



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

## NOVAS CENTRALIDADES DO PATRIMÔNIO NA AMAZÔNIA? ARQUEOLOGIA ETNOGRÁFICA ENTRE POVOS QUILOMBOLAS DO APROAGA, SÃO DOMINGOS DO CAPIM (PA)<sup>1</sup>

Irislane Pereira de Moraes<sup>2</sup>

Programa de Pós-graduação em Antropologia (PPGA/UFPA)

irislane\_moraes@yahoo.com.br

### 1. Introdução

Imagine-se navegando ‘aproAguas’ de um caudaloso rio chamado Capim. Em determinada hora do dia, a sua água amarelada ‘cresce’ e fica bem ‘cheinha’, podendo nos levar às cabeceiras dos igarapés por um bom tempo, aliás, através do tempo. E, se o navegar fosse a construção de uma identidade? E o rio Capim um fluxo de um tema chamado patrimônio? Tendo em vista que este trajeto é bastante longo e sinuoso é bem importante ter uma âncora, uma referência para manter-se na direção certa. Tal referência estar logo ali na margem do rio, perto de uma sumaúma: é um lugar onde a própria água de tanto crescer cai numa armadilha, ficando ali retida ao longo do tempo. Na metáfora, a água é a memória, pois se apresenta líquida e dinâmica. A memória cresce a tal ponto que nos leva a um tempo passado que se faz presente, porque esta paisagem, estas águas estão aquilombadas...

O debate atual sobre o patrimônio abrange um leque de processos sociais, mas, quase sempre, abarca o sentido de unidade de uma Nação construída pela sociedade ocidental moderna (FONSECA, 2003). Pode, no entanto, o patrimônio vir a servir como fonte discursiva de um oposto simétrico de tradição da nação, ou seja, para o chamado fenômeno da etnicidade (BARTH, 2000)?

Na busca da compreensão desta questão temos estabelecido um diálogo entre a antropologia e arqueologia<sup>3</sup>, principalmente no que se refere análise dos usos e sentidos que o patrimônio cultural (arqueológico) passa assumir contemporaneamente no âmbito das políticas de identidade, relações de pertencimento e memória coletiva de determinados grupos sociais. Neste sentido, o presente artigo constitui-se a partir das

---

<sup>1</sup> Artigo apresentado ao XI Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais realizado em Salvador(BA) no período de 07 a 10 de agosto de 2011, eixo 6 “Patrimônios Culturais: poder e memória”; grupo de trabalho “Memória, Patrimônio e Identidade: Novas Articulações na Contemporaneidade”.

<sup>2</sup> Mestranda PPGA/UFPA, área Arqueologia; bolsista CAPES; Orientação: Dra. Marcia Bezerra; Pesquisadora do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA).

<sup>3</sup> Conforme as discussões de Salzano (2009) e Wallerstein (2003).



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

observações etnográficas entre os povos quilombolas do Aproaga, no município de São Domingos do Capim, nordeste do estado do Pará.

## 2. A autodefinição de “Povos do Aproaga”

*“...então ser quilombolas pra gente... é a nossa identidade, né? a gente... nós da comunidade vivia como se não tivesse identidade própria antes... aí quando a gente fomos conhecendo a questão quilombola e fomos buscando os nossos direitos, a gente redescobriu, descobriu a nossa verdadeira identidade, o significado de... da palavra quilombola e... nós fomos... e cada dia a gente vai pensando que ser quilombola é muito importante pra comunidade... porque... conquistar nossos direitos também, pela conquista de direito que a gente precisa... e a terra também! Que é um dos maiores benefícios que a gente pode ter, é a questão da nossa terra, do nosso rio e tudo que pode, tem na comunidade... pra nós significa muito...” (Manoel Claudiery Coutinho da Luz, Entrevista 07.01.2011)*

Em São Domingos do Capim, nordeste paraense, a mobilização social de comunidades quilombolas de Nova Ipixuna (antigamente, o Canavial), Sauá-Mirim, e Taperinha, no âmbito das reivindicações por direitos etnicamente diferenciados (SHIRAISHI, 2007; 2010) principalmente a demarcação e titulação do seu território tradicionalmente ocupado, tem na constituição da Associação Quilombola Unidos do Rio Capim (AQURC), no ano de 2007, o aspecto mais evidente e formal de sua organização política.

Conforme o relato acima, em que o atual presidente da AQURC fala sobre o que significa ‘ser quilombola’, podemos perceber tal movimento organizativo se baseia no estabelecimento de uma existência coletiva diferenciada, ou seja, na noção enquanto um grupo étnico, “*nós da comunidade*”. As relações comunitárias ensejam uma idéia ou sentimento de coletividade que no âmbito da política identitária vai se construindo por ações que evidenciam na importância estratégica<sup>4</sup> dessa afirmação e existência coletiva, tal como em: “*...e cada dia a gente vai pensando que ser quilombola é muito importante pra comunidade...*”

No campo da etnicidade, Barth (2000) ressalta que “os grupos étnicos são categorias de atribuição e identificação realizadas pelos próprios atores, e assim tem a característica de organizar a interação entre as pessoas”. Toda essa análise melhor se

---

<sup>4</sup> Em conformidade com a concepção bourdiana como um produto do senso prático de um jogo social historicamente definido, Acevedo Marin (2010), ressalta que a noção de estratégia compreende o repertório de ações dos agentes, que não pode ser visto como produto de um programa inconsciente ou, no extremo, como produto de cálculo consciente e racional (2010, p. 50)



compreende quando se considera os aspectos e dinâmicas identitárias, tendo em vista “que pertencer um a categoria étnica implica ser um tipo de pessoa que possui aquela identidade básica, isso implica igualmente que se reconheça o direito básico de julgar-se pelos padrões que são relevantes para aquela identidade” (BARTH 2000, p. 189,194; O’DWYER 2002; ALMEIDA 2002).

Almeida (2008) demonstra que as transformações políticas na capacidade de mobilização dos movimentos sociais relacionam-se às novas estratégias de designação dos sujeitos da ação a partir de suas realidades localizadas. Efetiva-se uma politização de termos e denominações de uso local, ou seja, “os agentes sociais se erigem em sujeitos da ação ao adotarem como designação coletiva as denominações pelas quais se autodefinem e são representadas na vida cotidiana” (2008, p. 80).

Através da cartografia social (PNCSA, 2008; BARBOSA, 2008)<sup>5</sup> os quilombolas na região do baixo rio Capim se auto-definem como “Povos do Aproaga” ao passo que incluem em seu território um sítio arqueológico – conformado a partir de um antigo engenho – como uma paisagem constituinte do seu território.

Enquanto uma auto-definição étnica dos povos quilombolas, um dos sinais diacríticos, é o ser ‘do Aproaga’, a diferença que se apresenta como significativa para os próprios sujeitos sociais é também estabelecida na sua relação de pertença ao antigo engenho, com a cultura material daí proveniente, em um sentido mais amplo, da paisagem que ele constitui enquanto lugar praticado pela memória e identidade quilombola:

*“...significa que nós estamos querendo reivindicar os nossos direitos, nossos direitos de cidadão. Vamos buscar aquilo que nós antes nem pensávamos e hoje graças a deus estamos querendo chegar. **O povo da Aproaga era da era da Escravidão! Hoje tem uma descendência deles e por isso que nós estamos reivindicando os nossos direitos como cidadãos também, aquilo que durante muitos anos vivia escondido, e hoje tá sendo apresentado a identidade das nossas comunidades e das nossas terras...**” (Antonio da Silva Coutinho, Oficina PNCSA, 2008)*

---

<sup>5</sup> O Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, sob coordenação do prof. Dr. Alfredo Wagner (UFAM) e da profa. Rosa Acevedo Marin (UFPA), desenvolve desde 2007 pesquisas e oficinas com as comunidades quilombolas do baixo rio Capim de auto-referencialmento do território. Desde 2007, participo do PNCSA, sendo que em 2010 passei a compor a equipe de pesquisa na região do rio Capim, a fim de acompanhar os desdobramentos destas ações quilombolas em torno do patrimônio.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

Assim, consideramos que esta autodenominação “povos do Aproaga” vislumbra uma territorialidade específica (ALMEIDA, 2008), ao passo que a retórica da alteridade tem “no tempo do Aproaga”, na memória social a ele relacionada, um referencial cultural que é constantemente acionado e constituinte da política de identidade dos quilombolas nessa região, conforme ressalta Barbosa (2008) o “ser quilombola está relacionado a uma conotação identitária vinculada às ruínas do engenho Aproaga, utilizado como meio material sinônimo de pertença e de ancestralidade e como corpo reivindicatório da comunidade” (2008:17).

### **3. Engenho Aproaga: “alicerce de nossas raízes”**

A paisagem em torno do rio Capim é significativamente marcada pela ocupação humana que data de tempos pré-coloniais, como demonstra os resultados da prospecção arqueológica realizada por pesquisadores do Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG). Apenas neste estudo de arqueologia preventiva, realizado nos anos 2000 em virtude da implantação da Hidrovia Capim-Guamá <sup>6</sup>, foram registrados 31 sítios arqueológicos, entre históricos e pré-históricos <sup>7</sup>.

No que se refere ao período colonial, estabeleceu-se um processo de povoamento da região amazônica com o surgimento de vilas, povoados, sítios e retiros, nas margens dos grandes rios como Guamá, Acará, Moju e Capim. A produção e relações de trabalho se davam em plantações relativamente grandes ou pequenas de cana-de-açúcar, próximo às terras baixas, do cultivo de arroz em terra firme, ao lado de roças de mandioca, algodão, feijão, milho, café, tabaco e a extração de tabaco, associado à extração de madeira e das ‘drogas do sertão’. Nestas terras, vigorou o trabalho escravo indígena que junto com colonos representavam à dominância demográfica até final do século XVIII (Acevedo Marin, 2009b: 288).

---

<sup>6</sup> Obra do governo federal, realizada pelo Ministério dos Transportes, destinada ao transporte de cargas como grãos, caulim e bauxita desde Paragominas até o Porto de Vila do Conde em Barcarena (PA). A HGC é gerenciada pela Administração das Hidrovias da Amazônia Oriental – AHIMOR, embora atualmente não esteja em funcionamento. Fonte: <http://www.transportes.gov.br/index/conteudo/id/830> acessado em: 03.01.2011.

<sup>7</sup> Informações foram obtidas no sítio do MPEG: <http://marte.museu-goeldi.br/arqueologia/projeto3.html> acessado em: 03/01/2011.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

Porém, no primeiro quartel do século XIX esta relação foi invertida principalmente porque no ano de 1729, a Coroa portuguesa proibiu a utilização de mão-de-obra indígena nos canaviais, engenhos e áreas de cultivos de tabaco pressionando seus proprietários a adquirir a mão de obra escrava de origem africana, o qual foi introduzido anos depois pela Companhia de Comércio do Grão-Pará e Maranhão (1755-1777). Mesmo assim, os colonos ainda mantiveram-se à procura de trabalhadores que os identificavam como seus ‘servos’. Acevedo Marin (2009a; 2009b), com base em diversas fontes e registros históricos, demonstra que no ano de 1823 as freguesias rurais no rio Capim, somavam 1.655 moradores, sendo que destes 663 seriam escravos.

Nesse contexto, o vale do rio Capim foi uma próspera área de cultivo de cana-de-açúcar, tendo às margens do rio importantes engenhos, conforme registrou Barbosa Rodrigues no ano de 1875, com destaque para o Tapiruçú, Aproaga pertencentes a Vicente e Pedro Chermont de Miranda, e o Engenho São José do coronel Calixto. Nesta época, ao se referir sobre povoamento do Rio Capim, Barbosa Rodrigues assinala que ali haviam 10.163 almas, sendo que predominavam nesta região “... a raça Tapuya, com o seu cruzamento, e a preta, que geralmente representava a escravatura que se acha dividida pelos diversos engenhos” (1875:4).

Entretanto, segundo Acevedo Marin (2009b), no ano de 1888 a abolição da escravidão negra veio a representar um golpe nas grandes unidades de beneficiamento de cana, no que diz respeito à mão-de-obra, desencadeando “um enfraquecimento do poderio do latifúndio e da economia canavieira, um sinal disso foi o abandono dos grandes engenhos que tinham incorporado a tecnologia de ferro para a construção de moendas”. Enquanto alguns ex-escravos dispersaram-se, a grande maioria permaneceu nas fazendas, nas cabeceiras dos igarapés, nas proximidades de vilas e formaram comunidades em terras livres (2009b: 289).

Marques (2004) esclarece que no contexto regional amazônico, os senhores lavradores de cana-de-açúcar deram preferência às margens dos rios no estuário, justamente porque ali, se encontraram áreas férteis, algumas com canas já cultivadas pelos índios, além disso, muitos engenhos utilizavam as águas de maré, como estratégias de captação de força motriz para o funcionamento dos engenhos (2004:14).



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

Entre esses antigos engenhos está o Aproaga, sendo que o termo Aproaga ou Aproagra designa o engenho e, posteriormente a fazenda, situada na margem direita do rio Capim. Neste sistema de produção ribeirinha, negros escravos ou libertos de origem africana constituíram a força de trabalho dos canaviais e nas moendas, tanto que atualmente se observa a existência de várias comunidades quilombolas ribeirinhas. Logo a frente deste sítio histórico, ou seja, na margem esquerda do rio Capim ficava o grande canavial que fornecia matéria-prima para o engenho.

Na área onde era o Engenho Aproaga, é possível encontrar ainda, várias estruturas, materiais construtivos, rodas e engrenagens em ferro, que estão parcialmente enterrados ou tomados pela vegetação. Entre o conjunto de construções, havia um grande casarão<sup>8</sup> de dois andares que hoje apresenta apenas partes de suas paredes em pé, que segundo os relatos de nossos interlocutores teria sido derrubado no final da década de 1980:

*“num tem aquela arvore maior? Então, até lá ia a parede, essa parte que era terra-firme o trator derrubou tudo, tudo... só num derrubou pra cá porque era tudo alagado e o trator não deu pra puxar...”*

*“...quando saiu a lei em oitenta e oito, ele [o fazendeiro, último proprietário] derrubou em oitenta e nove, então a única justificativa que a gente dá pra tal crime... é que ele tentou destruir os vestígios, que aqui foi uma fazenda escravocrata, porque a lei dava amparo todos remanescentes... a lei saiu em oitenta e oito, né? graças a deus que não derrubou tudo...” (Ana Cristina Souza, 20 agosto de 2010)*

Segundo a fala dos membros da AQUARC, essa ação premeditada dos antigos donos de derrubar a estruturas da Fazenda Aproaga, seria uma forma de evitar que se efetivasse o direito de demarcação do território em prol dos quilombolas do Aproaga, como garante a Constituição Brasileira de 1988.

Ao lado de onde era o casarão do Aproaga, passa um igarapé denominado Domingos Dias. Na área próxima ao casarão e a este igarapé foram encontradas engrenagens de ferro e estruturas de represamentos com paredes grossas pilhadas com pedras, trata-se das ruínas de uma barragem e um sistema de engenho com força motriz

---

<sup>8</sup> As paredes que restaram em pé foram tomadas por mato e árvores, como apuizeiro e o popularmente conhecido ‘polvo da floresta’, plantas que envolvem todas as ruínas com suas raízes e passam a danificar, como que por estrangulamento as estruturas da construção.



derivada de rod'água. No sistema de geração de energia instalado na Amazônia, usava-se um igarapé que era represado para 'roubar' a água durante a pré-a-mar que posteriormente era liberada para fazer girar, através do fluxo d'água, a roda do engenho. Devido a isso, o igarapé usado nesse sistema é chamado 'igarapé ladrão'<sup>9</sup>.

Atualmente, área o território das três comunidades quilombolas: Nova Ipixuna, Sauá-mirim e Taperinha. Portanto, as relações sociais com os que se declaram proprietários (Pedro Chermont de Miranda e herdeiros)<sup>10</sup> do Aproaga vêm desde a escravidão até o presente (PNCSA, 2008; BARBOSA, 2008).

Através de pesquisa e a história oral obtida junto aos 'velhos' depositários da memória destas comunidades, com destaque para o Sr. Virgino dos Santos de 93 anos<sup>11</sup>, Barbosa (2008), demonstra que formação destas comunidades está relacionada no final do século XIX, quando Gil Herculano dos Santos e Teófilo Herculano dos Santos teriam herdado um imóvel na cidade de Belém, mas que permaneciam morando no Aproaga. Em vista disso, os irmãos Santos estabeleceram um acordo com Pedro Chermont de Miranda, trocando a herdade por uma área de terra que se localizava na margem esquerda do rio Capim (2008:99).

Ao longo de gerações os herdeiros de Gil e Teófilo Herculano dos Santos estabeleceram arranjos de manutenção e sucessão territorial, engendrados por relações de parentesco e vizinhança, com um sentido de comunidade, bem como, um sistema de uso comum dos recursos naturais (BARBOSA, 2008; 2010).

#### **4. Um 'museu' chamado Aproaga?**

Os quilombolas ao definirem o sítio arqueológico do Aproaga como constituinte do seu território através AQURC têm formalmente pleiteado junto ao Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional (IPHAN) o estabelecimento de uma política cultural de preservação, como se observa na solicitação das visitas técnicas do IPHAN

---

<sup>9</sup> Segundo o arqueólogo Fernando Marques, informação pessoal em 20/08/2010.

<sup>10</sup> De acordo com documentos históricos, como a averbação nº 99 do Cartório de São Domingos do Guamá, datada de dezesseis de dezembro de 1942.

<sup>11</sup> O Sr. Virgino que entre os quilombolas era tido como o 'sabedor de tudo' faleceu em 2009, logo após a pesquisa de Barbosa (2008).



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

ao sítio fim de viabilizarem o tombamento do sítio. Uma outra ação que destacamos é a iniciativa local de criar um museu no território quilombola.

Mas será possível então uma ressignificação de instituições e/ou categorias historicamente marcados pela colonialidade? Ou seja, uma dimensão étnica ao patrimônio, um caráter étnico ao museu?

Diante desta questão ressaltamos que algumas das ações quilombolas em torno do patrimônio ganham um maior visibilidade através da aquisição formal da Aproaga, quando em 2007 a sra. Ana Cristina de Sousa – atual secretária da AQURC – comprou a área onde estão as ruínas do Aproaga. Isso, no intuito de evitar a contínua perda dos materiais do Aproaga, com o passar dos anos foram sendo retirados do antigo engenho a mobília e materiais construtivos como telhas, ferros, tijolos, etc.

Na dinâmica das relações de existência e resistência coletiva, a AQURC tem buscado parcerias com pesquisadores e instituições, para a criação de um museu no intuito de “guardar suas memórias e não deixar morrer nosso futuro”, ou porque a geração de suas “crianças precisam ter perspectiva de futuro, isso é o mínimo que podemos fazer por elas”<sup>12</sup>.

Nesse sentido, a sra. Ana Cristina que é professora local também tem levado muitos de seus alunos para conhecerem o Aproaga, bem como, vem aumentando significativamente a sua coleção particular de objetos antigos com aqueles provenientes do Aproaga, tais como: moedas, bala de canhão, tijoleiras, fragmentos de louças históricas, faianças, de garrafas genebra e grês, cachimbos, etc.

Além destas ações destaco ainda como iniciativa da AQURC: 1) a solicitação de uma visita técnica do IPHAN ao sítio histórico do Engenho Aproaga, e, 2) a realização de uma reunião interinstitucional para tratar de medidas cabíveis para a preservação do lugar que os próprios quilombolas consideram ser o “alicerce de suas raízes”.

A vistoria técnica das ruínas do engenho Aproaga, realizada pelo IPHAN no dia 20 de agosto de 2010, iniciou um trabalho de diagnóstico do estado de arruinamento do Casarão do Aproaga e a elaboração de croqui do sítio. Ressalta-se a demanda de membros da AQURC no sentido de se efetivar por parte do órgão do patrimônio uma política cultural e patrimonial que contemplem a realidade local.

---

<sup>12</sup> Depoimentos informais dos quilombolas quando na reunião com o IPHAN, 15/11/2010.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

Esta reivindicação se desdobrou em uma reunião interinstitucional, no dia 15 de novembro de 2010 em Belém. Realizada no Instituto do Patrimônio Artístico Nacional (IPHAN), a reunião pretendia tratar sobre a proteção e preservação do patrimônio histórico local, sendo, principalmente, demandada e mobilizada pelas comunidades do rio capim<sup>13</sup>.

Embora não tivessem recebido o apoio prometido pela prefeitura de São Domingos, os membros da diretoria da AQURC, juntamente com outros quilombolas se organizaram e com seus próprios recursos fretaram um transporte para se fazerem presente na reunião. Por volta das 11 horas da manhã, em comitiva, cerca de 12 quilombolas chegaram ao auditório do IPHAN, marcando sua presença com uma ‘mística’ que consistia em expor orgulhosamente as fotos de suas crianças e velhos, imagens de suas casas, o banner do mapa do seu território tradicionalmente. Expuseram todo o material no auditório. Sentimos que os quilombolas ali presentes, estavam todos ansiosos e com bastante expectativa sobre os possíveis desdobramentos da reunião:

Sra Aldenora: *“estamos aqui em busca de um sonho... uma resposta para o nosso povo”;*

Sr. Rosivaldo (professor em Taperinha): *“acredito que tem uma possibilidade!”*

Sra. América dos Santos (uma das anciã da comunidade): *“temos lutado pra conseguir a luz pra nós... quero sair daqui feliz!...”*

Sra Marilene: *“sou professora da Comunidade... acho que vai ser bom uma Casa da Cultura”;*

João da Conceição: *“agradeço a deus por está aqui... e que a gente leve uma mensagem pros nossos compaheiros... um futuro pros nossos filhos”*

As falas dos quilombolas expressavam uma esperança em resolver alguns problemas da comunidade, como a falta de luz, e em perspectiva de futuro, uma vida mais digna para seus filhos e gerações seguintes. A todo momento, reiteravam estar cansados de ‘promessas’ das instituições e gestores oficiais, concomitantemente que expressavam o Aproaga como patrimônio, pois como o patrimônio a ser preservado. Aqui, o Aproaga do passado, tem um lugar no presente e no futuro destas pessoas, por isso, o de construir um museu chamado Aproaga.

---

<sup>13</sup> Nesta reunião interinstitucional também estavam representantes do Ministério da Cultura, PARATUR, da prefeitura de São Domingos do Capim, e pesquisadores da UFPA e MPEG.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

Entretanto, como seria esse museu? Como se daria sua gestão? Diante dessas questões que sempre confrontam iniciativas museais convencionais, os quilombolas têm assim se expressado:

*“Não deixar perder o domínio da coisa, sempre ficar com a Associação Quilombola, tu entendeu? Porque se você deixa uma pessoa venha, que nem o prefeito [de São Domingos do Capim-Pa] sugeriu de levar esses achados, ou coisa assim, então se você tá **tentando preservar, para assegurar nossa identidade como quilombo, ne?** como é que você pode tá levando? Então a gente não aceitar levar! De jeito nenhum! os achados, que fique dentro da nossa na nossa área, né? como um centro de visitaçã...pra nós e pra próximas gerações. Então o que estamos pedindo é o apoio pra preservar o que a gente já tem, porém nos não temos técnica nem técnicos pra isso, essa passo por que depois a gente dá continuidade...” (Ana Cristina Souza, 20/08/ 2010)*

*“... pra gente possa ter assim um lugar de Visitação...e também gera::r, porque além de preservar, restaurar, ele também tem que gerar renda pra comunidade...”( Manoel Clauderi 20/08/ 2010)*

As preocupações dos povos quilombolas nesta reunião, e nas demais ações até aqui que nós temos acompanhado, foram poder levar ‘notícias felizes’ aos que “ficaram na comunidade” e expressar muito bem o que e como querem preservar. Foi nesse momento que apresentaram o Aproaga como o ‘alicerces de suas raízes’, elecando o patrimônio por eles construído e significado: os seus velhos ‘a memória imaterial de nossas origens’; o Festejo do Divino e sua religiosidade, como ‘heranças de nossos antepassados’; e as suas manifestações culturais, como o boi e o grupo de dança ‘Aproaga’. Seus utensílios de trabalho e artesanias mencionado como ‘do tempo da nossa vó’; sua subsistência por meios da pesca artesanal e a produção de farinha de mandioca. Enfim, a cada momento foram demarcando o que seria o seu patrimônio e como ele seria expresso e valorizado o museu Aproaga<sup>14</sup>.

#### 4. Considerações Finais

---

<sup>14</sup> A partir desta reunião e de uma outra oficina com o IPHAN, notamos que os quilombolas também se referem ao museu através do termo ‘Casa do Patrimônio.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

Comunidades quilombolas no baixo rio Capim, têm aí um lugar vivido e representado afetivamente. Nesse sentido, conforma-se também uma dimensão humana da paisagem. Entretanto na iminência da sua espoliação, a premente organização política e social se consolida acionando o patrimônio como símbolo e instrumento para a garantia de seus direitos étnicos: *“tentando preservar, para assegurar nossa identidade como quilombo, né?”*

Entendemos que os objetos patrimoniais ‘achados’ no Aproaga têm assumido uma relevância enquanto representação do passado, já que, enfatizam uma noção de continuidade no tempo e no espaço, a coesão e pertença para os quilombolas. É, pois neste contexto que percebemos a noção de patrimônio como uma “categoria do pensamento extremamente importante para a vida social e mental de qualquer coletividade humana” (GONÇALVES, 2003: 22), e no caso considerado neste trabalho, possui uma centralidade etnicamente diferenciada.

O sítio do Aproaga, se antes era um ícone arquitetônico do sistema colonial escravista, atualmente, é apresentado como instrumento político na luta pela demarcação de terras quilombolas, implicando a discussão sobre as complexas conexões entre patrimônio arqueológico, identidade e comunidades locais em contextos específicos na Amazônia.

Para além de uma visão cristalizada do quilombo, e mesmo das ruínas que expressam a economia escravista açucareira, é necessário uma análise crítica das representações, discursos e práticas empreendidas pelos quilombolas, bem como a reinterpretação de seu campo de relações simbólicas. A aparente inversão da territorialidade quilombola expressa nas ruínas do engenho colonial do Aproaga, implica em rever a noção de patrimônio, ou seja, de monumento e ruínas, uma vez que parte do tempo presente tais comunidade fixam suas estratégias para preservar o que aparentemente seria o resíduo do patrimônio material edificado originalmente por seus antagonistas históricos (ALMEIDA, 2006: 60).

Quanto à criação do museu, ele representa um projeto de futuro, como uma esperança coletiva de melhores dias. A posposta institucional foi “estancar o



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

arruinamento do sítio” e promover a “criação da Casa do Patrimônio”. Será o museu comunitário dos povos do Aproaga a mesma coisa que o da Casa do Patrimônio proposta pelo IPHAN? Quais negociações e estratégias serão tomadas e/ou negociadas por esses sujeitos sociais? Ou será que o museu é uma realidade para os quilombolas, já que o Aproaga é um lugar praticado cotidianamente? Eis algumas questões que procuraremos responder no decorrer de nossa pesquisa.

Dessa forma, sem perder de vista todas as dinâmicas políticas e identitárias em torno da musealização do referido sítio arqueológico, consideramos ser uma significativa oportunidade de construir experiências mais dialógicas e socialmente comprometidas, que aos poucos nos permitam romper com a colonialidade do saber (Lander, 2005) e descolonizar a práxis arqueológica (Smith, 2001; Gnecco 2004, 2009).

## **Bibliografia**

ACEVEDO MARIN, R. E. Povoamento e sociedades entre os rios Gurupi e Mojú no Pará do século XVIII e XIX. Atlas Socioambiental: municípios de Tomé-açú, Aurora do Pará, Ipixuna do Pará, Paragominas e Ulianópolis. Belém: NAEA-UFPA, p.33-44, 2009a.

\_\_\_\_\_. Territorialidades de Grupos Quilombolas. Atlas Sociambiental: municípios de Tomé-açú, Aurora do Pará, Ipixuna do Pará, Paragominas e Ulianópolis. Belém: NAEA-UFPA, p.288-293 2009b.

ALMEIDA, A. W. B. Os Quilombos e as novas etnias. In: Quilombos: Identidade étnica e territorialidade étnica. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

\_\_\_\_\_. Nas bordas da Política Étnica: os quilombos e as políticas sociais. In: Boletim informativo NUER, vol. 2, n.2. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2005.

\_\_\_\_\_. Terras de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo” faxinais e Fundos de pastos: Terras Tradicionalmente Ocupadas. 2ª ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

\_\_\_\_\_. Muralhas e paredes: as ruínas das casas grande e dos engenhos como fator de identificação das comunidades remanescentes de quilombos. In: Os quilombolas e base de lançamento de foguete de Alcantra: laudo antropológico. Brasília: MMA, 2006.

ALMEIDA, A. W. B. , Shiraishi, J. e Martins, C. C. Guerra Ecológica nos babaçuais: o processo de devastação dos palmeirais, a elevação do preço de Commodities e o Aquecimento do Mercado de Terras na Amazônia. São Luiz: Lithograf, 2005.

ANDERSON, B. R. Senso, Mapa e Museu. In: Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo, pp. 227-255. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

APPADURAI, A. 2008. A vida social das coisas: as mercadorias sob uma perspectiva cultural. (Introdução e capítulo 2) Niterói: Ed. Universidade Federal Fluminense.

ARENAS, V.I. & Sanoja, M. Archaeology as a Social Science: its expression in Latin America. Politis, G.G.&Alberti, B. (eds.) Archaeology in Latin America. Routledge, pp.59-75, 1999.

BARBOSA, B. 2008. Sistema de Uso Comum de Recursos em Comunidades Quilombolas no Vale do Rio Capim (Pa). UFPA / NAEA.

\_\_\_\_\_. 2010. Manejo e Uso Comum dos Recursos Naturais em Populações Quilombolas No Vale Do Rio Capim-Pa. V Encontro Nacional da Anppas: Florianópolis –SC.Disponível em:<http://www.anppas.org.br/encontro5/cd/artigos/GT12-103-55-20100903165738.pdf> acessado em: 25.01.2011.

BARBOSA RODRIGUES, J. O rio Capim. Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1875.

BARTH, F. 2000. Grupos Étnicos e suas Fronteiras, in Teoria das Etnicidade. Seguido de Grupos Étnicos e suas Fronteiras de Frederik Barth. Editado por P. Poutignat e J. Striff-Fenart, pp. 187-227. São Paulo: Fundação Editora da Unesp.

BRASIL. Constituição Federal: artigo 68 (do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias), 1988.

CASTANEDA, Q. E. 2008. The “Ethnographic Turn” in Archaeology: research positioning and reflexivity invEthnographic Archaeologies. In: Castaneda, Q. E.; Matthews, C.N. (eds.) –Ethnographic Archaeologies: reflections on stakeholders and archaeological practices. Altamira Press, 2008, 25-61.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

FONSECA, Marília C. L. Para além da pedra e cal: por um concepção ampla de patrimônio cultural. IN: Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos. R. Abreu & M. Chagas (orgs.) Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

GNECCO, C. 2009. Camiños de la Arqueologia: de la violencia epistémica a la relacionalidad. Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciências Humanas, Belém, v.4, n.1, p. 15-26, jan-abr.

\_\_\_\_\_. 2004. Arqueología ex-céntrica en Latinoamérica. In: Haber, A. (ed.) Hacia una Arqueologia de las Arqueologías Sudamericanas. Bogotá: Universidade de Los Andes, pp. 169-183.

GOLÇALVES, José R.S. O Patrimônio como categoria do pensamento. IN: Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos. R. Abreu & M. Chagas (Orgs.) Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

HABER, A. This is not an answer to the question “Who is Indigenous? Archaeologies, vol.3 (3), pp.213-229, 2007.

LANDER, E. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Buenos Aires, CLACSO, 2005.

MARQUES, Fernando. Modelo da Agroindústria Canavieira Colonial no Estuário Amazônico: Estudo Arqueológico de Engenhos dos Séculos XVIII e XIX. Tese (doutorado). Porto Alegre: PUC, 2004.

MESKELL, L. Archaeological Ethnography: conversations around Kruger National Park. Archaeologies 1, (1), pp.81-100, 2005.

MILLER, D. Material Culture and Mass Consumption. Oxford: Blackwell. (Capítulo 7, pp. 109-130), 1987.

O'DWYER, E. C. Introdução. In: Quilombos: Identidade étnica e territorialidade étnica. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

PNCSA. Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA). Povos do Aproximação - São Domingos do Capim. Fascículo 24, Ed. Universidade Federal do Amazonas, Belém, 2008.

PYBURN, K.A. Practicing Archaeology – As If It Really Matters. Public Archaeology: Archaeological Ethnographies, pp. 161-175, 2009.

SABLOFF, Jeremy. 2008. Arqueologia Matters: action archaeology in modern world. Left Coast Press, Inc. EUA.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

SANTANA, R. Mussuca: por uma arqueologia de um território negro em Sergipe D'el Rey. Dissertação de mestrado, Museu Nacional, Universidade Federal do Pará, Rio de Janeiro, 2008.

SMITH, L.T. Decolonizing Methodologies: research and indigenous peoples. University of Otago Press. (Capítulo 9, pp. 163-182 e Capítulo 10 pp. 183-195) 2001.

SHIRAIISHI, J. (Org.). Direitos dos Povos e das Comunidades Tradicionais no Brasil: declarações, Convenções Internacionais e Dispositivos Jurídicos definidores de uma Política nacional. Manaus: Universidade Estadual do Amazonas, 2007.

\_\_\_\_\_. “Novas” “Sensibilidades” Velhas Decisões: notas sobre as transformações jurídicas recentes. 2010. Disponível em: [http://www.sistemasmart.com.br/andhep2010/arquivos/18\\_8\\_2010\\_17\\_43\\_31.doc](http://www.sistemasmart.com.br/andhep2010/arquivos/18_8_2010_17_43_31.doc)

THOMPSON, E. P. Costumes, Lei e Direito Comum. In: Costumes em Comum, pp.87-149. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TRIGGER, B. História do Pensamento Arqueológico. São Paulo: Odysseus Editora, 1989.

WALLERSTEIN, Immanuel. 2003 Anthropology, Sociology, and Other Dubious Disciplines. Current Anthropology Volume 44, Number 4, August–October.

WALLACE, A. R. 1823-1913. Capítulo V. Rios Guamá e Capim. In: \_\_\_\_\_. Viagens pelo Amazonas e rio Negro. Brasília: Senado Federal, p. 153-177. v. 17, 2004.