou da região do Salgado paraense, pois durante o processo de fugas da escravidão, grupos negros dessa região buscaram refúgio nessa região no passado. É uma tradição semelhante ao Marabaixo e o batuque que se encontram presentes nas demais comunidades quilombolas do Amapá. O zimba é dançado principalmente nas festividades em honra aos santos católicos, como Santa Maria e São Benedito. O zimba é cantado por homens e mulheres. No dia 14 de agosto é comemorado o dia do zimba, durante a festividade em honra à Santa Maria, padroeira da vila do Cunani. Nesse dia, o centro comunitário recebe os zimbeiros para dançar (Figuras 170 e 171).

[286] Informação cedida em março de 2025.

Figura 170: No centro comunitário, dona Rosa dos Santos Dança o zimba com o pequeno Miguel.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Figura 171: Crianças da comunidade tocam os tambores do zimba no centro comunitário.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Como lembra[287] seu Rodivaldo Chagas (Bigó), o zimba também era dançado nos momentos de lazer dos moradores mais antigos da vila do Cunani, pois naquela época não existiam equipamentos eletrônicos para escutar música. Da mesma forma, no passado, para dançar o zimba, as pessoas não possuíam uma roupa específica como existe hoje. Como disse seu Bigó, a mulherada dançava com aquelas saias imensas e rodadas que elas utilizam no dia-a-dia. Abaixo, a figura 172, mostra alguns moradores, visitantes,

[287] Entrevista realizada por Jelly Lima em 29 de junho de 2024 na vila do Cunani.

políticos da região e pesquisadores dançando o zimba durante a inauguração do centro cultural João do Socorro Barbosa, que era um ótimo zimbeiro, conforme lembram os moradores.

Figura 172: No dia da inauguração do centro cultural na vila do Cunani, os moradores dançam o zimba para comemorar.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Em coro, os zimbeiros respondem aos cantores, enquanto volteiam entre si ou ao redor dos tambores. Os tambores[288] são conhecidos como macacos e são tocados tradicionalmente pelos homens. Esses objetos são feitos com troncos encontrados na mata. Esses troncos de árvores são escavados por dentro para ficar oco. Para cobrir o tambor, é preciso de couro e cobra sucuriju ou jibóia que ajudam na qualidade do som emitido pelo tambor. Na vila do Cunani, alguns moradores se destacam como melhores zimbeiros, como seu Rodivaldo Chagas (Bigó) e dona Rosa dos Santos. Dona Rosa dos Santos, é uma ótima zimbeira, pois ela além de dançar, também canta. Como ela mesmo fez questão de dizer que desde que se chamou por gente, ela aprendeu o zimba com as pessoas mais idosas e que já se foram, ou seja, faleceram. Assim ela, aprendeu apreciando e olhando os mais velhos cantarem e baterem o tambor.

Durante sua entrevista, dona Rosa dos Santos cantou um trecho de um zimba que sendo ela é a cara da comunidade:

[288] No Carimbó, o tambor, ou seja, instrumento percussivo, se chama carimbó. O carimbó é um instrumento feito a partir de um tronco internamente escavado e na sua abertura é aplicado um couro de veado. Da mesma forma, o tocador senta sobre o tambor e bate em cadência com ritmo especial, tendo vaquetas nas mãos.

"A vila do Cunani é uma vila respeitosa
Quando ela era República
Linda parece uma rosa".

No Amapá, outras danças de origem africana são o Marabaixo e o batuque. Essas danças possuem diferentes grupos. Já o zimba possui é uma dança única no Estado do Amapá e que só ocorre na vila do Cunani. Essas danças fazem parte da programação intitulada Encontro dos Tambores, que ocorre desde 1995, na União dos Negros em Macapá, sempre no mês de novembro em comemoração à semana da consciência negra. Nesse contexto, o grupo do zimba do Cunani, é um fundador deste evento, participando ativamente da programação do Encontro dos Tambores (Figura 173).

Figura 173: Mulheres do zimba.

Foto: Dona Marlúcia Damasceno, 2024.

O zimba é tão importante, que em outubro de 2010, a comunidade se reuniu em assembleia[289] para tratar da preservação dessa tradição. Como mencionado anteriormente, existe na atualidade uma apropriação da Identidade Geográfica (IG) e das coisas que existem na vila do Cunani, por parte da sociedade envolvente. Assim, a assembleia decidiu registrar[290] a sigla zimba e que a partir daquele momento ninguém poderia usar esse nome sem a autorização da Associação de Remanescentes do quilombo do Cunani.

[289] Ata de reunião da Assembleia Geral da Associação de Moradores Remanescente de Quilombos do Cunani. Reunião realizada em 5 de outubro de 2010.
[290] No dia 18 de outubro de 2010, João Barros de Lima, então presidente da Associação de Moradores Remanescentes do quilombo do Cunani solicita ao 1° Ofício de Notas de Calçoene, Amapá, o registro em cartório civil da ata da assembleia feita com os morares da vila do Cunani, no dia 5 de outubro de 2010, a regularização e titularidade do zimba.

5.5.2.As procissões de São Benedito e Santa Maria

As festividades dedicadas aos santos católicos são marcadas pelas procissões. As procissões podem ser definidas como manifestações públicas de fé e devoção que consistem em uma forma de cortejo de pessoas que caminham em conjunto, cantando orações ou cânticos. Na vila do Cunani as procissões ocorrem duas vezes ao ano, respectivamente nas festas de Santa Maria (no mês de agosto) e de São Benedito (no mês Dezembro), como mostram as figuras 174 e 175. O mapa 17 mostra o trajeto da procissão.

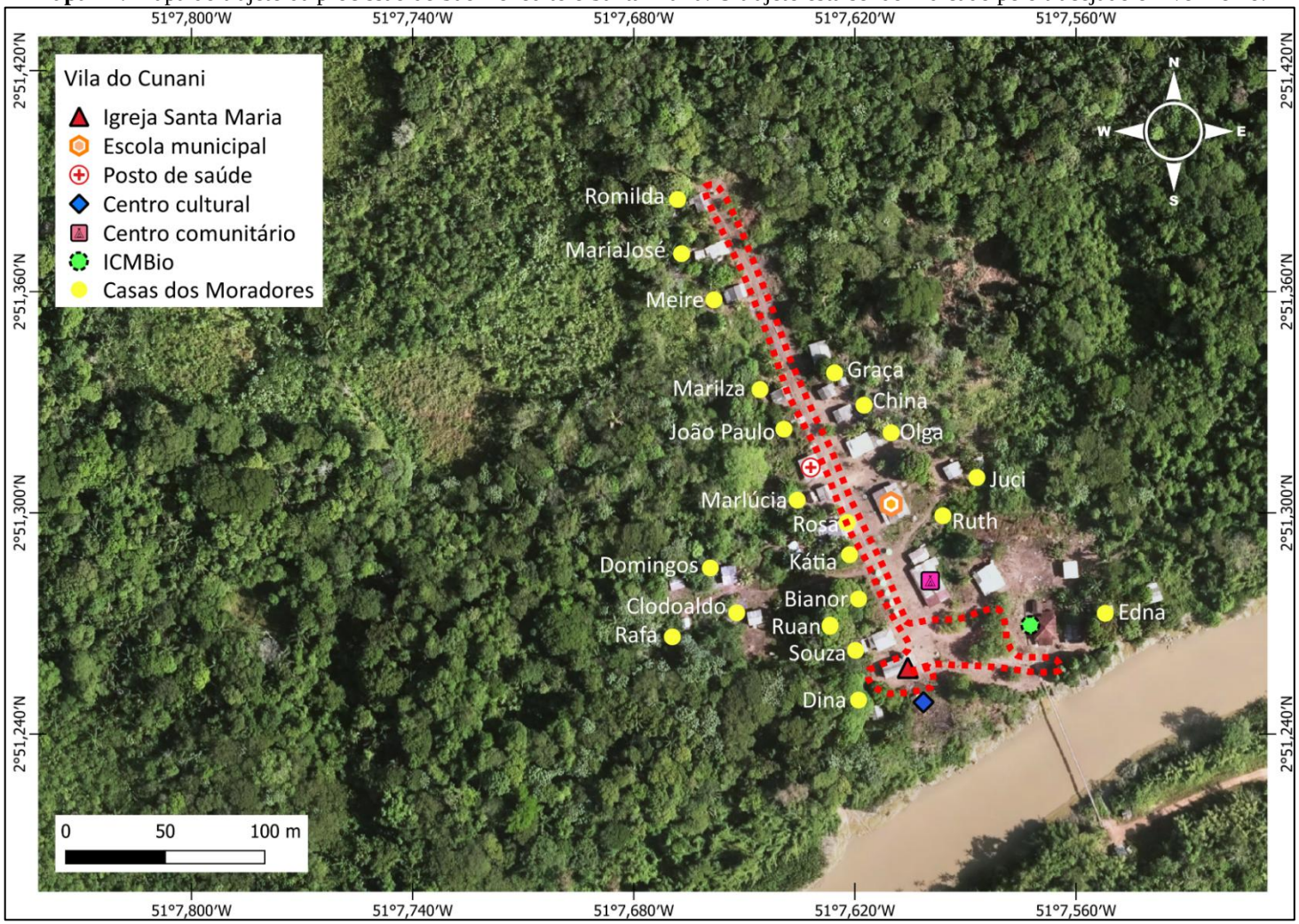
Figura 174: Momento em que a procissão de São Benedito começa a sair da frente da igreja de Santa Maria.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2022.

Figura 175: Retorno da procissão para a igreja de santa Maria.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2022.

Mapa 17: Mapa do trajeto da procissão de São Benedito e Santa Maria. O trajeto está sendo indicado pelo tracejado em vermelho.



Fonte: Acervo da pesquisa, 2025.

As festividades de cada santo, ao longo do tempo, passaram por algumas mudanças e é possível que o mesmo tenha ocorrido com as procissões. A procissão na vila do Cunani, começa na igreja de Santa Maria, de onde os fiéis e o carro com a imagem da santa ou do santo saem. Da igreja, a procissão desce rumo à casa do seu Rodivaldo Chagas (Bigó) e retorna pelas proximidades do centro comunitário. Em seguida, a procissão segue até a rua principal da comunidade, descendo uma área elevada e subindo até o final da rua. Ao chegar no final da rua, a procissão retorna pelo mesmo caminho pela rua principal até chegar à igreja de Santa Maria novamente.

5.5.3.As ladainhas

A palavra ladainha vem do grego e significa súplica. É um modo de oração suplicante, formada por invocações simples e breves, rezada não só nas igrejas, mas também nas procissões. As ladainhas são orações que consistem em uma série de invocações divinas. Na vila do Cunani, as ladainhas são proclamadas em latim, principalmente nas festas de Santa Maria e São Benedito, no espaço da igreja de Santa Maria. O momento da ladainha pode ser a noite, ou antes, da procissão dos santos (Figura 176).

Figura 176: Momento em que dona Rosa dos Santos, dona Meire Ramos e seu Manoel Alves (Souza) clamam a ladainha na igreja de Santa Maria.

Fonte: acervo da pesquisa, 2023.

Na vila do Cunani, geralmente os moradores que participam do grupo do zimba, também fazem parte das atividades religiosas da comunidade. O grupo, formado por

homens e mulheres vestidos à roupa do zimba e levando os tambores, participou do Encontro Estadual de Folias Religiosas, organizado pela Associação Amapaense de Folclore e Cultura Popular, em 2023 (AAFCP). O grupo liderado pelos moradores mais velhos entoa as ladainhas, diante das imagens de santo (Figura 177).

Figura 177: Ladainha da comunidade da vila do Cunani, durante o VI Encontro de folias religiosas do Amapá, realizado em Macapá.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2023.

Na vila do Cunani, alguns moradores participam ativamente das ladainhas durante os eventos religiosos, por participarem das irmandades dos santos. Como exemplo de rezadores de ladainha, temos o seu Manoel Alves (Souza) e dona Rosa dos Santos. Na frente da igreja de Santa Maria, dona Rosa dos Santos, uma mulher negra, falou em sua entrevista[291] sobre as ladainhas (Figura 178).

[291] Entrevista realizada por Jelly Lima em 21 de dezembro de 2024, na vila do Cunani.

Figura 178: Dona Rosa dos Santos.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Meu nome é Rosineia Damasceno dos Santos e sou conhecida como Rosa. Eu tenho 59 anos. Eu sou filha de Cunani, nascida e criada e permaneço até hoje aqui. Eu aprendi a cantar as ladainhas cantadas na igreja de Santa Maria, com as pessoas idosas. Desde novinha eu acompanho a ladainha, eu acompanho a folia e eu ia vendo como iam fazendo tudo aquilo ali e hoje eu faço o mesmo. Quando eu aprendi a ladainha, foi vendo, por exemplo, a dona Raimunda Barbosa, o seu Damasceno, que era meu tio, o seu Valvique que também eram filhos da comunidade. A ladainha é uma reza, um pedaço em latim, um pedaço em português e é assim a ladainha. A ladainha é rezada para todos os santos. Assim, eu aprendi as ladainhas com os mais velhos dentro da igreja. Desde que eu me entendi como gente, é a mesma ladainha que nós rezamos.

5.5.4.As encantarias

O universo religioso, como já destacado, não está restrito à religiosidade católica. Em alguns relatos, é possível verificar que a cosmologia indígena também está atrelada ao universo de fé da comunidade. No meu último campo, fui informada de que no passado vivia na comunidade, um pajé de origem de Vigia do Pará. Nesse contexto, o pajé tinha espiritualmente o poder de se transformar em onça e durante esse processo, ao estar transformado, o mesmo subia nas árvores. Outro ser que de tempos em tempos aparece na vila do Cunani é a *Matinta Pereira*. A *Matinta Pereira* possui o poder de se transformar em pássaro e geralmente causa incômodo às pessoas à noite, ou seja, causa processos de afetações aos moradores da comunidade.

A *Matinta Pereira* pode ser considerada um ser encantado. Sobre a categoria encantado, nas palavras de Raimundo Maués (1977): "Há certo número de pessoas que não morrem e, ao invés disso, se tornam encantados. Dizem que essas pessoas são levadas, muitas vezes ainda crianças, para o encante (local de morada dos encantados), por certos encantados que se agradam delas, como as Mães d´Água. Assim, se uma criança desaparece num rio e seu corpo não for mais encontrado, dir-se-á que aquela criança foi para o encante." Já para Mundicarmo Ferretti (2000), no tambor de mina e nos salões de curadores do Maranhão, a categoria encantada se refere: "a seres espirituais recebidos em transe mediúnico, que não podem ser observados diretamente ou que se acredita poderem ser vistos, ouvidos ou sentidos em sonho, ou por pessoas dotadas de vidência, mediunidade ou de percepção extra-sensorial."

5.6.Saberes

5.6.1.Caça, a pesca, o plantio de mandioca e o extrativismo de açaí e cacau

Na vila do Cunani, os saberes que envolvem o conhecimento de técnicas e matérias-primas e que possuem relação com o meio ambiente foram registrados durante o período do contestado franco-brasileiro. O naturalista francês Henri Coudreau apresenta algumas informações necessárias sobre os saberes dos moradores da vila do Cunani que estavam ligados com a economia do contestado. Esse é o caso da pesca comercial de gurijuba, feita a salga da carne e do grude[292], utilizada como cola e na mistura de argamassa para a construção civil, que eram negociadas com o Pará, a Guiana Francesa, em 1850. A vila do Cunani também se destacava por ter moradores envolvidos na fabricação de embarcações, sendo considerada "centro de construção naval mais importante que existia entre Caiena e o Pará (COUDREAU, 1885, 1886)".

Na vila do Cunani, a agricultura estava voltada para o cultivo do milho, tabaco, café, algodão, urucum, que atendia as necessidades do povoado. A produção de farinha de mandioca era a única atividade considerada agrícola, sendo a venda deste produto direcionada para a Guiana Francesa. É preciso destacar que o cacau[293] era retirado de uma plantação feita durante a existência da missão jesuítica no século XVIII. Os cunanienses

[292] Parte da bexiga natatória do peixe.

[293] Para os moradores da vila do Cunani, o cacau é nativo. No entanto, devido à dispersão desta planta e suas relações com a instalação das missões francesas no século XVIII, um estudo específico sobre esse tema poderia ajudar a fazer essa distinção do cacau nativo e do cacau cultivado pela ação humana.

no passado possuíam áreas como “propriedade comunal”. No passado, as atividades ligadas ao saber eram muito variadas, como mostra o texto de Henri Coudreau: saber fazer a farinha, construir barcos, cultivar as plantações, seja de milho, café, cacau e mandioca, saber pescar.

Na vila do Cunani os saberes ligados, por exemplo, à pesca e à caça e mesmo à construção de montarias ou canoas ainda fazem parte da vida dos moradores. O saber ligado à pesca e à caça foi tema da entrevista do seu Genivaldo da Silva (Neguinho), homem negro de 51 anos. Mesmo não sendo filho de Cunani, mas tendo experiência com a pesca e a caça que são praticadas no território da vila do Cunani, seu Genivaldo (Figura 179) falou sobre esse saber durante sua entrevista[294] realizada na vila do Cunani.

Figura 179: Seu Genivaldo da Silva (Neguinho).

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Meu nome é Genivaldo da Silva, sou conhecido como Neguinho e tenho 51 anos. Eu não sou filho de Cunani, sou de Santa Cruz do Ariri, mas moro aqui há muitos anos. A minha profissão é pescador, que eu exerço desde os doze anos. Eu vim de barco de vigia no Pará, mas devido a problemas nele, eu fiquei cerca de quatro meses no Cassiporé. De lá, eu vim para Calçoene e conheci a Marlúcia e estou aqui na vila do Cunani vivendo até hoje. A vila do Cunani é um lugar de fartura, mas é preciso conhecer os lugares para poder caçar ou pescar. Aqui na vila do Cunani, o pessoal costuma caçar pra cima do rio, lá pra banda do Tralhoto, da cachoeira Rasa. Nesses lugares a gente encontra muita caça,

[294] Entrevista realizada por Jelly Lima em 15 de novembro de 2024, na vila do Cunani.

como a queixada, o veado, o catitu, o mutum, o jacamim, a cutia, o tatu e a paca. A gente encontra várias espécies de caça. Além da gente, consumir a carne da caça, a gente guarda para fazer remédio, principalmente a banha, do tatu, da paca, da anta e do macaco. Para a caça, a gente precisa utilizar a arma, a espingarda. Já para pescar, era antigamente usado o arpão, mas agora usamos muito a rede de pesca e anzol. A pesca é feita geralmente nos rios ou igarapés, como o Tralhoto, o Mocambo e no Holanda. Nesses lugares, a gente encontra os peixes tipo o trairão, pescada, dourada, tucunaré que dão em abundância. No período do verão, a gente encontra mais peixe e no tempo da chuva eles somem. A caça nunca falha, todo tempo é tempo de caçar.

Para viver na vila do Cunani é preciso saber, ou seja, ter conhecimento sobre os modos como se deve limpar e preparar uma caça[295] abatida. Na figura 180, os homens mais jovens descoram (limpam), os porcos-do-mato que abateram durante a caçada. A figura 181, mostra uma arara tratada para comer e foi abatida de espingarda.

Figura 180: Tratamento da caça conhecida como porco do mato ou catitu.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

[295]Como existe a sobreposição do Parque Nacional do Cabo Orange (PNCO), sobre parte do território da vila do Cunani, a caça ou a pesca é permitida para consumo dos moradores. Nesse caso, quando a caça resulta abundância de carne, após a limpeza do animal, partes dele são separadas e distribuídas entre as famílias que vivem na comunidade. No entanto, é preciso destacar que, devido às necessidades que enfrentam alguns parentes que vivem na cidade de Calçoene, a carne ou o peixe pode ser distribuído para atender à necessidade da alimentação. Nesse sentido, a caça e a pesca nunca são para fins comerciais, mas para atender as necessidades alimentares das famílias que vivem, seja na vila do Cunani ou na cidade de Calçoene.

Figura 181: Arara tratada para comer.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Quanto ao saber ligado às práticas de cultivo, dona Marlúcia Damasceno falou na entrevista[296] sobre a mandioca e o cacau, em seu quintal na vila do Cunani (Figura 182).

Figura 182: Dona Marlúcia Damasceno.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Meu nome é Marlúcia Ramos Damasceno e eu tenho 51 anos. Eu sou filha de Cunani, pois nasci e me criei na comunidade. A macaxeira (mandioca) a gente planta nos

[296] Entrevista realizada por Jelly Lima em 22 de dezembro de 2024, na cidade de Calçoene.

quintais de casa, mas cada família possui sua roça que ficam nos terrenos nas margens do rio Cunani. O plantio da mandioca é feito da seguinte forma: os homens cavam a terra e as mulheres plantam a mandioca. A época do plantio da mandioca é essa época de inverno, durante o momento que chove. A gente planta no inverno para colher a macaxeira no verão. Com a macaxeira, a gente faz bolo, mingau e cozinha ela para comer. Algumas pessoas fazem o mingau da macaxeira bem ralado ou bolinho, tipo bolinho de trigo, e até fritam a macaxeira. O mingau da macaxeira é muito gostoso. A macaxeira que nós produzimos aqui na comunidade é vendida, principalmente a farinha para Calçoene. Já o tucupi é para o nosso consumo próprio. O cacau ele é nativo, não foi a gente que plantou. A gente colhe a fruta e pega a amêndoa que tem dentro da fruta. Depois lava e bota para secar exposto ao sol. Depois a gente pega essa amêndoa seca e pila (tritura) e faz o pão de cacau. Com esse pão de chocolate dá pra fazer muita coisa, chocolate quente e licor. Tudo o que nós sabemos fazer, nós aprendemos com os antigos, porque vai passando de geração em geração esse conhecimento.

5.6.1.Curadores, benzedores, pajés e parteiras

Na vila do Cunani, outro tipo de saber está ligado com as práticas feitas por curadores, benzedores, pajés e parteiras. Alguns desses saberes foram repassados de geração em geração, ou ainda, como lembram os moradores da comunidade, era preciso ter curiosidade para aprender o que os mais velhos faziam. Os curadores, benzedores e pajés atuam principalmente em casos de doença. No entanto, as práticas dos curadores, benzedores e pajés estavam mais voltadas para os casos das doenças espirituais que afetam desde crianças até os mais velhos.

Quanto as parteiras, na comunidade do Cunani ainda vive dona Marilza Damasceno, que foi homenageada na exposição Sankofa de 2024, na União dos Negros do Amapá (UNA), em novembro de 2024 (Figura 183).

Figura 183: Exposição Sankofa fez homenagem a parteira Marilza Damasceno.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Quanto aos saberes, dona Marilza Damasceno falou em sua entrevista[297] sobre o saber que envolve a prática das parteiras, ao estar sentada em uma cadeira plástica branca, na varanda da sua casa de madeira (Figura 184).

Figura 184: Dona Marilza Damasceno.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

[297] Entrevista realizada por Jelly Lima em 27 de julho de 2024, na vila do Cunani.

Meu nome é Marilza Ramos Damasceno e eu tenho 75 anos. Eu nasci em Cunani, sou filha de Cunani e estou aqui até hoje. Quando a dona Mundica, a Raimunda Barbosa, era a parteira daqui da comunidade, eu sempre estive ao lado dela e foi aí que ela me ensinou a fazer parto e eu aprendi. Depois, eu comecei a fazer os partos das mulheres da comunidade. Antes do parto, com cinco ou seis meses, a gente puxava a barriga da grávida, com óleo de copaíba ou andiroba. A gente só utilizava a tesoura para fazer o parto, para poder cortar o umbigo. Aí a gente acendia uma vela para poder queimar o umbigo, aquele pedaço que fica seguro no umbigo mesmo. A gente queimava bem, queimadinho tudo e depois amarrava. Nessa época, a gente dava banho na criança e vestia roupa nela. Para a mãe, a gente indicava tomar chá de alfazema, um purgante de mamona. O asseio da mulher deveria ser com casca de verônica e de taperebá. Para a alimentação, a gente indicava que a mulher comesse galinha. Na primeira semana, a mulher só comia galinha e depois ela comia caça, mas não remosa tipo paca, a anta ou o porco-do-mato. Quando a gente ganhava bebê, eram oito dias debaixo do mosqueteiro e, quando chovia, a parteira colocava algodão no ouvido da gente, para proteger. As parteiras eram chamadas de parteiras curiosas. Eu acho que elas eram chamadas assim porque a gente tinha que fazer o parto sem conhecimento, sem médico, esse deveria ser o motivo de se chamar parteira curiosa.

5.7.Cartografia das materialidades da presença negra no território da antiga República do Cunani (Séc. XIX-XXI)

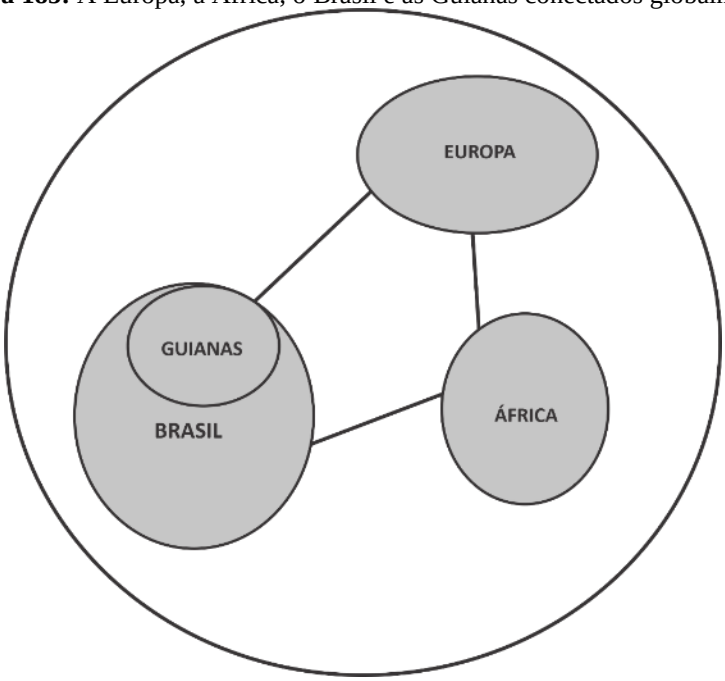
Para a Arqueologia Histórica, por volta de 1500 d. C, agentes conscientes do colonialismo, do capitalismo e do eurocentrismo e da modernidade, por meio de suas ações, criaram uma série de elos complexos e multidimensionais que uniram diversos povos ao redor do globo (ORSER JR, 1996, 1999). Mesmo diante da complexidade social e da escala global dos sistemas mundiais estudados pela arqueologia histórica, os arqueólogos ao realizarem pesquisas em sítios associados com o chamado mundo moderno, devem realizar seus estudos dentro de termos mais amplos possíveis (DEAGAN, 1988; FENNELL, 2011; ORSER JR, 2012; WOLF, 1982; SOUTH, 1988). A expansão colonial europeia pelo "Novo Mundo" resultou na diáspora de milhões de africanos. Assim, a Arqueologia da Diáspora Africana é parte integrante da arqueologia histórica, por ser considerada um fenômeno global (LEONE; LA ROCHE; BABIARZ, 2005; ORSER JR, 1998). Como lembra Kathryn Sampeck e Lucio Ferreira (2020), arqueólogos por muito tempo, "(...) silenciam frequentemente sobre um persistente,

pervasivo e criativo coletivo humano, vívido modelador da colonialidade e pós-colonialidade na América Latina: africanos e seus descendentes".

Como exemplo de pesquisa, Pedro Paulo Funari, da Universidade Estadual de Campinas do Brasil, em parceria com Charles Orser Jr, da Universidade de Illinois, Estados Unidos, realizaram estudos sobre a República de Palmares, considerada uma grande sociedade quilombola do século XVII, localizada no nordeste brasileiro (p. ex: FUNARI, 1996, 1998, 2001, 2004; ORSER JR; FUNARI, 1992, 2004; ORSER JR, 1999, 2005, 2012). Ao ler sobre Palmares, é impossível não parafrasear Richard Price (1996): "Palmares como poderia ter sido". Como poderiam ter sido outras Repúblicas quilombolas? Essa pergunta não possui uma resposta fácil. A arqueologia, ao levar em conta não só os documentos históricos, mas também a oralidade e a memória, pode contribuir para um melhor conhecimento sobre o processo de ocupação de um determinado território não só no passado, mas no presente.

É nesse contexto que procurei propor a pesquisa de tese com foco em uma cartografia das materialidades da presença negra no território da antiga República do Cunani, entre os séculos XIX e XXI, ao ter como perspectiva as abordagens da Arqueologia Histórica e seu enfoque global e a Arqueologia da Diáspora Africana. O território da antiga República do Cunani, que possuía a vila do Cunani, como um quilombo, era um lugar de refúgio não só da população negra, mas de outros grupos como indígenas e europeus no final do século XIX. No passado a vila do Cunani possuía várias conexões que podem ser atestadas não só pela presença dos seus habitantes, mas também pelos sítios arqueológicos. Nesse sentido, é possível pensar esse contexto histórico na perspectiva da arqueologia histórica, ao focar no aspecto global e ver o mundo além do sítio arqueológico (FENNELL, 2011; WOLF, 1982; ORSER JR, 2012; SOUTH, 1988). Assim é preciso olhar para o mundo e ver como a Europa, a África, o Brasil, mais especificamente as Guianas onde está inserida a vila do Cunani já estavam conectados, durante a expansão colonial (Figura 185).

Figura 185: A Europa, a África, o Brasil e as Guianas conectados globalmente.



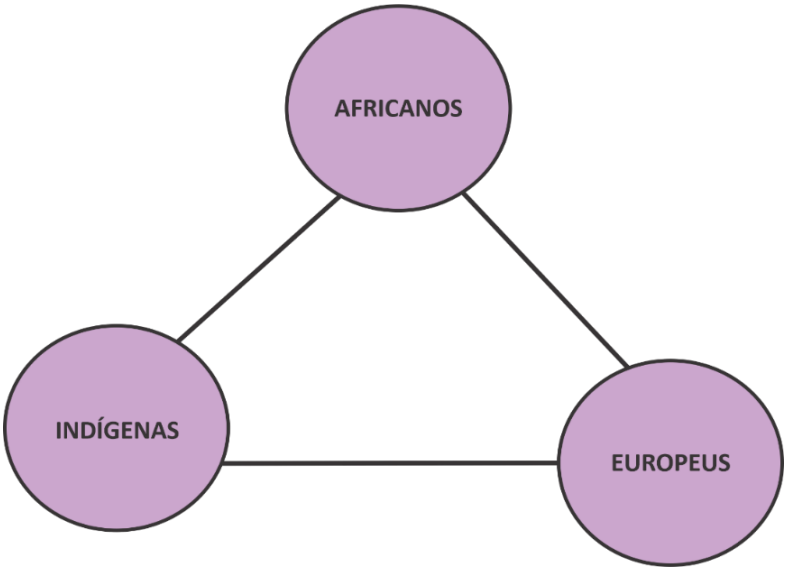
Fonte: Elaborado pela autora da pesquisa, 2025.

Nos séculos XVI e XVII, missionários e viajantes se aventuravam por essa região, demarcando as fronteiras econômicas, coloniais e geopolíticas, ao estabelecer fortins militares, postos de trocas relacionados com os franceses, espanhóis, portugueses, holandeses e ingleses, que juntos formaram micro-sociedades indígenas migrando, soldados desertores se movimentavam nesse território (ARNAUD, 1969; GOMES, 1999; GRENAND; GRENAND, 1997; HURAULT, 1972; NIMUENDAJÚ, 2017; PAZ, 2017; QUEIROZ; GOMES, 2002; TASSINARI, 2003). No século XVIII, a vila de Macapá e a vila Vistosa de Madre de Deus, receberam africanos escravizados para o trabalho nas lavouras, roças e serviços variados (HENRY-VERGOLINO; FIGUEIREDO, 1990; LUNA, 2011; MARIN, 1999; RAVENA, 1999). No entanto, os portugueses passaram a utilizar mão-de-obra não só indígena, mas também africana nos serviços das fortificações militares, como no trabalho nas pedreiras para a construção da Fortaleza de São José de Macapá (HENRY-VERGOLINO; FIGUEIREDO, 1990; LUNA, 2011; MARIN, 1999).

Como resultado do processo de escravização, na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa, surgiram os primeiros registros de mocambos, formados por africanos e seus descendentes, europeus e indígenas (SCHWARTZ, 1987). Os africanos e seus descendentes possuíam como itinerário de fugas a Guiana, o Suriname, a Guiana Francesa, Macapá, Marajó e a região do salgado paraense (HENRY-VERGOLINO; FIGUEIREDO, 1990; LUNA, 2011). No final do século XIX, a área do Contestado Franco-Brasileiro, principalmente a República do Cunani, ou vila do Cunani passou a ser

ocupada aos poucos e se tornou um espaço de liberdade para os fugitivos da escravidão vindos de diferentes lugares (CARDOSO, 2008; LUNA, 2011; GOMES, 1999; PAZ, 2017; QUEIROZ, 1999; QUEIROZ; GOMES, 2002). Nessa perspectiva, as relações podem ser representadas pela teoria da rede, sendo os "nós ou elos" os coletivos humanos (ou em outras palavras, os lugares) e as linhas, o que os conectam (ou em outras palavras, espaços de interação entre esses lugares) (Figura 186).

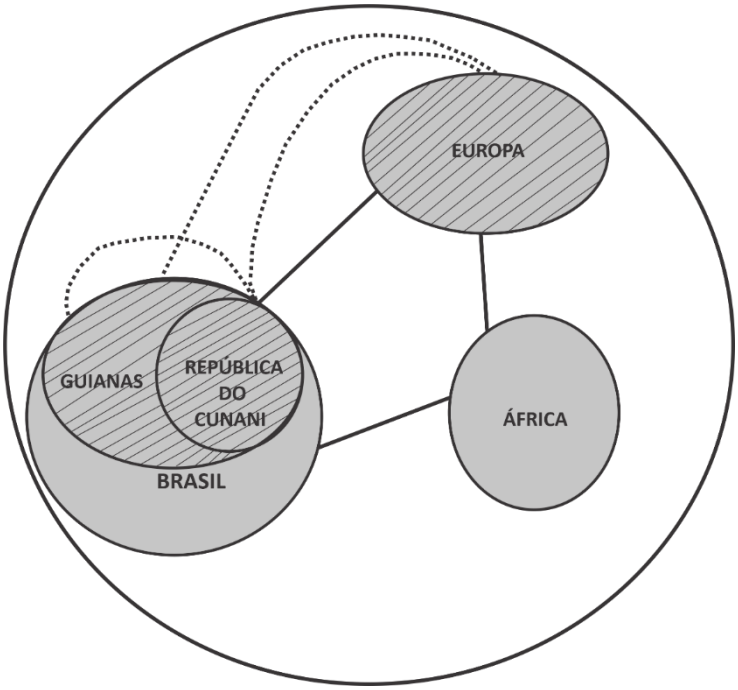
Figura 186: Redes e seus "nós", no passado da República do Cunani.



Fonte: Baseado em Charles Orser Jr, 2014. Esquema alterado pela autora, 2025.

Como mostra a arqueologia histórica por meio da teoria da rede, os grupos sociais se mantêm unidos por inter-relações complexas que podem ser caracterizadas como teias (ORSER JR, 1999, 2014). Os indivíduos não podem sobreviver como atores solitários no mundo e a existência humana sem interação social é algo impossível, pois os seres humanos precisam uns dos outros para sobreviver e as relações sociais fazem parte do material básico na vida humana (ORSER JR, 2017). A unidade de análise da teoria da rede possui como destaque inicial a relação entre as pessoas e lugares como nós e ligações (ORSER JR, 1999, 2014). Assim, a vila do Cunani e a presença dos vestígios arqueológicos existentes naquele território permitem estabelecer conexões e redes, entre o contexto local e o global, ou seja, entre os habitantes de um lugar, os objetos e os sítios arqueológicos (Figura 185). Na antiga República do Cunani, como exemplo, apresento a descrição de quatro objetos que representam conexões entre pessoas e seus lugares de origem (Figuras 187, 188 ,189 e 190).

Figura 187: Ideia de mundo e suas conexões local e global. Em rasurado estão os locais que informam a produção e consumo de objetos. As linhas tracejadas mostram possivelmente os lugares de origem dos objetos (local e global) que chegaram até a República do Cunani.



Fonte*:* Elaborado pela autora, 2025.

Objeto indígena (Figura 188): A classe de artefato é uma vasilha parcialmente completa. Quanto à tecnologia de fabricação, é possível identificar que a vasilha foi feita a partir da técnica do acordelamento, que é uma forma de modelagem manual em cerâmica que consiste em construir peças de argila sobrepondo cordas deste tipo de material. Para diminuir a plasticidade da argila, minerais foram utilizados como antiplásticos. O processo de queima é incompleto, ou seja, existe a presença de um núcleo escuro (núcleo é parte central da seção transversal da parede), em contraste com a superfície oxidada, indicando a falta de controle no momento da queima, possivelmente realizada ao ar livre. O tipo de decoração é o ungulado (consiste em imprimir, com a ponta das unhas, marcas agrupadas em diversas posições) no lábio e pescoço da vasilha. Quanto aos aspectos morfológicos, a vasilha apresenta lábio plano, boca aberta, contorno infletido, corpo de formato esférico, com base levemente arredondada. A vasilha possui marcas de alteração de uso, como fuligem externa. A altura da peça é de 25 cm e o diâmetro da boca de 42 cm. A vasilha é um objeto indígena (Figura 190) de proveniência

local. Esse tipo de vasilha pode ser encontrado em contextos funerários, vinculados à Fase Aristé[298].

Figura 188: Cerâmica indígena (fase Aristé), encontrada na cachoeira Rasa. Coleção dona Rosa dos Santos e seu João Chagas.

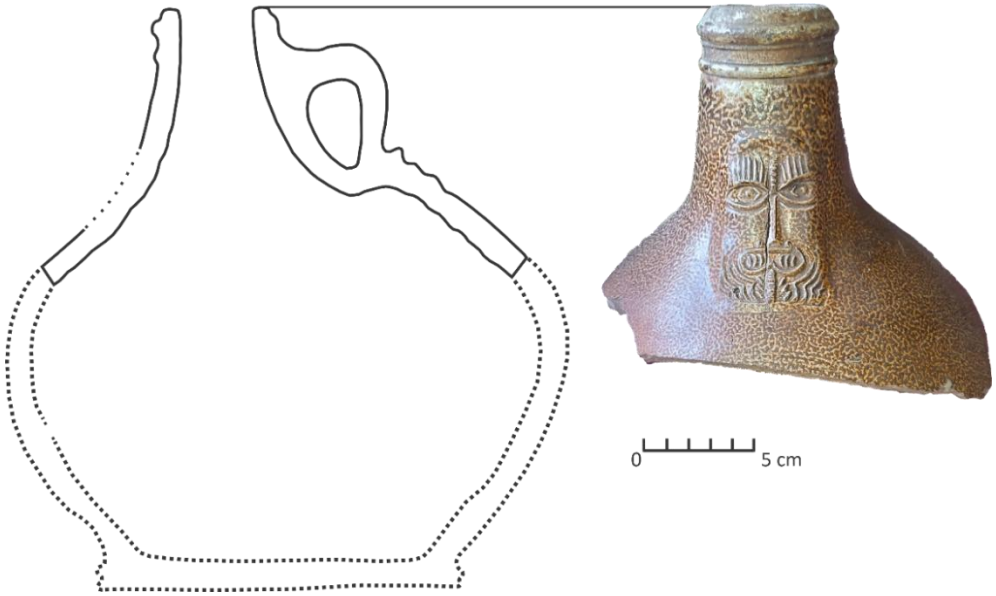
Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Objeto europeu (Figura 189): A classe de artefato é uma garrafa parcialmente completa. A tecnologia de fabricação da garrafa pode ser a técnica de torno, que é um instrumento artesanal feito de madeira e movido com as mãos ou os pés, usado para modelar o barro, diferentemente da técnica do acordelamento utilizado pelos grupos indígenas. A queima da garrafa é feita em fornos que podem chegar a altas temperaturas. O gargalo da garrafa possui uma decoração que é uma figuração de um rosto humano. Quanto à morfologia, a garrafa é elipsóide e possivelmente possui uma base plana. A altura é de 13, 5 cm e o diâmetro da boca possui 5, 5 cm. A vasilha é um objeto europeu (Figura 74). A partir da decoração do gargalo, foi possível identificar que a garrafa de grés é um jarro Bellarmino ou Bartmann (homem barbudo ou barba cinzenta) feito na Europa nos séculos XVI e XVIII, principalmente na Alemanha e Holanda. O nome "Bellarmino" é uma associação com o cardeal católico Roberto Bellarmino (1542-1621), considerado um oponente do protestantismo que queria proibir o uso do álcool. Para zombar do cardeal, os protestantes bebiam cerveja e vinho em jarros de cerâmica "Bellarmino", pois o rosto do vaso lembrava o do cardeal Roberto Bellarmino. A decoração do homem barbudo no gargalo do jarro pode representar um "homem selvagem" lembrado nos mitos europeus. No século XVII, os jarros Bellarmino foram

[298] Como os exemplos apresentados por Peter Hilbert (1957), na região do Cassiporé. Quanto à fase Aristé, ver notas 28, 126, 198 e 264.

utilizados como garrafas de bruxa, para guardar itens considerados mágicos como urina humana, cabelo e amuletos, que poderiam beneficiar seus donos ou prejudicar seus inimigos. A garrafa é objeto europeu de origem externa (Figura 189).

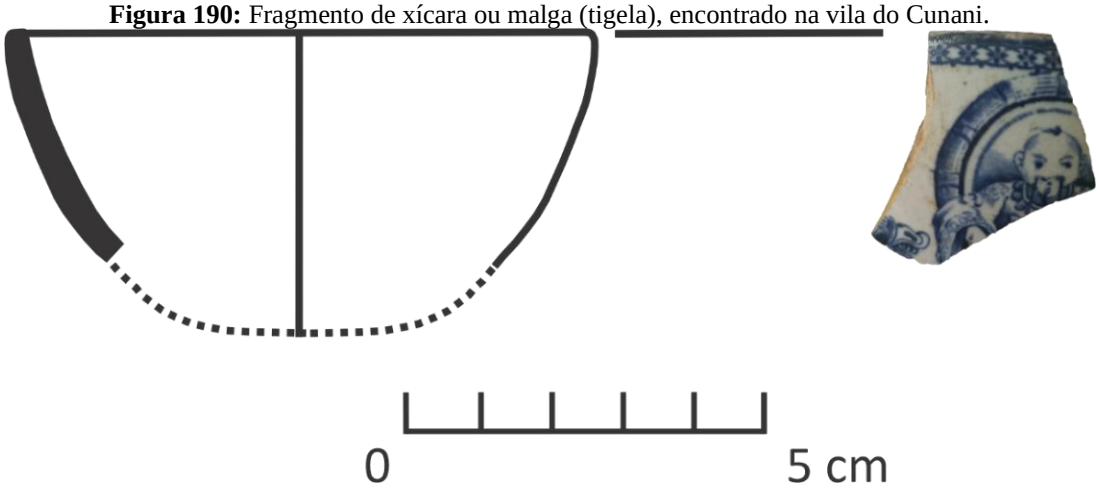
Figura 189: Garrafa de grés, encontrada no terreno do seu Walderley Farias (China). Coleção seu Walderley Farias.



Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Objeto europeu (Figura 190): A classe de artefato representa possivelmente uma louça tipo xícara ou malga (tigela). A tecnologia de fabricação da louça tipo xícara ou malga é o molde de gesso, uma técnica que data do século XVIII. A pasta é uma faiança fina clara. O tipo de queima dessa louça em ambiente fechado, variava entre 600 a 150 graus. A peça possui uma técnica de tratamento tipo uma camada de esmalte de *pearlware ou whiteware*. A técnica decorativa da peça pode ser o *transfer printed*. A borda possui cartucho com desenhos florais. A decoração é possivelmente feita por uma pintura no tom azul- cobalto (azul escuro), tendo como padrão de desenho um homem com características e vestimenta asiática (estilo decorativo *chinoiserie*). O período de produção desse tipo de cerâmica data do final do século XIII até o final do século XIX. Quanto ao critério morfológico, o objeto possui formato calota esférica e a base plana. A altura é de 4 cm e o diâmetro da boca possui 8 cm. A vasilha é um objeto europeu de origem externa (Figura 190).

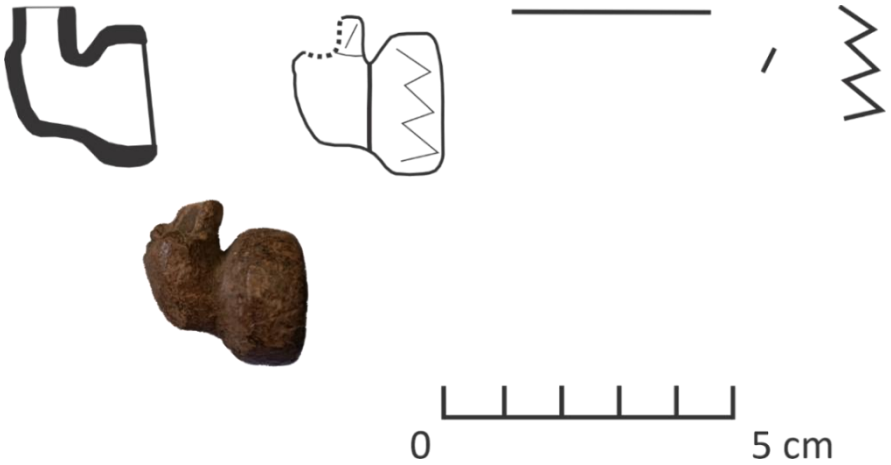
Figura 190: Fragmento de xícara ou malga (tigela), encontrado na vila do Cunani.



Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

Objeto africano ? (Figura 191): A classe de artefato é um cachimbo praticamente completo. Quanto à tecnologia de fabricação do cachimbo, é possível que a mesma seja a modelagem, ou seja, a mão livre, uma técnica também utilizada pelos grupos indígenas. Como antiplástico, é plausível verificar a adição de casca de árvore, conhecida como cariapé, visando conferir plasticidade a argila. A queima do cachimbo apresenta oxidação externa com presença de núcleo interno (parte central da seção transversal da parede), sendo exposto à queima ao ar livre. A morfologia do cachimbo é angular. Na borda do cachimbo é possível identificar decorações feitas por meio de incisão com padrões em zigue-zague. Na extremidade, existem levemente marcas de alteração de uso, como fuligem externa. A peça possui altura de 2, 5 cm e largura de 3 cm. O cachimbo (Figura 193) pode ser um objeto que mistura técnicas tanto indígenas como africanas. Nesse contexto, o objeto apresenta decoração típica dos artefatos vinculados aos africanos e seus descendentes, como o padrão decorativo em zigue-zague. O objeto possui origem possivelmente local (Figura 193).

Figura 191: Cachimbo. 1. Forma; 2. Padrão decorativo. Coleção Ruan Chagas.



Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

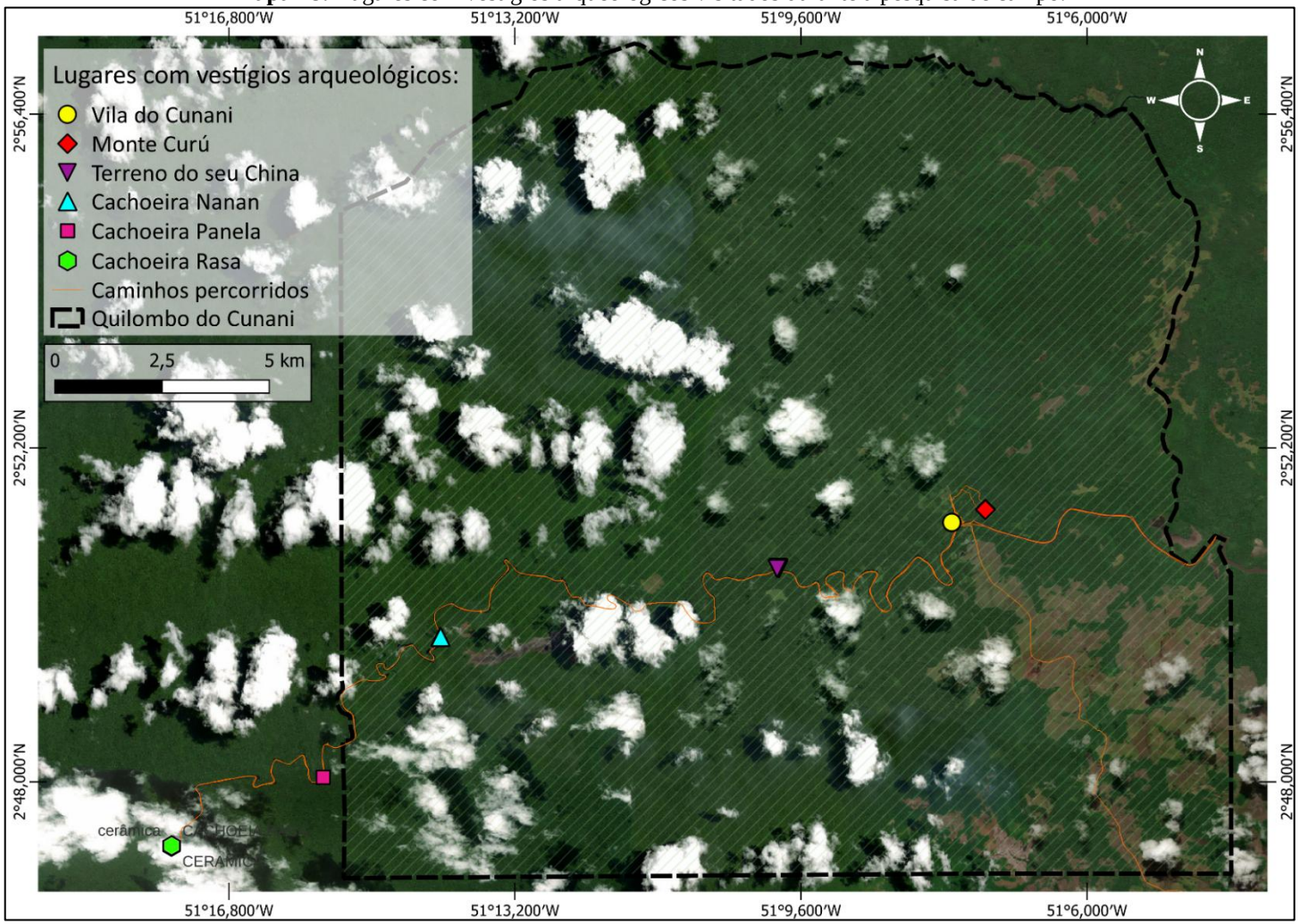
Durante a pesquisa de campo no território da vila do Cunani, além dos objetos arqueológicos guardados pelos moradores da comunidade, outros vestígios que se encontravam em superfície foram registrados em áreas distintas. Na área 1 (Mapa 18), que contempla o percurso do rio Cunani foram identificados vestígios arqueológicos como fragmentos de cerâmica indígena, fragmentos de garrafa de grés e cerâmica de torno, que se encontram no terreno do seu Walderley Farias (China). Os amoladores-polidores fixos, se encontram nas cachoeiras da Panela, Rasa e Nanan. A área 2 (Mapa 19), corresponde a vila do Cunani, que apresenta vestígios como restos de telha francesa, fragmentos de grés, fainças, cerâmica indígena, cerâmica de torno, vidros antigos, tijolos de adobe. Apesar de não ter sido registrado na pesquisa, os moradores costumavam encontrar na vila do Cunani, cachimbos, moedas da República do Cunani, miçangas de vidro de diferentes cores, garrafas de grés e de vidro antigos. Além disso, parte de um trilho de ferro que ligava Cunani, o garimpo do Lourenço e Vila Velha do Cassiporé. A tabela 1 mostra uma síntese sobre a relação de alguns vestígios arqueológicos e lugares visitados durante a pesquisa de campo.

Tabela 1:Relação dos tipos de vestígios registrados no percurso da pesquisa, com a interpretação das pessoas da Vila do Cunani e sua localização indicada. Fonte: Tabela baseada em Clarisse Jacques, 2015. Acervo da pesquisa, 2024-2025.

Vestígios	Explicação/interpretação	Localização

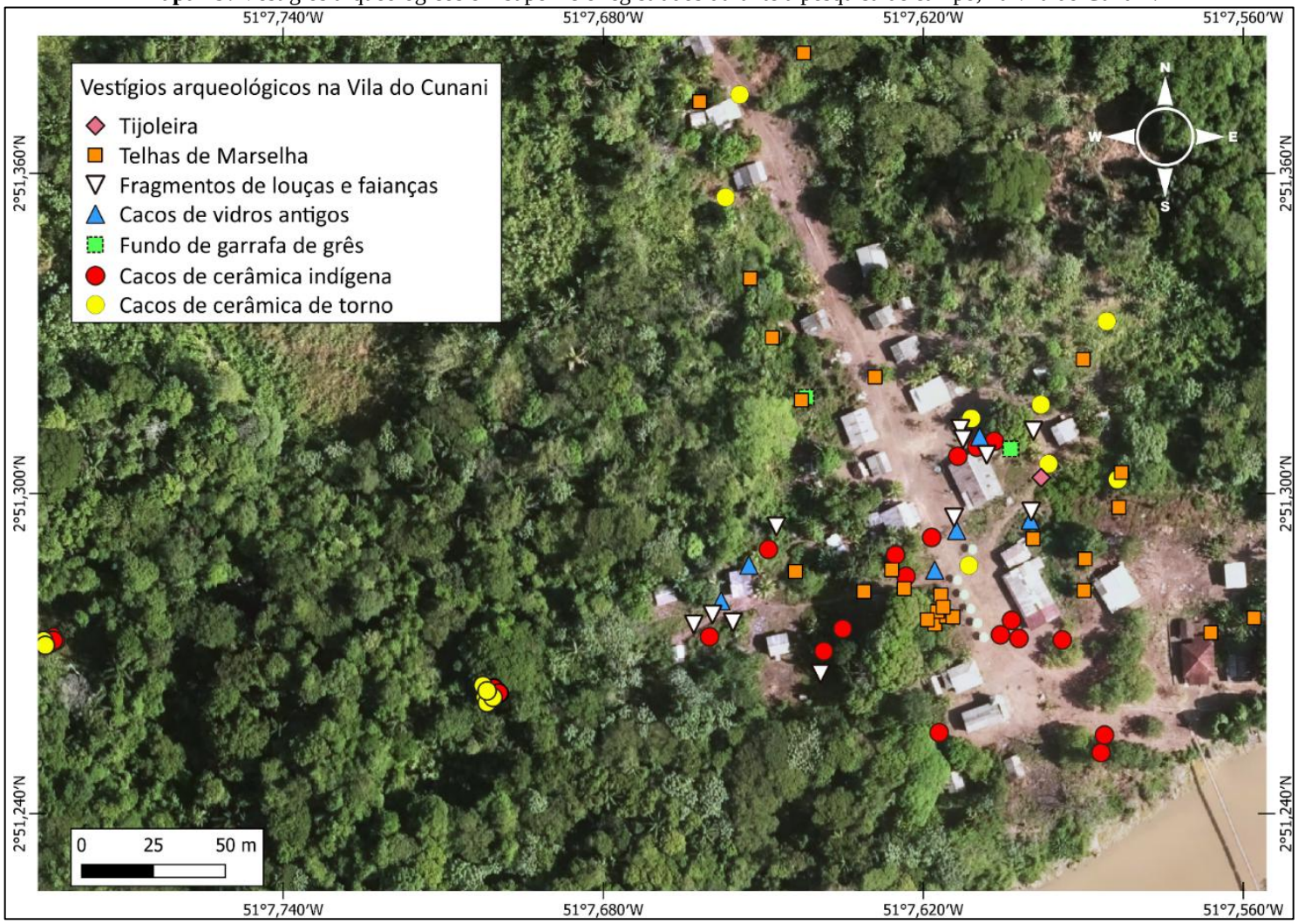
Vila do Cunani	Lugar fundado pela missão jesuíta francesa Lugar estratégico ocupados pelos negros como ponto de vigia	Área elevada onde está situada a vila, às margens do rio Cunani
Igreja antiga	Implantada pela missão francesa, em 1777	Implantada na área de acesso principal da vila
Telhas de origem da cidade francesa de Marselha	Restos pertencentes a antiga igreja da vila	Dispersos pela vila
Igaçabas	Pedaços de cerâmica indígena	Dispersos pela vila e fora dos seus limites
Moedas da República do Cunani	Moedas do século XIX, cunhadas no tempo da República do Cunani	Dispersos pela vila
Miçangas de vidro	Restos de colares antigos	Na área da vila, mas principalmente no lugar da antiga escola e nas proximidades da área da antiga igreja
Trilhos de ferro	Da época da mineração	Na vila do Cunani
Plantações de cacau	Pés de cacau plantados pela missão francesa no período da fundação da vila, em 1777	Dispersos pelo rio Cunani
Catatumbas	Cemitério antigo dos franceses	Vila do Cunani
Cemitério do Senegal	Cemitério dos senegaleses que viveram na vila	Vila do Cunani

Mapa 18: Lugares com vestígios arqueológicos visitados durante a pesquisa de campo.



Fonte: Acervo da pesquisa, 2025.

Mapa 19: Vestígios arqueológicos em superfície registrados durante a pesquisa de campo, na vila do Cunani.



Fonte: Acervo da pesquisa, 2025.

Quanto às materialidades africanas, é preciso levar em conta a explicação de Thereza Singleton (2013): nem sempre as práticas culturais dos africanos ou de seus descendentes podem ser evidentes em um sítio arqueológico. A arqueologia praticada em contexto afro-latino-americano, como lembram Kathryn Sampeck e Lucio Ferreira (2020), confronta o paradigma de sítio arqueológico. Para os autores, devido à constante coerção, sujeitos aos caprichos dos proprietários e aos reveses dos processos diaspóricos, os afro-latinos-americanos possuíam uma vida diferente de outros coletivos humanos, mas deixaram suas materialidades pelos lugares onde tinham vivido (SAMPECK; FERREIRA, 2020, p. 143). Os quilombolas se apropriam de objetos que se encontravam disponíveis nas teias ou redes que existiam na floresta, como vem demonstrando o contexto arqueológico da antiga República do Cunani.

Nos quilombos, as experiências[299] de uma comunidade são baseadas fortemente em processos de mobilidade e etnogênese (SAMPECK; FERREIRA, 2019, p. 62). Para Flávio Gomes (1999, p. 253) e Eurípedes Funes (1996), antes das chegadas de expedições contra os quilombos, as casas e as roças de mandioca eram desmanchadas, queimadas e os fugitivos se retiravam para longe. Como exemplo, a República de Palmares e seu contexto arqueológico apresentam vários materiais como cerâmica indígena, faianças com esmalte de estanho, porcelanas, vidros, metais, líticos, dentre outros objetos (FUNARI, 1996, 1998; ORSER JR, 2012). Na República de Palmares, a presença de indígenas, africanos e europeus foi considerada um "mosaico cultural", sendo os objetos arqueológicos pertencentes a diferentes grupos, associados às relações sociopolíticas e econômicas entre eles (FUNARI, 1996, 1998; ORSER JR, 2012). Assim, na antiga República do Cunani, os sítios arqueológicos dão a ideia não só de um "mosaico cultural", mas um palimpsesto de ocupações que apresentam vestígios indígenas, europeus e objetos que misturam técnicas indígenas e possivelmente africanas.

Como lembra Jonathan Hill (1998, 2013), durante a expansão dos estados coloniais e nacionais, os contatos ou encontros coloniais, envolveram colapsos demográficos, relocações forçadas, escravidão, epidemias, mas também possibilitou o processo de etnogênese que criou diversas identidades durante o contexto de mudança radical. A etnogênese pode ser compreendida como um processo de construção de identidades coletivas como contestação histórica reivindicada por um coletivo humano

[299] Sobre as experiências quilombolas que envolvem mobilidade, etnogênese e multiculturalismo *in loco* podemos observar em outro quilombo da fronteira entre Brasil e Guiana Francesa, nesse caso a comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho (LIMA et al, 2022; LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2022).

(grupo), diante de uma história geral que envolve desigualdades políticas, econômicas e sociais (HILL, 2013). Os contatos ou encontros trazem a premissa de que nenhuma sociedade jamais existiu isolada, seja no passado ou presente (CUSICK, 1998; SILLIMAN, 2022; SINGLETON, 1998; STEIN, 2005; VOSS, 2015, 2019). A arqueologia, ao abordar a etnogênese, permite considerar as influências materiais dos africanos, europeus e indígenas em relação ao processo de compreensão do registro arqueológico (WHITE, 2014).

O contexto histórico e o registro arqueológico evidenciam que a antiga República do Cunani foi formada por um intenso contato entre indígenas, europeus, africanos e seus descendentes, que perdurou até o final do século XIX. É possível que os impactos da presença de diferentes grupos nesse território, envolvam processos de miscigenação, reformulação de suas identidades e na manutenção de suas fronteiras territoriais, mas também étnicas. Esses contatos ou encontros materializados pela arqueologia também podem refletir processos de transculturações (CARVAJAL, 2019; CUSIK, 1998; DEAGAN, 1995, 1998; DOMÍNGUEZ, 2019; GARCÍA, 2019; MORA, 2019; ORTIZ, 1985; REYES, 2019). Conforme Fernando Ortiz (1985), a transculturação é um processo de transformação de uma cultura para outra por meio de mudanças parciais: perdas de traços culturais anteriores e a criação de novos traços culturais. O contato e a coexistência entre populações com culturas diferentes são uma razão *sine qua non*[300] para a ocorrência de transculturação (GARCÍA, 2019). Para Kathleen Deagan e Darcie Macmahon (1995), os arqueólogos adotaram o conceito de transculturação que justamente pode ser pertinente aos cenários de interações multiétnicas que envolvem nativos, europeus e africanos, como venho demonstrando por meio de contextos quilombolas, ao longo desta pesquisa.

O contexto arqueológico[301] da antiga República do Cunani mostra, como desde o passado, os africanos e seus descendentes vêm se apropriando e reapropriando de objetos que não faziam parte de suas práticas culturais, mas foram ressignificados e dão sentido a sua história. A própria República do Cunani ou vila do Cunani, como um sítio arqueológico, apresenta diferentes vestígios arqueológicos como restos de grés, vidros, faianças, cerâmica de barro (indígena), cerâmica de torno, contas de vidro, objetos

[300] Indispensável ou essencial.

[301] É uma menção ao conceito de Michel Schiffer (1995), que considera o processo de formação do sítio arqueológico, a partir do seu abandono e as variáveis antrópicas e naturais, para a sua transformação ao longo do tempo. O contexto é o lugar que guarda os vestígios arqueológicos abandonados ou descartados, que estão sempre em estado de transformação. Schiffer (1995) também definiu o conceito de contexto sistêmico, os locais, os objetos e pessoas associados, que se encontram ainda atuantes em determinados sistemas sócio-culturais vivos.

religiosos utilizadas pelos africanos e seus descendentes, sinalizando processos históricos de contatos, redes e transculturações no passado. No entanto, é preciso destacar que a transculturação não está somente presente nos vestígios arqueológicos, mas é preciso imaginar a relação desses objetos articulados com práticas e saberes que não necessariamente se materializam, não se diferenciam na materialidade, ou não sobrevivem ao registro arqueológico. Como já mostrado, na antiga República do Cunani, muitos dos objetos que dão sentido à história desse lugar foram reapropriados por essa comunidade. Como imaginação do processo transcultural, destaco a prática do tocar o sino francês, que remonta à antiga igreja fundada pelos franceses. Os quilombolas aprenderam o saber fazer relacionado a essa atividade religiosa que perdura até hoje e pode ser escutado nas festividades de santo.

No presente, esse território guarda diferentes histórias e memórias, de quem viveu e vive em cima de sítios arqueológicos (LIMA et al, 2024). Assim, a arqueologia da diáspora africana, voltada para comunidades, ao focar na relação oralidade, memória, ancestralidade e os diferentes tempos (tempo mítico e social) permitem situar histórias criadas e recriadas na diáspora (MACHADO, 2013, p. 20). Como lembra Amadou Hampaté Bâ (2003), todos os conhecimentos, assim como em África, são transmitidos de boca a ouvido (BÂ, 2003, p. 167-168). O passado é revisitado nas lembranças importantes para a manutenção da herança ancestral das comunidades (MACHADO, 2013, p. 59-60). A memória, vincula-se à palavra falada e apresenta-se como uma manifestação da história que não cessa de mover-se em direção ao passado quanto ao futuro, com os pés orientados sempre para o presente (NASCIMENTO, 2012, 2020).

É importante destacar que na comunidade quilombola do Cunani, os mais velhos detêm um certo conhecimento sobre a história do lugar onde viveram seus avós ou pais, devido às escutas do cotidiano. Nesse sentido, a transmissão de conhecimentos era limitada, ao que os mais velhos entendiam ser importante repassar. Na entrevista do seu Rodivaldo Chagas (Bigó), ele fala que aprendeu muita coisa com seu avô Macedo (Benedito Macedo Alves). Para ele, seu Macedo era um homem muito sábio, o melhor puxador e curador da vila do Cunani. Ele aprendeu vários conhecimentos como curas para picada de cobra com os antigos, que iam passando esse saber. Seu Bigó, também lembra que muito do que aprendeu foi de estar perto olhando as pessoas fazerem. Na entrevista do seu João Chagas, o avô Macedo é lembrado como o melhor rezador de ladainha e batedor de zimba.

Como lembra Eurípedes Funes (1995, 2009), nas comunidades quilombolas, em geral, não existe um guardião das tradições orais e nem um ritual de transmissão dos conhecimentos. Os que detêm a memória histórica coletiva, nesse caso, são os mais velhos que ouviram as histórias narradas pelos avós ou que, movidos pela curiosidade indagavam sobre o passado, o tempo de suas origens (FUNES, 2009, p. 149). Para Richard Price (1999), as comunidades quilombolas, no caso os Saramaka do Suriname, "permanecem firmes, orgulhosas de suas origens "quilombolas", em alguns casos fiéis às tradições culturais singulares forjadas durante os primeiros dias de sua história". Para o autor, é sobre os povos distantes e os eventos remotos que hoje as comunidades quilombolas escolhem para pensar sobre falar e sobre atuar, pois, "transformam o passado (tudo o que aconteceu) num passado significante, a história deles" (PRICE, 1992). Ao se referir aos antepassados, os quilombolas remetem suas falas pouco para o tempo da escravidão e mais para o dos mocambos, pois representa o tempo da liberdade, da fartura e do respeito aos mais velhos diante das incertezas e da realidade vivenciada nos tempos de hoje (FUNES, 2009). A memória e o falar sobre o passado significativo é uma forma de recuperar a historicidade de um território quilombola.

Nas comunidades, o tempo é aquele vivido pelo grupo que acompanha as narrativas explicativas sobre o passado (HAMA; KI-ZERBO, 2010). Para falar sobre o tempo vivido na comunidade quilombola vila do Cunani, participaram desse processo os colaboradores mais velhos como Rodivaldo Chagas (Bigó), dona Rosa dos Santos, seu João Chagas, dona Olga dos Santos, seu Domingos Damasceno, dona Marilza Damasceno, dona Marlúcia Damasceno, seu Genivaldo da Silva (Neguinho), dona Meire Ramos e seu Manoel Alves (Souza). Esses colaboradores contribuíram para uma arqueologia não restrita ao passado, mas fazendo o registro no presente do cotidiano dos quilombolas do Cunani, permitiu cartografar as diferentes materialidades da presença negra no território da antiga República do Cunani (entre o século XIX aos dias atuais). Essas materialidades, se relacionam com o território, os lugares, os objetos, as celebrações, as formas de expressões e os saberes.

Cartografar, ou seja, registrar, inventariar, mapear ou arrolar, não é uma tarefa fácil. A cartografia, praticada pela arqueologia, somada à etnografia e à oralidade, permitem indicar formas locais e apresentar histórias e descentrar da cronologia em favor de uma história espaço temporal (DUIN et al, 2014; GREEN; GREEN, 2003). As questões arqueológicas são formuladas em torno das impressões das pessoas em relação à paisagem. Uma visão histórica deste tipo, principalmente sobre os lugares e sua

construção, é, portanto, uma forma de habitar o território em um tempo e espaço contínuo (GREEN; GREEN, 2003; INGOLD, 2000). Nesse sentido, o passado e o presente fazem parte de uma sequência de ações, em que a história, por exemplo, é um modo de cartografia armazenada nas narrativas (GREEN; GREEN; NEVES, 2003). A cartografia e a produção de mapas, no entanto, limitam-se a apresentar formas de relevo inanimado (p. ex: o inframundo, os espíritos e criaturas que mudam de forma e que se movem pela superfície do mundo) ou as complexas relações de tempo e espaço (GREEN; GREEN, 2003).

É nesse contexto que procurei propor a pesquisa de tese com foco em uma cartografia das materialidades da presença negra no território da antiga República do Cunani, entre os séculos XIX e XXI, ao ter como perspectiva as abordagens da Arqueologia Histórica e seu enfoque global e a Arqueologia da Diáspora Africana. A ideia de cartografar desta pesquisa é uma tentativa de inventariar, por meio de um mapa artístico, as conexões com o território, ao estar articulada com o conhecimento quilombola. Essa noção inclui, por exemplo, os lugares, os objetos, as celebrações, as formas de expressão e os saberes. Essas categorias, que também são utilizadas em inventários participativos, são o ponto de partida para a organização de um conhecimento que não se encerra. Assim, as categorias se entrelaçam com a materialidade e o imaterial. A presença dos africanos e seus descendentes que se refugiaram e resistiram na antiga República do Cunani, continua presente e persiste nas práticas e saberes que são vividos ainda hoje no seu território.

No território, as origens da vila do Cunani se cruzam com a presença de diferentes grupos: indígenas, europeus, africanos e seus descendentes. Nesse território, os africanos e descendentes se refugiaram em um lugar estratégico na paisagem, uma área elevada rodeada pelo grande rio Cunani. Nesse território, os lugares são marcados pela presença da antiga e nova igreja, os cemitérios, a casa de farinha, o Monte Curú, as matas, os igarapés e as áreas lajeadas. Os lugares e os objetos, como as imagens de santos, sinos, telhas, o tambor do zimba e os objetos arqueológicos, se articulam com a história da fundação da vila e as práticas vinculadas à religiosidade, ao cotidiano e ao lazer.

Nas práticas rememoradas pelos quilombolas do Cunani, em cima do sítio arqueológico, estão as celebrações das festividades dos santos, que datam do século XVIII, as festas de Santa Maria, padroeira da comunidade e de São Benedito. Mesmo com a fé no catolicismo, a religiosidade de matriz africana pode ser observada no uso de guias e pulseiras por alguns moradores. As práticas culturais de matriz africana estão

fortemente relacionadas com as celebrações dos santos e as formas de expressão como o zimba, as ladainhas, as encantarias e o batuque do zimba. Os saberes fazeres vinculados à caça, à pesca e ao extrativismo, assim como saberes e fazeres dos curadores, benzedores, pajés e parteiras fazem parte do jeito da comunidade dos seus conhecimentos que foram ensinados pelos mais velhos.

É importante destacar que a presença de vestígios arqueológicos e de arqueólogos desenvolvendo pesquisas em comunidades faz parte de um processo de diferenciação das mesmas. Clarisse Jacques (2015, p. 96-97) mostra como a comunidade quilombola de Cinco Chagas, localizada no município de Santana, no Amapá, passou a se diferenciar em relação às demais comunidades quilombolas da região do Matapi, dada a presença da pesquisadora e da igaçaba. Eu também passei a vivenciar essa mesma situação de diferença, ao fazer pesquisa com as comunidades quilombolas de Vila Velha do Cassiporé (LIMA et al, 2024a, 2024b) e no próprio Cunani. No caso particular da vila do Cunani, a mesma se diferencia por ser alvo das escavações de Emílio Goeldi e que resultaram na identificação do rico acervo arqueológico que se encontra no Museu Paraense Emílio Goeldi, em Belém do Pará.

Ao longo desta pesquisa, a historiografia mostrou como a região de fronteira entre Brasil e Guiana Francesa foi marcada pelo processo colonial e pelo colonialismo interno. Ao fazer parte da antiga República do Cunani, ou seja, ser a capital desta República, africanos e seus descendentes foram invisibilizados pela arqueologia. A expedição de Emilio Goeldi não faz menção às práticas existentes naquele território, pois no final do século XIX o fazer arqueologia estava preocupado em registrar a presença indígena. Os vestígios arqueológicos foram vistos como utilizados como marcadores do espaço, delimitadores de fronteiras geopolíticas (FERREIRA, 1999, 2001, 2010; FUNARI, 2002, 2008). A arqueologia estava a serviço do projeto político que tentou viabilizar uma ordem no território brasileiro (FERREIRA, 2001, 2010). Nesse sentido, registrar a presença da população negra e de sua materialidade não fazia parte dos planos do Estado.

Os quilombolas da antiga República do Cunani se apropriaram e reapropriam de objetos que hoje dão sentido à sua história. Para finalizar, é possível ver que mesmo em um lugar onde o colonialismo esteve lado a lado, dos africanos e de seus descendentes, a bandeira da antiga República do Cunani (Primeira República 1886-1887), faz parte de sua história e até hoje é utilizada nas camisas das festividades de santo, como rememoração significante dessa história (Figura 192). Assim, os filhos do Cunani sentem orgulho da história de ter sido uma República quilombola.

Figura 192: Seu Manoel Alves (Souza), com uma camisa da festividade de São Benedito. Acima da iconografia do santo é possível ver a bandeira da República do Cunani.

Fonte: Acervo da pesquisa, 2024.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As comunidades quilombolas da fronteira entre Brasil e Guiana Francesa, vivem na invisibilidade e à margem da sociedade envolvente e do Estado nacional. Nessa região "o colonizador faz sua história" (FANON, 2022), pois as narrativas sobre o passado foram construídas sob a égide do Estado, da nação, dos políticos e "grandes heróis nacionais" que produziram discursos e linguagens em torno do mundo material (p. ex: monumento do centenário do Laudo suíço, Estátua de Francisco Xavier da Veiga Cabral). Como escreveu Lúcio Ferreira (2021), "Não há soberania sem escrita da história, nem sem apresentação pública material do passado no presente" (FERREIRA, 2021).

Os grupos subalternos devem lembrar no silêncio a "expressão do medo, do desprezo, da censura, do desafio, da aniquilação e do reconhecimento" (LORDE, 2021) que faz parte do jogo de criar uma história com estereótipos, uma única história (ADICHIE, 2019; RIBEIRO, 2018; SHARPE, 2003). Esse é o resultado do passado colonial e do colonialismo interno que perduram até hoje. Essas práticas se somam ao racismo estrutural, institucional, ambiental, preconceito de cor e religioso. No entanto, a principal ameaça é a violação dos territórios das comunidades quilombolas. Essas comunidades passaram a questionar a história oficial e buscam por reparação histórica e a dignidade que foi despedaçada ao longo do tempo.

Ao acompanhar a luta diária dessa população negra, ou seja, quilombola, passei a entender meu papel como pesquisadora. Eu aprendi, na prática, como o fazer pesquisa e as minhas formações na história e na arqueologia, com os pés às vezes na antropologia, poderiam contribuir com as pautas específicas de interesse das comunidades quilombolas. No entanto, era preciso lembrar que nas comunidades quilombolas, a ausência de documentos pode ser um problema, dado um certo fetiche pelo conteúdo escrito (FUNES, 1995, 2009). Nas pesquisas de campo nas comunidades quilombolas de Vila Velha do Cassiporé e Kulumbu do Patuazinho, passei a incluir a história oral, a etnografia e o mapeamento, ao ter como inspiração os estudos de Richard Price (1983a, 1983b, 1990, 2007, 2008), Eurípedes Funes (1995), Rosa Acevedo e Edna Castro (1998, 2004), Clarisse Jacques (2015), Lesley Green e David Green (2003).

Nas comunidades quilombolas de Vila Velha do Cassiporé e Kulumbu do Patuazinho, emergiram como interesse de pesquisa, a importância das igaçabas, dos objetos de terreiros e a paisagem, que contribuíram para contar a história do processo de ocupação desses territórios (LIMA, 2023; LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2019, 2021, 2022;

LIMA et al, 2022, 2024). Nem sempre os objetos indígenas, como no caso da comunidade quilombola da Vila Velha do Cassiporé estão relacionados diretamente com esse grupo. No entanto, esses objetos arqueológicos permitiram acionar narrativas por meio da memória sobre a presença negra, por exemplo, nas paisagens dessa região (LIMA et al, 2024).

Ao estar nessas comunidades, o mundo material pode acionar histórias esquecidas que fazem parte da minha trajetória familiar, que lembram da minha avó materna e sua relação com o terreiro e meus avós paternos homens negros. Nesses territórios, moradia do invisível, passei por processos que provocaram desiquilíbrios de ordem espiritual, por estar de 'corpo aberto'. Nesse contexto, depois de me recuperar, entendi que era preciso considerar as visões de mundo próprias da Amazônia. Esse relato de experiência pessoal, não apenas permite dizer o quanto fui afetada pelas comunidades quilombolas da fronteira entre Brasil e Guiana Francesa, mas também que pude aprender a exercitar a descolonização do pensamento arqueológico (HABER, 2012, 2015, 2021) e avaliar o impacto da arqueologia na vida não apenas dos pesquisadores, mas das pessoas com quem interagimos na pesquisa (PYBURN, 2009).

A arqueologia pode contribuir na luta quilombola, ao produzir conhecimento acerca das histórias do mundo material e também imaginar as práticas culturais que não se materializam, mas que estão presentes no território. É nesse contexto de aprendizagem com as comunidades de Vila Velha do Cassiporé e Kulumbu do Patuazinho, que cheguei à comunidade quilombola da vila do Cunani, conhecida como a República do Cunani. Um leitor, ao ter contato com a história do Amapá, ao passar pelo século XIX, com certeza lerá bibliografias que mencionam a vila do Cunani, ou seja, a República do Cunani e seu envolvimento nas disputas entre Brasil e França pelo território contestado (p. ex: CARDOSO, 2008; GOMES; QUEIROZ, 2002; LUNA, 2011; PAZ, 2017; QUEIROZ, 1999; QUEIROZ; COELHO, 2001; COELHO et al, 2005; SALLES, 1971; HENRY-VERGOLINO; FIGUEIREDO, 1990).

O contexto da pesquisa de tese de doutorado me levou a identificar serem raros os estudos que tratam sobre a relação das materialidades e territórios quilombolas no Estado do Amapá, sendo a exceção as pesquisas de Decleoma Pereira (2011), Clarisse Jacques (2015) e Fabrício Ferreira (2016). Mais raras são as pesquisas no âmbito da Arqueologia Histórica, em especial sobre a Arqueologia da Diáspora Africana no Amapá. Da mesma forma, algumas pesquisas clamavam pela necessidade de estudos voltados para a memória, cartografia e arqueologia para situar a presença negra nessa região de fronteira

(FERREIRA, 2001, 2010; GOMES; DOMINGUES, 2013; PRICE, 2007). Essa é a relevância da pesquisa, dar visibilidade à presença da população negra e de suas comunidades, que se encontra à margem no campo científico ou acadêmico.

A pesquisa de tese buscou saber: Quais foram as narrativas criadas sobre a presença negra nos discursos científicos feitos pela arqueologia sobre o território contestado? Que conexões no passado entre africanos e seus descendentes, objetos e lugares, podem ser feitas por meio da escala de estudo, o quilombo do Cunani? Como essa população que vivem atualmente nos espaços de ocorrência do Contestado Franco-Brasileiro, como o quilombo do Cunani explicam as histórias do seu território por meio das materialidades e imaterialidades do passado e do presente contemporâneo? De que forma a cartografia pode contribuir para a visibilidade desse grupo, diferentemente de um mapa produzido pelo Estado?

O principal objetivo desta pesquisa de tese de doutorado foi produzir uma cartografia das materialidades da presença negra no território da antiga República do Cunani (Séc. XIX-XXI). Como proposta, a pesquisa buscou o entrelaçamento da arqueologia histórica e da diáspora africana, bem como o envolvimento de diferentes metodologias, como a etnografia apropriada pela arqueologia, a história oral e o mapeamento participativo.

As explicações mitológicas e mágicas sobre o passado feitas por meio de objetos antigos perduraram até a arqueologia chegar à posição de ciência que explicaria de forma racional o passado através do mundo material (RENFREW; BAHN, 2007; WILLEY; SABLOFF, 1980; TRIGGER, 2004). Assim, a arqueologia passou pelo processo de consolidação, principalmente quanto à categorização dos artefatos, que é uma ferramenta central na decodificação e ordenação do mundo material (FORD, 1954; O'BRIEN; LEE LYMAN, 2002; ZEDEÑO, 2009). Uma associação recorrente de determinados tipos de evidências materiais começou a ser correlacionada como produto de grupos sociais específicos que seriam portadores de uma mesma identidade física, linguística e étnica (JONES, 1997, 2005, 2008; KIM, 2008; TRIGGER, 1984, 2004).

Nesse contexto reside o perigo de reivindicações territoriais baseadas em identificações de restos materiais vistas como evidências de superioridade étnica de um grupo sobre outro (DÍAZ-ANDREU, 2001; JONES, 1997, 2005, 2008; KIM, 2008; TRIGGER, 1984, 2004). A ideia de revisitar a narrativa dominante na arqueologia buscou mostrar como o conhecimento produzido por essa disciplina foi utilizado pelo

colonialismo, nacionalismo e o racismo, justamente para espoliar e controlar novos territórios (DÍAZ-ANDREU, 2001; KIM, 2008; TRIGGER, 1984, 2004).

No Brasil, não muito diferente do cenário mundial, a arqueologia e suas relações com o colonialismo, nacionalismo e racismo foram utilizadas para construir a ideia de território nacional brasileiro com base na narrativa material sobre o passado. Nesse contexto, se destacam os estudos de Lúcio Menezes de Ferreira (2002, 2007) e Nelson Sanjad (2005) que abordaram relação entre o Império e a República, a emergência do campo científico, a criação de instituições de pesquisa e a tática de dominação que buscou viabilizar uma ordem no território brasileiro. O Império enfrentou vários levantes e insurreições regionais feitas por grupos populares que tinham o apoio das elites locais (FERREIRA, 2001). No entanto, um dos problemas mais urgentes era a manutenção, a ampliação e a legitimação das fronteiras internas e externas do território brasileiro, como parte do projeto político imperial e colocar em prática o colonialismo interno (FERREIRA, 2001, 2006, 2010; NOELLI; FERREIRA, 2007; SANJAD, 2010, 2011, 2014).

Os campos do saber e do poder, teriam a função de produzir o conhecimento sobre o Brasil, seu território em formação, sua população, suas riquezas naturais, mas principalmente sobre os grupos sociais aptos a povoar e civilizar as províncias imperiais (FERREIRA, 2001). Nesse contexto, se destaca o Museu Paraense que teve a missão de gerar conhecimento sobre espaços coloniais que emanavam conflitos e disputas territoriais, como a fronteira da Guiana Francesa. Essa missão foi executada por meio da expedição científica de Emílio Goeldi (FERREIRA, 2010). Goeldi também produziu relatórios sigilosos destinados ao governo brasileiro e participou ativamente como uma testemunha "desinteressada e confiável" a ser útil no processo de arbitragem internacional entre França e Brasil (SANJAD, 2005). A escolha da Guiana Brasileira não ocorreu somente pela possibilidade de fazer uma pesquisa científica, mas sim pela ordenação geoestratégica (FERREIRA, 2010; SANJAD, 2014).

A expedição de Goeldi fez o registro de achados arqueológicos mais espetaculares no final do século XIX. No Monte Curú, em Cunani, a expedição identificou poços artificiais funerários com várias cerâmicas indígenas (GOELDI, 1900). Quanto às narrativas sobre o passado, a expedição de Goeldi reforçou o interesse da época, ou seja, os indígenas e seus artefatos. É preciso lembrar que a sociedade da corte elegeu o passado indígena como o espelho da "cultura branca" (FERREIRA, 1999). Nesse sentido, os indígenas do passado foram visibilizados e a presença negra na antiga República do

Cunani foi invisibilizada. Em uma passagem do seu relatório, Goeldi (1900) apenas descreve a população negra como possíveis descendentes de mocambistas da costa do Pará. Para o pesquisador estava mais preocupado devido à população negra estar sob constante vigilância e agenciamento por parte da França e do Brasil (SANJAD, 2014). Assim, não existe narrativa sobre a presença negra e nem do seu mundo material nos discursos científicos feitos pela arqueologia sobre o território contestado. Desde o século XIX, aos dias de hoje, vários pesquisadores continuam realizando estudos na região com foco na questão indígena (CABRAL; SALDANHA, 2008; FRANÇA, 2016; HILBERT, 1957; MEGGERS; EVANS, 1957; NIMUENDAJÚ, 2004).

Na antiga República do Cunani, a arqueologia histórica e a arqueologia da diáspora africana permitiram gerar informações sobre os processos históricos de ocupação do território contestado, por comunidades diaspóricas. Nesse território, africanos e seus descendentes se apropriaram e reapropriaram de diferentes objetos do passado que, na atualidade, narram sobre a presença negra na comunidade. A partir da pesquisa de campo, da oralidade e do mapeamento, alguns objetos arqueológicos permitiram fazer conexões que envolvem o território da antiga República do Cunani em uma perspectiva global. Sem dúvidas, a grande sociedade quilombola do século XVII, a República de Palmares, foi uma inspiração quanto à perspectiva da abordagem da arqueologia histórica (FUNARI, 1996, 1998, 2001, 2004; ORSER JR; FUNARI, 1992, 2004; ORSER JR, 1999, 2005, 2012). No entanto, é impossível falar sobre a diáspora africana sem olhar para o outro lado do continente. Assim, a arqueologia da diáspora africana é parte integrante da arqueologia histórica, por ser considerada um fenômeno global (LEONE; LA ROCHE; BABIARZ, 2005; ORSER JR, 1998).

No passado, o território da antiga República do Cunani, assim como vários lugares do continente americano, era habitado por grupos indígenas. Com o processo colonial, esse território agora quilombola passou a ser refúgio de africanos e seus descendentes, indígenas e europeus, entre os séculos XVIII e XIX. A antiga República do Cunani, com seus diferentes habitantes, participava de várias conexões que podem ser atestadas pelos sítios arqueológicos. A arqueologia histórica, permite focar no aspecto global e ver o mundo além do sítio arqueológico (FENNELL, 2011; WOLF, 1982; ORSER JR, 2012; SOUTH, 1988). Ao olhar para o mundo é possível ver como a Europa, a África, a América e o Brasil, mais especificamente as Guianas, onde está inserida a vila do Cunani já estavam conectados, durante a expansão colonial. As relações entre pessoas, lugares e objetos, ao ser representada pela teoria da rede, mostram os “nós ou elos” (coletivos

humanos: indígenas, africanos e europeus) e linhas (interações entre lugares). Os grupos sociais se mantêm unidos por inter-relações que resultam na formação de teias (ORSER JR, 1999, 2014).

Os vestígios arqueológicos encontrados na pesquisa de campo ou coletados pelos moradores da comunidade permitiram estabelecer conexões entre o contexto local e o global, entre os habitantes de um lugar e os sítios arqueológicos por meio da ideia de mundo. Nesse sentido, apresentei três categorias de objetos arqueológicos que foram descritos para situar as conexões pelo mundo. Um dos objetos é uma vasilha produzida pela população indígena da região, possivelmente até o momento do contato. Em alguns contextos arqueológicos, esse mesmo tipo de cerâmica foi encontrado em contexto funerário associada a objetos europeus (HILBERT, 1957; LIMA et al, 2022).

Em seguida, dois objetos europeus foram descritos. Uma garrafa de grés conhecida como garrafa de bruxa ou jarro Belarmino (Bartmann) produzido na Alemanha e na Holanda entre os séculos XVI e XVIII. O outro objeto europeu, uma faiança fina, pode ser uma xícara ou malga (tigela) que data do século XVIII até final do século XIX, possivelmente produzido na Inglaterra. O último objeto descrito é um cachimbo de cerâmica que pode ter sido produzido localmente, utilizando técnicas indígenas e africanas. Os objetos arqueológicos reforçam a ideia de conexões entre a antiga República do Cunani e lugares como a Europa.

Os contatos ou encontros materializados pela arqueologia também podem elucidar processos transculturais por meios de mudanças parciais, com perdas e criação de novos traços culturais (CARVAJAL, 2019; CUSIK, 1998; DEAGAN, 1995, 1998; DOMÍNGUEZ, 2019; GARCÍA, 2019; MORA, 2019; ORTIZ, 1985; REYES, 2019). No contexto da antiga República do Cunani, ao propor a transculturação, foi possível refletir e compreender que os africanos e seus descendentes se apropriaram e reapropriaram de objetos que não faziam parte de suas práticas culturais, mas que foram ressignificados e dão sentido a sua história. Esses objetos que não são africanos, devem ser contextualizados com os saberes que não se materializam, ou seja, que não sobrevivem ao registro arqueológico. É impossível não pensar na relação do sino francês da igreja e como ele é tocado pelos quilombolas até hoje.

Durante a pesquisa de campo, visando registrar informações por meio do mapeamento no território da vila do Cunani, além dos objetos arqueológicos guardados pelos moradores da comunidade, outros vestígios que se encontravam em superfície foram registrados em áreas distintas. Esses são os casos dos amoladores- polidores fixos

produzidos pelos grupos indígenas do passado, que se encontram nas cachoeiras da Panela, Rasa e Nanan pelo rio Cunani. Na vila do Cunani, também foram identificados vestígios como restos de telha francesa, fragmentos de grés, faianças, cerâmica indígena, cerâmica de torno, vidros antigos e tijolos de adobe.

Apesar de não ter registrado na pesquisa, os moradores costumavam encontrar na vila do Cunani, cachimbos, moedas da República do Cunani, miçangas de vidro de diferentes cores, garrafas de grés e de vidro antigos. A presença de vestígios como trilhos de ferro, mostram como esse lugar também estava conectado com a região de garimpo do Lourenço, que inclusive foi um dos motivos para a imigração de grupos negros das Guianas e das ilhas do Caribe para trabalhar na exploração do ouro durante os conflitos na região contestada.

A arqueologia da diáspora africana, voltada para comunidades, não pode só estar restrita a pesquisa de campo. É preciso voltar-se para a relação da oralidade, memória, ancestralidade e os diferentes tempos. Essa equação permite situar histórias criadas e recriadas na diáspora (MACHADO, 2013). Durante o contato com os colaboradores, eu escutei como alguns deles aprenderam com os mais velhos ou os observavam movidos pela curiosidade sobre o que eles sabiam fazer (saber fazer). Como lembra Amadou Bâ (2003), os conhecimentos, assim como em África, são transmitidos de boca.

Outros pesquisadores como Eurípedes Funes (1995) e Richard Price (1999) destacam que não nas comunidades quilombolas, não existe um guardião das tradições orais, nem um ritual de transmissão dos conhecimentos. Os que detêm a memória histórica coletiva são os mais velhos que ouviram as histórias dos avós ou que movidos pela curiosidade indagavam pelo passado, ou seja, pelo tempo de suas origens. Para Wanderson Flor Nascimento (2012, 2020), a memória, vinculada a fala é como uma manifestação da história que não cessa de mover-se entre o passado, mas também em direção ao futuro, sempre com os pés orientados para o presente. Esse é o caso dos quilombolas do Cunani, que tem orgulho de falar sobre o tempo da antiga República do Cunani.

Ao estar na comunidade quilombola da vila do Cunani era imprescindível que os poucos moradores que não foram desterritorializados, ou seja, não perderam o vínculo com o território, participassem da pesquisa para trazer suas próprias narrativas sobre as materialidades do passado e do presente contemporâneo que explicassem a história do seu território. Na pesquisa, contei com os colaboradores mais velhos, como Rodivaldo Chagas (Bigó), dona Rosa dos Santos, seu João Chagas, dona Olga dos Santos, seu

Domingos Damasceno, dona Marilza Damasceno, dona Marlúcia Damasceno, seu Genivaldo da Silva (Neguinho), dona Meire Ramos e seu Manoel Alves (Souza). Assim foi possível organizar como resultados da pesquisa de tese de doutorado, em torno do território, categorias como lugares, objetos, celebrações, formas de expressão e saberes dessa comunidade quilombola.

O Cartografar o território girou em torno das impressões das pessoas em relação a paisagem. Esse é o caso das experiências dos quilombolas, nos lugares como os lajedos que possuem os amoladores-polidores fixos. Esses lugares só têm sentido, para essas pessoas, pois se tratam de um espaço de lazer e diversão. As questões arqueológicas foram pensadas em torno das impressões das pessoas em relação à paisagem. Os lugares e sua construção são considerados uma forma de habitar o território em um tempo e espaço contínuo (GREEN; GREEN, 2003; INGOLD, 2000). Ao colocar em evidência os lugares arqueologizados, também foi possível identificar os modos de pensar das pessoas e como elas se apropriam das coisas do passado (HOLLOWELL; MORTENSEN, 2009).

A cartografia deve ser descentrada de uma cronologia e a favor de uma história espaço temporal (DUIN et al, 2014; GREEN; GREEN, 2003). O passado e o pressente fazem parte de uma sequência de ações, em que a história, por exemplo, é um modo de cartografia armazenada nas narrativas (GREEN; GREEN; NEVES, 2003). As categorias desse inventário cartográfico foram utilizadas para organizar esse conhecimento não registrado em pesquisas anteriores. A proposta da cartografia, mesmo que limitada a representar no mapa as categorias como formas de expressão e os saberes pela questão imaterial, é uma tentativa de contribuição para dar visibilidade pela arqueologia a essa comunidade. Diferentemente de um mapa produzido pelo estado.

O contexto de pesquisa da antiga República do Cunani, ensina que uma arqueologia praticada em um quilombo, pode ser muito diferente de uma arqueologia em uma aldeia indígena. Um sítio arqueológico quilombola pode ser caraterizado como um palimpsesto de materialidades. Basta lembrar dos textos historiográficos que descrevem um quilombo: antes das chegadas de expedições contra os quilombos, as casas e as roças de mandioca eram desmanchadas, queimadas e os fugitivos se retiravam para longe (FUNES, 1995; GOMES, 1999). Os quilombos são comunidades baseadas nas experiências de mobilidade e etnogênese (SAMPECK; FERREIRA, 2019). As materialidades africanas, nem sempre podem ser evidentes em um sítio arqueológico (SINGLETON, 2013).

O exemplo da República de Palmares mostrou vários materiais como cerâmica indígena, faianças com esmalte de estanho, porcelanas, vidros, metais, líticos, dentre outros objetos (FUNARI, 1996, 1998; ORSER JR, 2012). Esses diferentes objetos apresentavam a ideia de um mosaico cultural no sítio arqueológico (FUNARI, 1996, 1998; ORSER JR, 2012). Os quilombolas da antiga República do Cunani se apropriavam e reapropriaram de objetos que se encontravam disponíveis nas teias ou redes que existiam na floresta. O contato com africanos e seus descendentes, indígenas e europeus, em uma perspectiva da etnogênese permite considerar as influências entre esses diferentes grupos em relação ao registro arqueológico (WHITE, 2014). Esses contatos reforçam que nenhuma sociedade viveu isolada (CUSICK, 1998; SILLIMAN, 2022; SINGLETON, 1998; STEIN, 2005; VOSS, 2015, 2019).

A pesquisa de tese de doutora é só o início de um estudo que pode ser continuado, pois cartografar, ou seja, inventariar ou registrar um território quilombola, é uma ação constante. No fim da pesquisa, os produtos não se resumem somente à entrega da tese de doutorado, mas de outros textos escritos em formato de relatórios, boletins de pesquisa, pastas de participação dos colaboradores (entrevistas e registros fotográficos). O material da pesquisa será transformado em publicações como artigos científicos e textos acessíveis que busquem compartilhar o conhecimento da prática da arqueologia nas demandas da comunidade.

Como indicação de futuras ações de pesquisa na comunidade devem emergir estudos que contribuam com o registro do zimba, o tombamento do quilombo pela Portaria n°135, de 20 de novembro de 2023 do IPHAN, ações de educação patrimonial envolvendo a comunidade e futuramente o espaço escolar, o fortalecimento do turismo de base comunitária e a visitação dos sítios arqueológicos, dentre outros. Além disso, é preciso saber a origem, ou seja, que lugar da África pode ter relação ancestral com os moradores do quilombo do Cunani. A pesquisa de tese de doutorado não é um encerramento, pois há muito o que reparar, lutar e fazer justiça social. Por fim, quero encerrar enfatizando a frase de Chimamanda Ngozi Adichie (2019): “As histórias foram utilizadas para espoliar, mas também podem ser usadas para empoderar e humanizar”.

FONTES DA PESQUISA

ENTREVISTAS

Comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho

- Assunção Furtado. Entrevista realizada por Jelly Lima e Avelino Gambim Júnior, em diferentes anos (2020, 2021 e 2022), nas cidades de Macapá e Oiapoque.
- Benedito Anunciação Furtado. Entrevista realizada por Jelly Lima e Avelino Gambim Júnior, em diferentes anos (2020, 2021 e 2022), nas cidades de Macapá e Oiapoque.
- Claudemir dos Santos Batista. Entrevista realizada por Jelly Lima, Kathelin Carneiro, Leitícia Barros e Edineth Silva, em julho de 2020, na cidade de Oiapoque.
- Diva dos Santos Almeida. Entrevista realizada por Kathelin Thayssa Carneiro, Edineth Alves e Leitícia Barros, em julho de 2020, na cidade de Oiapoque.
- Jeusiane Furtado. Entrevista realizada por Jelly Lima, em 2022, na cidade de Macapá.

Comunidade quilombola Vila Velha do Cassiporé

- Carmen dos Santos. Entrevista realizada por Jelly Lima, em março de 2020, na cidade de Macapá.
- Ivanildo dos Santos. Entrevista realizada por Jelly Lima, em março de 2020, na cidade de Macapá.
- Valter dos Santos. Entrevista realizada por Jelly Lima, em março de 2020, na cidade de Macapá.

Comunidade quilombola Vila do Cunani

- Domingos Damasceno. Entrevista realizada por Jelly Lima em 21 de dezembro de 2024 na vila do Cunani.
- Genivaldo da Silva. Entrevista realizada por Jelly Lima em 15 de novembro de 2024, na vila do Cunani.
- João Amancio Chagas. Entrevista realizada por Jelly Lima em 14 de agosto de 2023, na vila do Cunani.
- Marlúcia Ramos Damasceno. Entrevista realizada por Jelly Lima em 22 de dezembro de 2024, na cidade de Calçoene.
- Manoel dos santos Alves. Entrevista realizada por Jelly Lima em 15 de novembro de 2024 na vila do Carnot, em Calçoene.
- Marilza Damasceno. Entrevista realizada por Jelly Lima em 27 de julho de 2024, na vila do Cunani.

- Olga dos Santos. Entrevista realizada por Jelly Lima em 15 de novembro de 2024 na vila do Cunani.
- Rodivaldo Alves Chagas. Entrevista realizada por Jelly Lima em 29 de junho de 2024 na vila do Cunani.
- Rosineia Damasceno dos santos. Entrevista realizada por Jelly Lima em 21 de dezembro de 2024, na vila do Cunani.
- Rosemeire Ramos. Entrevista realizada por Jelly Lima em 18 de janeiro de 2025, na vila do Cunani.

FONTES IMPRESSAS, DIGITALIZADAS E MICROFILMES

Associação dos Remanescentes de Quilombo de Vila Velha

- Ofício n° 016 de 25 de julho de 2022, Associação dos Remanescentes de Quilombo de Vila Velha-ARQVV). Pedido de socorro pela falta de fornecimento de energia elétrica.
- Ofício n° 016 de 25 de julho de 2022, Associação dos Remanescentes de Quilombo de Vila Velha-ARQVV). Informa que na comunidade residem 103 famílias, sendo 53 autodeclaradas remanescentes de quilombo.

Associação dos Remanescentes de Quilombos do Cunani

- Ata de reunião da Assembleia Geral da Associação de Moradores Remanescente de Quilombos do Cunani, tendo como pauta a preservação e registro da sigla Zimba. Reunião realizada em 5 de outubro de 2010.
- Registro em cartório civil da ata da assembleia feita com os morares da vila do Cunani, no dia 5 de outubro de 2010, a regularização e titularidade do zimba no dia 18 de outubro de 2010.

Agência Senado, Brasília

- AGÊNCIA SENADO. Pronunciamento de José Sarney em 12/12/2000. Discurso durante a 172 sessão deliberativa ordinária no Senado Federal. Homenagem ao centenário do Laudo Arbitral do Presidente da Confederação Suíça que fixou as fronteiras entre o Brasil e a Guiana Francesa, pelo qual o Brasil incorporou definitivamente ao seu território aproximadamente 200. 000 Km², 2000. Disponível em: https://www25.senado.leg.br/web/atividade/pronunciamentos//p/pronunciamento/313352. Acessado em 08/03/2020.

- AGÊNCIA SENADO. Pronunciamento de José Sarney em 16/09/2013. Discurso durante a 156 sessão especial no Senado Federal. Comemoração dos setenta anos de criação do Território Federal do Amapá. Disponível em: https://www25.senado.leg.br/web/atividade/pronunciamentos//p/pronunciamento/402963. Acessado em 08/03/2022.
- AGÊNCIA SENADO. Aprovado reconhecimento de general Francisco Xavier da Veiga Cabral como Herói da Pátria, 2021. Disponível em: https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2021/09/23/aprovadoreconhecimento-de-general-cabralzinho-como-heroi-da-patria. Acessado em 08/03/2022.

Légifrance-le Service Public de la Difusion du Droit

- Décret n° 2007-1518 du 22 octobre 2007 portant publication de l'accord entre le Gouvernement de la République française et le Gouvernement de la République fédérative du Brésil relatif à la construction d'un pont routier sur le fleuve Oyapock reliant la Guyane française et l'Etat de l'Amapá, signé à Paris le 15 juillet 2005. Disponível em: https://www.legifrance.gouv.fr/jorf/id/JORFTEXT000000794015. Acessado em 08/03/2022.
- Allocutions de MM. Jacques Chirac, Président de la République, et Fernando Henrique Cardoso, Président de la République Fédérative du Brésil, sur la coopération régionale entre le Brésil et la Guyane 83 française, Saint-Georges de l'Oyapock le 25 novembre 1997. Disponível em: https://www.elysee.fr/jacques-chirac/1997/11/25/allocutions-de-mm-jacques-chirac-president-de-la-republique-et-fernando-henrique-cardoso-president-de-la-republique-federative-du-bresil-sur-la-cooperation-regionale-entre-le-bresil-et-la-guyane-francaise-saint-georges-de-loyapock-le-25-novembre-1. Acessado em 08/03/2022.

Folha de São Paulo

- FOLHA DE SÃO PAULO. José Sarney lavra ouro da Amazônia em "Saraminda", 2000. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq1807200006.htm. Acessado em 21/11/2020.
- Viagem presidencial. Encontro com presidente francês não terá assinatura de acordos ou convênios. Oiapoque protesta FCH se encontra com Chirac na Guiana, 1997. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc251106.htm. Acessado em 10/05/2023.

Seles Nafes

- Figura 52: Ônibus no atoleiro na BR-156. Fonte: SelesNafes.com. 2014. Disponível em: https://selesnafes.com/2014/05/atoleiros-empresa-suspende-viagens-para-oiapoque/ Acessado em 10/02/2023.

Cleber Barbosa

- Figura 53: Pessoas sujas de lama caminhando pela BR-156. Na imagem é possível ver um ônibus no atoleiro. Fonte: Cleber Barbosa, 2015. Disponível em: http://amapaempaz.blogspot.com/2015/02/br-156-vovo-das-estradas-federais em.html. Acessado em 10/02/2023.

Jornal G1 Amapá

- Rosagela Santos, entrevista ao jornal G1 Amapá (online), dia 04/06/2014: "Atoleiros: empresa suspende viagens para Oiapoque". Disponível em: https://g1.globo.com/ap/amapa/noticia/2019/04/16/amapa-e-uniao-saoprocessados-por-demora-em-asfaltamento-de-rodovia-que-dura-40-anos.ghtml. Acessado em 10/02/2023.

Bibliothèque Nationale de France-Gallica (Online)

- COUDREAU, Henri. Le territoire contesté entre la France et le Brésil: conférence faite à la Société de géographie de Lille, le 22 novembre 1885. L. Danel, 1885. Disponível em: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5457856n.texteImage. Acessado em 14/11/2022.

Bibliotheque Numerique Caraibe Amazonie Plateau des Guyanes (Online)

- COUDREAU, Henri Anatole. La France Équinoxiale. Études sur les Guyanes et L'Amazonie. Paris, Challamel, 1886. Disponível em: http://www.manioc.org/patrimon/MMC16022. Acessado em 25/11/2022.
- Mapa 4: território contestado, área destaca na cor verde.
- Figura 41: Propaganda de garimpagem nas Guianas: "garimpeiro". Disponível em: http://www.manioc.org/images/ORK122050001. Acessado em 13/05/2021.
- Figura 42: Exploração de ouro próximo ao Cunani, em Calçoene. Disponível em: http://www.manioc.org/images/FRA110730109i1. Acessado em 29/04/2023.
- Figura 43: Uma mulher negra em Calçoene. Disponível em: http://www.manioc.org/images/FRA110270250i1. Acessado em 29/04/2023.

Biblioteca digital Curt Nimuendajú (Online)

- GOELDI, Emílio. Excavações archeologicas em 1895 Executadas pelo Museu Paraense no Littoral da Guyana Brazileira entre Oyapock e Amazonas. 1a Parte: As

cavernas funerárias artificiaes de Índios hoje extinctos no Rio Cunany (Goanany) e sua ceramica. Belém: Museu Paraense de História Natural e Ethnographia, 1900. Disponível em: http://www.etnolinguistica.org/biblio:goeldi-1900-excavacoes. Acessado em 05/12/2022.

Repositório do Museu Goeldi (Online)

- Regulamento aprovado do Museu Paraense, Decreto de 02 de Julho de 1894, Lei n° 199 de 26 de Junho de 1894. Disponível em: https://repositorio.museu-goeldi.br/bitstream/mgoeldi/1079/1/027%20Regulamento%20do%20Museu%20ri.PDF. Acessado em 01/03/2023.
- GOELDI, Emílio. O estado actual dos conhecimentos sobre os índios do Brasil, especialmente sobre os índios da foz do Amazonas no passado e no presente (Conferência Pública realizada no Museu Paraense em 7 de dezembro de 1896). Boletim do Museu Paraense de História Natural e Ethnographia, Belém, v. 2, n. 4, p. 397-417, 1898. Disponível em: https://repositorio.museu-goeldi.br/handle/mgoeldi/1093. Acessado em 08/12/2022.
- GUEDES, Aureliano Pinto Lima. Relatório sobre uma missão ethnographica e archeológica aos rios Maracá e Anauerápucú (Guyana Brazileira), realizada pelo Tenente-Coronel Aureliano Pinto Lima Guedes. julho a setembro de 1896. Boletim do Museu de História Natural e Ethnografia. Belém, t. 2: 1-43, 1896. Disponível em: file:///C:/Users/Avelino/Downloads/068%20RELATORIO%20SOBRE%20UMA%20MISC %83O%20ri%20(1).PDF. Acessado em 25/02/2023.

Leis

- Portaria n° 07 de dezembro de 1988, que regulamenta os pedidos de permissão e autorização de pesquisas de campo e escavações arqueológicas no Brasil. Para acesso: http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Portaria_n_007_de_1_de_dezembro_de_1988.pdf
- Portaria n° 135 de 20 de novembro de 2023 do IPHAN, que dispõe sobre a regulamentação do procedimento do tombamento de documentos e sítios detentores de reminiscências sobre os antigos quilombos. Para acesso: https://www.gov.br/iphan/pt-br/centrais-de-conteudo/legislacao/atos-normativos/2023/portaria-iphan-no-135-de-20-de-novembro-de-2023

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única.** São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

AGOSTINI, Camilla. Resistência cultural e reconstrução de identidades: um olhar sobre a cultura material de escravos do século XIX. **Revista de História Regional**, [S. l.], v. 3, n. 2, p. 115-137, 1998a.

ALBERTI, Benjamin; MARSHALL, Yvonne. Animating archaeology: local theories and conceptually open-ended methodologies. **Cambridge Archaeological Journal, Cambridge**, v. 19, n. 3, p. 344-356, 2009.

ALBERTI, Verena. **Indivíduo e biografia na história oral.** Rio de Janeiro: CPDOC, 2000.

ALBERTI, Verena. **Ouvir contar**: textos em história oral. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

ALBERTI, Verena. **Manual de história oral.** 3ª edição. Rio de janeiro: Editora FGV, 2005.

ALBUQUERQUE, Marcos. O sítio arqueológico PE 13-LN. Um sítio de contato interétnico: nota prévia. **Pesquisas, Arqueologia**, São Leopoldo, v. 20, p. 79-89, 1969.

ALBUQUERQUE, Marcos. Nota sobre a ocorrência de sambaquis históricos e de contacto interétnico no litoral de Pernambuco. **Revista do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas**, Recife, n. 1, p. 153-158, jan./jun. 1970.

ALBUQUERQUE, Marcos; LUCENA, Veleda. Arqueologia histórica e restauração de monumentos: uma experiência interdisciplinar. **Boletim do Departamento de História da UFPE**, Recife, v. 1, n. 1, p. 58-61, 1976.

ALBUQUERQUE, Marcos; LUCENA, Veleda. **Forte Real do Bom Jesus**: resgate arqueológico de um sítio histórico. Recife: CEPE, 1988. 72 p.

ALBUQUERQUE, Marcos; LUCENA, Veleda. Arqueologia amazônica: o potencial arqueológico dos assentamentos e fortificações de diferentes bandeiras. In: PEREIRA, E.; GUPINDAIA, V. (Org.). Arqueologia amazônica 2. Belém: MPEG; IPHAN; SECULT, 2010. v. 2, p. 968-1019.

ALBUQUERQUE, Paulo Tadeu de Sousa. Escavações Arqueológicas na Missão de NS do Desterro de Gramació — Vila Flor, RN. **Revista do CEPA**, v. 17, n. 20, p. 305-318, 1990.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. África, números do tráfico atlântico. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Dicionário da escravidão e liberdade**: 50 textos críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 57-63.

ALLEN, Scott Joseph. A "cultural mosaic" at Palmares? Grappling with the historical archaeology of a seventeenth-century Brazilian Quilombo. In: FUNARI, Pedro Paulo Abreu (Org.). **Cultura material e arqueologia histórica**. Campinas: UNICAMP/IFCH, 1998. p. 141-178.

ALLEN, Scott Joseph. Identidades em jogo: negros, índios e a arqueologia da Serra da Barriga. In: ALMEIDA, Luiz Sávio de; GALINDO, Marcos; ELIAS, Juliana Lopes (Org.). **Índios do Nordeste**: temas e problemas 2. Maceió: EDUFAL, 2000. p. 245-276.

ALLEN, Scott Joseph. As vozes do passado e do presente: arqueologia, política cultural e o público na Serra da Barriga. **Clio Arqueológica**, v. 20, p. 81-101, 2006.

ALICINO, Rogério. **Clevelândia do Norte**: corajosa e patriótica iniciativa pela nacionalização e povoamento das fronteiras do ex-contestado franco-brasileiro. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1971. (Coleção Taunay, 420).

ALMEIDA, Fabio Geraldo. **Terra de quilombo**: arqueologia da resistência e etnoarqueologia no Território Mandira, município de Cananéia (SP). 2012. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) — Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

ALMEIDA, Fabio Geraldo. **Passado e presente na paisagem**: temporalidade da paisagem quilombola na ilha de Tinharé, Cairú (BA). 2021. Tese (Doutorado em Arqueologia) — Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Os índios na história do Brasil no século XIX: da invisibilidade ao protagonismo. **Revista História Hoje**, v. 1, n. 2, p. 21-39, abr. 2013.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2021.

AMARAL, Maria Madalena Velho do. **As oficinas líticas da Ilha de Santa Catarina**. 1995. Dissertação (Mestrado em História) — Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1995.

ÁLVAREZ, Lisette Roura; MORA, Iosvany Hernández. Descendencia indígena y procesos transculturales en La Habana. In: NAVARRO, Alexandre; DOMÍNGUEZ, Lourdes; FUNARI, Pedro Paulo (Org.). **Arqueología del contacto en Latinoamérica**. Jundiaí: Paco Editorial, 2019. p. 115-136.

ALVES, Débora Bendocchi. De mocambo à vila: fundação da paróquia de Cunani (1869). In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 29., 2017, Brasília. **Anais [...]**. Brasília: ANPUH, 2017. p. 1-16. Disponível em: https://www.snh2017.anpuh.org/resources/anais/54/1501619194_ARQUIVO_Democambboavilafundacaodaparoquiade Cunanii.pdf. Acesso em: 4 mar. 2026.

ANDREATTA, Margarida Davina. Arqueologia histórica no município de São Paulo. **Revista do Museu Paulista**, v. 18, p. 174-176, 1981.

ANDREATTA, Margarida Davina. Casa do Grito — Ipiranga: programa de arqueologia histórica do município de São Paulo. **Revista do Arquivo Municipal**, n. 197, p. 153-172, 1986.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. **O Brasil africano**: geografia e territorialidade. Brasília: CIGA/CESPE/UnB, 2010. v. 1.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. 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 dos. Geografia, cartografia e o Brasil africano: algumas representações. **Revista do Departamento de Geografia**, v. especial Cartogeo, p. 332-350, 2014.

ARNAUD, Expedito. **Os índios da região do Uaçá (Oiapoque) e a proteção oficial brasileira**. Manaus: INPA, 1969.

ARRUTI, José Maurício Andion. Agenciamentos políticos da "mistura": identificação étnica e segmentação negro-indígena entre os Pankararú e os Xocó. **Estudos Afro-Asiáticos**, v. 23, n. 2, p. 215-254, 2001.

ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 93-110.

ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade como crítica do paradigma hegemônico ocidental: introdução a uma ideia. **Ensaios Filosóficos**, v. 14, p. 15-28, dez. 2016. Disponível em: http://ensaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo14/02_ASANTE_Ensaios_Filosoficos_Volume_XIV.pdf. Acesso em: 4 ago. 2022.

ATALAY, Sonya. Indigenous archaeology as decolonizing practice. **American Indian Quarterly**, v. 30, n. 3/4, p. 280-310, 2006.

ATALAY, Sonya. Multivocality and indigenous archaeologies. In: HABU, Junko; FAWCETT, Clare; MATSUNAGA, John M. (Org.). **Evaluating multiple narratives**: beyond nationalist, colonialist, and imperialist archaeologies. New York: Springer, 2008. p. 29-44.

AUGER, Réginald; LE ROUX, Yannick; BAIN, Allison. Loyola: a 17th-18th century Jesuit sugar-processing habitation in French Guiana. In: ANNUAL CONFERENCE ON HISTORICAL AND UNDERWATER ARCHAEOLOGY, 40., 2007, Williamsburg. **Proceedings [...]**. Williamsburg: Society for Historical Archaeology, 2007.

AUGER, Réginald. Creating commemorative space at a cemetery located on a Jesuit sugar plantation in French Guiana. **História: Questões & Debates**, v. 66, n. 2, p. 325-345, jul./dez. 2018.

BÂ, Amadou Hampâté. **O menino fula**. São Paulo: Palas Athena, 2003.

BÂ, Amadou Hampâté. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph (Org.). **História geral da África, I**: metodologia e pré-história da África. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. p. 167-212.

BALDUS, Wolfgang. **Os selos postais da República do Cunani**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2019.

BALME, Jane; PATERSON, Alistair. **Archaeology in practice**: a student guide to archaeological analyses. Chichester: John Wiley & Sons, 2009.

BARRETO, Mauro Viana. A história da pesquisa arqueológica no Museu Paraense Emílio Goeldi. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**, série Antropologia, v. 8, n. 2, p. 203-294, 1992.

BARROS, José Flávio Pessoa de. **Na minha casa**: prece aos orixás e ancestrais. Rio de Janeiro: Pallas, 2010.

BARROS, Maria Luiza. **Tapera da Figueira**: um estudo de caso sobre o processo ocupacional da Aldeia Velha no século XIX. 1996. Dissertação (Mestrado em História) — Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1996.

BEAUDRY, Mary C.; PARNO, Travis G. Introduction: mobilities in contemporary and historical archaeology. In: BEAUDRY, Mary C.; PARNO, Travis G. (Org.). **Archaeologies of mobility and movement**. New York: Springer, 2013. p. 1-19.

BEZERRA, Marcia. "As moedas dos índios": um estudo de caso sobre os significados do patrimônio arqueológico para os moradores da Vila de Joanes, ilha de Marajó, Brasil. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, v. 6, n. 1, p. 57-70, jan./abr. 2011.

BEZERRA, Márcia. Brincando no sítio: crianças, cultura material e passado na Amazônia. **Nova Revista Amazônica**, v. 4, n. 3, p. 61-67, dez. 2016.

BICHO, Nuno Ferreira; JORGE, Vítor Oliveira. **Manual de arqueologia pré-histórica**. Lisboa: Edições 70, 2011.

BITTAR, Leila; ALMEIDA, Leila. A cerâmica utilitária no Mosteiro de São Bento. In: CONGRESSO DA SOCIEDADE DE ARQUEOLOGIA BRASILEIRA, 9., 1997, Rio de Janeiro. **Anais [...]**. Rio de Janeiro: SAB, 2000. 1 CD-ROM.

BLASI, Oldemar. Aplicação do método arqueológico no estudo da estrutura agrária da Vila Rica do Espírito Santo — Fênix — PR. **Boletim da Universidade do Paraná**, 1963.

BLASI, Oldemar. **O sítio arqueológico PE 16 - Cp (um sítio de contato interétnico)**. Recife: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, 1971.

BONFIM, Marcela. Amazônia Negra. **Revista Poiésis**, Niterói, v. 22, n. 37, p. 209-220, jan./jun. 2021.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Reflexões sobre como fazer trabalho de campo. **Sociedade e Cultura**, v. 10, n. 1, p. 11-27, jan./jun. 2007.

BROCHADO, José Proença. Dados parciais sobre a arqueologia do Vale do Ijuí. **Publicações Avulsas do Museu Paraense Emílio Goeldi**, n. 10, p. 11-32, 1969.

BROCHADO, José Proença; LAZZAROTTO, Danilo; STEINMETZ, Rolf. A cerâmica das Missões Orientais do Uruguai: um estudo de aculturação indígena através da mudança na cerâmica. **Pesquisas, Antropologia**, n. 20, p. 169-201, 1969.

BURKE, Heather; SMITH, Claire; ZIMMERMAN, Larry. **The archaeologist's field handbook**: North American edition. Walnut Creek: Rowman Altamira, 2004.

CABRAL, Mariana Petry; SALDANHA, João Darcy. **Projeto de investigação arqueológica na bacia do Rio Calçoene e seu entorno, AP**: relatório final para o IPHAN. Macapá: IEPA, 2008.

CALDARELLI, Solange Bezerra; SANTOS, Maria do Carmo Monteiro. Arqueologia de contrato no Brasil. **Revista USP**, n. 44, p. 52-73, dez. 1999/fev. 2000.

CARDOSO, Alírio. Beschrijving van Maranhão: a Amazônia nos relatórios holandeses na época da Guerra de Flandres (1621-1644). **Topoi**, v. 18, n. 36, p. 406-428, maio/ago. 2017.

CARDOSO, Ciro Flamarion Santana. **Economia e sociedade em áreas coloniais periféricas**: Guiana Francesa e Pará, 1750-1817. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

CARDOSO, Ciro Flamarion Santana. A tomada de Caiena vista do lado francês. **Navigator**, v. 6, n. 11, p. 13-23, jun. 2010.

CARDOSO, Francinete do Socorro Santos. **Entre conflitos, negociações e representações**: o Contestado Franco-Brasileiro na última década do século XIX. Belém: Associação de Universidades Amazônicas/UFPA/NAEA, 2008.

CARDOSO, Francinete do Socorro Santos. O poder das autoridades e representações sobre o território Contestado Franco-Brasileiro. In: COELHO, Mauro Cezar; GOMES, Flávio dos Santos; QUEIROZ, Jonas Marçal de; MARIN, Rosa Acevedo; PRADO, Geraldo (Org.). **Meandros da história**: trabalho e poder no Pará e Maranhão, séculos XVIII e XIX. Belém: UNAMAZ, 2005.

CARLE, Cláudio Baptista; OLIVEIRA, Alberto Javares Duarte. O solar da Travessa Paraíso: um exemplo de arqueologia histórica em Porto Alegre. **Estudos Ibero-Americanos**, v. 22, n. 1, p. 47-70, jul. 1996.

CARLE, Cláudio Baptista; SANTANA, Ingrid Adrielle de Souza Freitas; OLIVEIRA, Cícero Ney Pereira. As cumplicidades racistas da arqueologia. **Revista de Arqueologia Pública**, v. 12, n. 2, p. 71-90, dez. 2018.

CARVAJAL, Armando Martí. Aculturación y transculturación: las circunstancias del Período de Contacto en las Antillas. In: NAVARRO, Alexandre; DOMÍNGUEZ, Lourdes; FUNARI, Pedro Paulo (Org.). **Arqueología del contacto en Latinoamérica**. Jundiaí: Paco Editorial, 2019. p. 15-38.

CARVALHO, José Murilo de. **A formação das almas**: o imaginário da República no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

CARVALHO, Patrícia Marinho. **A travessia atlântica de árvores sagradas**: estudos de paisagem e arqueologia em área de remanescente de quilombo em Vila Bela/MT. 2012. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) — Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

CARVALHO, Patrícia Marinho. Un cimarrón en Mato Grosso, Brasil: construyendo una mirada afro-centrada en un contexto afrodiaspórico. **Revista de Arqueología Histórica Argentina y Latinoamericana**, v. 15, n. 2, p. 81-107, 2021.

CARVALHO, Patrícia Marinho. **Visibilidade do negro**: arqueologia do abandono na comunidade quilombola do Boqueirão, Vila Bela/MT. 2018. Tese (Doutorado em Arqueologia) — Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

CASTAÑEDA, Quetzil. **Ethnographic archaeologies**: reflections on stakeholders and archaeological practices. Lanham: AltaMira Press, 2008.

CASTAÑEDA, Quetzil. The "past" as transcultural space: using ethnographic installation in the study of archaeology. **Public Archaeology**, v. 8, n. 2/3, p. 262-282, 2009.

CASTRO, Adler Homero Fonseca de. O fecho do império: história das fortificações do Cabo Norte ao Amapá de hoje. In: GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Nas terras do Cabo Norte**: fronteiras, colonização e escravidão na Guiana Brasileira (séculos XVIII-XIX). Belém: Editora Universitária/UFPA, 1999. p. 115-148.

CAVLAK, Iuri; GRANGER, Stéphane. Guiana Francesa e Amapá: dinâmicas políticas e econômicas (1940-1945). **DRd - Desenvolvimento Regional em Debate**, v. 4, n. 1, p. 189-199, jan./jun. 2014.

CAVLAK, Iuri. **Introdução à história da Guiana Francesa**. Macapá: Editora da Universidade Federal do Amapá, 2017.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Tradução: Claudio Willer. São Paulo: Veneta, 2020.

CHMYZ, Igor. Arqueologia e história da vila espanhola de Ciudad Real do Guairá. **Cadernos de Arqueologia**, v. 1, n. 1, p. 7-103, 1976a.

CHMYZ, Igor. Terminologia arqueológica brasileira para a cerâmica. **Cadernos de Arqueologia**, v. 1, n. 1, p. 119-148, 1976b.

CLARKE, David Leonard (Org.). **Spatial archaeology**. London: Academic Press, 1977.

COELHO, Mauro Cezar. **Do sertão para o mar**: um estudo sobre a experiência portuguesa na América, a partir da colônia: o caso do Diretório dos Índios (1751-1798). 2005. Tese (Doutorado em História Social) — Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

COELHO, Mauro Cezar; GOMES, Flávio dos Santos; QUEIROZ, Jonas Marçal de; MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo; PRADO, Geraldo. **Meandros da história**: trabalho e poder no Grão-Pará e Maranhão, séculos XVIII e XIX. Belém: UNAMAZ, 2005.

COHEN, Paul. "Zouk Is the Only Medicine We Need": Kassav and the cultural politics of music in the French Caribbean. **French Historical Studies**, v. 45, n. 2, p. 319-353, spring 2022.

COIROLO, Alícia. Atividades e tradições dos grupos ceramistas do Maruanum (AP): notas preliminares. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**, série Antropologia, v. 7, n. 1, p. 71-94, 1991.

COSTA, Diogo Menezes. Algumas abordagens teóricas na arqueologia histórica brasileira. **Ciência e Cultura**, v. 65, n. 2, p. 30-32, abr./jun. 2013.

COSTA, Diogo Menezes. Arqueologia dos africanos escravos e livres na Amazônia. **Vestígios: Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica**, v. 10, n. 1, p. 71-91, jan./jun. 2016.

COSTA, Diogo Menezes. Arqueologia histórica amazônida: entre sínteses e perspectivas. **Revista de Arqueologia**, v. 30, n. 1, p. 154-174, jan./jun. 2017.

COSTA, Diogo Menezes. Uncovering Histories: Archaeology and the Contemporary Struggles of Quilombola Communities in the Amazon. **Journal of African Diaspora Archaeology and Heritage**, v. 14, n. 1, p. 24-49, 2025.

CRUZ, Eliana Alves. **Água de barrela**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2016.

CUNHA, Euclides da. **À margem da história**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

CUSICK, James G. Introduction. In: CUSICK, James G. (Org.). **Studies in culture contact**: interaction, culture change, and archaeology. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1998. p. 1-20.

DAVIES, Carole Boyce (Org.). **Encyclopedia of the African Diaspora**: origins, experiences, and culture. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2008. 3 v.

DAVIS, Angela. **Mulher, raça, classe**. Tradução livre. London: The Women's Press, 1982.

DEAGAN, Kathleen. Neither history nor prehistory: the questions that count in historical archaeology. **Historical Archaeology**, v. 22, n. 1, p. 7-12, 1988.

DEAGAN, Kathleen (Org.). **Puerto Real**: the archaeology of a sixteenth-century Spanish town in Hispaniola. Gainesville: University Press of Florida, 1995.

DEAGAN, Kathleen. **Transculturation and Spanish American ethnogenesis**: the archaeological legacy of the Quincentenary. Carbondale: Center for Archaeological Investigations, Southern Illinois University, 1998.

DEAGAN, Kathleen; CRUXENT, José María. From contact to Criollos: the archaeology of Spanish colonization in Hispaniola. **Proceedings of the British Academy**, v. 81, p. 67-104, 1993.

DEAGAN, Kathleen; CRUXENT, José María. **La Isabela**: America's first European town. New Haven: Yale University Press, 2002.

DEAGAN, Kathleen; MACMAHON, Darcie A. **Fort Mose**: colonial America's Black fortress of freedom. Gainesville: University Press of Florida, 1995.

DEETZ, James. **In Small Things Forgotten**: an archaeology of early American life. Rev. ed. New York: Anchor Books/Random House, 1996.

DEMARRAIS, Elizabeth; GOSDEN, Chris; RENFREW, Colin. Introduction. In: DEMARRAIS, Elizabeth; GOSDEN, Chris; RENFREW, Colin (Org.). **Rethinking Materiality**: the engagement of mind and the material world. Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research, 2004. p. 1-10.

DIAS JUNIOR, Ondemar Ferreira. A cerâmica neo-brasileira. **Arqueo-IAB, Textos Avulsos**, v. 1, p. 3-13, 1988.

DÍAZ-ANDREU, Margarita. Nacionalismo y arqueología: el contexto político de nuestra disciplina. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, n. 11, p. 3-20, 2001.

DÍAZ-ANDREU, Margarita. Apresentação. In: FERREIRA, Lúcio Menezes. **Território primitivo**: a institucionalização da arqueologia no Brasil (1870-1917). Porto Alegre: EdiPUCRS, 2010. p. 9-14.

DÍAZ-ANDREU, Margarita; CHAMPION, Timothy (Org.). **Nationalism and archaeology in Europe**. London: Routledge, 2014.

DIETLER, Michael. "Our ancestors the Gauls": archaeology, ethnic nationalism, and the manipulation of Celtic identity in modern Europe. **American Anthropologist**, v. 96, n. 3, p. 584-605, Sept. 1994.

DINIZ, Karolliny Melo Ferreira. **Educação em missões jesuítas francesas**: saberes e fazeres híbridos na fronteira Franco-Portuguesa (1714-1765). 2020. Dissertação (Mestrado em Educação) — Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Amapá, Macapá, 2020.

DOMÍNGUEZ, Lourdes. Algunas reflexiones sobre el contacto y la transculturación a partir del caso de Cuba. In: NAVARRO, Alexandre; DOMÍNGUEZ, Lourdes; FUNARI, Pedro Paulo Abreu (Org.). **Arqueología del contacto en Latinoamérica**. Jundiaí: Paco Editorial, 2019. p. 39-56.

DOMÍNGUEZ, Lourdes; NAVARRO, Alexandre; FUNARI, Pedro Paulo Abreu (Org.). **Arqueología del contacto en Latinoamérica**. Jundiaí: Paco Editorial, 2019.

DUIN, Renzo; TOINAIKE, Kilian; ALUPKI, Tasikale; OPOYA, Aimawale. Engaged Archaeology: participatory mapping with the indigenous people of the upper Maroni river, Northern Amazonia. **Amazônica: Revista de Antropologia**, v. 6, n. 2, p. 332-357, jul./dez. 2014.

DUNNELL, Robert C. The notion of site. In: ROSSIGNOL, Jacqueline; WANDSNIDER, LuAnn (Org.). **Space, time, and archaeological landscapes**. Boston: Springer, 1992. p. 21-41.

EPPERSON, Terrence W. Critical race theory and the archaeology of the African diaspora. **Historical Archaeology**, v. 38, n. 1, p. 101-108, 2004.

EVARISTO, Conceição. **Becos de memória**. 3. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução: Sebastião Nascimento. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução: Enid Abreu Dobránszky. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

FAULHABER, Priscila; DOMINGUES, Heloisa Bertol; BORGES, Luiz. Introdução. In: FAULHABER, Priscila; DOMINGUES, Heloisa Bertol; BORGES, Luiz (Org.). **Ciências e fronteiras**. 2. ed. Rio de Janeiro: MAST, 2014. p. 7-18.

FAVRET-SAADA, Jeanne. **Les mots, la mort, les sorts**: la sorcellerie dans le bocage. Paris: Gallimard, 1977.

FAWCETT, Clare; HABU, Junko; MATSUNAGA, John M. Introduction. In: HABU, Junko; FAWCETT, Clare; MATSUNAGA, John M. (Org.). **Evaluating multiple narratives**: beyond nationalist, colonialist, and imperialist archaeologies. New York: Springer, 2008. p. 1-12.

FENNELL, Christopher Charles. Early African America: archaeological studies of significance and diversity. **Journal of Archaeological Research**, v. 19, n. 1, p. 1-49, Mar. 2011.

FERREIRA, Fabrício Costa. **"Desde que me entendi"**: tecendo saberes e fazeres relativos à louça da Comunidade do Maruanum, Amapá/AP. 2016. Dissertação (Mestrado em Antropologia) — Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2016.

FERREIRA, Lúcio Menezes. Vestígios de civilização: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e a construção da arqueologia imperial (1838-1870). **Revista de História Regional**, v. 4, n. 1, p. 35-56, 1999.

FERREIRA, Lúcio Menezes. Arqueología y geoestrategia: las fronteras imperiales y el uso de las fuentes arqueológicas en Brasil (1838-1877). **Arqueoweb: Revista sobre Arqueología en Internet**, v. 3, n. 2, p. 1-15, 2001.

FERREIRA, Lúcio Menezes. **Vestígios de civilização**: a arqueologia no Brasil Imperial (1838-1877). 2002. Dissertação (Mestrado em História) — Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2002.

FERREIRA, Lúcio Menezes. Ciência nômade: o IHGB e as viagens científicas no Brasil imperial. **História, Ciências, Saúde — Manguinhos**, v. 13, n. 2, p. 271-292, abr./jun. 2006.

FERREIRA, Lúcio Menezes. **Território primitivo**: a institucionalização da arqueologia no Brasil (1870-1917). 2007. Tese (Doutorado em História) — Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.

FERREIRA, Lúcio Menezes. Sob fogo cruzado: arqueologia comunitária e patrimônio cultural. **Revista de Arqueologia Pública**, v. 3, n. 1, p. 81-92, 2008.

FERREIRA, Lúcio Menezes. "Ordenar o caos": Emílio Goeldi e a arqueologia amazônica. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, v. 4, n. 1, p. 71-91, jan./abr. 2009.

FERREIRA, Lúcio Menezes. Sobre o conceito de arqueologia da diáspora africana. **Métis: história & cultura**, v. 8, n. 16, p. 267-275, jul./dez. 2009.

FERREIRA, Lúcio Menezes. Arqueologia da escravidão e arqueologia pública: algumas interfaces. **Vestígios: Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica**, v. 3, n. 1, p. 8-23, 2009.

FERREIRA, Lúcio Menezes. **O Pampa negro**: arqueologia da escravidão na região Meridional do Rio Grande do Sul (1780-1888). Pelotas: UFPel, 2009-2016. Projeto de pesquisa. Disponível em: . Acesso em: 20 nov. 2024.

FERREIRA, Lúcio Menezes. **Território primitivo**: a institucionalização da arqueologia no Brasil (1870-1917). Porto Alegre: EdiPUCRS, 2010.

FERREIRA, Lúcio Menezes. Essas coisas não lhes pertencem: relações entre legislação arqueológica, cultura material e comunidades. **Revista de Arqueologia Pública**, v. 7, n. 1, p. 87-106, 2013.

FERREIRA, Lúcio Menezes. A global perspective on Maroon archaeology in Brazil. In: MARSHALL, Lydia Wilson (Org.). **The Archaeology of Slavery**: a comparative approach to captivity and coercion. Carbondale: Southern Illinois University Press, 2014. p. 375-392. (Occasional Paper, 41).

FERREIRA, Lúcio Menezes. Tecnologías ancestrales: arqueología de la diáspora africana en Sudamérica. **Revista de Arqueología Histórica Argentina y Latinoamericana**, v. 14, n. 2, p. 115-132, 2020.

FERREIRA, Lúcio Menezes. Nota editorial: arqueología afro-reparatoria. **Revista de Arqueología Histórica Argentina y Latinoamericana**, v. 15, n. 2, p. 6-11, 2021.

FERREIRA, Lúcio Menezes. Ancestral technologies: Afro-Brazilian archaeology and its contributions to the material history of Latin America. **Colonial Latin American Review**, v. 31, n. 4, p. 599-606, 2022.

FERREIRA, Lúcio Menezes; SYMANSKI, Luís Cláudio Pereira. Transformation and Resistance: African Diaspora Archaeology in Brazil. **Journal of African Diaspora Archaeology and Heritage**, v. 12, n. 2/3, p. 108-136, 2023.

FERRETTI, Mundicarmo Maria Rocha. **Maranhão encantado**: encantaria maranhense e outras histórias. São Luís: UEMA, 2000.

FORD, James Alfred. On the concept of types. **American Anthropologist**, v. 56, n. 1, p. 42-57, Feb. 1954.

FOSSARI, Teresa Domitila. A pesquisa arqueológica do sítio histórico São José da Ponta Grossa. **Anais do Museu de Antropologia**, v. 19, p. 57-78, 1987/1988.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. Arqueologia brasileira: visão geral e reavaliação. **Revista de História da Arte e Arqueologia**, n. 1, p. 23-41, 1994.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. **The archaeology of Palmares and its contribution to the understanding of the history of African-American culture**. Columbia: South Carolina Institute of Archaeology and Anthropology, 1995.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. Historical archaeology in Brazil, Uruguay, and Argentina. **World Archaeological Bulletin**, v. 7, p. 51-62, 1996.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. A "República de Palmares" e a arqueologia da Serra da Barriga. **Revista USP**, n. 28, p. 6-13, dez. 1995/fev. 1996.

FUNARI, Pedro Paulo de Abreu. A arqueologia de Palmares: sua contribuição para o conhecimento da história e da cultura afro-americana. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 26-51.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. Archaeology, history, and historical archaeology in South America. **International Journal of Historical Archaeology**, v. 1, n. 3, p. 189-206, Sept. 1997.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. O estudo arqueológico de Palmares e a sociedade brasileira. **África**, n. 20/21, p. 93-103, 1997/1998.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. Etnicidad, identidad y cultura material: un estudio del cimarrón Palmares, Brasil, siglo XVII. In: ZARANKIN, Andrés; ACUTO, Félix A. (Org.). **Sed non satiata**: teoría social en la arqueología latinoamericana contemporánea. Buenos Aires: Ediciones del Tridente, 1999. p. 77-96.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. A arqueologia histórica em uma perspectiva mundial. **Revista de História Regional**, v. 6, n. 1, p. 43-62, 2001.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. Heterogeneidade e conflito na interpretação do Quilombo dos Palmares. **Revista de História Regional**, v. 6, n. 2, p. 83-104, 2001.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. Desaparecimento e emergência dos grupos subordinados na arqueologia brasileira. **Horizontes Antropológicos**, v. 8, n. 18, p. 131-153, dez. 2002.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. Teoria e métodos na arqueologia contemporânea: o contexto da arqueologia histórica. **Mneme: Revista de Humanidades**, v. 6, n. 13, p. 1-20, jan./fev. 2005.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. The archaeological study of African diaspora in Brazil. In: OGUNDIRAN, Akinwumi; FALOLA, Toyin (Org.). **Archaeology of Atlantic Africa and the African Diaspora**. Bloomington: Indiana University Press, 2007. p. 353-371.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. Os historiadores e a cultura material. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). **Fontes históricas**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2008. p. 81-110.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. **Arqueologia**. São Paulo: Contexto, 2010.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. Arqueologia no Brasil e no mundo: origens, problemáticas e tendências. **Ciência e Cultura**, v. 65, n. 2, p. 23-25, abr./jun. 2013.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. Maroon, race and gender: Palmares material culture and social relations in a runaway settlement. In: FUNARI, Pedro Paulo Abreu; HALL, Martin; JONES, Siân (Org.). **Historical Archaeology**: back from the edge. London: Routledge, 1999. p. 308-327.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. Anacronismos e apropriações. In: PINSKY, Jaime; PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). **Novos combates pela História**: desafios e ensino. São Paulo: Contexto, 2021. p. 115-132.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu; FERREIRA, Lúcio Menezes. A social history of Brazilian archaeology: a case study. **Bulletin of the History of Archaeology**, v. 16, n. 2, p. 4-16, Nov. 2006.

FREITAS, Juliana. **"O lugar certo é aqui"**: paisagem e território no Alto Sertão Baiano, comunidade Cristina. 2019. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) — Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

FREITAS, Sônia Maria de. **História oral**: possibilidades e procedimentos. São Paulo: Humanitas, 2006.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu; FERREIRA, Lúcio Menezes. Historical archaeology outlook: a Latin American perspective. **Historical Archaeology**, v. 50, n. 3, p. 100-110, 2016.

FUNES, Eurípedes Antônio. **"Nasci nas matas nunca tive senhor"**: história e memória dos mocambos do Baixo Amazonas. 1995. Tese (Doutorado em História Social) — Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995.

FUNES, Eurípedes Antônio. "Nasci nas matas, nunca tive senhor": história e memória dos mocambos do Baixo Amazonas. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 467-497.

FUNES, Eurípedes Antônio. Mocambos: natureza, cultura e memória. **História Unisinos**, v. 13, n. 2, p. 146-153, maio/ago. 2009.

GALLOIS, Dominique Tilkin. **Mairi revisitada**: a reintegração da Fortaleza de Macapá na tradição oral dos Waiãpi. São Paulo: NHII/USP/FAPESP, 1994.

GALLOIS, Dominique Tilkin; GRUPIONI, Denise Fajardo (Org.). **Povos indígenas do Amapá e norte do Pará**: quem são, onde estão, quantos são, como vivem e o que pensam? São Paulo: Iepé/NHII-USP, 2003.

GAMBIM JÚNIOR, Avelino; LIMA, Jelly Juliane. **Arqueologia colaborativa e multivocalidade na comunidade de Vila Velha do Cassiporé, Oiapoque, AP**. Macapá: CEPAP/UNIFAP, 2017.

GAMES, Alison. Atlantic History: Definitions, Challenges, and Opportunities. **The American Historical Review**, v. 111, n. 3, p. 741-757, June 2006a.

GAMES, Alison. Beyond the Atlantic: English globetrotters and transoceanic connections. **The William and Mary Quarterly**, v. 63, n. 4, p. 675-692, Oct. 2006b.

GARCÍA, Darwin Arduengo. Contacto y transculturación hispano-aborigen en la investigación arqueológica cubana: La Habana y Guanabacoa como casos de estudio. In: NAVARRO, Alexandre; DOMÍNGUEZ, Lourdes; FUNARI, Pedro Paulo Abreu (Org.). **Arqueología del contacto en Latinoamérica**. Jundiaí: Paco Editorial, 2019. p. 137-160.

GASPAR, Maria Dulce; TENÓRIO, Maria Cristina. Amoladores e polidores fixos do litoral brasileiro. **Revista do CEPA**, v. 17, n. 20, p. 181-190, 1990.

GASPAR, Maria Dulce. História da construção da arqueologia histórica brasileira. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, n. 13, p. 269-301, 2003.

GNECCO, Cristóbal. Caminos de la Arqueología: de la violencia epistémica a la relacionalidad. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, v. 4, n. 1, p. 15-26, jan./abr. 2009.

GNECCO, Cristóbal. Prefácio. In: FERREIRA, Lúcio Menezes. **Território primitivo**: a institucionalização da arqueologia no Brasil (1870-1917). Porto Alegre: EdiPUCRS, 2010. p. 15-21.

GNECCO, Cristóbal. Arqueologías nacionales y el estudio del pasado en América Latina. **Boletín de Antropología Americana**, n. 46, p. 53-78, jul./dic. 2010.

GNECCO, Cristóbal; AYALA, Patricia. ¿Qué hacer? Elementos para una discusión. In: GNECCO, Cristóbal; AYALA, Patricia (Org.). **Pueblos indígenas y arqueología en América Latina**. Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales/Banco de la República/Universidad de los Andes, 2010. p. 23-47.

GNECCO, Cristóbal. "Escavando" arqueologias alternativas. **Revista de Arqueologia**, v. 25, n. 2, p. 8-22, jul./dez. 2012.

GOELDI, Emílio Augusto. **Excavações archeologicas em 1895**: executadas pelo Museu Paraense no littoral da Guyana Brazileira entre Oyapock e Amazonas. 1ª Parte: as cavernas funerárias artificiaes de índios hoje extinctos no Rio Cunany (Goanany) e sua ceramica. Belém: Museu Paraense de História Natural e Ethnographia, 1900. (Memórias do Museu Paraense, 1).

GOLDMAN, Márcio. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos: etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. **Revista de Antropologia**, v. 46, n. 2, p. 445-476, 2003.

GOLDMAN, Márcio. Jeanne Favret-Saada, os afetos, a etnografia. **Cadernos de Campo**, v. 13, n. 13, p. 149-153, 2005.

GOMES, Denise Maria Cavalcante. Amazonian archaeology and local identities. In: EDGEWORTH, Matt (Org.). **Ethnographies of archaeological practice**: cultural encounters, material transformations. Lanham: AltaMira Press, 2006. p. 148-160.

GOMES, Denise Maria Cavalcante. **Cotidiano e poder na Amazônia pré-colonial**. São Paulo: EDUSP, 2008.

GOMES, Denise Maria Cavalcante. História da arqueologia amazônica no Museu Nacional: diferentes narrativas. **Revista de Arqueologia**, v. 33, n. 1, p. 3-27, jan./abr. 2020.

GOMES, Flávio dos Santos. Em torno dos bumerangues: outras histórias de mocambos na Amazônia colonial. **Revista USP**, n. 28, p. 40-55, dez. 1995/fev. 1996.

GOMES, Flávio dos Santos. **Nas terras do Cabo Norte**: fronteiras, colonização e escravidão na Guiana Brasileira (séculos XVIII-XIX). Belém: Editora Universitária/UFPA, 1999.

GOMES, Flávio dos Santos. Descobertas e experiências. In: GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Nas terras do Cabo Norte**: fronteiras, colonização e escravidão na Guiana Brasileira (séculos XVIII-XIX). Belém: Editora Universitária/UFPA, 1999. p. 15-38.

GOMES, Flávio dos Santos. Fronteiras e mocambos: o protesto negro na Guiana Brasileira. In: GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Nas terras do Cabo Norte**: fronteiras, colonização e escravidão na Guiana Brasileira (séculos XVIII-XIX). Belém: Editora Universitária/UFPA, 1999. p. 237-325.

GOMES, Flávio dos Santos. Migrações, populações indígenas e etnogênese na América Portuguesa (Amazônia Colonial, séc. XVIII). **Nuevo Mundo Mundos Novos**, Colóquios, 2011. Disponível em: . Acesso em: 10 ago. 2022.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

GOMES, Flávio dos Santos. Quilombos: sonhando com a terra, construindo a cidadania. In: PINSKY, Jaime; PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). **História da cidadania**. 6. ed. São Paulo: Contexto, 2016. p. 115-132.

GOMES, Flávio dos Santos. Quilombos/Remanescentes de quilombos. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Dicionário da escravidão e liberdade**: 50 textos críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 375-381.

GOMES, Flávio dos Santos; DOMINGUES, Petrônio. Indígenas, mocambeiros e identidade transétnica nas florestas das Guianas, Brasil-Suriname, séculos XIX-XX. In: GOMES, Flávio dos Santos; DOMINGUES, Petrônio (Org.). **Da nitidez e invisibilidade**: legados do pós-emancipação no Brasil. Belo Horizonte: Fino Traço, 2013. p. 115-142.

GOMES, Flávio dos Santos; SCHWARCZ, Lilia Moritz. Indígenas e africanos. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Dicionário da escravidão e liberdade**: 50 textos críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 250-256.

GOMES, Flávio dos Santos; NOGUEIRA, Shirley Maria Silva. Outras paisagens coloniais: notas sobre desertores militares na Amazônia setecentista. In: GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Nas terras do Cabo Norte**: fronteiras, colonização e escravidão na Guiana Brasileira (séculos XVIII-XIX). Belém: Editora Universitária/UFPA, 1999. p. 225-318.

GRANGER, Stéphane. O Contestado Franco-Brasileiro: desafios e consequências de um conflito esquecido entre a França e o Brasil na Amazônia. **Revista Cantareira**, n. 17, jul./dez. 2012.

GRANGER, Stéphane. Entre contenção e cooperação: a percepção da fronteira guiano-brasileira pelos militares brasileiros no século XX. **Trashumante: Revista Americana de Historia Social**, n. 3, p. 48-73, jan./jun. 2014.

GRANGER, Stéphane. Apresentação. In: CAVLAK, Iuri. **Introdução à história da Guiana Francesa**. Macapá: Editora da Universidade Federal do Amapá, 2017.

GREEN, Lesley; GREEN, David. From chronological to spatio-temporal histories: mapping heritage in Arukwa, área indígena do Uaçá, Brazil. **History and Anthropology**, v. 14, n. 3, p. 283-295, Sept. 2003.

GREEN, Lesley; GREEN, David. Space, time, and story tracks: contemporary practices of topographic memory in the Palikur territory of Arukwa, Amapá, Brazil. **Ethnohistory**, v. 56, n. 1, p. 163-185, winter 2009.

GREEN, Lesley Fordred; GREEN, David R.; NEVES, Eduardo Góes. Indigenous knowledge and archaeological science: the challenges of public archaeology in the Reserva Uaçá. **Journal of Social Archaeology**, v. 3, n. 3, p. 366-398, Oct. 2003.

GRENAND, Françoise; GRENAND, Pierre. **La Côte d'Amapá**: de la bouche de l'Amazone à la baie d'Oyapock, à travers la tradition orale palikur. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1987.

GRENAND, Pierre; GRENAND, Françoise. L'occupation amérindienne: ethnoarchéologie, ethnohistoire. In: APPAAG. **L'archéologie en Guyane**. Cayenne: APPAAG, 1997.

GUEDES, Aureliano Pinto de Lima. Relatório sobre uma missão etnográfica e arqueológica aos Rios Maracá e Anauerá-Pucu (Guiana Brasileira), realizada pelo Tenente-Coronel Aureliano Pinto de Lima Guedes. **Boletim do Museu Paraense de História Natural e Etnografia**, v. 2, p. 42-63, 1897.

GUIMARÃES, Carlos Magno. O quilombo do Ambrósio: lenda, documentos e arqueologia. **Estudos Ibero-Americanos**, v. 16, n. 1/2, p. 161-174, dez. 1990.

GUIMARÃES, Carlos Magno. Arqueologia do quilombo: arquitetura, alimentação e arte (Minas Gerais). In: MOURA, Clóvis (Org.). **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001. p. 35-58.

GUIMARÃES, Carlos Magno; LANNA, Ana Lúcia Duarte. Arqueologia de quilombos em Minas Gerais. **Pesquisas, Antropologia**, n. 31, p. 147-164, 1980.

HABER, Alejandro. Un-disciplining archaeology. **Archaeologies**, v. 8, n. 1, p. 55-66, Apr. 2012.

HABER, Alejandro. Archaeology after archaeology. In: HABER, Alejandro; SHEPHERD, Nicholas (Org.). **After ethics**: ancestral voices and postdisciplinary worlds in archaeology. New York: Springer, 2015.

HABER, Alejandro. Decolonizing archaeological thought in South America. **Annual Review of Anthropology**, v. 45, p. 469-485, Oct. 2016.

HABER, Alejandro. A descolonização do pensamento arqueológico na América do Sul: subjetividades sul-americanas. In: NAVARRO, Alexandre Guida; FUNARI, Raquel dos Santos (Org.). **Memória, cultura material e sensibilidade**: estudos em homenagem a Pedro Paulo Funari. Jundiaí: Paco Editorial; São Luís: EDUFMA, 2021.

HABU, Junko; FAWCETT, Clare. Science or narratives? Multiple interpretations of the Sannai Maruyama site, Japan. In: HABU, Junko; FAWCETT, Clare; MATSUNAGA, John M. (Org.). **Evaluating multiple narratives**: beyond nationalist, colonialist, and imperialist archaeologies. New York: Springer, 2008.

HAMA, Boubou; KI-ZERBO, Joseph. Lugar da história na sociedade africana. In: KI-ZERBO, Joseph (Org.). **História geral da África, I**: metodologia e pré-história da África. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.

HAMILAKIS, Yannis; ANAGNOSTOPOULOS, Aris. What is archaeological ethnography? **Public Archaeology**, v. 8, n. 2/3, p. 65-87, May 2009.

HARRIS, Joseph E. The African diaspora in world history. In: WALKER, Sheila S. (Org.). **African roots/American cultures**: Africa in the creation of the Americas. Lanham: Rowman & Littlefield, 2001.

HARTMANN, Gabby. **Voltar e lembrar de Gangan**: por uma arqueologia griótica afrodecolonial em Mana, Guiana. 2019. Dissertação (Mestrado em Antropologia) — Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019.

HILBERT, Peter Paul. Contribuição à arqueologia do Amapá: fase Aristé. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**, série Antropologia, n. 1, p. 1-35, 1957.

HILL, Jonathan D. Violent encounters: ethnogenesis and ethnocide in long-term contact situations. In: CUSICK, James G. (Org.). **Studies in culture contact**: interaction, culture change, and archaeology. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1998.

HILL, Jonathan D. Etnicidade na Amazônia Antiga: reconstruindo identidades do passado por meio da arqueologia, da linguística e da etno-história. **Ilha: Revista de Antropologia**, v. 15, n. 1/2, p. 34-69, jan./dez. 2013.

HIRIART, Maitena. **La culture Aristé, les sites mégalithiques et les puits funéraires en Amazonie brésilienne, Amapá**. 2012. Monografia (Mestrado) – Universidade de Paris, Paris, 2012.

HISSA, Sarah de Barros Viana. **Fumo e arqueologia histórica: o tabaco e cachimbos importados no Brasil, séculos XVII ao XX**. 1. ed. Curitiba: Appris, 2020.

HOLL, Augustin. Place, graves and people: Archaeology of New York African Burial Ground (CA 1650-1796). In: SANTOS, Vanicléia Silva; SYMANSKI, Luiz; HOLL, Augustin (Org.). **Arqueologia e história da cultura material na África e na diáspora africana**. Curitiba: Brazil Publishing, 2019.

HOLLOWELL, Julia; MORTENSEN, Lena. **Ethnographies and archaeologies: iterations of the past**. Cultural Heritage Studies. [S. l.]: University Press of Florida, 2009.

HOOKS, Bell. **Talking Back: Thinking Feminist, Talking Black**. Boston: South End Press, 1989.

HULSMAN, Lodewijk. Swaerooch: o comércio holandês com índios no Amapá (1600-1615). **Revista Estudos Amazônicos**, v. 6, n. 1, p. 178-202, 2011.

HURAULT, Jean-Marcel. **Français et Indiens en Guyane**. Paris: Union générale d'éditions, 1972.

INGOLD, Tim. **Being alive: essays on movement, knowledge and description**. [S. l.]: Routledge, 2011.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). **Educação patrimonial: inventário participativo**. Manual de aplicação do IPHAN. Brasília: IPHAN, 2016. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/inventariodopatrimonio_15x21web.pdf. Acesso em: 31 maio 2026.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). **Expressão cultural amapaense, o Marabaixo é reconhecido como Patrimônio Cultural do Brasil**. Brasília: IPHAN, 2018. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/4886. Acesso em: 31 maio 2026.

INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA (INCRA). **Diagnóstico fundiário do estado do Amapá**. Macapá: INCRA/Divisão Técnica, 2006.

JACOBUS, André Luiz. Louças e cerâmicas no sul do Brasil no século XVIII: o registro de Viamão como estudo de caso. **Revista do CEPA**, v. 20, n. 23, p. 7-58, 1996.

JACQUES, Clarisse Callegari. "Aqui já morou muita gente": arqueologia e prática de pesquisa na comunidade quilombola de Cinco Chagas do Matapi. 2015. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal do Pará (UFPA), Belém, 2015.

JACQUES, Clarisse Callegari. Arqueologia enquanto prática social: em busca de dinâmicas colaborativas. **OPSIS**, v. 14, n. 2, p. 94-113, 2014.

JACQUES, Clarisse Callegari. Os sentidos da cultura material no cotidiano e na memória das famílias da comunidade quilombola de Cinco Chagas do Matapi. **Revista de Arqueologia Pública**, v. 7, n. 2, p. 7-21, 2013.

JONES, Siân. Categorias históricas e a práxis da identidade: a interpretação da etnicidade na arqueologia histórica. In: FUNARI, Pedro Paulo (Org.). **Identidades, discursos e poder: estudos da arqueologia contemporânea**. São Paulo: Annablume, 2005.

JONES, Siân. Ethnicity: theoretical approaches, methodological implications. In: BENTLEY, R. Alexander; MASCHNER, Herbert D. G.; CHIPPINDALE, Christopher (Ed.). **Handbook of archaeological theories**. [S. l.]: Rowman & Littlefield Press, 2008.

JONES, Siân. **The archaeology of ethnicity: constructing identities in the past and present**. Londres: Routledge, 1997.

KERN, Arno Alvarez. As intervenções arqueológicas na Igreja do Rosário dos Homens Brancos (Largo do Carmo, Pará). In: CONGRESSO DA SOCIEDADE DE ARQUEOLOGIA BRASILEIRA, 11., 2000. **Anais eletrônicos...** [S. l.]: SAB, 2000.

KERN, Arno Alvarez. Escavações arqueológicas na missão jesuítico-guarani de São Lourenço (RS, Brasil). **Estudos Ibero-Americanos**, v. 15, n. 1, p. 111-134, 1989.

KI-ZERBO, Joseph. Introdução geral. In: KI-ZERBO, Joseph (Ed.). **História geral da África, I: metodologia e pré-história da África**. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução de Jess Oliveira. 1. ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KIM, Minkoo. Multivocality, multifaceted voices, and Korean archaeology. In: HABU, Junko; FAWCETT, Clare; MATSUNAGA, John M. (Ed.). **Evaluating multiple narratives**. New York: Springer, 2008.

KOHL, Philip. Nationalism and archaeology: on the constructions of nations and the reconstructions of the remote past. **Annual Review of Anthropology**, p. 223-246, 1998.

KOJAN, David. Paths of power and politics: historical narratives at the Bolivian. In: HABU, Junko; FAWCETT, Clare; MATSUNAGA, John M. (Ed.). **Evaluating multiple narratives**. New York: Springer, 2008.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KRENAK, Ailton. Sobre a reciprocidade e a capacidade de juntar mundos. In: KRENAK, Ailton; SILVESTRE, Helena; SOUSA SANTOS, Boaventura de (Org.). **O sistema e o antissistema**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

KUPER, Adam. **The reinvention of primitive society: transformations of a myth**. [S. l.]: Routledge, 2005.

LA SALVIA, Fernando. São Lourenço Mártir: algumas ideias para uma pesquisa arqueológica. **Revista Ciências e Letras da Faculdade Porto-Alegrense de Educação Ciências e Letras**, Porto Alegre, n. 3, p. 67-75, 1983.

LAMING-EMPERAIRE, Annette. **Guia para o estudo das indústrias líticas da América do Sul**. Curitiba: Centro de Ensino e Pesquisas Arqueológicas, Universidade Federal do Paraná, 1962.

LE ROUX, Yannick; AUGER, Réginald; CAZELLES, Nathalie. **Les jésuites et l'esclavage Loyola: l'habitation des jésuites de Rémire en Guyane française**. [S. l.]: Presses de l'Université du Québec, 2009.

LE TOURNEAU, François-Michel. La frontière? Quelle frontière? La dynamique transnationale de l'orpaillage clandestin en Guyane française. **IdeAs. Idées d'Amériques**, n. 18, 2021.

LEITE, Ilka Boaventura. Humanidades insurgentes: conflitos e criminalização dos quilombos. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de (Org.). **Cadernos de debates Nova Cartografia Social: territórios quilombolas e conflitos**. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia/UEA Edições, 2010.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, v. 4, n. 2, p. 333-354, 2000.

LEONE, Mark. Making historical archaeology postcolonial. In: MAJEWSKI, Teresita; GAIMSTER, David R. M. (Ed.). **International handbook of historical archaeology**. New York: Springer, 2009.

LEONE, Mark; LAROCHE, Cheryl Janifer; BABIARZ, Jennifer. The archaeology of black Americans in recent times. **Annual Review of Anthropology**, v. 34, p. 575-598, 2005.

LIMA, Bruna Fernanda Soares; GOMES, Padovani Raimunda Kelly Silva. **Mini glossário dos saberes tradicionais da Amazônia amapaense**. Belém: Cabana, 2022.

LIMA, Jelly Juliane Souza. A presença negra na Amazônia revelada pela arqueologia. **Ciência Hoje**, 2024. Disponível em: https://cienciahoje.org.br/artigo/a-presenca-negra-na-amazonia-revelada-pela-arqueologia/. Acesso em: 31 maio 2026.

LIMA, Jelly Juliane Souza. **Projeto "Memórias da terra: patrimônio arqueológico da comunidade de Vila Velha do Cassiporé"**. Macapá: ITAÚ-RUMOS-CULTURAL, 2018.

LIMA, Jelly Juliane Souza; GAMBIM JÚNIOR, Avelino. **Projeto Quilombolas do norte do Amapá (séc. XVIII-XXI): história, etnografia e arqueologia**. Macapá: [s. n.], 2019.

LIMA, Jelly Juliane Souza; GAMBIM JÚNIOR, Avelino. **Projeto Quilombolas do norte do Amapá (séc. XVIII-XXI): estudos históricos, etnográficos e arqueológicos**. Primeiro relatório de campo: comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. Macapá: [s.n.], 2020.

LIMA, Jelly Juliane Souza; GAMBIM JÚNIOR, Avelino. "Eu não sei se morou índio, arábio ou negro": os vestígios arqueológicos e a narrativa da comunidade de Vila Velha do Cassiporé. In: FARIAS JÚNIOR, José Petrúcio; SIMONIAN, Lígia Teresinha Lopes; SILVA, Ana Cristina Rocha; MATEUS, Yuri Givago Alhadef Sampaio (Org.). **História, Arqueologia e Educação Museal: Patrimônios e Memórias**. Teresina: Edufpi, 2021, p. 412-444.

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. Revista Kwanissa, São Luís, jan./jun. 2022, v. 05, n. 12, p. 437-460.

LIMA, Jelly Juliane Souza; GAMBIM JÚNIOR, Avelino. A comida negra Kulumbu: sabores e memórias compartilhados entre mulheres na fronteira entre Brasil e Guiana. Cadernos do Lepaarq, jan./jun. 2024, v. XXI, n. 41, p. 133-143.

LIMA, Jelly Juliane Souza; GAMBIM JÚNIOR, Avelino; BASTOS, Cecília Maria Chaves; CARNEIRO, Kathelin Mendonça; BARROS, Leitícia Pinheiro. **Memórias da**

terra: patrimônio arqueológico da comunidade de Vila Velha do Cassiporé, Amapá. Campinas: Editora D7, 2022a.

LIMA, Jelly Juliane Souza; GAMBIM JÚNIOR, Avelino; SILVA, Edineth; CARNEIRO, Kathelin Mendonça; BATISTA, Claudemir dos Santos. Territorialidade negra no espaço transnacional entre Brasil e Guiana Francesa: o caso da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho (1990 a 2021). Cadernos do Lepaarq, jul./dez. 2022b, v. XIX, n. 38, p. 164-189.

LIMA, Jelly Juliane Souza; GAMBIM JÚNIOR, Avelino; BARROS, Leitícia Pinheiro; CARNEIRO, Kathelin Mendonça. A emergência da história negra por meio do projeto Memórias da Terra: patrimônio arqueológico da comunidade de Vila Velha do Cassiporé. Revista de Arqueologia, 2024, v. 37, n. 2, p. 265-271.

LIMA, Tania Andrade. Patrimônio arqueológico, ideologia e poder. Revista de Arqueologia, 1988, v. 5, n. 1, p. 19-27.

LIMA, Tania Andrade. Arqueologia Histórica no Brasil: balanço bibliográfico (1960-1991). Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material, 1993, v. 1, p. 225-262.

LIMA, Tania Andrade. De morcegos e caveiras a cruzes e livros: a representação da morte nos cemitérios cariocas do século XIX (estudo de identidade e mobilidade sociais). Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material, 1994, v. 2, p. 87-150.

LIMA, Tania Andrade. Os marcos teóricos da arqueologia histórica, suas possibilidades e limites. Estudos Ibero-Americanos, 2002b, v. 28, n. 2, p. 7-23.

LIMA, Tania Andrade. A arqueologia na construção da identidade nacional: uma disciplina no fio da navalha. Canindé, Xingó, 2007, v. 10, p. 11-26.

LIMA, Tania Andrade. Los zapateros descalzos: arqueología de una humillación en Rio de Janeiro del siglo XIX. In: **Sed non satiata II: acercamientos sociales en la arqueología latinoamericana**. Buenos Aires: Encuentro, 2008, p. 33-55.

LIMA, Tania Andrade. Arqueologia como ação sociopolítica: o caso do Cais do Valongo, Rio de Janeiro, século XIX. Vestígios - Revista Latino-americana de Arqueologia Histórica, 2013, v. 7, n. 1, p. 179-207.

LIMA, Tania Andrade. Valongo: an uncomfortable legacy. Current Anthropology, 2020, v. 61, n. S22, p. S317-S327.

LIMA, Tania Andrade; BRUNO, Maria Cristina; FONSECA, Marta. Sintomas do modo de vida burguês no Vale do Paraíba, Séc. XIX: fazenda São Fernando, Vassouras, RJ Exploração arqueológica e museológica. Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material, 1993, v. 1, p. 179-206.

LIMA, Tania Andrade; FONSECA, Marta; SAMPAIO, Ana Cristina; FENZL-NEPOMUCENO, Andrea; MARTINS, Antônio Henrique. A tralha doméstica em meados do século XIX: reflexos da emergência da pequena burguesia do Rio de Janeiro. Dédalo, Publicações Avulsas, 1989, v. 1, p. 205-230.

LINEBAUGH, Peter. Todas as montanhas atlânticas estremeceram. Revista Brasileira de História, 1983, v. 6, n. 7-46.

LORDE, Audre. **Irmã outsider**. Tradução de Stephanie Borges. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

LOSIER, Catherine. **Approvisionner Cayenne au cours de l'Ancien régime: Étude archéologique et historique de l'économie et du réseau commercial d'une colonie marginale, la Guyane XVIIe et XVIIIe siècles**. 2012. Tese (Doutorado) – Université Laval, Québec, 2012.

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.

LUNA, Verônica Xavier. **Um cais que abriga histórias de vidas: sociabilidades conflituosas na gentrificação da cidade de Macapá (1943-1970)**. Brasília: Senado Federal, 2020.

MACHADO, Vanda. **Pele da cor da noite**. Salvador: EdUFBA, 2013.

MAM-LAM-FOUCK, Serge. **Histoire de la société guyanaise: Les Années cruciales (1848-1946)**. Paris: FeniXX, 1986.

MAM-LAM-FOUCK, Serge. **La Guyane française au temps de l'esclavage, de l'or et de la francisation (1802-1946)**. Matoury: Ibis Rouge Éditions, 1999.

MAM-LAM-FOUCK, Serge. **La société guyanaise à l'épreuve des migrations du dernier demi-siècle, 1965-2015**. Matoury: Ibis Rouge Éditions, 2015.

MAMIGONIAN, Beatriz. **Africanos livres: a abolição do tráfico de escravos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

MARCONDES, Carlos. **Entre as curvas do Zouk**. 2013. Disponível em: https://www.france.fr/pt/onde-ir/artigo/entre-curvas-do-zouk. Acesso em: 30 nov. 2022.

MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo; CASTRO, Edna Maria Ramos. **Negros de Trombetas: guardiães de matas e rios**. 2. ed. Belém: Cejup/UFPA-NAEA, 1998.

MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo; CASTRO, Edna Maria Ramos. Mobilização política de comunidades negras rurais: domínio de um conhecimento praxiológico. Novos Cadernos NAEA, 1999, v. 8, n. 1, p. 73-114.

MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo; CASTRO, Edna Maria Ramos. **No caminho de Pedras de Abacatal: experiência social de grupos negros no Pará**. 2. ed. Belém: NAEA/UFPA, 2004.

MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo. Prosperidade e estagnação de Macapá Colonial: as experiências dos colonos. In: GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Nas terras do Cabo Norte: fronteiras, colonização e escravidão na Guiana Brasileira (séculos XVIII-XIX)**. Belém: Editora Universitária/UFPA, 1999.

MATSON, Richard; LIPE, William. Regional Sampling: a case study of Cedar Mesa, Utah. In: MUELLER, James (Org.). **Sampling in Archaeology**. Tucson: University of Arizona Press, 1975.

MAZAMA, Ama. **The Afrocentric Paradigm**. Trenton: Africa World Press, 2003.

MAUÉS, Raimundo Heraldo. **A Ilha Encantada**. 1977. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS), Universidade de Brasília (UnB), Brasília, 1977.

MCGUIRE, Randall H. **Archaeology as political action**. Berkeley: University of California Press, 2008.

MCGUIRE, Randall H. Critical archaeology and praxis. In: **Inhaltsverzeichnis/Contents**, 2012.

MEGGERS, Betty Jane; EVANS, Clifford. **Archaeological investigations at the mouth of the Amazon**. Washington: Government Publishing Office, Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, 1957.

MEIGHAN, Clement Woodward. **Archaeology for Money**. Calabasas: Wormwood Press, 1986.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Canto de morte Kaiowá: história oral de vida**. São Paulo: Loyola, 1991.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; HOLANDA, Fabíola. **História oral: como fazer, como pensar**. 2. ed. 4. reimpr. São Paulo: Contexto, 2015.

MESKELL, Lynn. Introduction: object orientations. In: MESKELL, Lynn (Org.). **Archaeologies of materiality**. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2005.

MIGEON, Gerald. **Rapport OHM OYAPOCK: archéologie du Bas-Oyapock (avril 2011-mai 2012)**. [S. l.]: CNRS/Service d'archéologie de la DAC/SRA Guyane, 2012.

MIGNOLO, Walter. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 71-103.

MIGNOLO, Walter. Prophets facing sidewise: the geopolitics of knowledge and the colonial difference. **Social Epistemology**, v. 19, n. 1, p. 111-127, 2005.

MILLION, Tara. Developing an Aboriginal archaeology: receiving gifts from the White Buffalo Calf Woman. In: SMITH, Claire; WOBST, Hans Martin (Org.). **Indigenous archaeologies: decolonizing theory and practice**. [S. l.]: Routledge, 2005, p. 43-55.

MORA, Iosvany Hernández. El Guincho Transcultural: un problema arqueológico al norte de Camagüey, Cuba. In: NAVARRO, Alexandre; DOMÍNGUEZ, Lourdes; FUNARI, Pedro Paulo (Org.). **Arqueología del contacto en Latinoamérica**. 1. ed. Jundiaí: Paco, 2019.

MORAES, Irislane Pereira. **Do tempo dos Pretos Dantes aos Povos do Aproaga: patrimônio arqueológico e territorialidade quilombola no vale do rio Capim (PA)**. 2012. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA), Universidade Federal do Pará (UFPA), Belém, 2012.

MORAES, Irislane Pereira. **Arqueologia na 'flor da terra' quilombola: ancestralidade e movimentos Sankofa no território dos povos do Aproaga-Amazônia Paraense**. 2021. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Belo Horizonte, 2021.

MORALES, Walter. A cerâmica "neo-brasileira" nas terras paulistas: um estudo sobre as possibilidades de identificação cultural através dos vestígios materiais na vila de Jundiaí do século XVIII. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, São Paulo, v. 11, p. 165-187, 2001.

MORRISON, Toni. **O olho mais azul**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

MUNANGA, Kabengele. Por que ensinar a história da África e do negro no Brasil de hoje? **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, São Paulo, p. 20-31, 2015.

NAJJAR, Rosana; REZENDE, Christiane. Coleção de louças da Igreja de Nossa Senhora de Assunção, Anchieta-ES: um projeto de restauração. In: CONGRESSO DA SOCIEDADE DE ARQUEOLOGIA BRASILEIRA, 9., 2000. **Anais eletrônicos...** [S. l.]: SAB, 2000.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. São Paulo: Perspectiva, 2016.

NASCIMENTO, Beatriz. **Beatriz Nascimento, quilombola e intelectual: possibilidade nos dias da destruição**. [S. l.]: Diáspora Africana/Editora Filhos da África, 2018.

NASCIMENTO, Wanderson Flor. Jindengue–Omo kékeré: notas a partir de alguns olhares africanos sobre infância e formação. In: XAVIER, Ingrid Muller; KOHAN, Walter (Org.). **Filosofar: aprender e ensinar**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012, p. 41-52.

NASCIMENTO, Wanderson Flor. Sobre os candomblés como modo de vida: imagens filosóficas entre Áfricas e Brasis. **Ensaios Filosóficos**, v. 13, p. 153-171, 2016.

NASCIMENTO, Wanderson Flor. Enterreirando a investigação: sobre um ethos da pesquisa sobre subjetividades. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, v. 72, n. spe, p. 199-208, 2020.

NETO, José Maia Bezerra. **Escravidão negra no Grão-Pará (séculos XVII-XIX)**. Belém: Paka-Tatu, 2012.

NETO, Ulysses Mello. Arqueologia histórica, pesquisa histórica e restauração de monumentos. **Revista Pernambucana de Desenvolvimento**, v. 2, n. 1, p. 13-17, 1975a.

NIMUENDAJÚ, Curt. **Mapa etno-histórico**. Brasília: IPHAN, 2017. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/indl/pagina/detalhes/1563. Acesso em: 31 maio 2026.

NIMUENDAJÚ, Curt. In pursuit of a past Amazon: archaeological researches in the Brazilian Guyana and in the Amazon Region. In: STENBORG, P. (Org.). **In pursuit of a past Amazon: archaeological researches in the Brazilian Guyana and in the Amazon Region by Curt Nimuendajú: a posthumous work compiled and translated by Stig Rydén and Per Stenborg**. Goteborg: Ethnological Studies, 2004.

NOELLI, Francisco Silva; FERREIRA, Lúcio Menezes. A persistência da teoria da degeneração indígena e do colonialismo nos fundamentos da arqueologia brasileira. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, v. 14, p. 1239-1264, 2007.

NOVAES, Luciana de Castro. **O Exu submerso: uma arqueologia da religião e da diáspora no Brasil**. 1. ed. Curitiba: Appris, 2019.

NOVAES, Luciana de Castro Nunes. A tecnologia do ebó: arqueologia de materiais orgânicos em contextos afro-religiosos. **Revista de Arqueologia**, v. 34, n. 3, p. 283-306, 2021.

NOVAES, Luciana de Castro Nunes. Arqueologia do Axé: o Exu submerso e a paisagem sagrada. **Vestígios - Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica**, v. 16, n. 1, p. 74-94, 2022.

O'BRIEN, Michael; LYMAN, Lee. The epistemological nature of archaeological units. **Anthropological Theory**, v. 2, n. 1, p. 37-56, 2002.

O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

OGUNDIRAN, Akinwumi; ALMEIDA, Marcos Leitão; KLUSSMANN, Natalia Cordoniz. Os laços que nos unem: uma história arqueológica do cosmopolitismo africano/yorùbá e suas implicações para a colaboração no Atlântico Sul. **Revista de Arqueologia**, v. 37, n. 2, p. 102-117, 2024.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **O trabalho do antropólogo**. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: UNESP, 1998.

OLIVEIRA, Jorge Eremites. O uso da arqueologia para o reconhecimento de territórios indígenas e quilombolas no Brasil. In: MORALES, Walter; MOI, Flávia Prado (Org.). **Tempos ancestrais**. São Paulo: Annablume, 2012.

OLIVEIRA, Lizete. Os trabalhos arqueológicos no registro de Santa Vitória. In: CONGRESSO DA SOCIEDADE DE ARQUEOLOGIA BRASILEIRA, 11., 2002. **Anais eletrônicos...** [S. l.]: SAB, 2002.

ORIÁ, Ricardo. Construindo o Panteão dos Heróis Nacionais: monumentos à República, rituais cívicos e o ensino de História. **Revista História Hoje**, v. 3, n. 6, p. 43-66, 2014.

ORSER JR, Charles. **Introdução à arqueologia histórica**. Belo Horizonte: Oficina dos Livros, 1992.

ORSER JR, Charles. **A historical archaeology of the modern world**. [S. l.]: Springer, 1996.

ORSER JR, Charles. The archaeology of the African diaspora. **Annual Review of Anthropology**, p. 63-82, 1998.

ORSER JR, Charles. A teoria de rede e a arqueologia da história moderna. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, Suplemento, p. 87-101, 1999.

ORSER JR, Charles. **Encyclopedia of historical archaeology**. New York: Routledge, 2002.

ORSER JR, Charles. Network theory and the archaeology of modern history. In: FUNARI, Pedro Paulo; ZARANKIN, Andrés; STOVEL, Emily (Org.). **Global archaeological theory: contextual voices and contemporary thoughts**. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers, 2005.

ORSER JR., Charles. La promesa de una arqueología del mundo moderno en América del Sur, con especial referencia a Argentina. **Revista de Arqueología Histórica Argentina y Latinoamericana**, n. 1, p. 11-28, 2007.

ORSER JR., Charles. Rumo a uma Arqueologia Histórica Global: um exemplo do Brasil. **Vestígios - Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica**, v. 6, n. 1, p. 187-215, 2012.

ORSER JR., Charles. **A primer on modern-world archaeology**. New York: Eliot Werner Publications Inc., 2014.

ORSER JR., Charles. Globalization and the early modern Atlantic World, c. 1500–1700 CE. In: KNAPPETT, Carl; HODOS, Tamar; GEURDS, Alexander (Ed.). **The Routledge handbook of archaeology and globalization**. London: Routledge, 2017, p. 259-276.

ORSER JR., Charles; FUNARI, Pedro Paulo Abreu. Pesquisa arqueológica inicial em Palmares. **Estudos Ibero-Americanos**, v. 18, n. 2, p. 53-70, 1992.

ORSER JR., Charles; FUNARI, Pedro Paulo Abreu. Arqueologia da resistência escrava. **Cadernos do LEPAARQ**, v. 1, p. 11-26, 2004.

ORTÍZ, Fernando. **Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar**. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1985.

PAZ, Adalberto Ferreira. **Repúblicas contestadas: liberdade, trabalho e disputas políticas na Amazônia do século XIX**. 2017. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, 2017.

PEARSON, Michael; SULLIVAN, Sharon. **Looking after heritage places: the basics of heritage planning for managers, landowners and administrators**. Melbourne: University Press, 1995.

PEREIRA, Decleoma Lobato. **A mãe de Deus, a sereia, e o guerreiro: memória, patrimônio arqueológico e identidades étnico-raciais em comunidades amazônicas**. 2011. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Patrimônio Arqueológico da Amazônia) – Universidade Estadual do Amapá (UEAP), Macapá, 2011.

PEREIRA, Decleoma Lobato. **Foliões do Amapá: festas religiosas do extremo Norte do Brasil**. 2020. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Pará (UFPA), Belém, 2020.

PEREIRA, Nunes. **O Sahiré e o marabaixo: tradições da Amazônia**. Recife: FUNDAJ/Massangana, 1989.

PEREIRA, Rodrigo. **Análise do espaço e da cultura material no extinto terreiro da Goméia (Duque de Caxias/RJ): um estudo etnoarqueológico**. 2019. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, 2019.

PINHEIRO, Bárbara Carine. **Como ser um educador antirracista**. São Paulo: Planeta Brasil, 2023.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PRATT, Julius. The origin of "manifest destiny". **The American Historical Review**, v. 32, n. 4, p. 795-798, 1927.

PRICE, Richard. **The Guiana Maroons: a historical and bibliographical introduction**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976.

PRICE, Richard. **First-time: the historical vision of an Afro-American people**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1983a.

PRICE, Richard. **To slay the hydra: Dutch colonial perspectives on the Saramaka wars**. [S. l.]: Karoma Pub, 1983b.

PRICE, Richard. **Alabi's world**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1990.

PRICE, Richard. Novas direções na história etnográfica. **Estudos Afro-Asiáticos**, v. 23, p. 191-200, 1992.

PRICE, Richard. Palmares como poderia ter sido. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

PRICE, Richard. Liberdade, fronteiras e deuses: Saramacas no Oiapoque (c. 1900). In: CUNHA, Olívia Maria Gomes; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Quase-cidadão:**

histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2007.

PRICE, Richard. **Travels with Tooy: history, memory and the African American imagination**. Chicago: University of Chicago Press, 2008.

PRICE, Richard. Vizinhos Difíceis: maroons e índios no Suriname. **Ilha Revista de Antropologia**, v. 16, n. 1, p. 203-224, 2014.

PRICE, Richard. Rainforest villages, eighteenth-century history. **Memory Studies**, v. 13, n. 5, p. 792-804, 2020.

PROUS, André. **Arqueologia brasileira**. Brasília: EdUnB, 1991.

PYBURN, K. Anne. Practising archaeology: as if it really matters. **Public Archaeology**, v. 8, n. 2-3, p. 161-175, 2009.

QUEIROZ, Jonas Marçal. História, mito e memória: o Cunani e outras repúblicas. In: GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Nas terras do Cabo Norte: fronteiras, colonização e escravidão na Guiana Brasileira (séculos XVIII-XIX)**. Belém: Editora Universitária/UFPA, 1999.

QUEIROZ, Jonas Marçal; COELHO, Mauro Cezar. Anotações às margens da história: quilombolas e republicanos nas origens do Amapá. In: QUEIROZ, Jonas Marçal; COELHO, Mauro Cezar (Org.). **Amazônia: modernização e conflito (séculos XVIII e XIX)**. Belém: UFPA/NAEA; Macapá: UNIFAP, 2001.

QUEIROZ, Jonas Marçal; GOMES, Flávio dos Santos. Amazônia, fronteiras e identidades: reconfigurações coloniais e pós-coloniais (Guianas, séculos XVIII-XIX). **Lusotopie**, v. 9, n. 1, p. 25-49, 2002.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales**. Buenos Aires: CLACSO, 2000, p. 201-246.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2005.

RAVENA, Nírvia. "Maus vizinhos e boas terras": ideias e experiências no povoamento do Cabo Norte, século XVIII. In: GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Nas terras do Cabo Norte: fronteiras, colonização e escravidão na Guiana Brasileira (séculos XVIII-XIX)**. Belém: Editora Universitária/UFPA, 1999.

REDMAN, Charles. Multistage fieldwork and analytical techniques. **American Antiquity**, v. 38, n. 1, p. 61-79, 1973.

REIS, Arthur Cezar Ferreira. **Território do Amapá: perfil histórico**. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1949.

REIS, Arthur Cezar Ferreira. **Amazônia e a cobiça internacional**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1960.

RENFREW, Colin; BAHN, Paul. **Archaeology essentials: theories, methods, and practice**. London: Thames & Hudson, 2007.

REYES, Lilyam Padrón. Transculturación e identidad en el contexto del pueblo de San Pablo de Jiguaní, Cuba. In: NAVARRO, Alexandre; DOMÍNGUEZ, Lourdes; FUNARI, Pedro Paulo (Org.). **Arqueología del contacto en Latinoamérica**. 1. ed. Jundiaí: Paco, 2019.

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?** 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

RIBEIRO, Djamila. **Pequeno manual antirracista**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

RIBEIRO, Djamila. **Cartas para minha avó**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

RIBEIRO, Pedro Augusto Mentz. O tupiguarani e o tupiguarani no sul do Brasil e a redução jesuítica de Jesus Maria. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE ESTUDOS MISSIONEIROS, 3., 1979. **Anais...** Santa Rosa: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Dom Bosco, 1979, p. 75-106.

RIBEIRO, Pedro Augusto Mentz; RIBEIRO, Catharina Torrano; SILVEIRA, Ítela. Arqueologia e história da aldeia de São Nicolau do Rio Pardo, RS, Brasil. **Revista do CEPA**, v. 15, n. 18, p. 5-112, 1988.

ROHR, Alfredo. Pesquisas paleo-etnográficas na Ilha de Santa Catarina, I: a jazida da base aérea de Florianópolis. **Pesquisas (Série Antropologia)**, São Leopoldo, n. 3, p. 199-266, 1959.

ROMANI, Carlo. **"Clevelândia, Oiapoque - Aqui começa o Brasil": trânsito e confinamentos na fronteira com a Guiana Francesa (1900-1927)**. 2003. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História (PPHIS), Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), São Paulo, 2003.

ROMANI, Carlo. A história entre o oficial e o lendário: interações culturais no Oiapoque. **Antíteses**, v. 3, n. 5, p. 145-169, 2010.

ROMANI, Carlo. O "Massacre de Amapá": a guerra imperialista que não houve. **Caravelle: Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien**, n. 95, p. 85-118, 2010.

ROMANI, Carlo. Clevelândia, Oiapoque: cartografias e heterotopias na década de 1920. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi: Ciências Humanas**, v. 6, p. 501-524, 2011.

ROSTAIN, Stéphen. **L'occupation amérindienne ancienne du littoral de Guyane**. 1994. Tese (Doutorado) – Université de Paris I, Paris, 1994.

ROSTAIN, Stéphen; WACK, Yves. Haches et herminettes en pierre de Guyane française. **Journal de la Société des Américanistes**, v. 73, p. 107-138, 1987.

SALDANHA, João Darcy de Moura. **Poços, potes e pedras: uma longa história indígena na Costa da Guiana**. 2016. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Museu de Arqueologia e Etnologia (MAE), Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2016.

SALDANHA, João Darcy de Moura; CABRAL, Mariana Petry. A longa história indígena na costa norte do Amapá. **Anuário Antropológico**, v. 39, n. 2, p. 99-114, 2014.

SALLES, Vicente. **O negro no Pará, sob o regime da escravidão**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas/Universidade Federal do Pará, 1971.

SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. **O fim do silêncio: presença negra na Amazônia**. Belém: Editora AÇAÍ/CNPq, 2011.

SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. Floresta Negra: a experiência e os impactos da escravidão africana na região amazônica. **Carta Fundamental**, São Paulo, p. 28-31, 2014.

SAMPECK, Kathryn; FERREIRA, Lúcio Menezes. Arqueología afro-latinoamericana: temas, problemas y afro-reparación. **Revista de Arqueología Histórica Argentina y Latinoamericana**, v. 13, n. 2, p. 59-99, 2019.

SAMPECK, Kathryn Elizabeth; FERREIRA, Lucio Menezes. Delineando a arqueologia afro-latino-americana. **Vestígios - Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica**, v. 14, n. 1, p. 141-168, 2020.

SANJAD, Nelson. **A Coruja de Minerva: o Museu Paraense entre o Império e a República (1866-1907)**. 2005. Tese (Doutorado em História das Ciências) – Casa de Oswaldo Cruz, Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2005.

SANJAD, Nelson. Emílio Goeldi (1859-1917) e a institucionalização das ciências naturais na Amazônia. **Revista Brasileira de Inovação**, v. 5, p. 455-477, 2006.

SANJAD, Nelson. A revitalização do Parque Zoobotânico do Museu Goeldi: em busca de uma nova relação com o público. **Revista Museologia e Patrimônio**, v. 1, n. 1, 2008.

SANJAD, Nelson. O Museu Paraense entre o Império e a República, 1866-1907. In: HEIZER, Alda; VIDEIRA, Antônio Augusto Passos (Org.). **Ciências, civilização e repúblicas nos trópicos**. Rio de Janeiro: Maud X/Faperj, 2010.

SANJAD, Nelson. "Ciência de potes quebrados": nação e região na arqueologia brasileira do século XIX. **Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material**, v. 19, p. 133-164, 2011.

SANJAD, Nelson. Ciência e política na fronteira amazônica: Emilio Goeldi e o Contestado Franco-Brasileiro. In: FAULHABER, Priscila; DOMINGUES, Heloisa Maria Bertol; BORGES, Luiz C. (Org.). **Ciências e fronteiras**. Rio de Janeiro: Museu de Astronomia e Ciências Afins, 2014.

SANJAD, Nelson; SILVA, João Batista. Três contribuições de Emílio Goeldi (1859-1917) à arqueologia e etnologia amazônica. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi: Ciências Humanas**, v. 4, p. 94-99, 2009.

SANTOS, Fábio. Unidos pelo rio, separados pela ponte: desigualdades entrelaçadas na fronteira franco-brasileira. **Confins: Revue franco-brésilienne de géographie**, n. 51, 2021.

SANTOS, Vanicléia Silva; SYMANSKI, Luís Cláudio Pereira (Org.). **Arqueologia e história da cultura material na África e na diáspora africana**. Curitiba: Brazil Publishing, 2019.

SANTOS, Vanicléia Silva; SYMANSKI, Luís Cláudio Pereira. Arqueologia e História. In: SANTOS, Vanicléia Silva; SYMANSKI, Luís Cláudio Pereira (Org.). **Arqueologia e história da cultura material na África e na diáspora africana**. Curitiba: Brazil Publishing, 2019.

SANTOS, Ynaê Lopes. **Racismo brasileiro: uma história da formação do país**. 1. ed. São Paulo: Todavia, 2022.

SARNEY, José; COSTA, Pedro. **Amapá: a terra onde o Brasil começa**. Brasília: Senado Federal, 2004.

SARNEY, José. **Saraminda**. São Paulo: Siciliano, 2000.

SCHAAN, Denise Pahl. Múltiplas vozes, histórias e memórias: por uma gestão compartilhada do patrimônio arqueológico da Amazônia. **Revista do Patrimônio**, p. 19-35, 2007.

SCHAAN, Denise Pahl. Uma janela para a história pré-colonial da Amazônia: olhando além - e apesar - das fases e tradições. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi: Ciências Humanas**, v. 2, p. 77-89, 2007.

SCHIFFER, Michael. **Behavioral archaeology: first principles**. Salt Lake City: University of Utah Press, 1995.

SCHWARTZ, Stuart. Mocambos, quilombos e Palmares: a resistência escrava no Brasil colonial. **Estudos Econômicos**, v. 17, n. especial, p. 61-88, 1987.

SCHWARTZ, Stuart. Tapanhuns, negros da terra e curibocas: causas comuns e confrontos entre negros e indígenas. **Afro-Ásia**, n. 29-30, 2003.

SHARPE, Jenny. **Ghosts of slavery: a literary archaeology of black women's lives**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003.

SILLIMAN, Stephen. Colonialismo na Arqueologia Histórica: uma revisão de problemas e perspectivas. **Cadernos do LEPAARQ**, v. 19, n. 37, p. 26-54, 2022.

SILVA, Deyse Elisa França. **Sobre as "pedras famosas de Calçoene": reflexões a partir da arqueologia etnográfica na Amazônia**. 2016. Dissertação (Mestrado em

Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA), Universidade Federal do Pará (UFPA), Belém, 2016.

SILVA, Fabíola Andréa. Arqueologia e prática etnográfica: diferentes aproximações e temas de pesquisa. **Habitus**, v. 20, n. 2, p. 273-276, 2022.

SILVA, Gutemberg de Vilhena. Desenvolvimento econômico em cidades da fronteira amazônica: ações, escalas e recursos para Oiapoque-AP. **Confins: Revue franco-brésilienne de géographie**, n. 17, 2013.

SILVA, Joaquim Caetano. **O Oiapoque e o Amazonas: questão brasileira e francesa**. Tradução de Ana Paula Leitão e Marlene da Silva Furtado de Mendonça. Brasília: Senado Federal, 2017.

SILVA, Maura Leal. **"O território imaginado": Amapá, de Território à autonomia política (1943-1988)**. 2017. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília (UnB), Brasília, 2017.

SILVA, Michel Bueno Flores. **Análise tipológica e espacial do sítio Arqueológico AP-OI-06, extremo norte do Amapá**. 2011. Monografia (Especialização) – Universidade do Estado do Amapá (UEAP), Macapá, 2011.

SILVA, Michel Bueno Flores. **Aldeias e organização espacial dos povos produtores da cerâmica Aristé: contribuições para a arqueologia das unidades habitacionais da costa Atlântica do Amapá**. 2016. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – Museu de Arqueologia e Etnologia (MAE), Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2016.

SILVA, Michel Bueno Flores. **Uma história de longa duração na Terra Indígena Uaçá: arqueologia, paisagem e memória na Costa Atlântica do Amapá**. 2023. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Museu de Arqueologia e Etnologia (MAE), Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2023.

SILVANI, Juliana M. **O valor da cultura: um estudo de caso sobre a inserção da louça do Maruanum/AP no mercado e sua relação com a preservação do patrimônio cultural**. 2012. Relatório (Especialização no Patrimônio) – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), Brasília, 2012.

SIMÕES, Mário. Programa Nacional de pesquisas arqueológicas na Bacia Amazônica. **Acta Amazônica**, v. 7, n. 3, p. 297-300, 1977.

SIMPSON, Alaba. Oral Tradition and the Slave Trade in Nigeria, Ghana, and Benin. **African Diaspora Archaeology Newsletter**, v. 10, n. 1, p. 9, 2007.

SIMPSON, Alaba. Some reflections on relics of the trans-Atlantic slave trade in the historic town of Badagry, Nigeria. **African Diaspora Archaeology Newsletter**, v. 11, n. 2, p. 8, 2008.

SIMPSON, Alaba. Local Memoirs of a Slave Field Culture: The Socio-Cultural Significance of Frijol, the African-Brazilian Easter Food Heritage in Lagos. **African Diaspora Archaeology Newsletter**, v. 12, n. 1, p. 7, 2009.

SINGLETON, Theresa A. The archaeology of slavery in North America. **Annual Review of Anthropology**, v. 24, n. 1, p. 119-140, 1995.

SINGLETON, Theresa. Cultural Interaction and African American Identity in Plantation Archaeology. In: CUSICK, James (Org.). **Studies in culture contact: interaction, culture change, and archaeology**. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1998.

SINGLETON, Theresa. Reflexões sobre a arqueologia da diáspora africana no Brasil. **Vestígios - Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica**, v. 7, n. 1, p. 212-219, 2013.

SINGLETON, Theresa. **Slavery behind the wall: an archaeology of a Cuban coffee plantation**. Gainesville: University Press of Florida, 2015.

SINGLETON, Theresa; SOUZA, Marcos André Torres. Archaeologies of the African Diaspora: Brazil, Cuba and the United States. In: MAJEWSKI, Teresita; GAIMSTER, David R. M. (Org.). **International handbook of historical archaeology**. New York: Springer, 2009.

SMITH, Linda Tuhiwai. **Decolonizing methodologies: research and indigenous peoples**. Dunedin: University of Otago Press, 1999.

SYMANSKI, Luís Cláudio Pereira. **Slaves and planters in Western Brazil: material culture, identity and power**. 2006. Tese (Doutorado) – University of Florida, Gainesville, 2006.

SYMANSKI, Luís Cláudio Pereira. Arqueologia Histórica no Brasil: uma revisão dos últimos vinte anos. In: MORALES, Walter; MOI, Flávia Prado (Org.). **Cenários regionais de uma arqueologia plural**. São Paulo: Annablume/Acervo, 2009.

SYMANSKI, Luís Cláudio Pereira. A arqueologia da diáspora africana nos Estados Unidos e no Brasil: problemáticas e modelos. **Afro-Ásia**, n. 49, p. 159-198, 2014.

SYMANSKI, Luís Cláudio Pereira. Comentario general: sobre la exhumación de historias afro-diaspóricas. **Revista de Arqueología Histórica Argentina y Latinoamericana**, v. 14, n. 2, p. 119-125, 2020.

SYMANSKI, Luís Cláudio Pereira; GOMES, Denise Maria Cavalcante. Mundos mesclados, espaços segregados: cultura material, mestiçagem e segmentação no sítio Aldeia em Santarém (PA). **Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material**, v. 20, p. 53-90, 2012.

SYMANSKI, Luís Cláudio Pereira; GOMES, Flávio dos Santos. Technology, inheritances and redefinitions in the experience of the African diaspora. In: SANTOS, Vanicléia Silva (Org.). **General History of Africa X**. Paris: UNESCO, 2023.

SYMANSKI, Luís Cláudio Pereira; OSÓRIO, Sérgio Rovan. Artefatos reciclados em sítios arqueológicos de Porto Alegre. **Revista de Arqueologia**, v. 9, n. 1, p. 43-54, 1996.

SYMANSKI, Luís Cláudio Pereira; SOUZA, Marcos André Torres. A arqueologia histórica: relações sociais e construção de identidades na região do rio Manso, séculos XVIII e XIX. In: **História e antropologia no vale do rio Manso**. Goiânia: EdUCG, 2006, p. 241-264.

SYMANSKI, Luís Cláudio Pereira; SOUZA, Marcos André Torres. O registro arqueológico dos grupos escravos: questões de visibilidade e preservação. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, n. 33, p. 215-243, 2007.

SYMANSKI, Luís Cláudio Pereira; SOUZA, Marcos André Torres. **Arqueologia histórica brasileira**. 1. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2022.

SYMANSKI, Luís Cláudio Pereira; ZANETTINI, Paulo. Encontros culturais e etnogênese: o caso das comunidades afro-brasileiras do Vale do Guaporé. **Vestígios - Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica**, v. 4, n. 2, p. 90-123, 2010.

SYMANSKI, Luís Cláudio Pereira; ZANETTINI, Paulo. Encuentros Culturales y Etnogénesis: el caso de las comunidades afro-brasileras del valle del río Guaporé. In: DOMÍNGUEZ, Lourdes; FUNARI, Pedro Paulo; NAVARRO, Alexandre Guida (Org.). **Arqueología del contacto en Latinoamérica**. São Luís: Edufma, 2019.

SOUSA, Ana Cristina. **Fábrica de pólvora e vila Inhatomirim: aspectos de dominação e resistência na paisagem e em espaços domésticos (século XIX)**. 1998. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – Museu de Arqueologia e Etnologia (MAE), Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 1998.

SOUZA, Manoel Azevedo. Identidade quilombola na fronteira entre o Amapá e Guiana Francesa. In: REUNIÃO EQUATORIAL DE ANTROPOLOGIA, 5.; REUNIÃO DE ANTROPÓLOGOS DO NORTE E NORDESTE, 14., 2015, Maceió. **Anais...** Maceió: Universidade Federal de Alagoas, 2015, p. 1-16. Disponível em: https://evento.ufal.br/anaisreaabanne/gt13_p.php. Acesso em: 17 jan. 2022.

SOUZA, Marcos André Torres. Arqueologia histórica e pesquisa de contrato: avaliação e perspectivas. In: CONGRESSO DA SOCIEDADE DE ARQUEOLOGIA BRASILEIRA, 9., 2000. **Anais...** [S. l.]: SAB, 2000.

SOUZA, Marcos André Torres. Entre práticas e discursos: a construção social do espaço no contexto de Goiás do século XVIII. In: **Arqueologia da Sociedade Moderna na América do Sul**. [S. l.: s. n.], 2002, p. 63-85.

SOUZA, Marcos André Torres. Introdução: arqueologia da diáspora africana no Brasil. **Vestígios - Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica**, v. 7, n. 1, p. 9-19, 2013.

SOUZA, Marcos André Torres. Comentario general: Sobre la Arqueología de la Diáspora Africana en América Latina. **Revista de Arqueología Histórica Argentina y Latinoamericana**, v. 15, n. 2, p. 108-115, 2021.

SOUZA, Marcos André Torres; COSTA, Diogo Menezes. Introduction: historical archaeology and environment. In: SOUZA, Marcos André Torres; COSTA, Diogo Menezes (Org.). **Historical archaeology and environment**. [S. l.]: [s. n.], 2018, p. 1-15.

SOUZA, Paulo; VICTOR, Plínio; BARBOSA, Bartira. A missão jesuítica de Nossa Senhora do Desterro de Vila Flor: nota prévia. **Dédalo**, v. 1, p. 231-237, 1989.

SOUTH, Stanley. Whither pattern? **Historical Archaeology**, v. 22, n. 1, p. 25-28, 1988.

STEIN, Gil. Introduction: the comparative archaeology of colonial encounters. In: STEIN, Gil (Org.). **The archaeology of colonial encounters: comparative perspectives**. Santa Fé: School of American Research Press, 2005.

SUPERTI, Eliane; SILVA, Gutemberg Vilhena. Comunidades quilombolas na Amazônia: construção histórico-geográfica, características socioeconômicas e patrimônio cultural no estado do Amapá. **Confins: Revue franco-brésilienne de géographie**, n. 23, 2015.

TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz. **No bom da festa: o processo de construção cultural das famílias Karipuna do Amapá**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

TENÓRIO, Maria Cristina. Os amoladores-polidores fixos. **Revista de Arqueologia**, v. 16, n. 1, p. 87-108, 2003.

THÉRY, Hervé. Uma ponte entre Brasil e França? **Revista Latino-Americana de Estudos Avançados**, v. 2, n. 1, p. 75-83, 2017.

THIESEN, Beatriz Valladão. Arqueologia industrial ou arqueologia da industrialização? Mais que uma questão de abrangência. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, n. 4, p. 1-4, 2006.

THIOLLENT, Michel. Notas para o debate sobre pesquisa-ação. In: BRANDÃO, Carlos R. (Org.). **Repensando a pesquisa participante**. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 82-103.

THOMAS, Julian. **Time, culture and identity: an interpretative archaeology**. London; New York: Routledge, 1996.

TOBLER, Alfred. **Dicionário crioulo Karipuna/Português, Português/Crioulo Karipuna**. Brasília: Summer Institute of Linguistics, 1987.

TOCCHETTO, Fernanda. A arqueologia da cidade: reflexões e propostas para Porto Alegre. In: CONGRESSO DA SOCIEDADE DE ARQUEOLOGIA BRASILEIRA, 9., 2000. **Anais...** [S. l.]: SAB, 2000.

TOCCHETTO, Fernanda. **Fica dentro ou joga fora? Sobre práticas cotidianas em unidades domésticas na Porto Alegre oitocentista**. 2004. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC/RS), Porto Alegre, 2004.

TRIGGER, Bruce. Alternative archaeologies: nationalist, colonialist, imperialist. **Man**, v. 19, n. 3, p. 355-370, 1984.

TRIGGER, Bruce. Archaeology and the Image of the American Indian. **American Antiquity**, v. 45, n. 4, p. 662-676, 1980.

TRIGGER, Bruce. **História do pensamento arqueológico**. Tradução de Ordep Trindade Serra. São Paulo: Odysseus, 2004.

TRIGGER, Bruce. "Alternative Archaeologies" in historical perspective. In: HABU, Junko; FAWCETT, Clare; MATSUNAGA, John M. (Org.). **Evaluating multiple narratives**. New York: Springer, 2008.

URIARTE, Urpi Montoya. O que é fazer etnografia para os antropólogos. **Ponto Urbe**, São Paulo, n. 11, 2012.

VALLOT, Hugues Dominique. **A colônia esquecida e a república assimilacionista: representações políticas indigenista e reivindicações indígenas na Guiana Francesa**. 2017. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA), Universidade de Brasília (UnB), Brasília, 2017.

VANPOOL, Christine; NEWSOME, Elizabeth. The spirit in the material: a case study of animism in the American Southwest. **American Antiquity**, v. 77, n. 2, p. 243-262, 2012.

VERGOLINO-HENRY, Anaíza; FIGUEIREDO, Arthur Napoleão. **A presença africana na Amazônia colonial: uma notícia histórica**. Belém: Arquivo Público do Estado do Pará, 1990.

VIDAL, Lux Boelitz. O modelo e a marca, ou o estilo dos "misturados": cosmologia, história e estética entre os povos indígenas do Uaçá. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 42, p. 29-45, 1999.

VIDAL, Lux Boelitz. **Povos indígenas do Baixo Oiapoque: o encontro das águas, o encruzo dos saberes e a arte de viver**. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 2007.

VOSS, Barbara. What's New? Rethinking Ethnogenesis in the Archaeology of Colonialism. **American Antiquity**, v. 89, n. 4, p. 655–670, 2015.

VOSS, Barbara. De Casta a Californio: identidad social y arqueología de contacto. In: NAVARRO, Alexandre Guida; DOMÍNGUEZ, Lourdes S.; FUNARI, Pedro Paulo (Org.). **Arqueología del contacto en Latinoamérica**. 1. ed. Jundiaí: Paco, 2019.

WADSWORTH, Yoland. **What is Participatory Action Research?** Action Research International, Paper 2, 1998. Disponível em: http://www.scu.edu.au/schools/gcm/ar/ari/p-ywadsworth98.html. Acesso em: 20 jan. 2023.

WATKINS, Joe. **Indigenous archaeology: American Indian values and scientific practice**. New York: Rowman & Littlefield, 2000.

WHITE, Cheryl. Kumako: a place of convergence for Maroons and Amerindians in Suriname. **Antiquity**, v. 84, n. 324, p. 467-479, 2010.

WHITE, Cheryl. The maroons. In: REID, Basil A.; GILMORE, Richard Grant (Ed.). **Encyclopedia of Caribbean archaeology**. Gainesville: University Press of Florida, 2014, p. 231-232.

WHITE, Cheryl. Arqueologia engajada com os quilombolas do Suriname. In: SANTOS, Vanicléia Silva; SYMANSKI, Luiz; HOLL, Augustin (Org.). **Arqueologia e história da cultura material na África e na diáspora africana**. Curitiba: Brazil Publishing, 2019.

WHITE, Cheryl. Defining measures in community-based archaeology in Suriname. **International Journal of Historical Archaeology**, v. 26, n. 1, p. 177-194, 2022.

WHITEHEAD, Neil. Comentário sobre o relato de Lourens Lourenszoon (1618-1625) e sua estadia entre os Arocouros no baixo rio Cassiporé, Amapá (Brasil). **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi: Ciências Humanas**, v. 4, p. 297-301, 2009.

WILLEY, Gordon; SABLOFF, Jeremy. **A history of American archaeology**. San Francisco: Freeman, 1980.

WOLF, Eric. **Europe and the people without history**. Berkeley: University of California Press, 1982.

ZANETTINNI, Paulo Eduardo. Canudos: memórias do fim do mundo. **Horizonte Geográfico**, n. 3, p. 28-38, 1988.

ZANETTINNI, Paulo Eduardo. Calçada do Lorena: o primeiro caminho para o mar. **Memória**, n. 7-9, 1990.

ZANETTINNI, Paulo Eduardo. **Maloqueiros e seus palácios de barro: o cotidiano doméstico na casa bandeirista**. 2005. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

ZARANKIN, Andrés; SALERNO, Melisa. El sur por el sur: una revisión sobre la historia e el desarollo de la Arqueología Histórica en América Meridional. **Vestígios - Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica**, v. 1, n. 1, p. 15-47, 2007.

ZARGER, Rebecca; PLUCKHAHN, Thomas. Assessing methodologies in archaeological ethnography: a case for incorporating ethnographic training in graduate archaeology curricula. **Public Archaeology**, v. 12, n. 1, p. 48-63, 2013.

ZEDEÑO, María Nieves. Animating by association: index objects and relational taxonomies. **Cambridge Archaeological Journal**, v. 19, n. 3, p. 407-417, 2009.

APÊNDICES

APÊNDICE 1: Memorial acadêmico, disciplinas cursadas e demais atividades acadêmicas

MEMORIAL ACADÊMICO

Meu nome é Jelly Juliane Souza de Lima. Eu sou a filha mais velha de um pai eletricista de carro e uma mãe que trabalhou como doméstica. Toda minha trajetória acadêmica é fruto da educação pública, da qual sou grata. Hoje sou pesquisadora e às vezes professora e dedico meu trabalho à Amazônia, em especial ao Estado do Amapá, lugar onde nasci. Nos últimos anos venho dedicando-me a estudar a região da fronteira entre Brasil e Guiana Francesa, principalmente os municípios de Oiapoque e Calçoene que para mim abriram as portas para novas aprendizagens no campo profissional e como pessoa.

Eu iniciei a graduação em Licenciatura em História na Universidade Federal do Amapá (UNIFAP) em 2009. No início do semestre de 2009, comecei um estágio voluntário em arqueologia que depois de três meses passou a ser uma iniciação científica no Núcleo de Arqueologia do Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Amapá (IEPA). Desde então passei a ser orientada pelo arqueólogo João Darcy de Moura Saldanha. Com ele basicamente passei quatro anos fazendo análise cerâmica de dois sítios habitação do sul do Amapá e indo para escavações arqueológicas. Os momentos de escavação foram importantes, onde meu orientador reconhecia meu esforço e vontade de aprender.

O conhecimento em arqueologia me levou a pesquisar para o Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) na história e no campo da licenciatura, como a arqueologia e os povos indígenas eram vistos nos livros didáticos do 5° ano do ensino fundamental. Para isso, contei com a orientação da Profa. Dra. Cecília Maria Bastos, uma professora excepcional e que até hoje está presente em minha vida. Após a graduação passei a ser técnica em arqueologia pelo IEPA e continuei as orientações com João Saldanha. Assim, em 2014 fiz a seleção de mestrado em arqueologia.

O mestrado em arqueologia iniciou em 2015, no renomado Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) onde tive como orientadora a Profa. Dra. Denise Maria Cavalcante Gomes, uma das principais referências da arqueologia amazônica. No Museu Nacional, em 2014, durante o mestrado em arqueologia, tive a oportunidade de participar da disciplina “Tópicos avançados em análise cerâmica”

ministrada pela professora Denise Gomes. A disciplina forneceu a oportunidade de desenvolver habilidades iniciais sobre a análise da cerâmica histórica em seus aspectos formais, estilísticos e tecnológicos por meio do contato com artefatos históricos da região Amazônica, de Santarém, Pará, que estavam sob a guarda do Museu Nacional. Com Denise Gomes continuei a pesquisa voltada para análise cerâmica, chegando a resultados positivos na dissertação e na publicação do meu primeiro artigo na Revista de Arqueologia da Sociedade de Arqueologia Brasileira (SAB).

Com o término do mestrado e ao voltar ao Estado do Amapá, eu e meu companheiro que também é arqueólogo recebemos o convite para assumir as gerências de arqueologia do IEPA. Ficamos nessa instituição mais dois anos, quando meu companheiro passou a ser professor substituto de história na UNIFAP, entre 2017 e 2019. Na UNIFAP, no Centro de Estudos e Pesquisas (CEPAP) passei a me dedicar a estudar referências de textos sobre a arqueologia e comunidades. Durante esse tempo, nós passamos a ir para a região de fronteiras e estreitamos os laços com coletivos de pessoas dessas localidades, como indígenas e negros. Esse contato possibilitou, no meu caso, planejar cursar o doutorado na História. As buscas me levaram até o Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS) pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA).

Em 2019 participei da seleção de doutorado e em 2020 comecei a cursar as disciplinas online devido à pandemia de Covid-19. Nesse mesmo ano passei a ser orientada pelo Prof. Dr. Alexandre Guida Navarro, uma das referências também na arqueologia da Amazônia. No PPGHIS da UFMA, destaco a importância das disciplinas Seminário de Pesquisa (Profa. Dra. Pollyanna Muniz), História Indígena e do Indigenismo (Profa. Dra. Soraia Dornelles) e Formações sociais atlânticas modernas: a perspectiva teórico-metodológica dos estudos pós-coloniais (Prof. Dr. Josenildo Pereira) que permitiram delinear mais a pesquisa de tese. Em decorrência do meu interesse em estudar comunidades quilombolas, tive a oportunidade de exercitar questões pertinentes à minha prática de pesquisa (ver capítulos 1 e 2). As disciplinas também resultaram em publicações de artigos em revistas científicas com qualificações A1, A2, B1 e B2. As disciplinas e as atividades acadêmicas como bases fundamentais no percurso da minha caminhada no doutorado. Em meio ao doutorado, uma pandemia de COVID-19 e contaminações, o estado de caos pelo apagão de 22 dias no Estado do Amapá, a ausência ou perda do meu pai e afetações espirituais de campo, escrevi o material de qualificação de tese.

DISCIPLINAS CURSADAS

Formações sociais atlânticas modernas: a perspectiva teórico-metodológica dos estudos pós-coloniais	Prof. Dr. Josenildo de Jesus Pereira, período 2020.1, carga horária: -h, crédito: nota: A.
História Indígena e do Indigenismo	Profa. Dra. Soraia Sales Dornelles, período 2020.1, carga horária: créditos nota: A.
Literatura e História	Profa. Dra. Régia Agostinho, período 2020.1, carga horária: créditos: nota: B.
Teoria da História	Prof. Dr. Lyndon Araújo Santos, período 2020.2, carga horária: 60 h, crédito: nota: A.
Seminário de Pesquisa	Profa. Dra. Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz, período: 2020.2, carga horária: 60h, crédito: Nota: A.
Seminário de Pesquisa e orientação I	Período: 2020.2, carga horária: crédito: Nota: A
Seminário de orientação de tese I	Período: 2020.2, carga horária: crédito: Nota: A.
Seminário de orientação de tese II	Período: 2021.1, carga horária: crédito: Nota: A.
Seminário de orientação de tese III	Período: 2021.2, carga horária: crédito: Nota: A
Seminário de orientação de tese IV	Período: 2022.1, carga horária: Nota:-
Seminário de orientação de tese V	Período: 2022.2, carga horária: crédito: Nota: -
Seminário virtual Histórias Conectadas no Atlântico Equatorial- Perspectivas	Carga horária: 30h, Crédito: 2.

DEMAIS ATIVIDADES ACADÊMICAS

EVENTOS

1.Seminário virtual Histórias Conectadas no Atlântico Equatorial-Perspectiva, promovido pelo Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal do Maranhão, entre os dias 13 e 28 de julho de 2020. Carga horária: 30 horas, 2020. Categoria: Ouvinte.

2.IV colóquio História e memória da educação do Rio Grande do norte. 27 a 28 de agosto de 2020. Carga horária: 20 horas, 2020. Categoria: Ouvinte.

3.Congresso Internacional de Preservação da memória Institucional: estratégias para o século XXI. Câmara dos Deputados, Brasília-DF, de 30 de novembro e 1 7 e 8 de dezembro de 2020. Carga horária: XX, 2020. Categoria: Ouvinte.

4.3° Seminário amazônico de História e Natureza: Rios de História, do grupo de pesquisa história e natureza, de 24 a 27 de novembro de 2020, Carga horária: 20 horas, 2020. Categoria: Ouvinte.

5.3° Seminário amazônico de História e Natureza: Rios de História, do grupo de pesquisa história e natureza, de 24 a 27 de novembro de 2020. Apresentação: Histórias, memórias e narrativas que desaguam no rio Cassiporé. Carga horária: 20 horas, 2020. Categoria: comunicadora.

6. 5° Semana Nacional de Arquivos "Empoderamento em Arquivos", promovida pelo Arquivo Histórico da Câmara Municipal de Mariana, entre 7 e 11 de junho de 2021. Carga horária: 2 horas, 2021. Categoria: Ouvinte.

7.II Seminário de Arqueologia Contemporânea. 2° Seminário de Pesquisa de Pós-Graduação de Arqueologia (PPGarque) da Universidade Federal do Vale de São Francisco (UNIVASF). Carga horária: 24 horas, 2021. Categoria: Ouvinte.

8.II Seminário de Arqueologia Contemporânea. 2° Seminário de Pesquisa de Pós-Graduação de Arqueologia (PPGarque) da Universidade Federal do Vale de São Francisco (UNIVASF). Apresentação 1: Em defesa do patrimônio arqueológico da comunidade de Vila Velha do Cassiporé, Amapá: uma biografia de Valter dos Santos (1942-2021). Carga horária: 24 horas, 2021. Categoria: Comunicadora.

9. II Seminário de Arqueologia Contemporânea. 2° Seminário de Pesquisa de Pós-Graduação de Arqueologia (PPGarque) da Universidade Federal do Vale de São Francisco (UNIVASF). Carga horária: 24 horas, 2021. Categoria: Ouvinte.

10. Evento: DIÁLOGOS ATLÂNTICOS: JUVENTUDE, PERIFERIA E IDENTIDADE (GUINÉ BISSAU, CABO VERDE, BRASIL). Carga horária: 4 horas, 2021. Categoria: Ouvinte.

11.Participação no curso "Tópicos especiais em serviço social: serviço social, populações tradicionais e religião de matriz africana". Universidade Federal da Bahia (UFBA). Carga horária: 68 horas, 2022. Categoria: Ouvinte.

12.Participação como ouvinte do Workshop "Introdução à cozinha Afro-brasileira, evento do Grupo de Pesquisa em Gastronomia, Alimentos e bebidas (GAB) como parte da iniciativa por uma rural antirracista, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). Carga horária: 3 horas, 2022. Categoria: Ouvinte.

13.3° Seminário de Teoria Arqueológica Contemporânea e 3° Seminário de Pesquisa da Pós-Graduação em Arqueologia da UNIVASF e UFPE, eixo temático 1: patrimonialização, linguagens e discursos. Apresentação 1: A invisibilidade da presença negra nos discursos da Arqueologia durante o Contestado Franco-Brasileiro (Séc. XIX). Categoria: comunicadora. Apresentação 2: Possibilidades de uma Arqueologia da Diáspora Africana na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa: o caso da comunidade

quilombola Kulumbu do Patuazinho. Carga horária: 68 horas, 2022. Categoria: comunicadora.

14.III Encontro de Ensino de História do PROFHISTÓRIA da UNIFAP, III Encontro Amapaense de História da Educação: História, educação e pensamento decolonial. Roda de conversa 4-Educação Patrimonial e Ensino de História, apresentação oral sobre a prática da pesquisa decolonial em comunidades negras da fronteira entre Brasil e Guiana Francesa, dia 02/12/2022 (manhã), auditório da UEAP. Categoria: comunicadora.

15.Participação na mesa "Saberes, saberes ancestrais, religiosidades e comunidades tradicionais", como marco do colóquio preparatório do primeiro congresso da Associação de investigadoras/es Afrolatinoamericanos/as do Caribe (AINALC), apresentação "Territorialidade negra no espaço transnacional entre Brasil e Guiana Francesa: o caso da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho", 2022. Categoria: comunicadora.

16.Forúm de religiões de matriz africana, cooperativismo e marco legal. Macapá, 2023. Categoria: Ouvinte.

17. II Seminário identidades culturais amapaenses: República do Cunani. Grupo diversidades-Defendendo Direitos e Artes Pletas. Carga horária: 06 horas, 2024.

18. XI Encontro de Pesquisas Históricas (EPHIS), organizado pelos discentes do Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS): HISTÓRIA AMBIENTAL: TEMPO, TERRITÓRIO E RELAÇÃO SOCIEDADE/NATUREZA. Simpósio 10-"Patrimônio Cultural: continuidades, desafios e possibilidades", apresentação de comunicação: Os desafios da comunidade do Igarapé da Fortaleza, no Amapá, para a preservação da história e da memória do antigo Forte Santo Antônio de Macapá, conhecido como forte Cumaú". 2024.

19. V° Seminário de Teoria Arqueológica Contemporânea, organizado pelos discentes da Pós-Graduação em Arqueologia da UNIVASF e UFPE, eixo temático 1: Arqueologias por e para pessoas e histórias invisibilizadas. Comunicação: À margem do forte e da história: a invisibilidade indígena no Igarapé da Fortaleza, no Amapá. 2024.

CURSOS

1.IV colóquio História e memória da educação do Rio Grande do norte. 27 a 28 de agosto de 2020. Mini-curso História oral e história da educação. Carga horária: 2 horas, 2020. Categoria: Ouvinte.

2.II Seminário de Arqueologia Contemporânea. 2° Seminário de Pesquisa de Pós-Graduação de Arqueologia (PPGarque) da Universidade Federal do Vale de São Francisco (UNIVASF). Mini-curso Grafismos rupestres com o grafismo indígenas: diálogos com a antropologia. Carga horária: 24 horas, 2021. Categoria: Ouvinte.

3.I Ciclo de Estudos do Laboratório Virtual de Arqueologia e Relações Étnico-Raciais, com carga de 20 horas, coordenado pela Profa. Dra. Luciana de Castro Nunes Novaes, promovido pelo Departamento de Arqueologia da Universidade Federal de Sergipe (UFS), na função de participante no período de 16 de agosto a 4 de novembro de 2021.

4.Curso de Geoprocessamento e Produção de Mapas no QGIS. ForgeGeo “soluções em engenharia”. Carga horária: 40 horas, 2022.

5. Gastronomia e racismo, curso livre com Lourence Alves. Oriki editora. Carga horária: 5 horas, 2023.

6.Muito além da boca: Um passeio transatlântico pela comida afrodiaspórica no Brasil. Escola Itaú Cultural. Carga horária: 20 horas (online), 2023.

7.Curso de História oral, Fundação Getúlio Vargas (FGV). Carga horária: 2 horas, 2023.

8.Escola de Políticas e Ações afirmativas (EPAA) da Associação Brasileira de Pesquisadores (as) Negros (as) (ABPN), 2023. Em andamento.

9. Cerâmicas históricas: faianças portuguesas. Instituto Orbigny, Mendes, Rio de Janeiro. Carga horária: 03 horas (online), 2024.

INGRESSO EM ASSOCIAÇÕES E PARTICIPAÇÃO EM GRUPOS DE ESTUDO

1.Associação Brasileira de História Oral (ABHO).
2. Associação Nacional de História (ANPUH).
3. Associação Brasileira de Pesquisadores (as) Negros (as) (ABPN).
4. Participação no Grupo de Trabalho (GT) Cultura Material da África e suas Diásporas da Sociedade de Arqueologia Brasileira (SAB).
5.Grupo de leitura do livro “Dispositivo de racialidade” com o grupo Lendo Sueli Carneiro. Projeto da casa Sueli Carneiro.
6.Rede de historiadores negros e negras
7.Rede afropédia, do Rede de historiadores negros e negras

PUBLICAÇÕES

1. Revista Escritas, da Universidade Federal do Tocantins (UFT), qualis B1. Artigo “Aproximações entre arqueologia, educação patrimonial e diferentes segmentos da sociedade: construindo experiências a partir da universidade federal do amapá, campus marco zero”. Ano: 2020. Acesso: https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/escritas/article/view/7980/17657

2.Capítulo de livro. “Eu não sei se morou índio, arábio ou negro”: os vestígios arqueológicos e a narrativa da comunidade de Vila Velha do Cassiporé. In: FARIAS JÚNIOR, José Petrúcio; SIMONIAN, Lígia Teresinha Lopes; SILVA, Ana Cristina Rocha; MATEUS, Yuri Givago Alhadef Sampaio (orgs). História, Arqueologia e Educação Museal: Patrimônios e Memórias. Teresina: Edufpi, p. 412-444, 2021. Ano: 2021. Acesso: https://ufpi.br/arquivos_download/arquivos/EDUFPI/edufpi_2/Livro_completo_6ago2021.pdf

3. Capítulo de livro. “Notas e reflexões sobre as possibilidades de uma Arqueologia Pública na Universidade Federal do Amapá”. In: In: FARIAS JÚNIOR, José Petrúcio; SIMONIAN, Lígia Teresinha Lopes; SILVA, Ana Cristina Rocha; MATEUS, Yuri Givago Alhadef Sampaio (orgs). História, Arqueologia e Educação Museal: Patrimônios

e Memórias. Teresina: Edufpi, p. 412-444, 2021. Ano: 2021. Acesso: https://ufpi.br/arquivos_download/arquivos/EDUFPI/edufpi_2/Livro_completo_6ago2021.pdf

4. Revista do Laboratório de Ensino e Pesquisa em Antropologia e Arqueologia (LEPAARQ), da universidade Federal de Pelotas (UFPEL), qualis A2-Antropologia/Arqueologia. Artigo "Projeto "Arqueologia e educação patrimonial: construindo experiências a partir da Universidade Federal do Amapá, Campus Marco Zero", atividades referentes aos anos de 2018-2019. Ano: 2021. Acesso: https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/lepaarq/article/view/21201

5.Kwanissa: Revista de Estudos Africanos e Afro-Brasileiros, qualis B2. Artigo "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". Ano: 2022. Acesso: https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/kwanissa/article/view/18624/235

6.Livro "Memórias da terra: patrimônio arqueológico da comunidade de Vila Velha do Cassiporé, Amapá". Campinas, São Paulo: Editora D7, 2022.

7.Tessituras: Revista de Antropologia e Arqueologia, qualis A2. Artigo "Cotidiano e Ritual no Passado Pré-Colonial do Sul no Amapá: As Estruturas Arqueológicas dos Sítios Curiaú Mirim I e Laranjal do Jari I (VII ao XVII AD)". Ano: 2022. Acesso: https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/tessituras/article/view/21955/14483

8.Revista do Laboratório de Ensino e Pesquisa em Antropologia e Arqueologia (LEPAARQ), da universidade Federal de Pelotas (UFPEL), qualis A2-Antropologia/Arqueologia. Artigo "Territorialidade negra no espaço transnacional entre Brasil e Guiana Francesa: o caso da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho (1990 a 2021)", resultado da disciplina "História Indígena e do Indigenismo, ministrada pela Profa. Dra. Soraia Sales Dornelles (artigo publicado). Ano: 2022. Acesso: https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/lepaarq/article/view/22339/14775

9.Revista Das Amazônias. Revista Discente dos Cursos de História da Universidade Federal do Acre (UFAC), qualis B3-História. Chamada dossiê "Povos e comunidades indígenas e tradicionais: (re) existências, saberes e lutas por direitos". Artigo "Negros e indígenas na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa: o caso da comunidade "misturada" quilombola Kulumbu do Patuazinho", resultado da disciplina "História Indígena e do Indigenismo, ministrada pela Profa. Dra. Soraia Sales Dornelles. Ano: 2023. Acesso: https://periodicos.ufac.br/index.php/amazonicas/article/view/6362/4133

10.Revista de Arqueologia da Sociedade de Arqueologia Brasileira (SAB), qualis A1-Arqueologia Brasileira e áreas afins. Chamada dossiê "Arqueologias negras: nossas lutas, nossas histórias, segunda parte". Nota de pesquisas "A emergência da história negra por meio do projeto Memórias da terra: patrimônio arqueológico da comunidade de Vila Velha do Cassiporé". Ano: 2024. Acesso: https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/1135/956

11. Revista do Laboratório de Ensino e Pesquisa em Antropologia e Arqueologia (LEPAARQ), da universidade Federal de Pelotas (UFPEL), qualis A2-

Antropologia/Arqueologia. Ensaio visual “A comida negra Kulumbu: sabores compartilhados entre mulheres na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa. Ano: 2024. Acesso: https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/lepaarq/article/view/27028

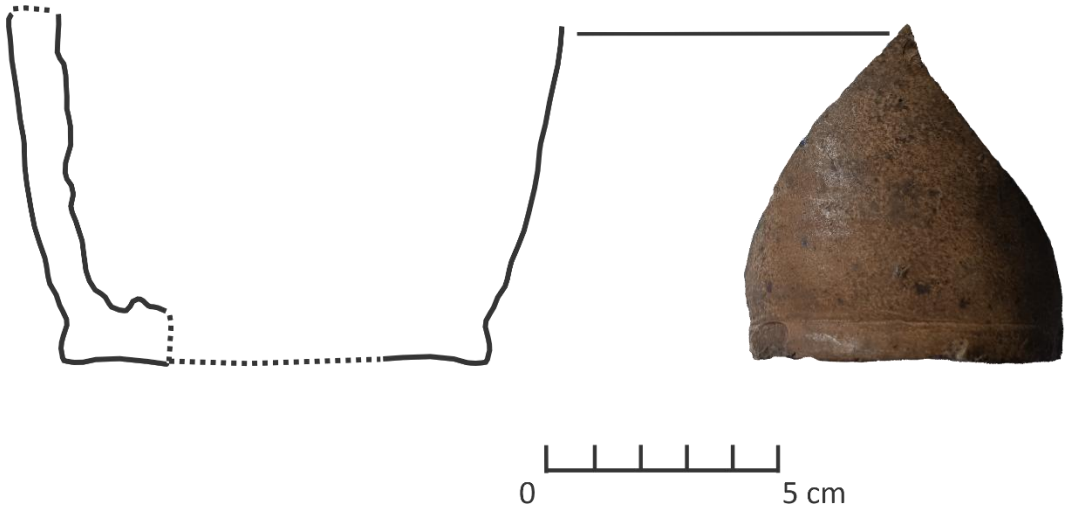
12. Revista do Laboratório de Ensino e Pesquisa em Antropologia e Arqueologia (LEPAARQ), da universidade Federal de Pelotas (UFPEL), qualis A2-Antropologia/Arqueologia. Relatório institucional Projeto “Memórias da terra: patrimônio arqueológico da comunidade de Vila Velha do Cassiporé, AP”, atividades de pesquisa referentes aos anos de 2018 e 2023. Em avaliação. Ano: 2024. Acesso: https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/lepaarq/article/view/27148

13.Revista Ciência Hoje. Artigo: “A presença negra na Amazônia revelada pela arqueologia”. Ano: 2024. Acesso: https://cienciahoje.org.br/artigo/a-presenca-negra-na-amazonia-revelada-pela-arqueologia/

14.Revista de Arqueología Histórica Argentina y Latinoamericana (RDAHAYL). Nota de pesquisa “Arqueologia da Diáspora Africana na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa: o caso da comunidade de Vila Velha do Cassiporé. Em avaliação.

15.Revista de Arqueologia da Sociedade de Arqueologia Brasileira (SAB), qualis A1.Nota de pesquisa “À margem do forte e da história: a invisibilidade indígena no passado do igarapé da fortaleza, no Amapá”. Aceito para publicação.

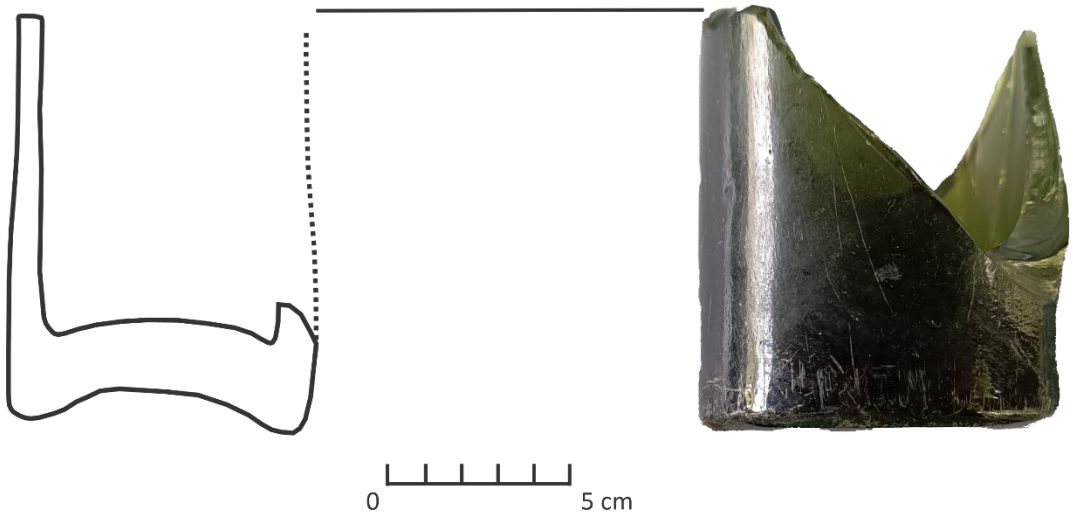
APÊNDICE 2: Pranchas desenhos de peças arqueológicas comunidade quilombola Vila do Cunani



Prancha n° 1

Projeto: Cartografia das materialidades da presença negra no território da antiga República do Cunani (Séc. XIX-XXI) Autora do desenho: Jelly Juliane Souza de Lima	Data: junho de 2024

Apoio:



Prancha n° 2

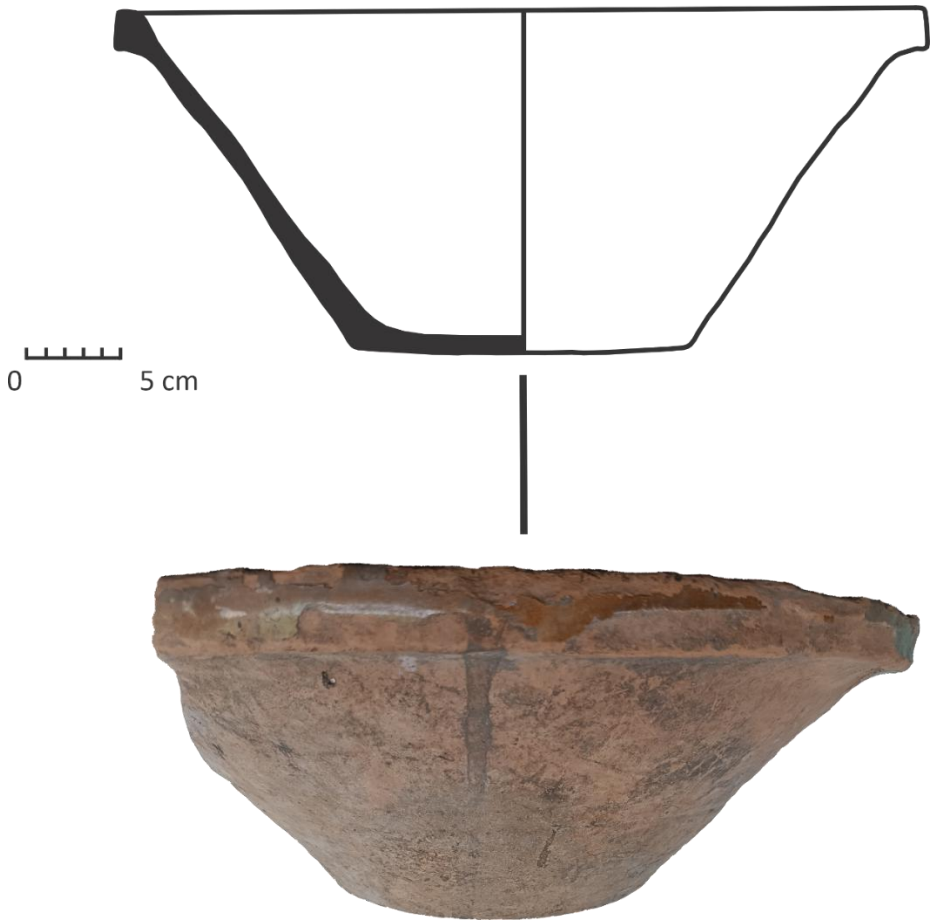
Projeto: Cartografia das materialidades da presença negra no território da antiga República do Cunani (Séc. XIX-XXI) Autora do desenho: Jelly Juliane Souza de Lima	Data: junho de 2024

Apoio:

Prancha n° 3

Projeto: Cartografia das materialidades da presença negra no território da antiga República do Cunani (Séc. XIX-XXI) Autora do desenho: Jelly Juliane Souza de Lima	Data: junho de 2024

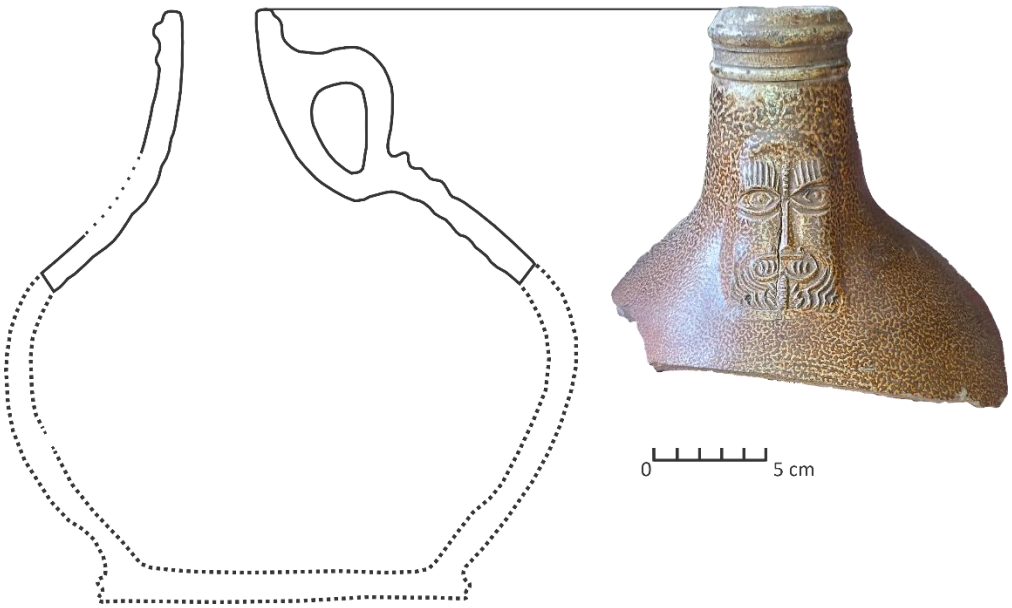
Apoio:



Prancha n° 4

Projeto: Cartografia das materialidades da presença negra no território da antiga República do Cunani (Séc. XIX-XXI) Autora do desenho: Jelly Juliane Souza de Lima	Data: junho de 2024

Apoio:



Prancha n° 5

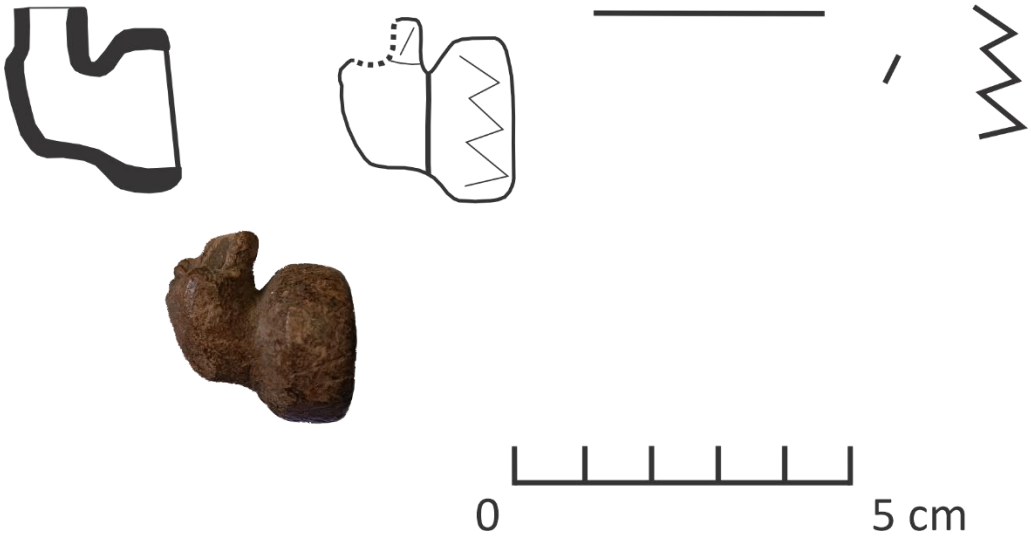
Projeto: Cartografia das materialidades da presença negra no território da antiga República do Cunani (Séc. XIX-XXI) Autora do desenho: Jelly Juliane Souza de Lima	Data: junho de 2024

Apoio:

Prancha n° 6

Projeto: Cartografia das materialidades da presença negra no território da antiga República do Cunani (Séc. XIX-XXI) Autora do desenho: Jelly Juliane Souza de Lima	Data: junho de 2024

Apoio:



Prancha n° 7

Projeto: Cartografia das materialidades da presença negra no território da antiga República do Cunani (Séc. XIX-XXI) Autora do desenho: Jelly Juliane Souza de Lima	Data: junho de 2024

Apoio:

Prancha n° 8

Projeto: Cartografia das materialidades da presença negra no território da antiga República do Cunani (Séc. XIX-XXI) Autora do desenho: Jelly Juliane Souza de Lima	Data: junho de 2024

Apoio:

Prancha n° 9

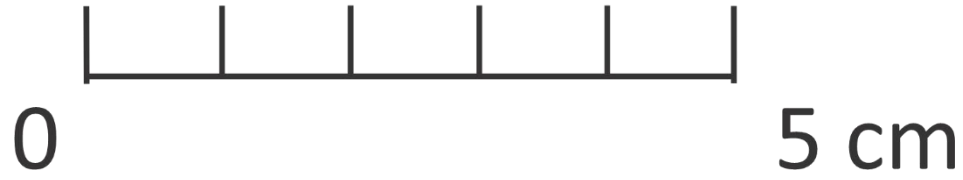
Projeto: Cartografia das materialidades da presença negra no território da antiga República do Cunani (Séc. XIX-XXI) **Autora do desenho: Jelly Juliane Souza de Lima**	Data: junho de 2024

Apoio:

Prancha n° 10

Projeto: Cartografia das materialidades da presença negra no território da antiga República do Cunani (Séc. XIX-XXI) Autora do desenho: Jelly Juliane Souza de Lima	Data: junho de 2024

Apoio:



Prancha n° 11

Projeto: Cartografia das materialidades da presença negra no território da antiga República do Cunani (Séc. XIX-XXI) Autora do desenho: Jelly Juliane Souza de Lima	Data: junho de 2024

Apoio:

Prancha n° 12

Projeto: Cartografia das materialidades da presença negra no território da antiga República do Cunani (Séc. XIX-XXI) Autora do desenho: Jelly Juliane Souza de Lima	Data: junho de 2024

Apoio:

Prancha n° 13

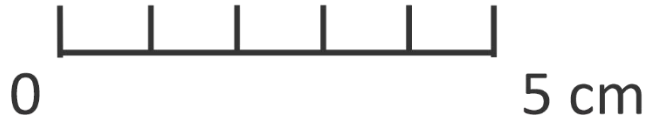
Projeto: Cartografia das materialidades da presença negra no território da antiga República do Cunani (Séc. XIX-XXI) Autora do desenho: Jelly Juliane Souza de Lima	Data: junho de 2024

Apoio:

Prancha n° 14

Projeto: Cartografia das materialidades da presença negra no território da antiga República do Cunani (Séc. XIX-XXI) Autora do desenho: Jelly Juliane Souza de Lima	Data: junho de 2024

Apoio:



Prancha n° 15

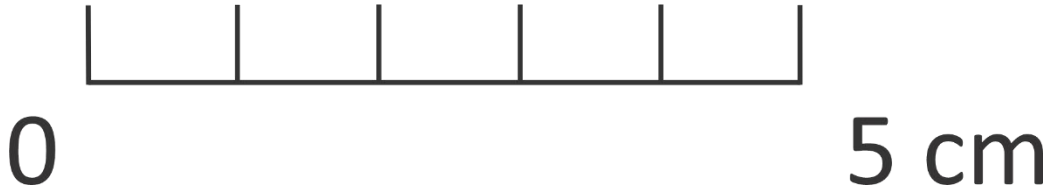
Projeto: Cartografia das materialidades da presença negra no território da antiga República do Cunani (Séc. XIX-XXI) Autora do desenho: Jelly Juliane Souza de Lima	Data: junho de 2024

Apoio:

Prancha n° 16

Projeto: Cartografia das materialidades da presença negra no território da antiga República do Cunani (Séc. XIX-XXI) Autora do desenho: Jelly Juliane Souza de Lima	Data: junho de 2024

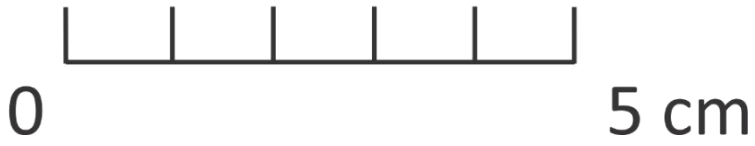
Apoio:



Prancha n° 17

Projeto: Cartografia das materialidades da presença negra no território da antiga República do Cunani (Séc. XIX-XXI) Autora do desenho: Jelly Juliane Souza de Lima	Data: junho de 2024

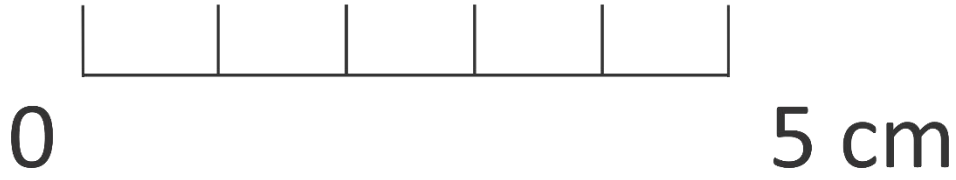
Apoio:



Prancha n° 18

Projeto: Cartografia das materialidades da presença negra no território da antiga República do Cunani (Séc. XIX-XXI) Autora do desenho: Jelly Juliane Souza de Lima	Data: junho de 2024

Apoio:



Prancha n° 19

Projeto: Cartografia das materialidades da presença negra no território da antiga República do Cunani (Séc. XIX-XXI) Autora do desenho: Jelly Juliane Souza de Lima	Data: junho de 2024

Apoio:

APÊNDICE 3: Ofício comunidade quilombola Cunani

Ofício 1

Projeto "Memórias da terra: patrimônio arqueológico da comunidade de Vila Velha do Cassiporé"

Ofício **Macapá 05 de Dezembro de 2022**

Para: Rosemeire Ramos, moradora da comunidade de Cunani, Calçoene, AP.

Assunto: Apoio na atividade de divulgação dos resultados do projeto "memórias da terra" e autorização para realização de pesquisa.

Venho por meio deste ofício apresentar e solicitar a comunidade de Cunani:

1.Autorização para utilização do seu espaço no dia 21 de Dezembro de 2022 (horário a definir) para fazer divulgação dos resultados do projeto "Memórias da terra: patrimônio arqueológico da comunidade de Vila Velha do Cassiporé", que teve apoio do Rumos Itaú Cultural Itaú Cultural 2017-2018 e narra a história do lugar por meio da participação de alguns moradores da comunidade (cartaz em anexo).

2.Após a exibição do documentário colocar em apreciação a possibilidade de obter permissão para a realização da pesquisa de tese que trata da formação do lugar por meio do entrelaçamento das histórias das pessoas e da arqueologia.

Desde já agradeço pelo apoio e coloco-me à disposição para prestar qualquer esclarecimento.

Cordialmente,

Jelly Juliane Souza de Lima

Coordenadora do projeto

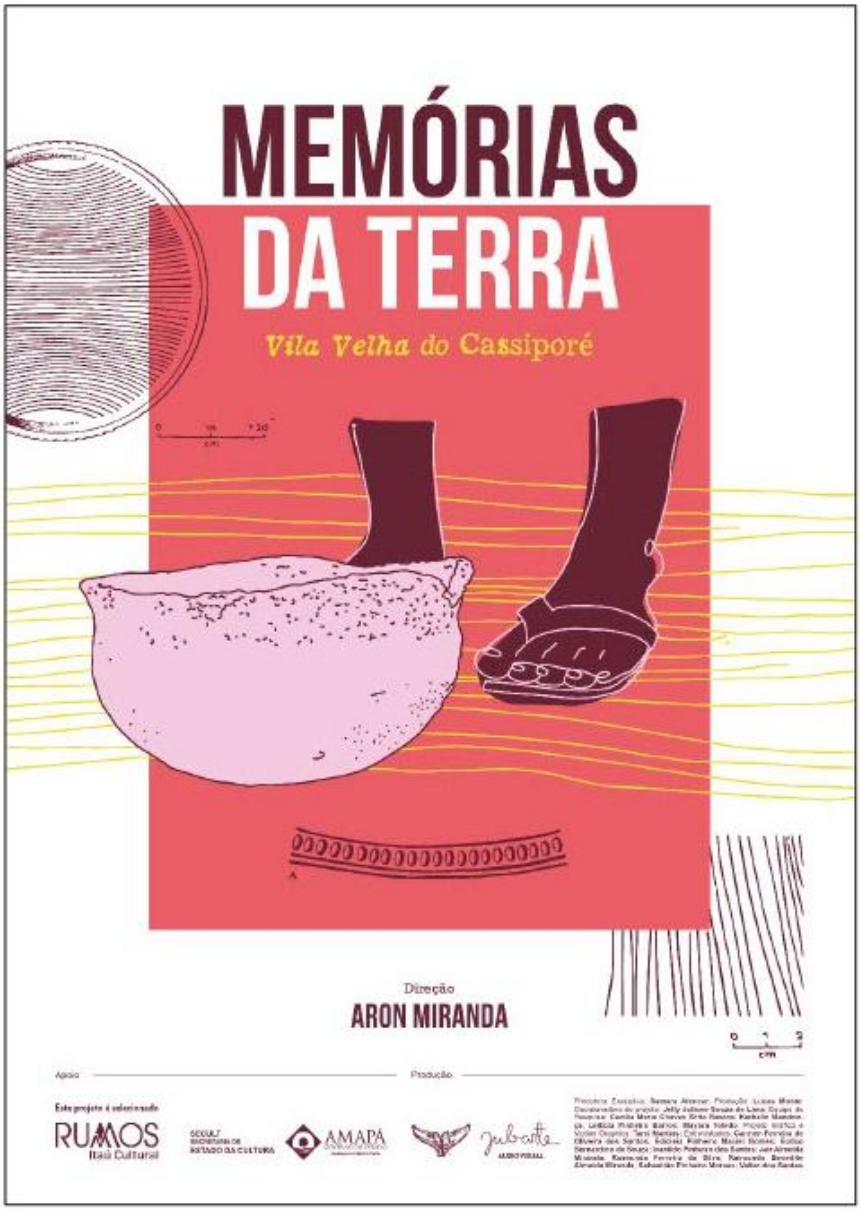
Contatos: 96- 984319562

E-mail: julianejelly@gmail.com

Apoio: RUMOS Itaú Cultural

Cartaz anexo ao ofício 1

CARTAZ



Apoio: RUMOS Itaú Cultural

APÊNDICE 4: Consulta pública acerca da pesquisa de tese na comunidade. Slide de apresentação.

Slide sobre a consulta pública acerca da pesquisa de tese na comunidade

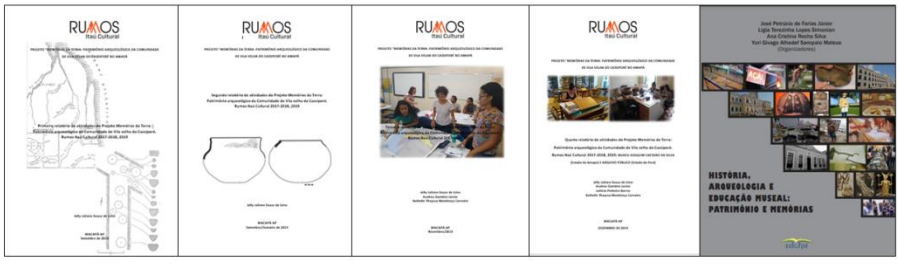
Experiências com comunidades:

- 2018-2020: comunidade de Vila Velha do Cassiporé
- Foco: pesquisa arqueológica e narrativas da comunidade
- Resultados: relatórios de pesquisa, documentário, publicações científicas (livros, comunicações, palestras e artigos) e premiações científicas da equipe do projeto
- 2018-xx: comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho
- Foco: história da trajetória da comunidade e do território
- Resultados: relatórios de pesquisa, publicações científicas (artigos, comunicações e palestras).

Exemplos:

Fonte: acervo do projeto, 2019-2020.

Exemplos:



Fonte: acervo do projeto, 2019-2020.

Exemplos:

Fonte: acervo do projeto, 2019-2020.

Antecedentes:

- **“Aqui já morou muita gente”. Arqueologia e prática de pesquisa na Comunidade Quilombola de Cinco Chagas do Matapi , UFPA, Clarisse Jacques, 2015.**

Fonte: Jacques, 2015, p.

Antecedentes:

- **“Aqui já morou muita gente”. Arqueologia e prática de pesquisa na Comunidade Quilombola de Cinco Chagas do Matapi , UFPA, Clarisse Jacques, 2015.**

Fonte: Jacques, 2015, p. 159-163.

Antecedentes:

- **"Desde que me entendi". Tecendo saberes e fazeres relativos à louça da Comunidade Quilombola do Maruanum, Amapá/AP. Dissertação mestrado, UFPA, Fabrício Ferreira, 2016.**

Fonte: Ferreira, 2016, p. 20-41.

Antecedentes:

- **"Desde que me entendi". Tecendo saberes e fazeres relativos à louça da Comunidade Quilombola do Maruanum, Amapá/AP. Dissertação mestrado, UFPA, Fabrício Ferreira, 2016.**

Dona Ana: Eu disse para ele que isto é muito antigo e estava enterrado na terra. E quando ele aparece é assim. Que a louceiras antigas daqui ainda é a mesma coisa. Fazia com caripé e não fazem assim. Faz liso assim só é mesmo os índios para lá. Mas eles não usam esse material. (Entrevista concedida no dia 12/05/2015)

Fonte: Ferreira, 2016, p. 47.

O projeto "Cartografia das materialidades da presença negra no antigo território do Contestado Franco-Brasileiro (Séc. XIX-XXI)

- O principal objetivo desta pesquisa de tese é produzir uma cartografia etnográfica das materialidades das populações negras no território contestado (Séc. XIX-XXI);
- Metodologia: História oral, etnografia e mapeamento;
- Produto: uma cartografia das materialidades referente a população negra da área do antigo território contestado;
- Para a comunidade: registro material de sua história vinculadas ao território; cursos e oficinas e atendimento das demandas onde a pesquisa possa colaborar com suas pautas;

Consulta pública: momento da tomada de decisão da comunidade.

Obrigada pela atenção!

Contato: julianejelly@gmail.com
96-984319562

Fonte: Goeldi, 1900.

ANEXOS

ANEXO 1: Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE)

TERMOS DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Eu _____ (nome pode ser pseudônimo), morador (a) do (a) _____ declaro, por meio deste termo, que concordei que o trecho de minha história de vida ou de minha família seja utilizado na pesquisa de doutorado desenvolvida pela doutoranda Jelly Juliane Souza de Lima, no Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS) na Universidade Federal do Maranhão (UFMA), cujo contato é o telefone (96) 98431-9562 e o e-mail sendo: julianejelly@gmail.com. Da mesma forma, fui comunicado (a) de que a pesquisa é orientada pelo Prof. Dr. Alexandre Guida Navarro, docente de História no PPGHIS da UFMA, a quem poderei consultar a qualquer momento que julgar necessário. Afirmo que aceitei participar por minha própria vontade, sem receber nenhum incentivo financeiro ou ter qualquer ônus e com a finalidade exclusiva de colaborador (a) para o sucesso da pesquisa. A pesquisadora informou o objetivo da pesquisa de teses é estritamente acadêmico, que, em linhas gerais, é o de produzir uma *cartografia das materialidades do passado negro na região do Contestado Franco-Brasileiro*. Também fui esclarecida de que os usos da entrevista e imagem por mim oferecidas estão adequadas as normas éticas da prática da pesquisa. Minha colaboração se fará de forma identificada ou anônima, por meio de entrevistas a ser gravada a partir da assinatura desta autorização. O acesso e análise dos dados coletados se farão apenas pela pesquisadora e seu orientador. Autorizo a pesquisadora a utilizar, divulgar e publicar, para fins de difusão do conhecimento, a mencionada entrevista e imagem, no todo ou em parte, editado ou não, bem como permitir a terceiros o acesso ao mesmo para fins idênticos, segundo suas normas, com a única ressalva de sua integridade e indicação de fonte e autor. Também fui informado (a) de que posso retirar minha participação da pesquisa, sem sofrer qualquer sansão ou constrangimentos. Atesto recebimento de uma cópia assinada deste Termo de Conhecimento Livre e Esclarecido (TCLE), conforme recomendações da Comissão Nacional de ética em Pesquisa (CONEP).

_____de _____de_____

Assinatura do (a) entrevistado (a):

_____

Assinatura da pesquisadora:

_____

TERMOS DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Eu _____ (nome pode ser pseudônimo), morador (a) do (a) _____ declaro, por meio deste termo, que concordei que o trecho de minha história de vida ou de minha família seja utilizado na pesquisa de doutorado desenvolvida pela doutoranda Jelly Juliane Souza de Lima, no Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS) na Universidade Federal do Maranhão (UFMA), cujo contato é o telefone (96) 98431-9562 e o e-mail sendo: julianejelly@gmail.com. Da mesma forma, fui comunicado (a) de que a pesquisa é orientada pelo Prof. Dr. Alexandre Guida Navarro, docente de História no PPGHIS da UFMA, a quem poderei consultar a qualquer momento que julgar necessário. Afirmo que aceitei participar por minha própria vontade, sem receber nenhum incentivo financeiro ou ter qualquer ônus e com a finalidade exclusiva de colaborador (a) para o sucesso da pesquisa. A pesquisadora informou o objetivo da pesquisa de teses é estritamente acadêmico, que, em linhas gerais, é o de produzir uma *cartografia das materialidades do passado negro na região do Contestado Franco-Brasileiro*. Meu nome ou de minha família poderá ser utilizado como um pseudônimo se assim desejar. Também fui informado (a) de que posso retirar minha participação da pesquisa, sem sofrer qualquer sansão ou constrangimentos.

_____de _____de_____

ANEXO 2: Fichas (I, II, III, IV e V) de acompanhamento do projeto (Retirado de José Meihy e Fabíola Holanda, 2015, p. 145-147. Adaptado por Jelly Lima).

Ficha I

Dados do projeto
Coordenadora:
Instituição vinculada:
Entrevistador (es):
Tipo de entrevista (gênero):
Local e duração da entrevista:
Ficha catalográfica da entrevista:
Apoio:

Ficha II

Dados do colaborador da pesquisa
Nome completo:
Local e data do nascimento:
Endereço:
Profissão atual:
Observações:
Apoio:

Ficha III

Dados do andamento das etapas e de preparo do documento final
Primeira transcrição:
Textualização:
Transcriação:
Conferência:
Carta de acesso de direitos:
Apoio:

Ficha IV

Modelo de acompanhamento de entrevista					
Nome do colaborador	1	2	3	4	5
Colaborador 1					
Colaborador 2					
Colaborador 3					
Colaborador 4					
Colaborador 5					
Apoio:					

Ficha V

Envio de correspondência

Data da carta de apresentação do projeto:
Data do agradecimento da entrevista:
Data da remessa da entrevista para conferência:
Data da carta de cessão:
Apoio:

ANEXO 3: Modelo de roteiro de entrevista (Retirado de Sônia Maria de Freitas, 2006, p. 119-124. Adaptado por Jelly Lima). As questões dos tópicos abordados na entrevista podem ser feitas em diferentes momentos e não necessariamente de uma única vez, para respeitar a dinâmica de vida dos colaboradores.

Roteiro básico de entrevista (hipotético)

Modelo básico de roteiro para entrevista
1.Origem: • Qual seu nome? Quando e onde você nasceu? • A sua família é original desse lugar? • Faça uma descrição do lugar onde você mora (cotidiano). • Quais as condições de vida da sua família no lugar onde você vive? • Qual era a principal atividade econômica do lugar onde você mora? E hoje? • Quais são as festas mais importantes do lugar onde você mora? E por quê? **2.Trajetória (Se não nasceu no lugar-migração):** • Quando migrou para o lugar? Que idade tinha? • Qual foi o motivo da migração? Quais foram os outros possíveis lugares para onde iriam migrar? • Havia algum parente ou "conhecido" no lugar? • Como foi idealizada a viagem? E quem ajudou você? • O que trouxe consigo? Fale da bagagem. • Conte como foi a viagem: rotina, horários, alimentação, descanso e caminhos percorridos. **3.Costumes:** • Como são as práticas religiosas do lugar? Algo mudou com o tempo? • O que permaneceu da cultura do lugar? **4.Identidade:** • Casou-se com alguém da sua origem (do grupo)? Ou de outra nacionalidade? • Hoje se sente um brasileiro ou_____? E por quê?

- Que festas representam a identidade do lugar e por quê?
- Quais são os lugares mais importantes para você? E por quê?

5.Sobre territórios e os objetos antigos:

- Quem fundou o lugar?
- Quem eram as pessoas que moravam nele antigamente e por quê? Eram pessoas daqui (Amapá) ou de fora (estrangeiros)?
- Como era a ordenação espacial do lugar (ex: Onde ficavam as casas antigas e a igreja? (mostrar mapas).
- Por que as pessoas mudaram dos lugares antigos?
- De que viviam essas pessoas (trabalho)?
- Quais as relações que o lugar possui com outros no passado (ex: Calçoene e Oiapoque)?
- Qual era o limite do território no passado (século XIX) e hoje? (mostrar mapas).
- Em que lugares podemos encontrar objetos antigos? E de quem eram? (mostrar mapas).
- Você possui algum objeto antigo em sua casa? E por quê?
- Como era utilizado esse objeto no passado e por quê?
- Para você que memórias esse objeto apresenta? (que tempo, quais pessoas)?
- Por que esse lugar é importante para as pessoas que vivem nele hoje?

Apoio:

ANEXO 4: Lista de análise cerâmica

LISTA DE ANÁLISE CERÂMICA		
Classe 1.Borda 2.Base 3.Corpo 4.Base 5.Ombro 6.Pescoço 7.Alça 8.Artefaato completo **Preservação** 1.Erosão 2.Parcialmente erodido 3.Superfície preservada **Tecnologia** Antiplástico 1.Cariapé 2.Quartzo 3.Caco moído 4.Granito 5.Cauixí 7.Mica 8.Argila seca **Manufatura** 1.Não identificada 2.Roletado 3.Modelado 4.Torno **Queima** 1.Oxidação total 2.Oxidação externa/interna com presença de núcleo 3.Oxidação externa com núcleo interno 4.Oxidação interna com núcleo externo 5.Redução total **Tratamento de Superfície** 1.Alisamento 2.Polimento 3.Resina impermeabilizadora 4.Não identificável	**Decoração plástica** 1.Apêndices modelados 2.Ponteados 3.Ungulados 4.Digitados 5.Excisões 6.Incisões 7.Raspados 8.Filetes de argila **Outras modificações da superfície** 1.Perfuração 2.Modelagem **Apliques** 1.Antropomorfo 2.Zoomorfo 3.filetes de argila **Morfologia da borda (CHYMZ, 1976)** **Forma do lábio** 1.Plano 2.Arredondado 3.Apontado 4.Bielado 5.Dentado 6.Não identificável **Forma da Borda** 1.Direta 2.Expandida 3.Extrovertida 4.Reforçada 5.Dobrada 6.Reforçada 7.Cambada 8.Contraída 9.Vasada 10.Introvertida 11.Vertical 12.Inclinada internamente 13.inclinada externamente 14.Não identificável **Espessura da borda (mm)**	**Base** Perfil da base 1.Plana 2.Côncava 3.Plano-côncava 4.Convexa 5.Em pedestal 6.Anelar 7.Cônica 8.Trípoda 9.Tetrápoda 10.Polípoda 11.Não identificável **Diâmetro da base (mm)** **Espessura da base (mm)** **Morfologia global (RICE, 1987)** **Contorno** 1.Simples 2.Infletido 3.Composto **Abertura** 1.Fechada 2.Aberta **Vista lateral (corpo)** 1.Esférica ou circular 2.Elipsóide 3.Ovalóide 4.Cilindrica 6. Cônica 7.Bicônico 9.Não identificável **Vista superior** 1.Circular 2.Retangular **Diâmetro (mm)** **Altura (mm)** **Espessura média (mm)** **Alterações de uso** 1.Ausente 2.Fuligem Externa 3.Fuligem interna 4.Erosão interna 5.Fuligem Externa e erosão Interna 6.Fuligem interna e externa **Capacidade Volumétrica:** **Quant. fragmentos:**
Apoio: UFMA Universidade Federal do Maranhão — PPGHis|UFMA Programa de Pós-Graduação em História — FAPEMA Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão		

ANEXO 5: Localização e interpretação dos vestígios arqueológicos identificados na pesquisa (modelo com base em Clarisse Jacques, 2015, p. 195-199).

Relação dos vestígios arqueológicos identificados na pesquisa com a interpretação dos colaboradores e sua localização indicada.

Vestígios	Explicação/interpretação	Localização
Ex: Cacos firme	Onde já morou gente	Roça, terra
Apoio:		

Localização e sentidos dos lugares identificados na pesquisa.

Lugares	Associação/Sentidos	Localização
Ex: Casas atuais das famílias firme	Moradia	Beira do rio, terra
Apoio:		

ANEXO 6: Resumo do currículo da equipe do projeto

1.Avelino Gambim Júnior. Historiador pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC/RS). Mestre em arqueologia pelo Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Doutorando em História pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Possui experiência nos temas da Arqueologia Amazônica, Arqueologia indígena, Bioarqueologia social, Arqueologia Pública, Arqueologia Contratada e História indígena. É sócio da Sociedade Brasileira de Arqueologia (SAB) e Society for American Archaeology (SAA).

2.Claudemir dos Santos Batista: Licenciado pelo curso intercultural da Universidade Federal do Amapá (UNIFAP), campus Binacional. Possui experiência em artes, teatro e dança. É pajé na aldeia Manga, da Terra Indígena (TI) Uaçá.