

CAETÉ

REVISTA DE CIÊNCIAS HUMANAS



CAETÉ

Revista de Ciências Humanas

VOLUME 6, Nº 1 – 2024

ISSN: 2675-1666

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE
ALAGOAS**

Reitor
Josealdo Tonholo

Vice-reitora
Eliane Cavalcanti

Pró-Reitora de Pesquisa
Iraíldes Pereira Assunção

UFAL CAMPUS SERTÃO

Diretor Geral
Thiago Trindade Matias

Diretor Acadêmico
Flávia Jorge de Lima

Coordenadora de Pesquisa
Ana Paula Solino Bastos

**CURSO DE LICENCIATURA PLENA
EM HISTÓRIA, UFAL/CAMPUS
SERTÃO**

Coordenador
Pedro Abelardo Santana

Vice coordenador
Rodrigo Costa

**NÚCLEO DE PESQUISA E ESTUDOS
ARQUEOLÓGICOS E HISTÓRICOS-
NUPEAH/UFAL CAMPUS DO
SERTÃO**

Coordenador
Flávio Augusto de Aguiar Moraes

Vice coordenador
José Ivamilson Silva Barbalho

**EDITORIA – REVISTA DE
CIÊNCIAS HUMANAS CAETÉ**

Editores Responsáveis
Flávio Augusto de Aguiar Moraes
José Ivamilson Silva Barbalho

Editoração e Projeto Gráfico
Henrique Correia da Silva

CONSELHO EDITORIAL

Vagner Gomes Bijagó, Universidade
Federal de Alagoas (UFAL-Campus do
Sertão)

Rodrigo Lessa Costa, Universidade
Federal do Vale do São Francisco
(UNIVASF)

José Ivamilson Silva Barbalho,
Universidade Federal de Alagoas (UFAL-
Campus do Sertão)

Danúbia Valéria Rodrigues de Lima,
Universidade Federal de Sergipe (UFS)

Pedro Jimenez Lara, Instituto de
Investigaciones Historico-Sociales,
Universidad Veracruzana, México

Pedro Abelardo Santana, Universidade
Federal de Alagoas (UFAL- Campus do
Sertão)

Mauro Alexandre Farias Fontes,
Universidade Federal do Agreste de
Pernambuco (UFAPE)

José Roberto da Silva (UFAL- Campus do
Sertão)

SUMÁRIO

ARTIGOS

CONCEITOS E METODOLOGIA DE GESTÃO DO PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO EM ARQUEOLOGIA PREVENTIVA: O CASO DO COMPLEXO EÓLICO DE JANDAÍRA – NOVO LAYOUT.....09

Onésimo Santos

PARA ALÉM DA “PEDRA E CAL”: ESCAVAÇÕES ARQUEOLÓGICAS EM MARECHAL DEODORO – ALAGOAS.....27

Karina Lima de Miranda Pinto

AS GRAVURAS RUPESTRES DO SÍTIO TOCA DOS OITENTA – PARQUE NACIONAL SERRA DA CAPIVARA/PI: ANÁLISE TÉCNICA.....54

Caroline Siqueira Oliveira de Negreiros; Mauro Alexandre Farias Fontes; Nívia Paula Dias de Assis; Michel Justamand

SÍTIO ARQUEOLÓGICO: UMA REVISÃO DO CONCEITO.....77

João Nilo de Souza Nobre

CONTRIBUIÇÕES DA FOTOGRAMETRIA AO REGISTRO ARQUEOLÓGICO [3D]96

Henrique Correia da Silva; Flávio Augusto de Aguiar Moraes

DAS “HORDAS SELVAGENS” AO “CRUZAMENTO DAS RAÇAS”: AS SUBMERGÊNCIAS ÉTNICAS INDÍGENAS EM ALAGOAS NO SÉCULO XIX.....122

Evaldo Mendes da Silva

“POR HOJE É SÓ HOLLYWOOD”: ANÁLISE A RESPEITO DA MORTE NO MÉXICO E NO HAITI E O PODER DOS FILMES NA DISSEMINAÇÃO DA CULTURA.....152

Beatriz Freire Guimarães; Sebastião Lacerda de Lima Filho; Manoel Odorico de Moraes Filho; Danielle S. Macedo; Emmanuel Stéphane Laurent

FEIRANTES E NARRATIVAS DE IDENTIFICAÇÃO COM O LUGAR-FEIRA EM DELMIRO GOUVEIA-AL.....192

Kleber Costa da Silva; Juliana dos Santos Lima

A Revista de Ciências Humanas Caeté (RCHC), dando continuidade aos seus objetivos de fomentar a divulgação de investigações científicas no âmbito da ARQUEOLOGIA, ANTROPOLOGIA, HISTÓRIA, FILOSOFIA E SOCIOLOGIA, possibilitando discussões que contribuam para a ampliação do conhecimento na área das Ciências Humanas, tem a grata satisfação de apresentar à comunidade acadêmica, pesquisadores/as, e público em geral, o Volume 6, Nº 1.

Vivemos um momento de grandes tensões sociopolíticas, crise, e disputas econômicas que se acirram cada vez mais. As especificidades estudadas no campo das Ciências Humanas podem e devem contribuir para um entendimento de mundo em que possamos ao menos compreender e mitigar os males que acometem a sociedade.

O artigo de Santos; “CONCEITOS E METODOLOGIA DE GESTÃO DO PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO EM ARQUEOLOGIA PREVENTIVA: O CASO DO COMPLEXO EÓLICO DE JANDAÍRA – NOVO LAYOUT”, traz uma importante reflexão no que se refere a gestão do patrimônio arqueológico aplicado aos estudos da arqueologia preventiva, através de um estudo de caso no município de Jandaíra-RN.

Ainda no campo da arqueologia, Pinto apresenta em seu artigo, intitulado “PARA ALÉM DA “PEDRA E CAL: ESCAVAÇÕES ARQUEOLÓGICAS EM MARECHAL DEODORO – ALAGOAS”, os resultados dos estudos de arqueologia preventiva realizadas durante as obras de requalificações dos Largo do Carmo e Largo da Matriz, em áreas tombadas, no município de Marechal Deodoro-AL.

Tanto o artigo de Santos, quanto o de Pinto, demonstram a importância de se cumprir a legislação para que o patrimônio arqueológico possa ser preservado, que tenhamos avanços metodológicos neste campo, e permita uma ampliação do conhecimento acerca das populações pretéritas.

O artigo de Negreiros *et al.*, intitulado “AS GRAVURAS RUPESTRES DO SÍTIO TOCA DOS OITENTA – PARQUE NACIONAL SERRA DA CAPIVARA/PI: ANÁLISE TÉCNICA”, busca estabelecer uma caracterização detalhada das técnicas de confecção da gravura rupestre do sítio Toca do Oitenta, município de São Raimundo Nonato-PI.

Já o artigo de Nobre, intitulado “SÍTIO ARQUEOLÓGICO: UMA REVISÃO DO CONCEITO”, traça uma revisão histórica do desenvolvimento do conceito de sítio

arqueológico, e demonstra a importância do aprimoramento deste conceito, bem como as influências dos referenciais teóricos da arqueologia nesse processo.

Silva e Moraes, com o artigo intitulado “CONTRIBUIÇÕES DA FOTOGRAMETRIA AO REGISTRO ARQUEOLÓGICO [3D]”, trazem uma abordagem que visa, a partir da digitalização 3D dos bens arqueológicos que se encontram na reserva técnica do Núcleo de Pesquisa e Estudos Arqueológicos e Históricos da UFAL Campus do Sertão, a preservação desses materiais, uma vez que estando esses materiais digitalizados, e disponíveis, evitar-se-ia sua manipulação para futuras análises, e apenas em casos de excepcionais, seriam acessados fisicamente. Esta é uma prática que já vem sendo empregada em algumas reservas técnicas do Brasil e do mundo, sempre com o intuito de preservação, além de permitir que o máximo possível de pesquisadores possa ter acesso aos acervos no formato digital.

Silva, com o artigo “DAS “HORDAS SELVAGENS” AO “CRUZAMENTO DAS RAÇAS”: AS SUBMERGÊNCIAS ÉTNICAS INDÍGENAS EM ALAGOAS NO SÉCULO XIX”, traz uma importante análise da bibliografia que versa sobre os povos indígenas de Alagoas, tomando como referência cronológica o século XIX. Como informa o texto, *busca uma compreensão sobre a organização e a morfologia sociais dos povos indígenas atuais propondo reflexões sobre as distintas formas de constituição étnico-territoriais e a centralidade da terra na pauta de suas lutas políticas pela demarcação.*

Guimarães *et al.*, faz uma análise acerca das influências e da construção da relação que as sociedades do México e do Haiti tem com a morte, no artigo “*POR HOJE É SÓ HOLLYWOOD*”: ANÁLISE A RESPEITO DA MORTE NO MÉXICO E NO HAITI E O PODER DOS FILMES NA DISSEMINAÇÃO DA CULTURA, buscando apresentar as similaridades e semelhanças no tratamento que as sociedades desses dois países dispõem em seus rituais fúnebres.

No artigo intitulado “FEIRANTES E NARRATIVAS DE IDENTIFICAÇÃO COM O LUGAR-FEIRA EM DELMIRO GOUVEIA-AL”, Silva e Lima buscam esclarecer modos de conceber vivências, ligações e estratégias de sobrevivência de sujeitos sociais no tocante ao lugar-feira de Delmiro Gouveia, Sertão de Alagoas.



revista.caete@delmiro.ufal.br

Revista de Ciências Humanas CAETÉ, 2024
V.6, Nº 1.

CAETÉ
Revista de Ciências Humanas

A TODAS E TODOS, UMA EXCELENTE LEITURA!





revista.caete@delmiro.ufal.br

Revista de Ciências Humanas CAETÉ, 2024
V.6, Nº 1.

CAETÉ
Revista de Ciências Humanas

A large, semi-transparent watermark image of a bison head in profile, facing right, serves as a background for the central text.

ARTIGOS

**CONCEITOS E METODOLOGIA DE GESTÃO DO PATRIMÔNIO
ARQUEOLÓGICO EM ARQUEOLOGIA PREVENTIVA: O CASO DO
COMPLEXO EÓLICO DE JANDAÍRA – NOVO LAYOUT**

CONCEPTS AND METHODOLOGY IN PREVENTIVE ARCHAEOLOGY:
THE CASE OF THE *COMPLEXO EÓLICO DE JANDAÍRA – NOVO LAYOUT*

Onésimo Santos¹

Onesimo.santos@estalo.arq.br

RESUMO

Neste artigo definimos conceitos relativos à gestão do patrimônio arqueológico em contextos de arqueologia preventiva bem como apresentamos os resultados da sua utilização aliados à uma metodologia definida para a gestão do patrimônio arqueológico no Complexo Eólico de Jandaíra – Novo Layout, município de Jandaíra, Estado do Rio Grande do Norte.

Palavras-chave: Arqueologia preventiva; metodologia arqueológica; resgate arqueológico

ABSTRACT

In this paper we define concepts related to the management of archaeological heritage in contexts of preventive archeology as well as presenting the results of its use combined with a defined methodology for the management of archaeological heritage in the Jandaíra Wind Complex – Novo Layout, municipality of Jandaíra, State of Rio Grande do Norte, Brazil.

Key words: Preventive archaeology; archaeological methodology; archaeological rescue

SÍTIO ARQUEOLÓGICO E PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO

A legislação brasileira garante a proteção dos sítios arqueológicos como propriedade da União. Em nível legal mais alto está a Constituição Federal de 1988 que determina o seguinte:

no Artigo 20, inciso X, define como bens da União: “*as cavidades naturais subterrâneas e os sítios arqueológicos e pré-históricos*”; *adiante, no Artigo 23, inciso III, determina que “É competência comum da União, dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios...proteger os documentos, as obras e outros*

¹ Arqueólogo OJ SANTOS & AVA SANTOS Patrimônio Cultural LTDA.

bens de valor histórico, artístico e cultural, os monumentos, as paisagens naturais notáveis e os sítios arqueológicos”; no Artigo 216, a mesma CF define como Patrimônio Cultural Brasileiro, no inciso V, “*os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico*”.

A valoração dos conjuntos urbanos e sítios históricos, paisagísticos e artísticos é regradada pelo Decreto-Lei 25/1937. A Lei 3924/161, no seu Artigo 2º, considera monumentos arqueológicos ou pré-históricos:

- “as jazidas de qualquer natureza, origem ou finalidade, que representem testemunhos de cultura dos paleoameríndios do Brasil, tais como sambaquis, montes artificiais ou tesos, poços sepulcrais, jazigos, aterrados, estearias e quaisquer outras não especificadas aqui, mas de significado idêntico a juízo da autoridade competente;
- os sítios nos quais se encontram vestígios positivos de ocupação pelos paleoameríndios tais como grutas, lapas e abrigos sob rocha;
- os sítios identificados como cemitérios, sepulturas ou locais de pouso prolongado ou de aldeamento, “estações” e “cerâmios”, nos quais se encontram vestígios humanos de interesse arqueológico ou paleoetnográfico;
- as inscrições rupestres ou locais como sulcos de polimentos de utensílios e outros vestígios de atividade de paleoameríndios.”

Na alínea “a” a lei faculta à autoridade determinar outros tipos de sítio arqueológico que os aí elencados, preservando-se o significado idêntico. Sobressai como essência do *mens legis* ou espírito da lei, convencionalmente definido como o guia para a interpretação da lei para além da literalidade, apoiando-se na intenção do legislador, que a definição de sítios arqueológicos se aplica a locais onde há vestígios da ocupação ou passagem de grupos paleoameríndios. Assim, uma interpretação que respeite o *mens legis* obriga a autoridade a reconhecer como sítios arqueológicos os locais com vestígios de passagem ou moradia de grupos indígenas extintos. A definição, pois, de sítios arqueológicos históricos, cujo conceito é cedido para a Administração e comunidade científica, do ponto de vista legal extrapola os limites assim da interpretação literal, posto que sítios arqueológicos históricos, que não se confundem com os sítios históricos tombados nos termos do Decreto-Lei 25/1937, não encerram testemunhos de cultura de

paleoameríndios. Sobre este tema, nos anos de 2009 e 2010 um grupo de trabalho do IPHAN iniciou os estudos para refinamento das definições legais dos chamados sítios arqueológicos históricos. Não avançou, porém, esbarrando em aspectos de interpretação e de possíveis conflitos legais entre a Lei 3924 e o Decreto-Lei 25/1937, que também acautela patrimônio arqueológico sem, contudo, o definir.

Quanto ao conceito de sítio arqueológico, do ponto de vista científico, pode-se aplicar a qualquer ajuntamento de bens da cultura material, independente de cronologia ou da pertinência étnica de seus autores, incluindo-se aí estudos de arqueologia do mundo contemporâneo. De fato, Graves-Brown, Harrisson e Piccini defendem que *“recentemente, muitos começaram a considerar como métodos e técnicas da arqueologia que podem ser utilizados para refletir mais diretamente no mundo contemporâneo como nós poderíamos empreender uma arqueologia **do e no** presente”* (destaque no original) (GRAVES-BROWN *et al.*, 2013, p. 1). Há, inclusive, ao menos um periódico dedicado exclusivamente à arqueologia do mundo contemporâneo, publicado desde 2014 (ISSN 2051-3429)².

Em suma, embora sejam possíveis tantos conceitos para sítios arqueológicos quantas são as arqueologias, para os estudos de arqueologia preventiva, em que a legislação guia as definições, deve-se considerar, como patrimônio arqueológico, os sítios arqueológicos que se enquadram nas definições da Lei 3924/1961, assim como os sítios arqueológicos históricos cuja proteção tem sido consagrada pela usança da Administração.

ARQUEOLOGIA PREVENTIVA NO BRASIL E O MITO DO PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO CTÔNICO

Embora praticada, ainda que de forma incipiente, desde a década de 1960 (CHMYZ, 2004) a arqueologia preventiva no Brasil foi regrada muito tardiamente. De fato, apenas no final do ano de 2002 foi publicada a Portaria IPHAN 230, hoje extinta, que determinava os procedimentos a serem adotados nos estudos com vistas a acautelar o patrimônio arqueológico submetido a riscos por parte da implantação de empreendimentos. A Portaria 230 determinava, além dos procedimentos administrativos

²Journal of Contemporary Archaeology.

a serem seguidos, as linhas gerais da metodologia que deveria ser posta em prática pelos arqueólogos nos estudos de arqueologia preventiva. Assim, determinava que fossem realizadas prospecções de subsuperfície durante as duas primeiras fases de estudo, chamadas Diagnóstico e Prospecção, respectivamente. Na fase de Diagnóstico deveriam ser prospectados em subsuperfície todos os compartimentos ambientais significativos. Ao final dessa fase, deveria ser estabelecida a valoração dos compartimentos quanto ao potencial arqueológico de cada um que fosse vistoriado. Na segunda fase, Prospecção, deveriam ser intensificadas as prospecções de subsuperfície nos compartimentos ambientais de maior potencial arqueológico. Na prática, contudo, já seja por prevalência da burocracia sobre os critérios técnicos, seja por falta de pessoal especializado para análise dos processos, o IPHAN passou a exigir a realização de prospecções de subsuperfície sobre o critério da equidistância entre elas, em suma, puramente quantitativo, sem levar em conta os pressupostos técnicos da Portaria 230 que preconizava a prospecção em compartimentos determinados pelo Diagnóstico³.

As exigências de quantidades de prospecções de subsuperfície repousam, em parte, na pouca consistência dos dados apresentados nos Diagnósticos, insuficientes para se determinar quais compartimentos ambientais detinham maior potencial de encerrar patrimônio arqueológico; em outra parte, repousam na crença, fundamentada no desconhecimento de elementos das ciências da terra, de que necessariamente se encontrará patrimônio arqueológico em subsuperfície.

De fato, existência de sítios arqueológicos com material em contexto de deposição de profundidade é, no entanto, minoritária em relação aos sítios onde a deposição é apenas superficial. Este fenômeno, porém, não é exclusividade das regiões semiáridas, como esta onde se insere o presente estudo. Pode-se constatar, no Atlas Arqueológico disponibilizado pelo IPHAN⁴, que a predominância de sítios de superfície é de 74% sobre 26% de sítios de profundidade. Note-se que não estão aí segregados os sítios que, descobertos em superfície, têm apenas sua estratigrafia confirmada pelas prospecções de subsolo, ou seja, não foram descobertos pelas sondagens de subsolo.

³ Exemplos: Processos IPHAN nº 01402.000412/2015-74, 01421.001579/2012-81, 01450.010572/2016-37 e 01450.009000/2010-10 consultáveis em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1564>

⁴ Ver <http://portal.iphan.gov.br/cna/pagina/detalhes/1334/> (consultada em 12/04/2024).

A predominância de ocupações humanas datando do Holoceno, associada a uma conjuntura regional de preponderância de erosão sobre deposição, explica a prevalência do contexto de deposição superficial dos vestígios arqueológicos. De fato, o tempo transcorrido desde o abandono dos assentamentos humanos, que são os sítios arqueológicos, não é significativo do ponto de vista do tempo em que ocorrem os fenômenos de sedimentação (MISKOVSKY, 2002), ressalvados os compartimentos de planície, abrigos sob rocha e os sítios onde a deposição se fez antropicamente em subsuperfície, como os sítios–cemitério ou mesmo aqueles que, por razões que não ainda se alcançou, foram deliberadamente enterrados⁵.

Este cenário de coalescência das condições ambientais de grande parte do território nacional com a relativa recentidade dos assentamentos pré-históricos⁶, ao menos comparativamente aos sítios arqueológicos do Velho Mundo, foi levado em consideração desde aquele primeiro regramento para os estudos de arqueologia preventiva que determinava “prospecções nos compartimentos ambientais de maior potencial arqueológico” (IPHAN, 2002).

Por fim, a Portaria Iphan nº 316/2019 que “estabelece os procedimentos para a identificação e o reconhecimento de sítios arqueológicos”. O artigo 2º da citada Portaria estabelece como sítio arqueológico o que segue:

“Para fins desta Portaria, Sítio Arqueológico é o local onde se encontram vestígios resultantes de atividades humanas, do período pré-colonial ou histórico, localizados em superfície, subsuperfície ou submersos, passível de contextualização arqueológica.”

Trata-se, inicialmente, de definir contexto em arqueologia que pressupõe que o conjunto de ações naturais e ou humanas que intervieram sobre os artefatos a partir do momento em que houve sua separação dos homens que os produziram até a descoberta por estudiosos atuais, penderam mais para sua preservação que para sua destruição. Deve-se entender a preservação dos conjuntos de artefatos, ou seja, mais a relação espacial entre

⁵ Tal é o caso do sítio PB 0047 LA/UFPe, localizado na cidade de Pilões (PB), onde uma cinquentena de vasilhas cerâmicas foi deliberadamente enterrada e as análises até agora realizadas não apontaram nada mais as preenchendo que o próprio sedimento (ALBUQUERQUE, 2011).

⁶ O raciocínio não se aplica aos sítios arqueológicos históricos, posto que nestes, raramente não predomina a estratigrafia produzida antropicamente.

os artefatos que as integridades individuais. Assim, um vaso cerâmico que tenha sido utilizado como recipiente para sepultamento, encontrado fragmentado, porém ainda contendo os restos do morto e dentro da sepultura, está em contexto arqueológico preservado. O conceito de contexto arqueológico pressupõe, por um outro flanco, que artefato arqueológico não é uma fonte de informação em si, ou seja, se ele é descoberto isolado dos outros elementos como a estratigrafia e sem relação com outros objetos e estruturas arqueológicas, traz a mesma limitação de informação que uma letra isolada de uma palavra que se deseje ler (Leroi-Gourhan, 1991 p18). A falta de informação quanto à posição estratigráfica de um artefato impossibilita a sua situação no contexto cronológico assim como dificulta a compreensão de qual das cinco atividades que participa um elemento durável, tal qual definidas por Schiffer, o artefato se encontrava quando foi excluído do sistema técnico da sociedade que o produziu, a saber: provisionamento, manufatura, uso, manutenção e descarte (Schiffer 1972, p158).

Nos estudos de arqueologia preventiva nacional a usança consagrou o nome de ocorrência arqueológica (inicialmente denominava-se ocorrência arqueológica isolada, em adaptação ao termo inglês estadunidense *isolated find*) para artefatos individuais ou pequenos conjuntos de artefatos achados comumente em superfície e desprovidos de contexto arqueológico. Diferentemente da usança brasileira, porém, na arqueologia estadunidense existe a definição de *isolated find* como conjunto de “10 ou menos artefatos numa área de 30 metros de diâmetro” (CANM, 2014, p1). No entanto, apenas conjuntos de artefatos que incluam objetos líticos característicos ou tipos incomuns de cerâmica são definidos como *isolated find*. Conjuntos de lascas, núcleos e fragmentos de cerâmica encontrados “sem contexto e/ou sem atributos distintivos” não são registrados (CANM, *op. cit.*). Ainda que seja exigido para sua definição como *isolated find* a existência de contexto e características dos artefatos, os conjuntos assim definidos não são elegíveis para registro no *National Register of Historic Places* (NRHP) que guarda equivalências com o CNSA. A desimportância dada aos *isolated finds*, ao menos do ponto de vista legal, são discutidas (v. g. Morton, 2015).

DESCRIÇÃO DAS OPERAÇÕES REALIZADAS

CERCAMENTO E SINALIZAÇÃO

Conforme previsto no Projeto que instruiu o pedido de autorização para a realização dos estudos aqui tratados, os sítios arqueológicos Jandaíra 5, Jandaíra 6, Jandaíra 10 localizados nas áreas de influências direta e indireta do empreendimento, foram isolados e sinalizados. A fixação das placas de sinalização que seguem o Manual Básico de Identidade Visual do Iphan, foi acompanhada por arqueólogo que determinou o lugar para sua fixação evitando-se escavar nas concentrações de vestígios dos sítios arqueológicos.

Fotografias 1 e 2: Placas de sinalização instaladas no entorno do sítio arqueológico Jandaíra 5.



Fotografias 3 e 4: Placas de sinalização instaladas no entorno do sítio arqueológico Jandaíra 6.



Fotografias 5 e 6: Placas de sinalização instaladas no entorno do sítio arqueológico Jandaíra 10.



ATIVIDADES DE ESCLARECIMENTO

Antes do início da operação de salvamento dos sítios arqueológicos foram realizadas palestras de esclarecimento com os operários designados pelo empreendedor para auxiliar estes trabalhos e para o conjunto de técnicos e operários que atuarão nas obras de implantação do complexo eólico. A palestra teve como roteiro os conceitos de patrimônio e de sítios arqueológico, explanados em linguagem acessível. Para os operários que auxiliaram na operação de salvamento foi dada uma explicação acerca dos

bens arqueológicos móveis que se iria resgatar, considerando seu valor como testemunho de culturas extintas e o tratamento que seria dado após a escavação até a sua deposição numa instituição de guarda.

Fotografias 7 e 8: Palestra de esclarecimento realizada para o conjunto de operários e técnicos que atuará na implantação do complexo eólico.



Fotografias 9 e 10: Esclarecimentos pormenorizados feitos aos operários que atuaram na operação de salvamento dos sítios arqueológicos.



SALVAMENTO DOS SÍTIOS ARQUEOLÓGICOS

Seguindo-se a metodologia prevista no Projeto, os sítios arqueológicos **Jandaíra 8, Jandaíra 9, Santa Régia 1, Santa Régia 2 e Santa Régia 3**, alvos do salvamento arqueológico foram delimitados com equipamento topográfico RTK. A seguir as áreas dos sítios tiveram sua vegetação suprimida com ferramenta manuais e uma vez limpa foram realizadas as coletas dos materiais de superfície. Cada bem arqueológico móvel recolhido foi numerado nesse momento e foi referenciado em coordenadas X, Y, Z tomadas com o equipamento de RTK. Os bens arqueológicos recolhidos foram acondicionas em sacos plásticos com fechamento tipo *ziplock* e em seguida depositados em caixas de plásticos evitando-se sobreposição. Concluída a etapa de coleta do material em superfície, foram delimitadas as intervenções em subsuperfície, se acordo com as concentrações visíveis e considerando também a existência de solo, visto que partes dos sítios se encontra sobre afloramentos calcários. As trincheiras e sondagens foram delimitadas com o equipamento RTK e, acessoriamente, com equipamento topográfico Estação Total. As intervenções de subsuperfície foram feitas com ferramentas manuais e o sedimento resultante foi peneirado com malha de 0,5 centímetros. As escavações foram documentadas em fotografias e caderno de campo e o controle de profundidade foi feito tanto com réguas quanto com os equipamentos topográficos em campo. Uma vez finalizadas as operações nas áreas dos sítios, as sondagens e trincheiras foram preenchidas com o mesmo sedimento delas escavado. Seguir apresentamos registro fotográficos das operações descritas.

Fotografia 11: Delimitação do sítio arqueológico Jandaíra 9 com RTK



Fotografia 12: Supressão vegetal no sítio arqueológico Santa Régia 1



Fotografia 13: Coleta de material em superfície no sítio arqueológico Jandaíra 9.



Fotografia 14: Delimitação de sondagem no sítio arqueológico Santa Régia 3



Fotografia 15: Escavação de sondagem no sítio arqueológico Santa Régia 1.



Fotografia 16: Peneiramento de sedimento proveniente de sondagem no sítio arqueológico Santa Régia 3.



Fotografia 17: Controle de profundidade de sondagem com régua no sítio arqueológico Jandaíra 8.



Fotografia 18: Controle de profundidade de sondagem com RTK no sítio arqueológico Jandaíra 9.



Fotografia 19: Registro fotográfico de bem arqueológico móvel em superfície no sítio Jandaíra 9.



Fotografia 20: Registro fotográfico de bem arqueológico móvel em superfície no sítio Santa Régia 3.



SÍTIO ARQUEOLÓGICO JANDAÍRA 8

Trata-se de um sítio arqueológico multicomponencial a céu aberto composto de vestígios materiais tanto em superfície quanto em profundidade relacionados ao período pré-colonial. Foram identificados vestígios líticos lascados em maior quantidade em relação aos fragmentos cerâmicos.

Em termos geomorfológicos, o sítio está implantado na Chapada da Serra Verde caracterizado por terrenos planos, ligeiramente elevados, situado entre os tabuleiros costeiros de geologia sedimentar e a depressão sertaneja. Grandes lajedos de calcários são observados na região e, especificamente no sítio registramos um exemplar.

O solo é bastante raso e exibe textura arenosa de média compactação e coloração marrom claro. A vegetação registrada é do tipo *caatinga do sertão árido* bastante degradada que apresenta ainda cactáceas e bromeliáceas.

O sítio arqueológico Jandaíra 8 está localizado na área projetada para implantação do aerogerador 01 do Parque Nova Arizona.

Neste sítio foram coletados 112 bens arqueológicos móveis. Foram realizadas três intervenções em subsuperfície, sendo duas trincheiras de 1 metro por 3 metros e uma sondagem de 1 metro quadrado. Apenas na trincheira 1 foram identificados 2 vestígios arqueológicos a uma profundidade de 10 centímetros.

Confirmou-se a ausência de estratigrafia arqueológica e a pouca profundidade do solo, já evidenciados durante os estudos de prospecção quando foram realizados 1 sondagem de 1 metro quadrado e 32 poços-testes.

SÍTIO ARQUEOLÓGICO JANDAÍRA 9

Trata-se de um sítio arqueológico multicomponencial a céu aberto contendo vestígios materiais tanto em superfície quanto em profundidade ligados ao período pré-colonial. Foram identificados vestígios líticos lascados em maior quantidade que fragmentos cerâmicos.

Do ponto de vista geomorfológico o sítio está implantado na Chapada da Serra Verde caracterizado por terrenos planos, ligeiramente elevados, situado entre os tabuleiros costeiros de geologia sedimentar e a depressão sertaneja. Grandes lajedos de calcário são observados na região e especificamente na área do sítio.

O solo na área é bastante raso e exibe textura arenosa de média compactação e coloração marrom claro. A vegetação registrada é do tipo Caatinga do Sertão Árido bastante degradada, com alguns exemplares de cactáceas e bromeliáceas (macambira).

O sítio arqueológico Jandaíra 9 está localizado na área destinada a implantação de bota-fora no Parque Nova Arizona.

Foram realizadas 4 intervenções de subsuperfície, sendo uma trincheira de 1 metro por 3 metros e três sondagens de 1 metro quadrado. Dois fragmentos líticos e um fragmento cerâmico foram localizados a uma profundidade de 10 centímetros, na sondagem 1 e na trincheira 1. As descrições dessas intervenções são apresentadas na planilha Excel anexo 2. Comprova-se a ausência de estratigrafia arqueológica já assinalada no relatório final de prospecção, quando foram realizados 21 poços-teste na área desse sítio.

SÍTIO ARQUEOLÓGICO SANTA RÉGIA 1

Trata-se de um sítio arqueológico multicomponencial a céu aberto com vestígios em superfície relacionados ao período pré-colonial. Foram identificados tanto vestígios líticos lascados em maior quantidade que fragmentos cerâmicos.

O sítio Santa Régia 1 do ponto de vista geomorfológico está implantado na Chapada da Serra Verde caracterizado por terrenos planos, ligeiramente elevados, situado entre os tabuleiros costeiros de geologia sedimentar e a depressão sertaneja. Grandes lajedos de calcários são observados na região e no sítio registramos um exemplar.

O solo exibe textura arenosa de média compactação e coloração marrom claro. A vegetação registrada é do tipo Caatinga do Sertão Árido, bastante degradada com s exemplares de cactáceas e bromeliáceas (macambira).

O sítio Santa Régia 1 está na área onde foi locada a implantação do aerogerador nº 5 do parque Santa Régia I.

Foram coletados 17 vestígios líticos e foram realizadas 7 intervenções de subsuperfície, sendo uma trincheira de 1m por 2 m, uma trincheira de 1 m por 3 m e 5 sondagens de 1 metro quadrado. As descrições destas intervenções são apresentadas na planilha Excel anexo 3. Como para os outros sítios, embora no Santa Régia 1 tenha sido possível se escavar até a profundidade de 30 centímetros, não foi identificada estratigrafia arqueológica conforme assinalado no relatório de prospecção, onde foram realizados 41 poços-testes.

SÍTIO ARQUEOLÓGICO SANTA RÉGIA 2

Trata-se de um sítio arqueológico unicomponencial a céu aberto com vestígios em superfície relacionados ao período pré-colonial. Foram identificados vestígios líticos lascados como núcleos, lascas, detritos e artefatos lascados em sillexitos.

O sítio Santa Régia 2 implantado na Chapada da Serra Verde caracterizada por terrenos planos, ligeiramente elevados, situado entre os tabuleiros costeiros de geologia sedimentar e a depressão sertaneja. Grandes lajedos de calcários são observados na região e, especificamente no sítio registramos um exemplar.

O solo na área é bastante raso e exibe textura arenosa de média a alta compactação e coloração marrom claro. A vegetação registrada é do tipo *Caatinga do Sertão Árido*, com alguns exemplares de cactáceas e bromeliáceas (macambira).

Na área ocupada pelo sítio Santa Régia 2 está locada a implantação do aerogerador número 1 do Parque Santa Régia I.

Foram coletados 28 vestígios em superfície e foram realizadas 7 intervenções de subsuperfície que são descritas na planilha Excel Anexo 4. Trata-se de uma trincheira de 1 metro por 3 metros e 6 sondagens de 1 metro quadrado. Foram identificados 2 fragmentos líticos na trincheira, no nível dos 10 centímetros. Não foi identificada estratigrafia arqueológica conforme proposto a partir dos dados obtidos durante a prospecção onde foram realizados 56 poços testes na área do sítio.

SÍTIO ARQUEOLÓGICO SANTA RÉGIA 3

Trata-se de um sítio arqueológico multicomponencial a céu aberto com vestígios em superfície relacionados ao período pré-colonial. Foram identificados vestígios líticos lascados em maior quantidade que fragmentos cerâmicos.

O sítio Santa Régia 3 do ponto de vista geomorfológico está implantado na Chapada da Serra Verde caracterizada por terrenos planos, ligeiramente elevados, situado entre os tabuleiros costeiros de geologia sedimentar e a depressão sertaneja. Grandes lajedos de calcários são observados na região e no sítio registramos um exemplar.

O solo na área do sítio é bastante raso com textura arenosa de média compactação e coloração marrom claro. A vegetação registrada é do tipo *Caatinga do Sertão Árido* com alguns exemplares de cactáceas e bromeliáceas (macambira) além de arvoretas.

O sítio Santa Régia 3 está na área onde foi locada a implantação da subestação elevadora para o complexo dos parques eólicos.

Foram coletados 131 vestígios, entre lítico e cerâmico. Nesse sítio foram realizadas 6 intervenções em subsuperfície, sendo uma trincheira de 1 metro por 3 metros e 5 sondagens de 1 metro quadrado. Embora 51 vestígios, entre líticos e cerâmicos, tenham sido encontrados em subsuperfície, não identificamos estratigrafia arqueológica nesse sítio, conforme descrição destas intervenções na planilha Anexo 5. Durante a fase de prospecção foram realizados 69 poços-testes na área do sítio Santa Régia 3 e em nenhum deles foi encontrado material arqueológico.

CONCLUSÃO

O salvamento arqueológico dos cinco sítios identificados em superfície durante a fase de prospecção comprovou a ausência de estratigrafia arqueológica já indicada durante aquela primeira fase através dos poços-testes realizados. Embora um certo número de vestígios tenha sido localizado em subsuperfície esse fato não indica a existência de uma estratigrafia arqueológica pois a deposição deste material em subsuperfície pode ser explicado por agentes bioturbadores ainda hoje presentes na área, como formigueiros e também pela ação da caída destes vestígios, inicialmente depositado em superfície, em juntas de ressecção (*mud cracks*) que se formam em ambientes áridos e semiáridos quando a água depositada na estação chuvosa evapora e a “camada superficial de lama resseca e encolhe como placas com as bordas retorcidas para cima”, enquanto cria-se um espaço entre as placas.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, M. 2011. **Relatório de cumprimento de objeto de salvamento arqueológico na área de implantação da subestação 138/69kV, no município de Pilões/PB: sítio arqueológico PB 0047 LA/UFPE.** Recife: UFPE.

LEROI-GOURHAN, A. *Les Chasseurs de la Préhistoire*. [Editions](#) Métailié, 148p.

MORTON, J. 2015. The « isolated find » concept and its consequences in public archaeology. **Dissertação de Mestrado**. Mississippi State University, 133p.

PFALTZGRAFF, P. 2010. Geodiversidade do estado do Rio Grande do Norte. Recife, CPRM, 229p.

SCHIFFER, M. 1972. Archaeological context and systemic context. *American Antiquity*, v.37, n2, p 156-165.

CANM *Standards and Requirements for Conducting Archaeological Inventory on Canyons of the Ancients National Monument*, 2014. (Disponível on line : <https://www.blm.gov/sites/blm.gov/files/uploads/Programs-Cultural%20Heritage%20and%20Paleontology-Archaeology-What%20We%20Manage-Colorado-Standards%20and%20Requirement%20for%20Conducting%20Archaeological%20Inventory%20on%20CANM.pdf> (consultada em 20/10/2021)

TRICART, J. & CAILLEUX, A . 1969. **Précis de géomorphologie**, T IV, Modelé des régions sèches. Paris, Sedes.

**PARA ALÉM DA “PEDRA E CAL”: ESCAVAÇÕES ARQUEOLÓGICAS EM
MARECHAL DEODORO – ALAGOAS****BEYOND “STONE AND LIME”: ARCHAEOLOGICAL EXCAVATIONS IN
MARECHAL DEODORO – ALAGOAS****Karina Lima de Miranda Pinto⁷**
kaririarqueologia@gmail.com**RESUMO**

O artigo apresenta um panorama dos resgates arqueológicos realizados no centro histórico de Marechal Deodoro de 2016 a 2018, nas obras de requalificações dos Largo do Carmo e Largo da Matriz em áreas tombadas. Os trabalhos tiveram por objetivo atender a legislação de proteção ao patrimônio arqueológico, mitigando possíveis danos causados pelas obras.

Palavras Chave: Obra de Requalificação; Arqueologia Urbana; Resgate Arqueológico.

ABSTRACT

The article presents an overview of the archaeological rescues carried out in the historic center of Marechal Deodoro from 2016 to 2018, in the requalification works of Largo do Carmo and Largo da Matriz in listed areas. The works aimed to meet the legislation for protection of archaeological heritage, mitigating possible damage caused by the works.

Keywords: Requalification Work; Urban Archeology; Archaeological Rescue.

Este artigo tem a intenção de mostrar alguns resultados obtidos durante pesquisas implementadas no Centro Histórico da cidade de Marechal Deodoro, Alagoas. O trabalho arqueológico partiu da necessidade de atender à legislação vigente sobre proteção de bens arqueológicos em obras de requalificação nos Largos do Carmo e da Matriz. Os projetos de acompanhamento das obras ocorreram simultaneamente ao resgate de sítios arqueológicos nas duas áreas, trazendo inúmeras informações a respeito dos primeiros ocupantes da região, revelando um novo panorama sobre a primeira capital alagoana.

⁷ Programa de Pós-Graduação em Arqueologia. Universidade Federal de Sergipe.

As pesquisas arqueológicas realizadas nos Largo do Carmo, em 2016, e no Largo da Matriz, em 2017 e 2018, fizeram parte de ações do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) junto à Prefeitura Municipal de Marechal Deodoro - Alagoas, para requalificação das duas áreas e execução de projeto de saneamento no trecho correspondente ao Largo da Matriz. Os projetos arquitetônicos foram idealizados por arquitetas da Prefeitura da cidade, com as ações de requalificação das áreas financiadas pelo IPHAN/AL, através do Programa PAC Cidades Históricas 2.

As escavações nos dois largos revelaram dados antes obscurecidos pela historiografia oficial, trazendo discussões pertinentes no âmbito da Arqueologia Urbana, principalmente vinculada aos expedientes de obras em áreas patrimonializadas. Todas as etapas de escavação e extroversão com a comunidade foram bem documentadas, com objetivo de fornecer para arqueólogos que tenham interesse de pesquisar a região no futuro, o maior o maior número de informações possíveis. Os achados arqueológicos da pesquisa do Largo do Carmo estão sob a guarda do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas (IGHAL), localizado no centro da cidade de Maceió e, os achados na pesquisa do Largo da Matriz, estão sob guarda da Núcleo de Pesquisa em Arqueologia e História (NUPEAH), no Campus Sertão da Universidade Federal de Alagoas, no município de Delmiro Gouveia- AL.

O Centro Histórico de Marechal Deodoro possui características que compreendem o período colonial brasileiro representadas no rico patrimônio arquitetônico e artístico. Foi inscrito no Livro de Tombo Histórico e no Livro de Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico do IPHAN, em 29 de agosto de 2006. O tombamento abrangeu três áreas no conjunto urbano: Centro Histórico, Taperaguá e Conjunto do Carmo, passando assim a integrar o roteiro das cidades nordestinas do Brasil colonial. A cidade fica próximo da área metropolitana da capital Maceió e é foco de atenção do poder público quanto ao seu patrimônio histórico edificado. Faz parte do complexo lagunar Mundaú-Manguaba, possuindo uma grande diversidade de sítios arqueológicos históricos e pré-coloniais.

Os dispositivos legais de salvaguarda do patrimônio cultural versam sobre a importância de valorização dos conjuntos históricos urbanos. Quanto a preservação do passado local, os aspectos relacionados promovem o reconhecimento dos cidadãos quanto

à sua identidade, trazendo inúmeros benefícios que refletem em várias esferas da sociedade.

Nessa perspectiva, programas arqueológicos são inseridos com a finalidade de resgatar fragmentos da história local, promovendo a construção de novas narrativas que englobem aspectos antes obscurecidos pela historiografia oficial. As *Cartas Patrimoniais*, documentos internacionais que tiveram forte influência na legislação brasileira, desde a década de 1970, trazem para a discussão a importância da proteção dos conjuntos históricos em sua totalidade.

A Recomendação de Nairóbi, redigida em 1976, na 19ª Convenção da UNESCO - Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, relativa à *salvaguarda dos conjuntos históricos e sua função na vida contemporânea*, deu os primeiros passos para uma definição do que seriam conjuntos históricos e tradicionais. Esse documento inicial contribuiu para a compreensão do que são esses conjuntos, além de sugerir diretrizes para a conservação desses espaços, essenciais para a preservação da memória coletiva e que representam de forma concreta a riqueza e a diversidade das expressões culturais.

Considera-se conjunto histórico ou tradicional todo o agrupamento de construções e de espaços, inclusive os sítios arqueológicos e paleontológicos, que constituam um assentamento humano, tanto no meio urbano quanto no rural e cuja coesão e valor são reconhecidos do ponto de vista arqueológico, arquitetônico, pré-histórico, histórico, estético ou sócio-cultural, entre esses "conjuntos", que são muito variados, podem-se distinguir especialmente os sítios históricos, as cidades históricas, os bairros urbanos antigos, as aldeias e lugarejos, assim como os conjuntos monumentais homogêneos, ficando entendido que estes últimos deverão, em regra, ser conservados em sua integridade (IPHAN, Cartas Patrimoniais).⁸

Em 1986, foi redigida a Carta de Washington - *Carta Internacional para Salvaguarda de Cidades Históricas*/ ICOMOS - Conselho Internacional de Monumentos e Sítios⁹, em cujas definições estabeleceram que todas as cidades do mundo são

⁸ IPHAN - Cartas Patrimoniais. Recomendação de Nairóbi - 1976. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Recomendacao%20de%20Nairobi%201976.pdf>. Acesso: 07/01/2016).

⁹ IPHAN - Cartas Patrimoniais. Carta de Washington - 1986. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Carta%20de%20Washington%201987.pdf>. Acesso: 07/01/2016).

expressões das diversidades materiais e sociais, portanto são documentos históricos exprimindo valores das civilizações tradicionais. A carta conceitua as cidades históricas a partir de seu conjunto matizado, trazendo a preocupação da conservação desses lugares, e que tal ação tem que estar vinculada com a população que faz parte de seu conjunto. Nas recomendações aos Estados Membros, alertou-se sobre a importância de criar políticas de desenvolvimento coerentes com o incremento econômico e social em todos os níveis, não esquecendo, durante o processo, no quesito cidades históricas e bairros, de considerar seus habitantes.

A Carta de Petrópolis redigida em 1987, relativa ao *1º Seminário Brasileiro de Preservação e Revitalização dos Centros Históricos*, trouxe os preceitos da importância dos processos de revitalização e preservação dos Centros Históricos. Assim, entende-se por sítio histórico urbano como o conjunto de paisagens naturais e construídas somada aos seus habitantes e sua vivência, que se traduz na produção social de valores passados e presentes em um determinado espaço. No documento há inúmeras indicações para a importância da preservação desses lugares, tendo como ponto fundamental a manutenção e potencialização de quadros referenciais para a consolidação da cidadania. Nessa perspectiva, os processos se dão através da confluência de interesses do poder público e das comunidades que vivem no entorno desses sítios. Os projetos de revitalização devem, portanto, criar alternativas que incrementem políticas públicas de desenvolvimento sustentável.

Assim, é essencial, além das iniciativas de revitalização, estimular estudos que visem reconstruir as narrativas históricas ligadas a esses locais. Nesse contexto, a Arqueologia se revela uma ferramenta crucial, pois, por meio de sua base teórica e metodológica, revela aspectos que foram ofuscados pelas mudanças ocorridas nessas cidades.

As pesquisas históricas sobre o município de Marechal Deodoro indicam que o Centro Histórico foi o principal núcleo de concentração populacional durante a época colonial. Os Largos do Carmo e da Matriz, posicionados na área elevada da cidade, são mencionados na historiografia oficial desde o século XVII.

Por um lado, algumas referências históricas indicam que a primeira área povoada foi a parte baixa da cidade, onde está assentada a Igreja Nosso Senhor do Bonfim, no

Largo de Taperaguá (FERRARE, 2014, p. 266). No entanto, as evidências arqueológicas apontaram que a região mais alta da cidade teve grande movimentação desde o período pré-colonial, com evidências de ocupações desde o início do processo colonial na região, com evidências arqueológicas do período de contato. Esses dados colocam algumas dúvidas sobre os registros oficiais de ocupação da região, mostrando a importância das pesquisas para o aprofundamento da história local.

A parte alta da cidade, teve nos dois sítios arqueológicos pesquisados, evidências de ocupações no período pré-colonial, com evidências de artefatos cerâmicos atribuídos a Tradição Arqueológica Tupiguarani e Tradição Arqueológica Aratu, tomando por base estudos realizados no Nordeste por Maranca & Meggers (1980), Maranca (1976, 1991), Nascimento (1990), Albuquerque (1991a, 1991b, 1991c), Cláudia Oliveira (2003) Sena (2013) e, no Estado de Alagoas, por Lessa Costa (2010) e Tenório (2010).

As pesquisas arqueológicas ocorreram com aporte metodológico posto pela Arqueologia Tradicional, nas abordagens expostas por Alarcão (1996), Renfrew & Bahn (2004), Bicho (2006) e Sanjuán (2005). Nestes locais, a seleção dos pontos para investigação foi feita levando em consideração dois fatores significativos: cobertura máxima do polígono da Área Diretamente Afetada (ADA) e determinação para melhores áreas de instalações das escavações. Esses princípios foram elaborados para garantir que a realização do trabalho arqueológico ocorresse em harmonia com a rotina dos Largos, uma vez que, em ambos os contextos, estávamos realizando escavações nas proximidades de residências atuais, em calçadas e nas vias, onde o intenso fluxo de veículos e pedestres era constante durante o dia.

Figura 1: Imagem de satélite com localização dos Largos do Carmo e Largo da Matriz.



Fonte: Google Earth Pro.

PRÁTICA ARQUEOLÓGICA NO LARGO DO CARMO

O Largo do Carmo é uma área residencial que abriga duas Igrejas Carmelitas, a da Primeira e a da Terceira Ordem do Carmo, além de diversas residências e o Cemitério Municipal. A área tem um cotidiano movimentado com o constante trajeto de cortejos fúnebres, crianças brincando na rua e calçadas, veículos e pessoas frequentando as missas semanais.

O trabalho de requalificação teve a intenção de disciplinar o espaço, transformando a paisagem em um equipamento histórico para uso da população e exploração do potencial turístico. A primeira etapa foi o trabalho arqueológico. A equipe de arqueólogos se instalou em uma casa alugada no próprio Largo, sendo a primeira ação o trabalho de Educação Patrimonial, no qual foram visitadas todos os moradores para apresentação da equipe e explicação da pesquisa arqueológica realizada na área.

A princípio, a obra foi muito questionada pela população, pois impactaria diretamente algumas casas que seus proprietários haviam ampliados suas frentes para o espaço público. A população reclamava por conta da perda desses espaços, pois muitos construíram puxadinhos que serviam de garagem, ou até mesmo de área interna da casa. A requalificação, na verdade, representaria uma mudança não muito agradável para algumas famílias que já estavam acostumadas em suas casas e com seus “puxadinhos” irregulares, com as árvores do canteiro central, os cortejos corriqueiros e demais

características que formavam aquele ambiente. Não obstante, não demorou para criarmos laços com as pessoas, quando explicamos que não tínhamos qualquer relação direta com os infortúnios que seriam gerados com as demandas do projeto de engenharia. As pessoas logo entenderam e mudaram a receptividade para conosco, pois ficaram curiosas, principalmente as crianças, as quais, naturalmente se mantinham o tempo todo nos acompanhando ao longo dos trabalhos.

Figura 2: Largo do Carmo, vista geral antes da obra de requalificação e depois da obra de requalificação.



Em conversa com pessoas da comunidade, fomos informados de que eles próprios haviam plantado as árvores que serviam de sombra durante a tarde, onde o calor na região era mais intenso nos meses mais quentes, além de serem estratégicas para a população quanto à redução do calor. As árvores criavam um espaço de convivência no centro do Largo, onde a tarde as pessoas se sentavam para conversar, tecer seus filés e brincar.

Para além da materialidade do passado, os expedientes da Arqueologia abrangem diferentes universos de expressão do mundo material. A configuração da "disciplina das coisas", como bem exposto por Olsen et. al. (2012, p. 6-7), abrange muito mais do que a fragmentação entre passado e presente. A Arqueologia não descobre o passado como ele era, pois arqueólogos trabalham com "aquilo que se tornou, o que foi, e como é", sempre em transformação. Essa visão também engloba um olhar antropológico, contestatório, que busca, através da expressão do que é posto, as adaptações, as relações de poder, as mudanças do ambiente. Desta forma, observar o que é posto, o que se transformou, também faz parte da prática arqueológica, principalmente aquela aliada à proposta da

desconstrução do discurso colonialista, implementado naquele espaço através do protagonismo material das igrejas.

UM POUCO DO HISTÓRICO DO LARGO DO CARMO

Quando iniciamos o estudo arqueológico da área do Largo do Carmo, uma das demandas solicitadas pelos interessados era saber um pouco mais da história dos Carmelitas no município de Marechal Deodoro. Os fatos históricos descreviam superficialmente sua estadia, apontando rixas políticas entre Carmelitas e os Franciscanos, por conta da disputa de escolas.

Consta nos registros que os moradores de Santa Luzia do Norte, município limítrofe de Alagoas do Sul (atual Marechal Deodoro), sabendo das práticas dos Carmelitas no Estado da Paraíba, que trabalhavam mais ativamente em contato com a comunidade, solicitaram, no ano de 1712, que a sua Ordem se estabelecesse na localidade. Os moradores de Alagoas do Sul, sabendo da solicitação de seus vizinhos, em 15 de julho de 1715, enviaram uma petição ao Rei para que se fundasse um Hospício dos Carmelitas, através do Alvará de 26 de março de 1722. Por ordem régia, então, concedeu-se a permissão da Ordem de Nossa Senhora do Carmo para fundar um convento na Vila de Alagoas do Sul, que serviria não apenas para o socorro espiritual da população da Vila, mas também para as Missões dos Índios (PINTO, et. al., 2016).

O que consta na documentação histórica sobre a configuração do complexo conventual do Carmo, é algo um tanto confuso. Sabe-se que os Carmelitas haviam fundado um convento, no entanto, por conta das restrições impostas por querelas políticas com os Franciscanos, suas atuações na região foram restritas, então não sabe se, de fato, a obra do convento carmelita foi findada. O que resta atualmente são apenas as igrejas da Primeira e Terceira Ordem, com a entrada do cemitério ao centro. No entanto, em pesquisa sobre a documentação histórica, existem detalhes sobre sua construção: "(...) o mesmo foi edificado ao lado direito da Igreja do Carmo, possuía celas e claustros, havia dois pavimentos, inferior e superior, e que a construção atingiu apenas dois raios de área construída, ignorando-se o início e o fundador da obra" (PINTO, et. al. 2016, p. 36).

Constam informações de que, em 1970, as igrejas do referido complexo conventual estavam em ruínas, e que a construção do conjunto carmelita estava

inacabada, contudo, a presença do Frei José Maria, residente na própria igreja, amenizava a situação através de pequenos reparos.

Também consta nos relatos históricos que o espaço foi ressignificado diversas vezes. Entre os anos de 1840 e 1850, durante o grande surto de febre amarela e cólera na região, a área foi utilizada como cemitério colérico, provavelmente onde hoje existe o Cemitério Municipal do Carmo. Ao lado da Igreja da Primeira Ordem existem ruínas que, segundo consta nos relatos, foi devido ao local ter sediado durante 20 anos um quartel militar da Província, no período de transferência da capital do Estado, de Alagoas do Sul para Maceió em 1839 (PINTO, et. al, 1016).

AS ESCAVAÇÕES DO CARMO

Em meio à demanda da descoberta dos caminhos religiosos do Carmo, precisávamos realizar uma escavação que desse cobertura a todo o perímetro que iria ser diretamente afetado pela obra. Desta maneira, poderíamos pesquisar, além do contexto colonial, outras ocupações da região que por ventura pudessem aparecer, pois a área que compreende o Carmo não possui documentação histórica suficiente.

A proposta inicial era a cobertura do máximo possível de áreas que abrangiam um total de aproximadamente 7.809m². As alternativas que tínhamos era abrir poços-testes com cavadores para determinar os melhores trechos, ou abrir unidades de escavação¹⁰ ao longo do Largo, para verificarmos as áreas positivas. Fizemos alguns poços-testes, mas os resultados não foram satisfatórios, apenas conseguimos verificar através deles algumas camadas de aterro.

A partir da dificuldade de identificação de dados na análise de subsuperfície, através de poços-testes, optamos pela escavação de unidades medindo 1mx1m, ao longo do trecho da ADA.

¹⁰ Área de escavação formada por um quadrado.

Figura 3: Pontos escavados durante a pesquisa no Largo do Carmo.



No total, foram escavadas 43 unidades ao longo do Largo do Carmo. Como tínhamos um período curto para o trabalho de campo, as unidades foram escavadas de acordo com a demanda de registros que iam aparecendo em subsuperfície. em cada ponto onde foi alocada a primeira unidade de escavação de 1m x 1m, identificamos com um número romano, e as unidades contíguas a inicial com letras do alfabeto latino. Então, por exemplo, se uma unidade apresentasse outras agregadas, a primeira unidade era nominada com o número romano (I), e as interligadas com o número romano e uma letra do alfabeto latino (Ia, Ib e etc.). Quando o ponto apresentava mais de uma unidade, foi denominado como Conjunto de Unidades.

As áreas que tiveram mais incidência de material foram os Conjuntos de Unidades: II, V e VI e VII. Então, foram ampliadas para entendimento geral do sítio. Na frente da Igreja, por ser uma área com menos interferência antrópica, foi aberto um plano cartesiano de 10m x10m, e foram escavadas áreas aleatoriamente, de acordo com a demanda que encontrávamos durante a escavação.

Foto 4: Conjunto de Unidades VII, com estrutura evidenciada a 50cm abaixo da superfície, na lateral da Igreja da Primeira Ordem de Nossa Senhora do Carmo.



Os resultados apontaram cultura material pré-colonial e histórica, material bioarqueológico com dois sepultamentos do período colonial e antigas estruturas próximas da fachada e da Lateral da Igreja da Primeira Ordem.

No que se refere às análises, como a demanda de material foi muito grande, tentamos realizar a leitura do contexto material em sua distribuição ao longo do sítio, com análises tipológicas gerais, verificando aspectos relacionados à morfologia, função e temporalidade. Sabíamos que, por se tratar de um projeto de Arqueologia para demanda da obra de requalificação, os prazos eram restritos e não haveria a possibilidade de análises mais profundas. A partir dessa premissa, fizemos o máximo possível para documentar todas as etapas em campo, para que futuros pesquisadores tivessem a possibilidade de realizar análises mais aprofundadas. Os dados foram todos entregues ao IPHAN/AL, distribuídos em documentações como fichas de escavação, lista de etiquetas de materiais, croquis com planta baixa dos níveis escavados e desenho de todos os perfis das unidades, além de informações adicionais relevantes para estudo do sítio.

Figura 5: Diversidade de artefatos encontrados nas escavações do Largo do Carmo (da direita para esquerda) faiança, forninho de cachimbo histórico antropomórfico. (cerâmica pré-colonial, líticos).



PESQUISA ARQUEOLÓGICA NO LARGO DA MATRIZ

Após a pesquisa no Largo do Carmo, no ano seguinte realizamos escavações no Largo da Matriz. A pesquisa correspondeu à obra de requalificação em uma área de 11.081,62m², composta por prédios públicos e casas residenciais, com algumas delas possuindo o traçado do período colonial, em meio a construções mais recentes. O largo situa-se na parte alta da cidade e tem três ladeiras de acesso, no qual os principais prédios históricos são: a Igreja Nossa Senhora da Conceição - Matriz da cidade, Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos e Casa de Câmara e Cadeia.

O trabalho de acompanhamento arqueológico no Largo da Matriz ocorreu em uma temporada em 2017, e outra no início de 2018. Também aconteceu o acompanhamento da obra de esgotamento sanitário (no trecho que corresponde ao largo, após a finalização do acompanhamento da obra de requalificação em 2018), o que possibilitou ampliação dos dados de pesquisa, pois foram escavados outros pontos além dos da obra.

Trabalhar em uma área com tantas demandas históricas expostas em seus casarios antigos não foi uma tarefa fácil, pois as expectativas dos órgãos proponentes (IPHAN e Prefeitura Municipal) eram de que, através da Arqueologia, pudéssemos acessar inevitavelmente histórias sobre o acervo colonial na região. Todavia, a pesquisa

arqueológica ultrapassou as expectativas iniciais, com a descoberta de um grande sítio arqueológico com ocupações pré-colonial, de contato e histórica.

BREVE HISTÓRICO DA MATRIZ

No começo da colonização, a área que hoje é Marechal Deodoro já contava com a presença de grupos nativos. Desde o século XVI, os franceses se interessavam pela exploração do pau-brasil nessa região. O lago da Matriz encontra-se na porção elevada do centro histórico de Marechal Deodoro.

O Largo serviu como um local de encontro para diferentes grupos étnicos durante o período colonial. Além da confluência entre indígenas, africanos e colonizadores que ocorreu na época colonial, a documentação histórica e as evidências arqueológicas também revelam indícios de ocupação pré-colonial.

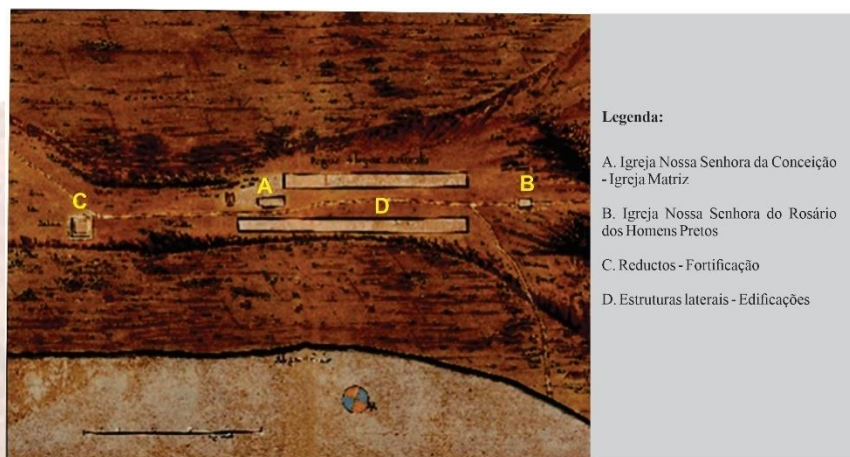
O histórico de ocupação holandesa (1636-1645) no Estado de Alagoas foi conturbado, no entanto, a passagem dos batavos por Alagoas do Sul¹¹ trouxe enorme contribuição, expressa na iconografia produzida pelos exploradores.

A obra de Barleus, datada de 1647, revela (figura 5) o planejamento urbano da área que atualmente abriga o Largo da Matriz. Além disso, existe uma pintura de Frans Post (Figura 6) que ilustra a paisagem do Largo durante o século XVII.

É importante destacar que a chegada dos holandeses a Alagoas do Sul foi em meio à devastação que promoveram na Vila. Dados historiográficos apontam um incêndio provocado pelos invasores, que arruinou casas e a igreja Matriz da cidade. O atual prédio da Matriz tem sua data de reinauguração apenas no último quarto do século XVIII, em 1783.

¹¹ Uma das antigas denominações do atual município de Marechal Deodoro, Alagoas.

Figura 6: Pagus Alagoae Aufitalis
(Demonstra o traçado urbano inicial da antiga vila de Madalena em 1636, com principais prédios marcados).



Fonte: Ferrare, 2014.

Figura 7: Alagoa Ad Austrum. Vista da parte mais alta da cidade de Marechal Deodoro, com lugares demarcados.



Fonte: Ferrare, 2014.

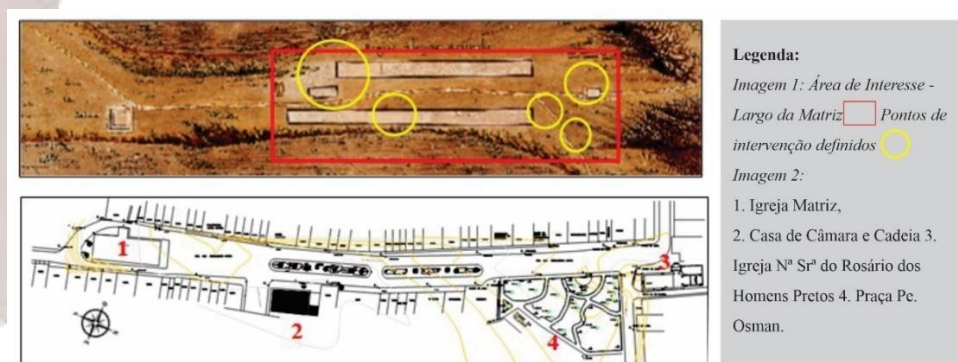
A imagem do livro de Frans Post de 1647 (Figura 7) demonstra as características de formação da cidade de Marechal Deodoro no século XVII. No horizonte, duas figuras se encontram na via que conduz ao templo cercado (presumivelmente o edifício original da Igreja Matriz), com algumas residências e elementos significativos da rotina daquela época, demonstrados por imagens de indivíduos em movimento, da lagoa, das moradias de pescadores e das embarcações.

ESCAVAÇÕES NO LARGO DA MATRIZ

As escavações Arqueológicas no Largo da Matriz revelaram uma grande surpresa. O sítio arqueológico que está guardado sob as camadas de concreto e calçamento trouxe importantes dados para o histórico de Alagoas, principalmente no que se refere aos grupos marginalizados que viviam na região. Ao redor das Igrejas Nossa Senhora da Conceição (Matriz) e Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, ambas situadas no mesmo largo, tivemos amostras significativas de materiais arqueológicos que revelaram aspectos de um cotidiano sobre o qual não há registros na historiografia local.

O projeto de escavação do Largo da Matriz contemplou uma área maior do que a do Largo do Carmo. Apesar desse detalhe, tínhamos mais subsídios para realizar a metodologia de pesquisa, pois a região era melhor documentada. Os relatos dos cronistas e as imagens iconográficas do local nos fizeram refletir sobre áreas que pudessem revelar dados arqueológicos relevantes, então decidimos confrontar a imagem da planta baixa atual do Largo da Matriz com a cartografia exposta no livro de Barleus do século XVII. A partir da análise comparativa das imagens, foram escolhidos quatro pontos de interesse para escavações, focando inicialmente no sítio histórico.

Figura 8: Pontos pensados para área de intervenção arqueológica, a partir da análise comparativa do mapa de Barleus, confrontado com a planta baixa do atual Largo da Matriz (PINTO et.al. 2018).

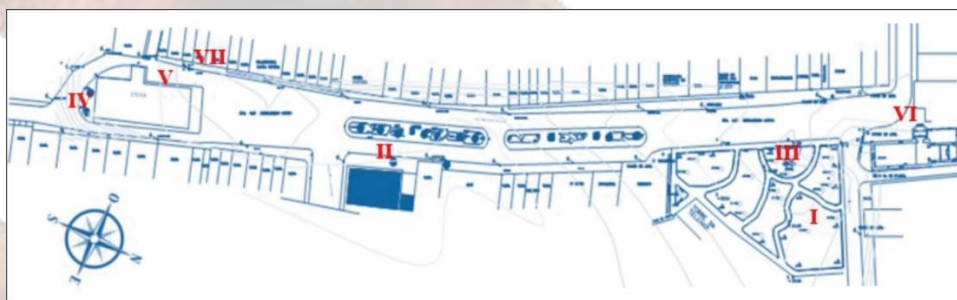


Além do contexto arqueológico, pensamos também no contexto urbano atual, indicando áreas que não inviabilizassem a rotina local, já que o Largo possui muitas vias

para tráfego de veículos da parte baixa para a parte alta da cidade, e vice-versa. A partir dessa constatação, escolhemos isolar apenas uma rua, tendo em mente que a escavação desse trecho já comportava uma boa amostra para pesquisa arqueológica à busca do seu entendimento sobre os processos de ocupação local.

Ao final, foram escavados sete pontos, de acordo com a demanda apresentada no sítio, os quais foram: Conjunto de Unidades I, na parte baixa da Praça Padre Osman; Conjunto de Unidades II, na calçada da Casa de Câmara e Cadeia; Unidade III, na Praça Padre Osman, na parte alta; Conjunto de Unidades IV, atrás da Igreja Matriz, Nossa Senhora da Conceição; Conjunto de Unidades V, lateral da mesma igreja; Conjunto de Unidades VI, lateral da Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos; Conjunto de Unidades VII, durante acompanhamento da obra, rua lateral da igreja Matriz, Nossa Senhora na Conceição, na calçada de uma das casas.

Figura 9: Localização dos pontos de escavação no Lago da Matriz (PINTO et.al. 2018).



Os conjuntos de unidades V e VI, nas laterais das Igrejas, apresentaram as amostras mais interessantes. Além dos enterramentos do período colonial, foram encontrados vestígios de ocupação pré-colonial e muitos artefatos que corroboraram para pensar a área como sítio de contato, principalmente nos conjuntos V e VI.

Para a obra de esgotamento sanitário, foram escavados alguns pontos ao longo do trecho onde foram colocados os equipamentos sanitários. Valas foram abertas com máquina escavadeira nas ruas separadas por canteiro central que compõem o largo, sendo encontrados alguns sepultamentos até 200m da fachada da Igreja Matriz, com fragmentos de ossos, artefatos históricos cerâmicos, madeira, objetos de ferro e etc. Na frente da

Igreja do Rosário dos Homens Pretos foram encontrados sepultamentos próximos à escadaria.

No entorno das duas igrejas foram encontrados diversos sepultamentos, sendo exumados um total de 46 indivíduos nas três temporadas de escavações.

Todos enterramentos com vestígios de esqueletos humanos foram atribuídos ao Período Colonial. Entre eles, 4 apresentaram dentes com manipulação dentária intencional. Durante o período de obra de requalificação, no conjunto IV, atrás da Igreja Matriz, foram identificados 18 indivíduos. Na sua lateral, unidade V, foram evidenciados 22 indivíduos e, na Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, 1 indivíduo. Na etapa de saneamento foram exumados 5 indivíduos, quatro próximos à Igreja Matriz (rua lateral) e um em frente à Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos.

Os indivíduos que apresentaram manipulação dentária estavam no conjunto V (achados durante a obra de requalificação) e um deles na rua lateral, a 1,45 metros distante da fachada lateral da Igreja Matriz (achado durante a obra de saneamento). Os dois primeiros na Unidade V, completos, foram identificados como possuidores de sinais diacríticos ainda em campo. O último, constando apenas o crânio, só foi identificado em laboratório.

Figura 10: Indivíduo do sexo masculino com idade aproximada entre 19 a 24 anos, apresentando manipulação dentária (sepultamento D1), escavado em 2017 durante a obra de requalificação (PINTO et.al. 2018).



Figura 11: Indivíduo do sexo masculino, idade aproximada entre 29 a 35 anos, manipulação dentária (sepultamento D 2), escavado em 2017 durante a obra de requalificação (PINTO et.al. 2018).



Figura 12: Indivíduo sem sexo determinado, com idade aproximada entre 21 a 25 anos, manipulação dentária (indivíduo nº1), escavado em 2018, durante a obra de saneamento (PINTO et.al. 2018).



As unidades do conjunto V, escavadas durante a obra de requalificação, foram aprofundadas até 2,20m, apresentando grande complexidade. Além dos indivíduos, evidenciamos neste conjunto parte de uma estrutura que associamos supostamente à antiga Igreja Matriz e, abaixo, um grande vestígio com carvão, indicando grande área de queima, provavelmente associada ao incêndio ocorrido no século XVII, no período de invasão holandesa na cidade.

A escolha da área de escavação veio a partir de uma das demandas da obra de requalificação, que pretendia baixar o nível do largo até o aparecimento da antiga escadaria da Igreja Matriz. No entanto, após a pesquisa arqueológica, com a constatação da enorme contingência de enterramentos em níveis bem rasos, essa ideia foi descartada.

A escavação do conjunto V iniciou-se com o isolamento da lateral da igreja, uma via de acesso para parte baixa da cidade. Foi retirada parte do piso do calçamento da rua, que revelou inicialmente uma camada aproximada de 20cm de aterro com areia para assentamento dos paralelepípedos. Após a remoção desse material, logo no primeiro nível (0-10cm) foram aparecendo evidências de ossos humanos. Já tínhamos em mente que seria um perímetro difícil por conta da escavação de esqueletos, que requer uma metodologia específica para retirada de indivíduos, além de maior cuidado para evidenciar possíveis vestígios associados. As unidades V, Va e Vb foram abertas simultaneamente.

No entanto, como o fator tempo tinha que ser considerado, escavamos simultaneamente outras áreas ao longo da Matriz como, as II, III, IV e VI. O conjunto I foi o primeiro. Até então não tínhamos dimensão do que seria encontrado, então fomos eliminando áreas que genericamente achávamos que iriam ter menos incidência de evidências arqueológicas. A equipe contava com 5 arqueólogos (2 engajados na busca de dados etno-históricos e trabalhos de educação patrimonial), 3 nas escavações, 2 técnicos nas escavações, 3 auxiliares, e 1 técnico em laboratório para lavagem, numeração e organização dos artefatos retirados durante o processo.

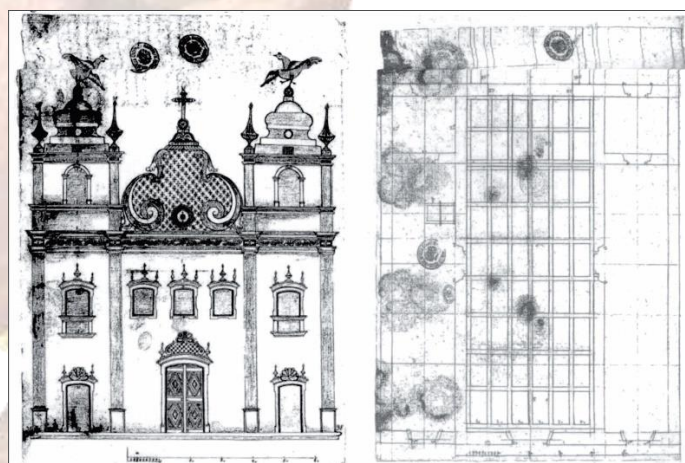
O processo de escavação no Largo não foi fácil, principalmente porque as áreas V e VI, quando chovia, sofriam com inundações. A área V estava assentada no início do declive da ladeira para parte baixa da cidade, e por sobre a área VI existia o beiral da igreja que formava, durante chuvas intensas, uma enorme bica com escoamento das águas para área de escavação. As estratégias para proteção, foram inúmeras, mas em alguns momentos não surtiram efeito. No entanto, apesar dos contratempos, a escavação seguiu e a equipe conseguiu superar as dificuldades em campo.

Além dos enterramentos coloniais, o Conjunto V também revelou uma estrutura antiga. A partir do nível (40-50cm), começamos a visualizar uma espécie de mureta de pedras organizadas, com aproximadamente 40cm de profundidade.

A hipótese apresentada para a presença dessa estrutura faz sua associação ao projeto inicial da Igreja Matriz, a respeito da qual foram encontrados documentos históricos contendo desenhos com a pretensa forma idealizada para o prédio no século XVIII. Ferrare (2014, p. 235), após análise de documentações no Arquivo Histórico Ultramarino, datado de 1766, constatou a solicitação formulada ao Rei D. José por

párocos e moradores de Alagoas do Sul, pedindo ajuda de custo para continuação da obra de reedificação do prédio, já iniciadas pelos párocos com recursos da população. A carta enviada foi acompanhada com um “risco, molde e desenho da obra”, que foi realizado pelos mestres pedreiros João de Souza Só e Paulo Silva, e o carpinteiro Bernardo Cardoso do Espírito Santo, no século XVIII. O projeto original enviado a Coroa Portuguesa, em sua fachada original, apresenta duas torres, uma janela central e um frontal diferente do prédio atual.

Figura 13: Fachada e Planta Baixa da Matriz, Documento do Arquivo Histórico Ultramarino, Alagoas. Cx. 1, D. 28.



Fonte: (FERRARE, 2014, p. 237).

Na análise iconográfica, percebe-se de imediato a não existência de um dos tramos das torres, embora ambas constatassem explicitadas no auto da vistoria apenso ao Documento analisado, como iniciado já em altura de "três palmos e meio de largura [...]". Distinguindo-se além desta, várias outras alterações de proporcionalidade distribuídas em toda composição da fachada ereta, bem como na falta da janela central e a radical diferença na composição formal do frontão. As evidentes diferenças que resultaram entre o projeto solicitado e o que foi edificado, possivelmente decorreram de restrições financeiras, que mesmo com ajuda advinda da Coroa, sempre se manteve ao longo de todo o processo de reconstrução da igreja, por déficit de renda da população local (FERRARE, 2014, p. 236).

Ferrare (2014), aponta que na documentação havia a menção da construção de parte das duas torres que estavam erguidas "com três palmos e meio de largura" (Figura

13). O projeto do prédio atual da Igreja Matriz apresenta a capela lateral como uma extensão projetada para a rua. As distâncias entre os lados direito e esquerdo não são simétricas, no entanto a estrutura acompanha em simetria a parede dos fundos da capela lateral. (figura 14). A estrutura está localizada em uma parte disputada na lateral da igreja, onde foram contatados diversos enterramentos. Possivelmente, devido a demanda de sepulturas, parte da estrutura foi retirada para acomodação dos mortos. Exemplo pode ser visto em enterramentos encontrados alinhados e transversais à mureta (figura 15).

Figura 14: Atual prédio da Igreja Matriz, com indicativo da estrutura. Planta baixa com projeção em vermelho da estrutura encontrada durante a escavação da Igreja Nossa Senhora da Conceição (Matriz) (PINTO et.al. 2018).

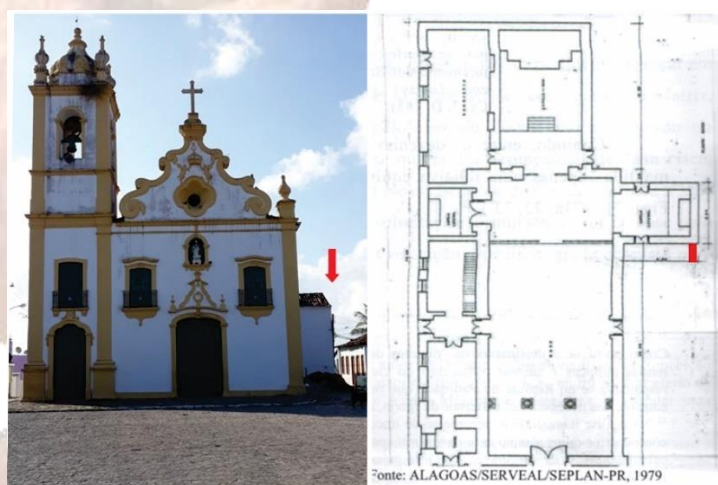


Figura 15: Estrutura evidenciada na lateral da Igreja Matriz. (PINTO et.al. 2018).



Além dos indivíduos e da estrutura encontrada, começou a se revelar uma área de vestígio a parit dos 70 cm, que inicialmente associamos aos enterramentos. No entanto, à medida que ampliávamos a escavação, a mancha foi se estendendo as unidades Va e Vd e Ve, o que nos levou a concluir de que esse vestígio se configurava como uma grande área de queima, se ampliando para próximo da parede sul da igreja pelas três unidades, chegando até 2m de profundidade (figura 16).

Associados ao vestígio, encontramos artefatos históricos como cerâmica simples com engobe vermelho, cerâmica simples com características da Tradição Arqueológica Neobrasileira, faiança e material lítico. Também foi constatada a presença de grande quantidade de material construtivo, como telhas, calças e fragmentos de coral. Com as evidências reveladas, podemos afirmar que ali provavelmente existia uma unidade doméstica que sofreu um processo de queima. A hipótese apresentada sugere que aquele espaço foi de fato o primeiro assentamento da Igreja Matriz, que supostamente foi incendiada e destruída pelos holandeses no século XVII. No entanto, seria prudente ampliarmos a área de escavação pra assegurarmos essa proposição, algo impossibilitado por dois fatores, tempo e indisponibilidade de ampliação da área de pesquisa.

Figura 16: Vestígio (área de queima) entre 120cm a 200cm, cerâmica simples queimada associada (PINTO et.al. 2018).



O conjunto de unidades VI, escavados durante o projeto de requalificação, foi escavado na lateral da Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Durante a pesquisa foram encontrados diversos artefatos do período histórico e pré-colonial, parte

de uma estrutura de tijolos coloniais, com um enterramento. Abaixo dessa estrutura, fragmentos de uma urna funerária Pré-Colonial (figura 17).

O indivíduo sepultado encontrado apresentou características do sexo feminino, com idade aproximada entre 35-40 anos. O esqueleto apareceu em meio a uma formação de tijolos ao lado da lateral da igreja Nossa Senhora dos Homens Pretos com a cabeça apontando para o templo, e os pés direcionados para a rua.

Em estudos realizados sobre enterramentos em igrejas, há indicativos sobre a forma de como deveriam sepultar os fiéis. Na Igreja da Sé de Salvador, Bahia, Tavares (2006) fala, sobre a disposição dos corpos no adro da igreja e indica:

Conforme costumes da época, cabia aos fiéis serem enterrados do mesmo modo que se portavam durante os cultos; enquanto os sacerdotes deveriam ser enterrados de forma contrária. No caso das crianças, por serem consideradas anjos, podiam ser enterradas da mesma forma que os sacerdotes (TAVARES, 2006, p. 23).

O enterramento na lateral da Igreja do Rosário dos Homens Pretos apresentou uma variação incomum, como também alguns na lateral da Igreja Matriz. Como exemplo na Igreja Matriz podemos observar que o indivíduo com manipulação dentária (figura 11) estava sepultado em posição transversal ao altar mor, com a cabeça apontando para o altar lateral e os pés voltados para a rua.

Essas variações nos fizeram refletir sobre as práticas das irmandades religiosas do período colonial. Em conversas informais com a população, mencionaram que, na Igreja Matriz, o atual altar lateral no passado era dedicado à Nossa Senhora do Rosário, Santa de devoção dos negros e pardos no período colonial. Reis (2006, p. 50), relata que muitas irmandades iniciaram em altares laterais de igrejas maiores, até levantarem recursos para a construção de suas próprias igrejas. Essas reflexões não foram aprofundadas, mas abre um caminho a ser investigado em pesquisas futuras sobre a região.

A respeito da Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, existem registros que indicam que em 1777 havia uma capela dedicada à oração dos homens negros na região. O mapa mostrado na estampa nº 14, de Barleus, datado de 1636 (conforme figura 5), revela uma edificação no mesmo local onde a igreja se encontra

atualmente. A construção do edifício atual é datada de 1834 e provavelmente foi realizada pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos.

Ainda sobre a escavação na lateral da Igreja do Rosário, abaixo da estrutura evidenciada foi encontrado parte de uma urna funerária pré-colonial. Não havia mais resquícios de ossos humanos, mas o sedimento que estava junto ao fundo preservado da urna apresentou coloração mais escura, indicando solo rico em matéria orgânica, no qual encontramos uma ferramenta lítica. Alguns fragmentos da urna e parte do sedimento interno foram coletados e acondicionados obedecendo a metodologia de coleta de material para datação, com objetivo de datar o material em uma pesquisa posterior, quando houver disponibilidade de verba, ou interesse de outros pesquisadores que fomentem pesquisas sobre a região.

Disperso nas unidades escavadas da área, foram encontrados artefatos pré-coloniais como, por exemplo, cerâmica decorada escovada. Também material lítico, como lascas e fragmentos de lasca. O material pré-colonial não foi associado ao enterramento histórico que foi encontrado alguns níveis acima.

Figura 17: Três etapas da escavação na lateral da Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Nos primeiros níveis um sepultamento, abaixo estrutura de tijolos coloniais e por último parte de uma urna funerária. (PINTO et.al. 2018).



CONSIDERAÇÕES

As pesquisas arqueológicas realizadas nos Largos da Matriz e Largo do Carmo, do ponto de vista acadêmico, trouxeram várias contribuições para se pensar outros contextos no processo de formação da região de Marechal Deodoro - Alagoas. Os resultados geraram inúmeras redes de trocas com profissionais de diversas áreas. Atualmente o material encontra-se no Núcleo de Pesquisa e Estudos Arqueológicos e Históricos da Universidade Federal de Alagoas - NUPEAH/UFAL, que forneceu o endosso institucional para a efetivação do trabalho arqueológico.

A pesquisa disponibilizou significativo material bioarqueológico, mas também um rico acervo cultural de materiais pré-coloniais e históricos, expressos em artefatos cerâmicos, líticos, estruturas, metais e etc. Os resultados da pesquisa correspondem a um rico acervo com dados do que foi um dos primeiros núcleos de ocupação do Estado de Alagoas, inclusive com informações de grupos pré-coloniais que habitaram a região. Os resultados da investigação podem ser acessados no IPHAN – Alagoas, tanto em formato físico quanto digital.

As pesquisas nos Largos do Carmo e da Matriz assinalam a importância de inserir a Arqueologia em obras em centros urbanos históricos. Muitas ações em programas de requalificação e restauração, apesar da legislação vigente, não incluem em suas agendas pesquisas arqueológicas, perdendo muitas vezes a oportunidade de abrir outra perspectiva de pensar o lugar através de um olhar interdisciplinar, promovendo novos horizontes que vão além da historiografia posta e acessibilidade da população a esses equipamentos. A prática arqueológica amplia o acesso da população as histórias locais, criando experiências que reforçam a identidade cultural.

Com essas pesquisas, fica evidenciado também, que a prática arqueológica precisa ser pensada como prioridade e não apenas como consequência para obras de requalificação, de forma que, para a construção do processo de patrimonialização das cidades históricas, é necessário que se englobe para além da superfície as histórias que foram subjulgadas, esquecidas pelo tempo.

REFERÊNCIAS

ALARCÃO, J. de. 1996. **Para uma conciliação das Arqueologias**. Porto: Edições Afrontamentos.

ALBUQUERQUE, M. 1991a. Ocupação Tupiguarani no estado de Pernambuco. **Clio**. Recife: Editora Universitária, n. 4, p. 115 – 116.

ALBUQUERQUE, M. 1991 b. Cultivadores pré-históricos no semi-árido: aspectos paleoambientais. **Clio**. Recife: Editora Universitária, n. 4, p. 117 – 118.

ALBUQUERQUE, M. 1991c. Organização do espaço habitacional em aldeias Tupiguarani no estado de Pernambuco. **Clio**. Recife: Editora Universitária, n. 4, p. 119 – 120.

BICHO, N. F. 2006. **Manual de Arqueologia Pré-Histórica**. Lisboa: Edições 70.

FERRARE, J. O. P. 2014. **A Cidade Marechal Deodoro: do Projeto colonizador português à imagem do “Lugar Colonial”**. Edufal, Maceió.

LESSA, R. C. 2010. Os Grupos Ceramistas da Serra da Barriga: Caracterização da Tecnologia Cerâmica no Contexto da Tradição Aratu. (**Dissertação de Mestrado**, Recife, UFPE).

MARANCA, S; MEGGERS, B. J. 1980. **Uma reconstituição de organização social baseada na distribuição de tipos de cerâmica num sítio habitação da tradição Tupiguarani**. Pesquisas. São Paulo: [s.n.], n. 31, p. 95-97.

MARANCA, S. 1976. Estudo do Sítio Aldeia Queimada Nova, Estado do Piauí. **Revista do Museu Paulista** – Série Arqueológica. São Paulo, Editora Museu Paulista, v. 3, p. 102,

MARANCA, S. 1998. Agricultores e ceramistas da área de São Raimundo Nonato, Piauí. **Clio**, Recife, Editora Universitária, n.4. p. 9-32

NASCIMENTO, A. 1990. A Aldeia do Baião, Araripina-PE: um sítio pré-histórico cerâmico no sertão pernambucano. **Dissertação de Mestrado**. Recife: [s.n.], p.188.

OLIVEIRA, C. A. 2003. Os ceramistas pré-históricos do sudeste do Piauí – Brasil: estilos e técnicas. **FUNDAMENTOS III**. Fundação do Homem Americano, Parque Nacional Serra da Capivara – Brasil, v. 1., n. 3., p. 57-127.

OLSEN, B; SHANKS, M, WEBMOOR, T; WITMORE, C. 2012. **Archaeology: The Discipline of Things**. University of California Press. Berkeley and Los Angeles, California.

PINTO. K. L. de M, et. al. 2016. Pesquisa Arqueológica no Largo do Carmo, Município de Marechal Deodoro, Estado de Alagoas. **(Relatório Final)** IPHAN - AL, Maceió, 271 p.

PINTO. K. L. de M, et. al. 2018. Pesquisa Arqueológica no Largo da Matriz, Município de Marechal Deodoro, Estado de Alagoas. **(Relatório Final)** IPHAN - AL, Maceió. 369 p.

REIS, J. J. 1991. **A Morte é uma Festa: Ritos fúnebres de revolta popular no Brasil do século XIX.** Companhia das Letras, São Paulo.

RENFREW, C; BAHN, P. 2004. **Archaeology. Theory and Methods.** Fourth Edition, Thames and Hudson.

SANJUÁN, L. G. 2005 **Introducción al Reconocimiento y Análisis Arqueológico del Territorio.** España: Ariel Prehistória.

SENA, V. K de. 2013. Reconsiderando a materialidade no sítio arqueológico Macaguá I. **Tese (doutorado)** – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-graduação em Arqueologia.

TAVARES, A. C. P. 2006. Vestígios Materiais nos Enterramentos na Antiga Sé de Salvador: Posturas das Instituições Religiosas Africanas frente a Igreja Católica em Salvador no Período Escravista. **(Dissertação de Mestrado)** Recife – UFPE.

TENÓRIO, R. L. Q, 2010. Aspectos da Organização Social: em Estudo de Caso dos Sítios Rosa e dos Tetos, Serra da Barriga, União dos Palmares, Alagoas. **(Dissertação de Mestrado)**, Recife, UFPE.

**AS GRAVURAS RUPESTRES DO SÍTIO TOCA DOS OITENTA –
PARQUE NACIONAL SERRA DA CAPIVARA/PI: ANÁLISE TÉCNICA****THE RUPESTRY ENGRAVINGS AT THE TOCA DOS OITENTA SITE –
SERRA DA CAPIVARA NATIONAL PARK/PI: TECHNICAL ANALYSIS****Caroline Siqueira Oliveira de Negreiros¹²**
carolinesiqueiraon@gmail.com**Mauro Alexandre Farias Fontes¹³**
mauro.farias@ufape.edu.br**Nívia Paula Dias de Assis¹⁴**
nivia.assis@univasf.edu.br**Michel Justamand¹⁵**
micheljustamand@yahoo.com.br**RESUMO**

O Sítio Toca dos Oitenta, localizado no Parque Nacional Serra da Capivara possui datações entre 5.890 e 5.650, e 7.840 e 7.600 obtidas através das amostras de carvões presentes na mesma camada estratigráfica onde foram identificados grafismos rupestres gravados, sendo uma das datações mais antigas para esse tipo de vestígio na região Nordeste do Brasil. O objetivo dessa pesquisa foi a realização do levantamento bibliográfico e a identificação da técnica de confecção das gravuras rupestres.

Palavras-chaves: Gravuras Rupestres; Técnica de Execução; Toca dos Oitenta.

ABSTRACT

The Toca dos Oitenta Site, located in the Serra da Capivara National Park, has dates between 5,890 and 5,650, and 7,840 and 7,600 obtained through samples of coal present in the same stratigraphic layer where engraved rock graphics were identified, being one of the oldest dates for this type of trace in the Northeast region of Brazil. The objective of this research was to carry out a bibliographical survey and identify the technique for making rock engravings.

¹² Programa de Pós-graduação em Arqueologia da UNIVASF.

¹³ Programa de Pós-graduação em Arqueologia da UNIVASF.

¹⁴ Programa de Pós-graduação em Arqueologia da UNIVASF.

¹⁵ Universidade Federal do Amazonas – UFAM.

Keywords: Rock Engravings; Execution Technique; Toca dos Oitenta.

INTRODUÇÃO

O objetivo principal deste estudo é apresentar os resultados da análise da técnica de manufatura das gravuras rupestres encontradas no Sítio Toca dos Oitenta, que apresenta a datação mais antiga para gravuras na área do Parque Nacional Serra da Capivara compreendendo entre 5.650 e 5.890 e 7.600 a 7.840 anos. O sítio foi escavado em 2002 sob coordenação de Niéde Guidon, e a partir da associação de um seixo compatível com o sulco das gravuras, encontrado em uma mesma camada estratigráfica com amostra de carvão que foi datada através do carbono 14.

As pinturas e gravuras rupestres compõem um testemunho gráfico da presença humana pré-histórica no continente americano, sendo consideradas apresentações gráficas das representações sociais dos grupos étnicos que as realizaram.

De acordo com Pessis (2002), as gravuras são objetos gravados, achados em sítios arqueológicos, produto desse resultante da ação de fazer voluntariamente incisões ou marcas sobre suporte de qualquer natureza, mediante a utilização de instrumentos, escolhidos na natureza ou feitos para esta finalidade. Em termos arqueológicos representam os vestígios mais antigos de manifestações gráficas humanas. Na região do Parque Nacional Serra da Capivara, as gravuras encontradas nos sítios arqueológicos são predominantemente não figurativas, a maioria irreconhecível (grafismos puros).

Os estudos dos registros rupestres no Parque Nacional Serra da Capivara, região sudeste do Piauí no Nordeste brasileiro, buscaram identificar e contextualizar a cultura material dos sítios arqueológicos na área, estabelecer uma cronologia e caracterização dos grupos humanos responsáveis pela sua confecção.

TRADIÇÃO DE GRAVURAS RUPESTRES

A primeira referência que se tem de gravura rupestre no Brasil está registrada em 1598, encontradas no rio Arasoagipe pelo capitão-mor da Paraíba, Feliciano Coelho, que as descreveu como “uma cruz, caveiras de defunto e desenhos de rosas e molduras”, nos Diálogos das Grandezas do Brasil. Assim, desde o final do século XVIII, através do

repertório do padre Francisco Correa Teles de Meneses na sua Lamentação Brasílica, as pinturas e gravuras parietais pré-históricas do Nordeste tornaram-se alvo de especulações (MARTIN, 2005).

Azevedo Dantas na sua publicação "*Indícios de uma civilização antiquíssima*", em 1925, atribuiu aos registros rupestres do Seridó potiguar a ser de origem indígena. Com a chegada da missão franco-brasileira no Nordeste em 1970 foram iniciados estudos sistemáticos em registros rupestres (VALLE, 2003).

A Pedra Lavrada de Ingá, localizada no riacho Ingá do Bacamarte, na Paraíba, é o mais expressivo e famoso sítio de gravuras rupestres do Brasil. Descoberto em 1872, foi alvo de muitas interpretações de cunho religioso antes do início da arqueologia científica, tais como, a associação das gravuras do Ingá com hieróglifos ou escrita fenícia dos povos do velho mundo. Possui gravuras em um suporte rochoso de até 2,5 metros de altura e 24 metros de comprimento. Todavia, é prudente salientar que essas inferências de que foram produções externas aos povos ancestrais locais nós não concordamos (SILVA e ALMEIDA, 2023).

No sudeste do Brasil, foi obtida uma datação para as gravuras do sítio Lapa do Boquete localizado do Vale do Peruaçu, Minas Gerais, fornecendo uma idade de 9.500 anos BP, essa cronologia foi estabelecida a partir da associação com o nível de ocupação (PROUS, 2010; MARCOS, PROUS, RIBEIRO, 2006).

A datação para gravuras no território brasileiro mais antiga existe no sítio Lapa de Poseidon, localizado em Montalvânia, estado de Minas Gerais, que forneceu uma datação de 55.000 +/- 5.000 anos, de acordo com Watanabe (2004 *apud* PROUS, 2010). Essa cronologia tornou-se alvo de muita discussão entre os pesquisadores da área, não acreditando numa ocupação tão pretérita na América do Sul. De acordo com Prous (2010), não se acredita numa ocupação pré-histórica inferior a 12.000 anos no interior do Brasil.

Uma tradição compreende a representação visual de todo um universo simbólico que pode ter sido transmitido durante milênios sem que, necessariamente, os registros rupestres de uma tradição pertençam aos mesmos grupos étnicos, além do que poderiam estar separados por cronologias muito distantes. A tradição é utilizada para separar e identificar as formas de apresentação gráfica utilizadas pelos diversos grupos étnicos pré-históricos no tempo e no espaço (MARTIN, 2005).

A primeira classificação para registro gravado no Nordeste brasileiro foi

formulada por Guidon (1986; 1989), onde propôs uma classificação preliminar baseada na morfologia e na sua dispersão geográfica. Assim, as gravuras foram classificadas em: Itacoatiara de Leste, Itacoatiara do Oeste e Congo.

No Parque Nacional Serra da Capivara, foi encontrada uma variação dessas tradições, em um caso raro, presente em apenas um sítio, podemos perceber a representação de grafismos puros, juntamente com formas humanas e de animais, no sítio Caldeirão do Deolindo, caracterizado por ser um depósito natural de água.

A tradição Geométrica estabelecida no Nordeste do Brasil para grafismos puros, é também estabelecida por André Prous (1992), atribuindo aos grafismos gravados do Nordeste ao sul do país, inexistindo quase completamente representações figurativas.

Itacoatiara de acordo com a língua tupi se refere a pedras pintadas e apresentam variações de tamanho e técnica. Apresentam-se em sítios gravados nas imediações de rios, onde aproveitam a presença de afloramentos rochosos. Os blocos gravados costumam ser submersos pela enchente dos rios, com gravuras geralmente polidas e formas geométricas (PROUS, 1992).

Cronologicamente só é possível determinar a datação das gravuras rupestres através da datação relativa, no caso de ser identificado vestígio arqueológico associado na estratigrafia. A exemplo temos o caso do sítio Letreiro do Sobrado, localizado no vale do São Francisco em Petrolândia-PE. Durante a pesquisa arqueológica realizada no sítio, foi possível identificar na mesma camada estratigráfica restos de fogueira que possibilitou a associação as gravuras e propor uma datação aproximada.

No sítio Toca dos Oitenta no Piauí, as gravuras rupestres estavam associadas a vestígios em lítico e presença de fragmentos de carvão em profundidade, proporcionando a correlação e associação dos vestígios, inferindo sobre a datação do vestígio em lítico e consequentemente das gravuras presentes há um mesmo nível de ocupação.

SÍTIO TOCA DOS OITENTAS

O sítio Toca dos Oitenta é um abrigo arenítico sob rocha situado na planície pré-cambriana, com altimetria de 400 metros (**Erro! Fonte de referência não encontrada.**). Localizado na antiga Fazenda dos Oitenta, na Serra da Jurubeba, coordenadas 23L UTML 760415 e UTMN 9016757 (

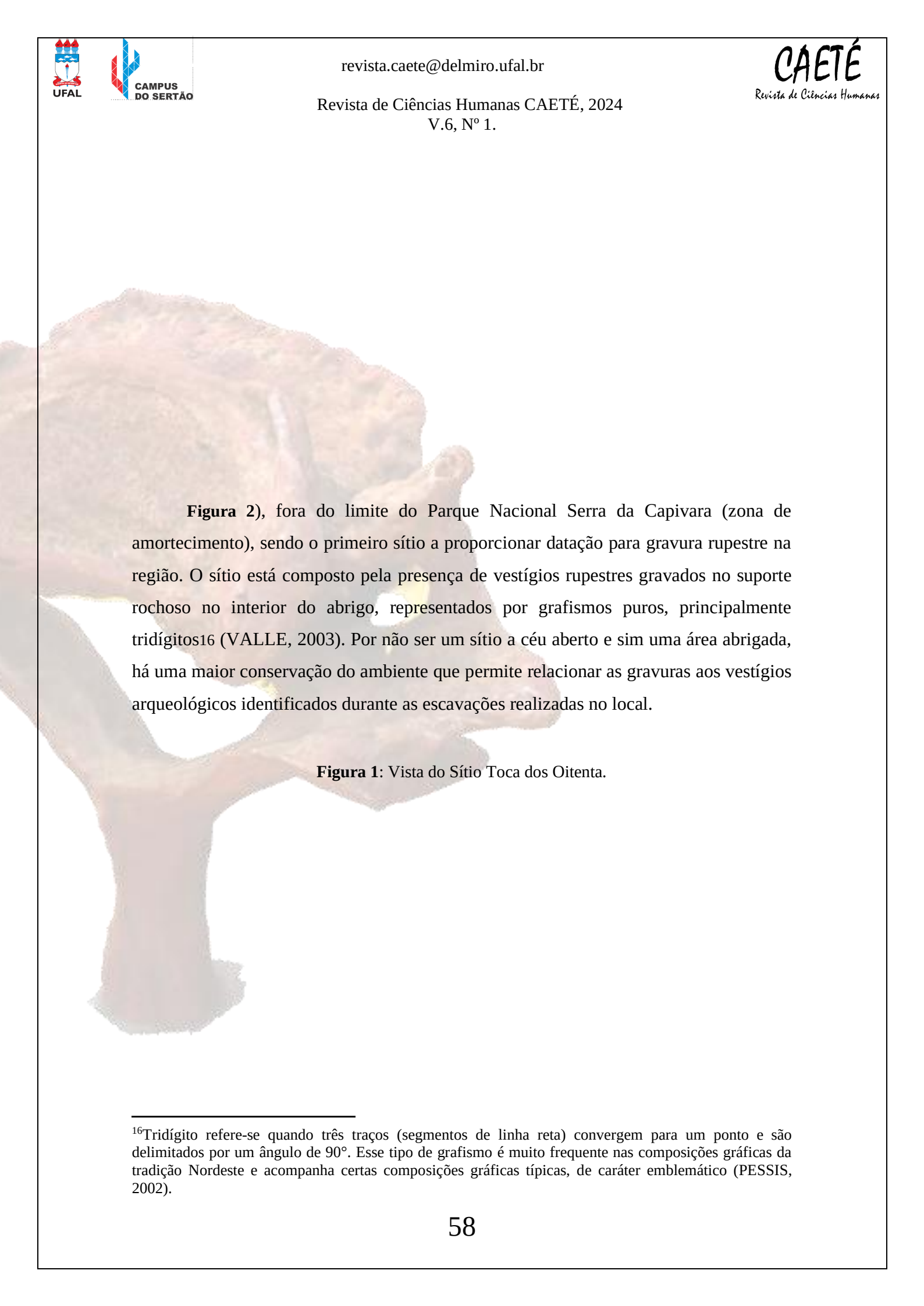


Figura 2), fora do limite do Parque Nacional Serra da Capivara (zona de amortecimento), sendo o primeiro sítio a proporcionar datação para gravura rupestre na região. O sítio está composto pela presença de vestígios rupestres gravados no suporte rochoso no interior do abrigo, representados por grafismos puros, principalmente tridígitos¹⁶ (VALLE, 2003). Por não ser um sítio a céu aberto e sim uma área abrigada, há uma maior conservação do ambiente que permite relacionar as gravuras aos vestígios arqueológicos identificados durante as escavações realizadas no local.

Figura 1: Vista do Sítio Toca dos Oitenta.

¹⁶Tridígito refere-se quando três traços (segmentos de linha reta) convergem para um ponto e são delimitados por um ângulo de 90°. Esse tipo de grafismo é muito frequente nas composições gráficas da tradição Nordeste e acompanha certas composições gráficas típicas, de caráter emblemático (PESSIS, 2002).



Fonte: Acervo FUMDHAM, 2010.

No início da formação do povoado Garrincho, em 1960, algumas famílias utilizavam o local para se abrigar. O interior do sítio apresenta o suporte rochoso coberto por fuligem, resultado da ocupação recente da área e a utilização da prática de acender fogueiras no interior do abrigo (LA SALVIA; FELICE, 2002).

O sítio foi escavado em 2002, com o objetivo de obter datações para os grafismos rupestres. O abrigo apresenta três unidades de concentração de gravuras, que só puderam ser evidenciadas após a escavação, que resultou na identificação de ferramentas líticas, fragmentos cerâmicos, ossos da microfauna e carvão, nos dois primeiros níveis, que foram datados, fornecendo uma primeira datação de 1.870 +/- 80 BP para o carvão coletado. No terceiro nível escavado foi evidenciada uma fogueira próxima ao bloco arenítico, onde foi encontrado um artefato de pedra polida com traços e arestas de espessuras compatíveis com o diâmetro de algumas gravuras do bloco de arenito, que apresenta a maior concentração de gravuras (Figura 3).

Através da análise foi possível confirmar que as marcas abrasivas do seixo apresentam a mesma espessura dos sulcos das gravuras rupestres presentes no bloco rochoso. O seixo em quartzito, possui morfologia elipsoide, com dimensões de 8 x 6 cm e um peso de 276gr, em virtude ao desgaste durante sua utilização, apresenta ausência de córtex e traços de lascamento em resultado de uma possível utilização como percutor.

Com bordas planas e arredondadas, com uma espessura entre 0,5 e 2cm, foi possível inferir que esse artefato possivelmente foi utilizado durante a técnica de produção dos registros rupestres gravados (PESSIS, 2002).

A concentração de carvão presente na mesma camada estratigráfica do bloco em arenito com os grafismos rupestres apresentou datação de 7.840 anos BP, que de forma relativa proporcionou obter uma datação para as gravuras (LA SALVIA; FELICE, 2002).

Até então, a cronologia para esse tipo de registro gráfico havia sido estabelecida em torno de 5.000-4.000 anos BP para a pré-história brasileira. Após a escavação realizada no sítio Toca dos Oitenta observou-se que esses grafismos apresentavam uma datação mais recuada do que se propunha anteriormente.

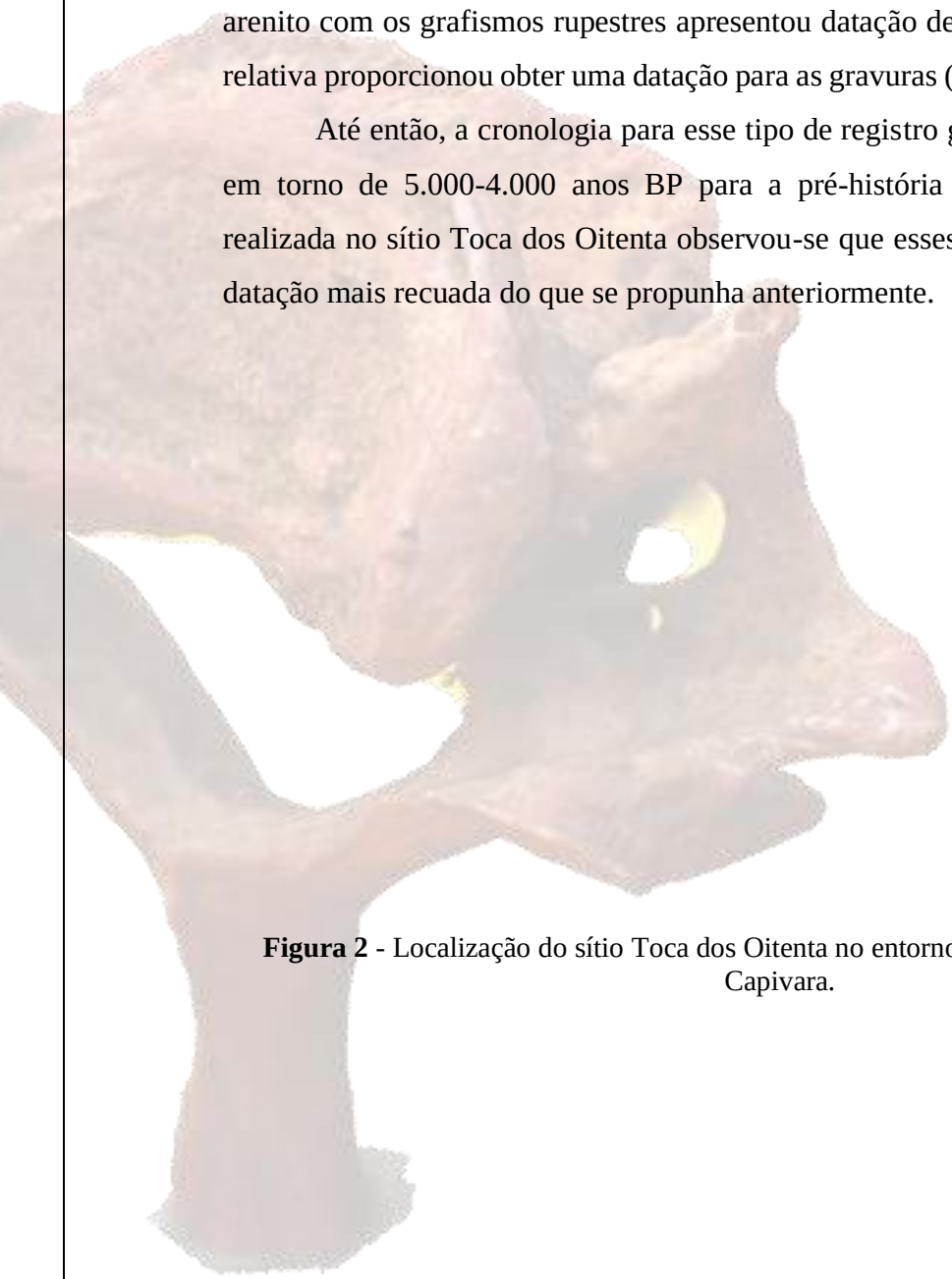
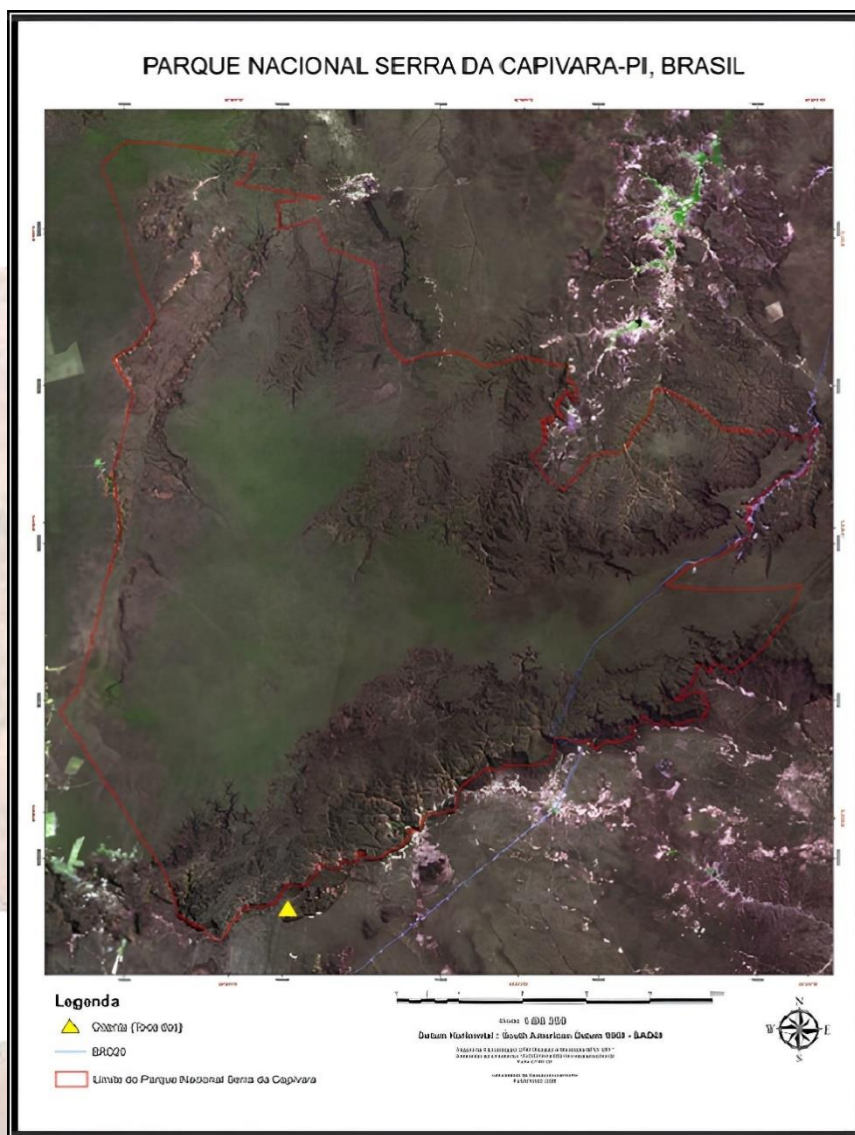


Figura 2 - Localização do sítio Toca dos Oitenta no entorno do Parque Nacional Serra da Capivara.



Fonte: arquivo imagético da FUMDHAM, 2009.

Figura 3 - Artefato em pedra polida, possivelmente utilizado na manufatura das gravuras. Foi identificado durante escavação do Sítio em 2002.



Fonte: Acervo FUMDHAM, 2002.

ABORDAGEM TEÓRICA

De acordo com Binford (1964), a cultura está definida como a forma extrassomática de adaptação ao meio dos seres humanos, sendo o resultado da relação que existe entre os processos de subsistência, economia, sistemas sociais, rituais e tecnologia. Essas relações são o produto da interação do homem com o ambiente e seu meio social. Esses processos estão relacionados com o meio externo, a flora, fauna, clima, geologia e tempo, assim como foi proposto do David Clarke em 1976, compondo o sistema de funcionamento do meio social e assim sendo o resultado da interação desses aspectos.

Para Johnson (2000), cultura é um conjunto de ideias compartilhadas que são expressas de forma imperfeita pela cultura material, especialmente pelos registros rupestres que representam um sistema de comunicação dos grupos humanos pré-históricos.

A humanidade é parte integrante de um sistema cultural, onde os subsistemas compõem um processo de inter-relação, se comportando como uma rede intercomunicação de atributos ou entidades que formam todo um complexo (JUSTAMAND, 2014).

Em um contexto arqueológico, encontramos indicadores que denotam a relação do homem com o ambiente, levando em consideração o processo de adaptação ao meio

(JUSTAMAND, 2015). Para tentar analisar o conjunto de uma sociedade, não podemos analisar apenas um aspecto da cultura, é preciso desenvolver uma análise no contexto e a relação dos vestígios materiais para assim obter dados indicadores que possam caracterizar uma cultura.

A técnica será o principal ponto abordado nesta pesquisa, não propomos uma identificação étnica, pois através de apenas um atributo de uma cultura não é suficiente para identificá-la, pretende-se aqui estabelecer uma vertente que integra os procedimentos adotados nas práticas técnicas que foram utilizadas dentro de um grupo cultural para a produção de vestígios da cultura material.

Tecnologia é definida como o modo que as pessoas realizam os seus trabalhos, incluindo as escolhas feitas por eles no que refere aos materiais e às técnicas de produção (REEDY & REEDY, 1994 *apud* DIAS, 2003). Sendo assim, as variabilidades tecnológicas presentes nos registros rupestres da pré-história nos remetem a compreender o resultado das escolhas técnicas.

De acordo com Dias (2003), a tecnologia é o produto de uma tradição cultural, servindo como indicador de identidades sociais. Assim para que possamos compreender o sentido de uma tecnologia devemos analisá-la como parte de um sistema cultural. O registro gravado é tratado aqui como um componente de um sistema adaptativo complexo das culturas pré-históricas, sendo possuidor de características próprias.

PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

A análise das técnicas de execução das gravuras presentes no sítio Toca dos Oitenta foi realizada a partir da adoção dos seguintes procedimentos metodológicos:

- Pesquisa Bibliográfica a partir do levantamento de dados secundários, que foram fornecidos pela FUMDHAM;
- Elaboração do protocolo de levantamento para coleta de dados no sítio;
- Registro imagético do contexto ambiental e arqueológico do sítio;
- Localização da mancha gráfica e a distribuição das unidades gráficas no suporte rochoso;
- Segregação das gravuras nos painéis, com a utilização do software Adobe Photoshop;

- Análise da técnica de execução dos grafismos;
- Quantificação dos dados para a apresentação dos resultados.

Valle (2003) considera o universo de gravuras dentro do sítio como mancha gráfica, assim convencionou-se utilizar a nomenclatura de mancha gráfica para designar todo o conjunto de gravuras rupestres dispostas dentro do sítio e os conjuntos de gravuras isolados dentro da mancha gráfica como unidades gráficas, consideramos uma nomeação preliminar para a concentração de traços gravados. As unidades gráficas foram identificadas de acordo com a sua localização estratigráfica dentro do sítio.

A primeira etapa do trabalho foi realizada com o levantamento no acervo imagético disponibilizado pela Fundação Museu do Homem Americano (FUMDHAM). As imagens do acervo da FUMDHAM não forneceram dados suficientes para a análise das gravuras rupestres, sendo necessário realizar a etapa de campo e realizar o registro imagético de forma exaustiva que permitiu tratar as imagens dentro do software Photoshop cs, bem como a coleta das informações necessárias para a pesquisa.

A ficha de sítio e o protocolo fotográfico, desenvolvidos para os registros de dados contextuais e visuais serviram para agrupar as informações gerais e específicas focada no interesse da pesquisa. Essas informações são referentes à: localização, aspectos geológicos, geomorfológicos, vegetação, dados de conservação, integridade dos painéis gráficos frente a agentes intempéricos e antrópicos.

O registro imagético permitiu segregar os grafismos rupestres de acordo com as técnicas de execução utilizadas, permitindo identificar a existência de recorrências das técnicas de execução das gravuras levando em consideração também o suporte rochoso.

A metodologia empregada nessa pesquisa baseou-se principalmente na observação *in situ* dos registros gráficos e análise das imagens coletadas em campo.

Após o levantamento fotográfico dos painéis gráficos, realizou-se em laboratório o agrupamento das fotografias para assim estabelecer a forma como as gravuras estão distribuídas dentro do abrigo, e estabelecimento das zonas de análises.

Durante o processo de análise utilizou-se de ferramentas tecnológicas que contribuíram para a visualização e delimitação das unidades gráficas, como o *software Photoshop cs* e o *Autocad* para assim medir a dimensão dos sulcos, classificar, quantificar as gravuras e estabelecer as técnicas empregadas no sítio.

TÉCNICAS DE EXECUÇÃO DE GRAVURAS RUPESTRES

A técnica enquadrada dentro de uma tecnologia de produção se define por uma variação de componentes, raspagem, picotagem e polimento. Pessis (2002) aponta combinações de técnicas, sendo a mais frequente a picotagem/raspagem e picotagem/polimento. Ainda de acordo com a autora, o suporte rochoso de realização do grafismo é uma condicionante importante na escolha de utilização de uma técnica. Consequente a isso, a utilização do instrumento para a realização da gravura varia com relação à técnica utilizada, assim como pelo tipo de suporte. O sítio Toca dos Oitenta representa uma variação dessa predominância de gravuras nesse tipo de suporte geológico, classificado como arenito.

Assim como o suporte é um elemento condicionante na realização das gravuras, o material lítico que será utilizado para gravar é preparado de acordo com o suporte e a técnica escolhida para realizar o gravado. O maior problema do estudo do registro rupestre está relacionado com a conservação desses registros. No caso das gravuras que foram analisadas, o suporte rochoso foi uma condicionante analisada não por e tratar de uma rocha pela sua dureza, mas se por se tratar de um suporte que está exposto principalmente aos agentes intempéricos, por ser sedimentar e de fácil desagregação.

A técnica da raspagem simples é oriunda de um gesto que aplica contato superficial entre dois corpos, em sentido unidirecional ou bidirecional, isto é, a mão que empunha o instrumento abrasivo executa movimentos num único sentido ou em dois (ida e volta), que deixa visíveis irregularidades nas bordas e no interior dos sulcos, oriundas da textura natural da rocha ou de percussão, quando precedida por esta. Além de ser pouco repetitivo, demandar pouco tempo de trabalho e ser executado através de contato direto de duas superfícies de atrito (VALLE, 2003).

Apesar de apresenta irregularidades na borda e no interior dos sulcos quando realizadas por raspagem simples, muitas vezes dependendo da natureza do suporte rochoso irá apresentar características diferentes. Por isso, é importante além de levar em consideração qual técnica foi utilizada na confecção, como também em que tipo de rocha essas gravuras foram realizadas.

A técnica da picotagem abrange posturas corporais específica na manufatura das gravuras onde o traço é obtido por uma série de pequenos impactos contínuos na

superfície rochosa feitos com um instrumento (percutor) com ponta arredondada ou não (PESSIS, 2002). Essa técnica em comparação com a raspagem, impõe um maior dispêndio físico, necessitando mais energia do autor, a dimensão da gravura também irá ser significativo no que diz respeito ao seu tempo de realização.

A técnica da picotagem (percussão) com posterior polimento interno nas concavidades dos registros abrange os mesmos procedimentos da picotagem simples sendo acrescentados movimentos extras, multidirecionais, no interior dos sulcos realizados, com elementos abrasivos como areia e água, deixando marcas mais profundas. Essas marcas, quando mais estreitas requereram um cinzel, obtidas com uma simples lasca de pedra ou um instrumento de gume estreito. As marcas mais rugosas podem ter sido posteriormente polidas, esfregando-se nelas uma pedra abrasiva. (MARCOS, PROUS, RIBEIRO, 2006; PROUS, 2010).

ANÁLISE DAS TÉCNICAS DE EXECUÇÃO DAS GRAVURAS RUPESTRES DO SÍTIO TOCA DOS OITENTA

A primeira etapa do trabalho em campo foi o levantamento das gravuras para o estabelecimento das técnicas de execução.

As gravuras presentes no abrigo Toca dos Oitenta, se apresentam majoritariamente desprovido de caráter narrativo, sendo predominantemente grafismo irreconhecível¹⁷. Estão dispersas dentro do abrigo, sendo representadas sobre o solo atual do sítio composto pela rocha base, no paredão do abrigo e sobre um bloco isolado no sítio, denominado como unidade gráfica 1, 2 e 3, respectivamente.

ANÁLISE DAS GRAVURAS

A numeração das unidades gráficas seguiu-se pela sua localização dentro do sítio, sendo estabelecida segundo a possível ordem de confecção dos gravados. Como parâmetro para numeração das unidades gráficas procede-se com a orientação das

¹⁷Tratamos aqui com a nomenclatura irreconhecível para os grafismos, porque esses não são portadores de uma comunicação visual e, portanto, não podem ser identificados por uma comunidade que não a produziu, onde só essa comunidade teria os meios de identificá-la (Valle, 2003). Acreditamos aqui que os grafismos irreconhecíveis não são passíveis de uma identificação para o pesquisador, portanto não apresenta meios passíveis de uma interpretação de seu significado.

camadas estratigráficas do sítio, de acordo com os dados obtidos da escavação realizada no ano de 2002.

A Unidade Gráfica 1, está localizada no suporte disposto no solo atual desse abrigo, que foi identificado durante a escavação e estava coberto pela camada sedimentar, a Unidade Gráfica2, localizada na parede do abrigo, também estava coberta por sedimento e foi evidenciada durante a escavação realizada no sítio, no entanto concluímos ser o resultado de uma gravação posterior pois sua localização está acima das gravuras pertencentes a Unidade Gráfica 1, por fim a Unidade Gráfica 3, materializada pelo bloco rochoso, estava parcialmente coberta por sedimento.

UNIDADE GRÁFICA 1

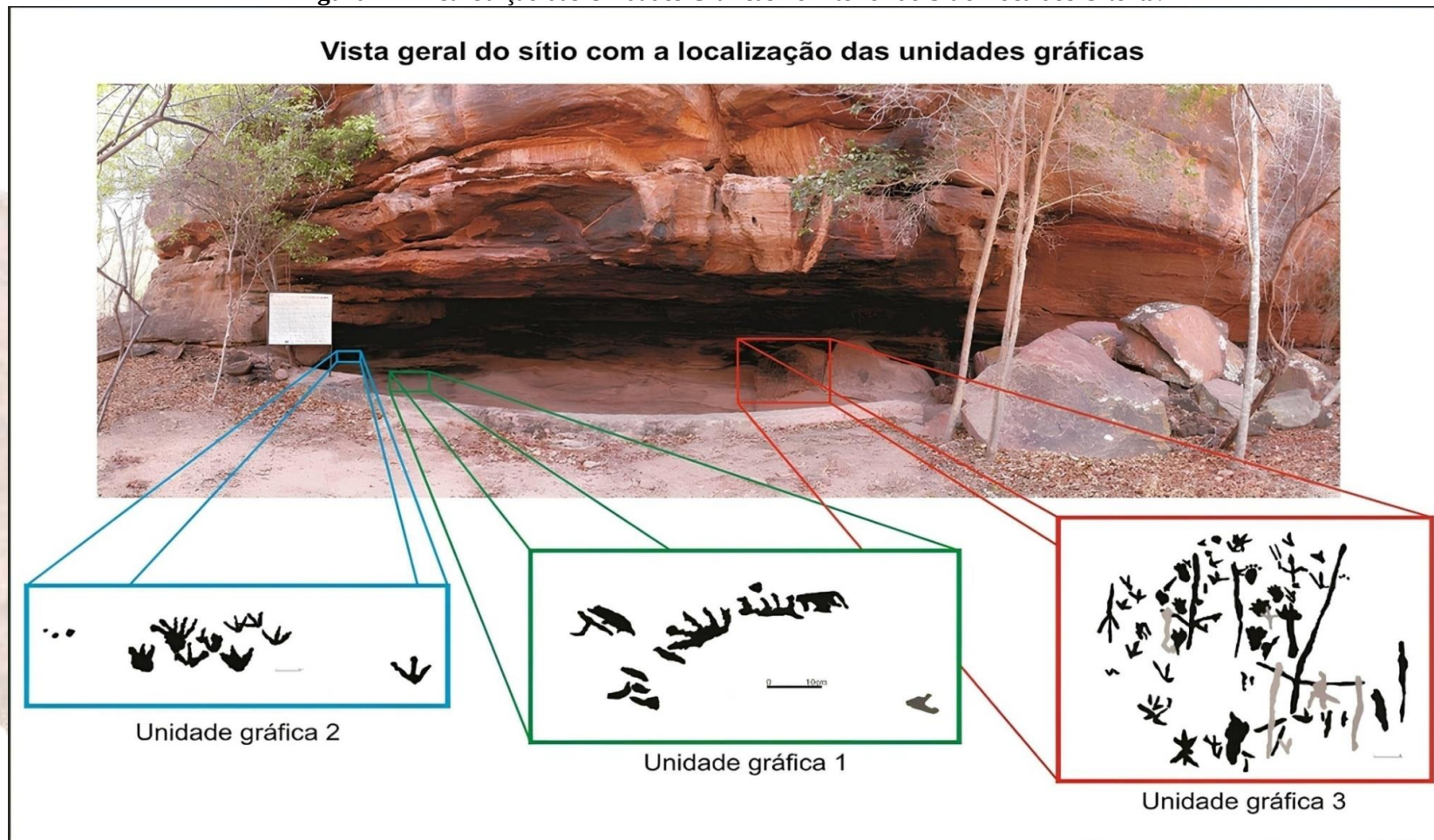
A primeira Unidade Gráfica delimitada encontra-se localizada no solo atual do abrigo, apresenta 11 gravuras (Figura 5Figura 6).

A distância do objeto fotografado para a lente óptica ficou estabelecida na primeira Unidade Gráfica a 1,2 cm e com uma altura da máquina fotográfica a 70 cm.

A Unidade Gráfica 1 está numa dimensão de aproximadamente 70 x 50 cm, a rocha encontra-se bastante intemperizada, dificultando a visualização das gravuras. Num plano geral de apresentação da Unidade Gráfica 1, inserimos códigos nas gravuras para uma melhor descrição de cada uma. Numeramos as gravuras, de acordo com a sua ordem da esquerda para a direita, dentro da Unidade, sem atribuir nenhum parâmetro cronológico ou técnico. Utilizamos a nomenclatura TO, são as iniciais do sítio, Toca dos Oitenta.

Na análise da Unidade Gráfica 1, identificou-se 3 gravuras raspadas e 7 gravuras confeccionadas a partir da técnica de picoteamento. Essa classificação se deu pela regularidade das bordas e do interior dos sulcos das gravuras. Como a técnica de picoteamento consiste do impacto contínuo de um percutor no suporte, o resultado fica evidente no gravado, numa menor regularidade do traço.

Figura 4 – Distribuição das Unidades Gráficas no interior do Sítio Toca dos Oitenta.

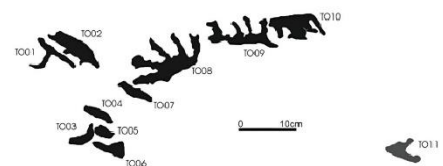


Fonte: Adolfo Okuyama, 2010

Figura 5 – Unidade Gráfica. Fonte: Caroline Siqueira, 2010.



Figura 6 – Unidade Gráfica 1 segregada com auxílio do *software photoshop cs*.



A última gravura analisada dessa Unidade, identificada pelo código TO11, foi atribuída à técnica de execução de raspagem onde também foi utilizado um posterior polimento. Essa técnica de confecção consiste após a raspagem da rocha em utilizar o percutor como um instrumento abrasivo, para gerar uma melhor regularidade no sulco da gravura. É necessário argumentar que em rochas sedimentares a raspagem se confunde com o polimento, devido à durabilidade da rocha. Isso está presente nas Unidades Gráficas analisadas do sítio Toca dos Oitenta. As gravuras presentes na unidade gráfica 1 apresentam, profundidades entre 2 e 3 mm, com exceção as gravuras raspadas e raspadas com posterior polimento.

A Unidade Gráfica 1 analisada apresentou uma maior preferência para a utilização da técnica de execução de picoteamento, estando presente apenas três gravuras raspadas e apenas um caso de utilização da técnica raspada com posterior polimento. Nota-se que nessa Unidade Gráfica, há uma maior recorrência de gravuras com picoteamento. Mesmo considerando o suporte aqui empregado para a utilização de tais técnicas, é incerto afirmar que a variabilidade técnica foi influenciada pelo suporte, assim como a postura corporal durante o processo de confecção dessas gravuras.

UNIDADE GRÁFICA2

A Unidade Gráfica 2 está localizada no suporte rochoso do abrigo, apresenta 12 gravuras. As gravuras rupestres se caracterizam como tridígitos (Figura 7 e Figura 8).

A distância da lente óptica para a unidade 2 ficou estabelecida a 1,2m com uma altura de 20 cm. A dimensão da Unidade Gráfica é de aproximadamente 1,5 x 40 cm. Apesar do suporte se encontrar bastante intemperizado, os grafismos são reconhecíveis. Os códigos das gravuras da Unidade Gráfica 2 seguiu a sequência da Unidade 1, para a organização na apresentação dos resultados.

É importante dizer que, essa unidade está localizada no suporte rochoso do abrigo e apresenta uma mancha escura sobre o local em que se encontram as gravuras, podemos inferir que isso seja fuligem, resultado de atividades antrópicas recentes no local. Como mencionado, a Toca dos Oitenta foi utilizada durante a formação do povoado Garrincho em 1960, como moradia temporária. Além disso, podemos perceber que algumas partes da unidade se encontram deterioradas, com deslocamentos, descaracterizando os vestígios gravados.

Figura 7 – Unidade Gráfica 2. Fonte: Caroline Siqueira, 2010.

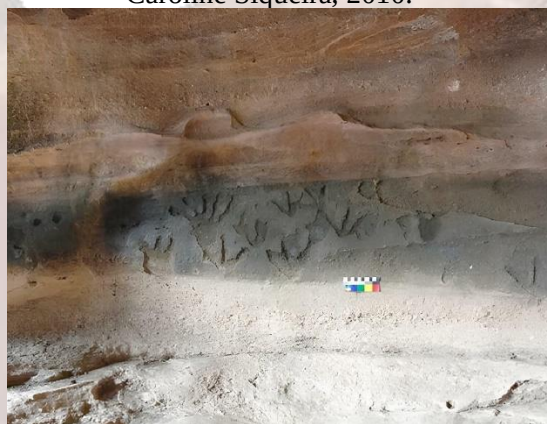


Figura 8 – Unidade Gráfica 2 segregada com auxílio do software photoshop cs.



As gravuras TO12, TO13 e TO14 se apresentam como círculos concêntricos com características de raspagem e posterior polimento. As gravuras TO15 e TO16, foram feitas com a utilização de duas técnicas, o picoteamento para definição da forma e raspagem posterior, permitindo aprofundar o sulco dos grafismos. Não foi identificado

polimento.

As gravuras da Unidade Gráfica 2 renomeadas como TO17, TO18, TO19, TO20, TO21, TO22 e TO23 representam tridígitos, foi observada a desagregação do suporte rochoso em arenito. O procedimento dos grafismos analisados é composto principalmente pela raspagem, apresentando a deterioração das bordas, permanecendo uma regularidade no interior dos grafismos (sulcos).

Há uma variação técnica da Unidade Gráfica 2 em relação a Unidade Gráfica 1. Onde é identificada a técnica de abrasão do suporte rochoso. Em três gravuras foi identificada a raspagem e posterior polimento, duas gravuras de dimensão superior as demais apresentou o picoteamento e posterior raspagem e em sete foi realizado apenas a utilização de raspagem para confecção.

UNIDADE GRÁFICA 3

A Unidade Gráfica 3 está localizada em um bloco rochoso dentro do sítio. Apresenta 67 gravados com dimensão de 100x90 cm (Figura 9). A escavação realizada no sítio em 2002, proporcionou uma datação por associação para as gravuras, pois a ocorrência de carvão presente na mesma camada estratigráfica do seixo compatível com os sulcos das gravuras. O bloco rochoso denominado Unidade Gráfica 3, estava parcialmente coberto aproximadamente 51 cm no estrato sedimentar.

Preliminarmente é possível perceber que a maioria dos grafismos são resultado da prática de raspagem e em algumas apresentam com posterior polimento.

Para a realização das fotografias estabelecemos uma distância da lente óptica para o suporte fotografado de 2,10 m a 1,70 m de altura. Assim como ocorreu com as outras unidades, inserimos os códigos nas gravuras para assim poder analisar individualmente e para uma melhor apresentação de suas características (Figura 10).

Assim como a Unidade Gráfica 2, o bloco de arenito denominado de Unidade Gráfica 3 apresenta fuligem resultado de atividade antrópica. É observado a atuação de agentes intempéricos nos grafismos, resultado do processo natural de desagregação da rocha. Algumas gravuras não possibilitaram identificar a sua dimensão resultando diretamente na realização da segregação pelo *software photoshop cs*.

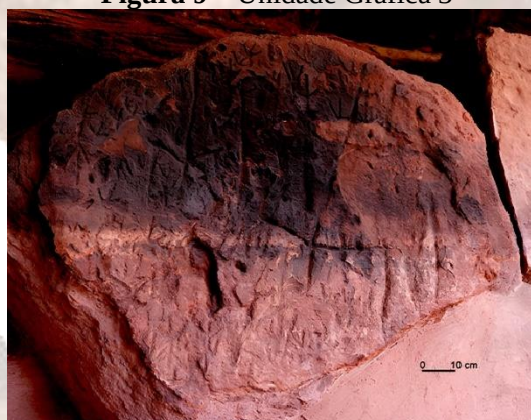
Foi possível perceber durante a análise a sobreposição de gravuras no bloco

rochoso, assim foi utilizada cores que diferenciassse os grafismos que se apresentaram sobrepostos, mas uma melhor visualização na unidade gráfica.

É possível observar um deslocamento de dimensão superior a 20 cm na porção direita do bloco. Provavelmente pelo resultado de ações a agentes intempéricos. Porém, no levantamento bibliográfico sobre a escavação do sítio, não encontramos nos cadernos de campos dos arqueólogos responsáveis pela escavação nenhuma informação que relatasse se haviam sido evidenciadas as gravuras desprendidas do bloco da unidade gráfica 3.

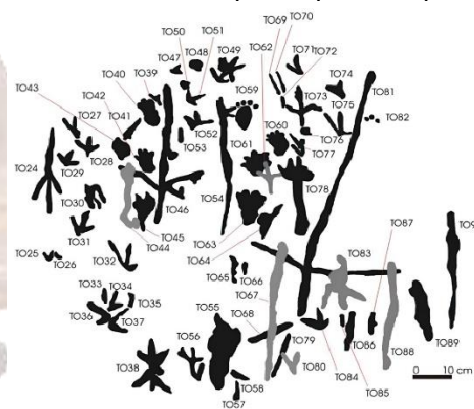
Por fim, em algumas partes podemos perceber marcas de perfuração na rocha, que identificamos ser de origem antrópica recente.

Figura 9 – Unidade Gráfica 3



. Fonte Adolfo Okuyama, 2010.

Figura 10 - Unidade Gráfica 3 segregada com auxílio do *software photoshop cs*.



Na análise da Unidade Gráfica 3, percebemos que há três tipos de técnicas utilizadas na confecção das gravuras, picotagem, raspagem e polimento.

Consideramos a existência da raspagem, por essas apresentarem uma maior regularidade da borda em relação às gravuras picotadas. Na maioria das gravuras raspadas podemos observar que essas geralmente apresentam uma mesma espessura do sulco, assim, é possível relacioná-las, não só as raspadas, como também outras gravuras, com o seixo encontrado na escavação, que apresentava um gume de 0,5 a 2 cm.

Algumas gravuras raspadas, mesmo apresentando o desgaste do suporte rochoso, apresentam técnicas de polimento no interior dos sulcos. Muitas das gravuras raspadas e polidas nessa unidade apresentam um tamanho total superior a 10 cm.

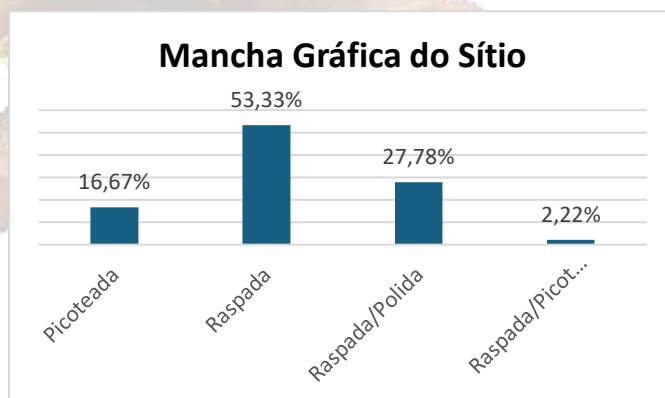
A Unidade Gráfica 3 apresentou 8 gravuras rupestres com a utilização da técnica de picotagem, 38 gravuras apresentam a técnica de execução mais abrasiva, caracterizadas por raspagem e 21 gravuras raspadas com posterior polimento.

A gravuras da Unidade Gráfica 3, apresentam largura dos sulcos variando entre 0,5 e 3 cm, sendo relacionada ao gume do seixo identificado na escavação do sítio em 2002.

DADOS DA MANCHA GRÁFICA DO SÍTIO TOCA DOS OITENTA

De acordo com a análise realizada, em um plano geral a mancha gráfica do sítio exposta no Gráfico 1 apresenta os resultados da análise da técnica de execução das gravuras rupestres do sítio Toca dos Oitenta. Sendo 15 picoteamento, 48 raspadas, 25 raspadas/polidas e 2 raspada/picoteamento, totalizando 90 gravuras rupestres.

Gráfico 1—Quantificação da técnica de execução das gravuras da Mancha Gráfica do Sítio Toca dos Oitenta.



CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do levantamento da quantidade total das gravuras presentes nas Unidades Gráficas 1, 2 e 3 concluímos que existem 90 gravuras identificadas no suporte rochoso do sítio. Em 15 gravuras rupestres do sítio foi empregada a técnica incisiva, sendo ela o picoteamento, 48 gravuras são de uma técnica abrasiva como raspagem, 25 são raspadas com posterior polimento e 2 foram executadas com picoteamento e raspagem.

A partir desses resultados podemos inferir que há uma maior preferência da utilização da técnica de execução raspagem para a confecção das gravuras em suporte rochoso de origem sedimentar (rocha arenítica), possivelmente pelas propriedades do suporte rochoso, com menor dispêndio físico na sua realização.

Ainda não possuímos dentro da literatura arqueológica brasileira muitas informações de como se proceder no processo analítico de gravuras rupestres. Por isso, dentro dessa pesquisa utilizamos uma metodologia para a análise principalmente de pintura rupestre, sempre tentando adaptar para a realidade dessa pesquisa. Além disso, as condições de conservação do sítio influenciaram significativamente na análise desse trabalho.

As gravuras presentes na Toca dos Oitenta são majoritariamente desprovidas de elementos reconhecimento do mundo sensível, salvando algumas exceções, onde podemos identificar a presença de tridígitos e representações de mãos e pés. Essas representações também são observadas nas cenas de pinturas rupestres em outros sítios.

REFERÊNCIAS

CORMELATO, F. 2007. **Estudo metodológico em sítios de gravuras rupestres em lajedos, Bahia**. Monografia da Pesquisa de Pós-Doutorado Júnior – Universidade Federal da Bahia.

DIAS, A. S. 2003. **Sistemas de Assentamento e Estilo Tecnológico: Uma Proposta Interpretativa para a Ocupação Pré-colonial do Alto Vale do Rio dos Sinos Rio Grande do Sul**. Tese (Doutorado) Pós-Graduação de Arqueologia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo.

FERREIRA, A., B., de H. 2004. **Novo Dicionário Aurélio da língua portuguesa/Aurélio Buarque de Holanda Ferreira**. -3. ed.-Curitiba: Positivo.

GASPAR, Maria Dulce.2003. **A Arte Rupestre no Brasil**. Editora Jorge Zahar.

GUERRA, A. T; GUERRA, J. T. 1997. **Novo Dicionário Geológico – Geomorfológico**. Rio de Janeiro: Editora Betrand Brasil.

GUIDON, N.1989. **Tradições Rupestres na Área Arqueológica de São Raimundo Nonato, Piauí, Brasil**. CLIO – Série Arqueológica, Recife, n.5, p.5-10.

_____. 1986. **A sequência cultural da área de São Raimundo Nonato, Piauí**. Revista CLIO – Série arqueológica, UFPE, Recife, n.3, p. 137 – 143.

_____. 1982. **Da Aplicabilidade das Classificações Preliminares na Arte Rupestre**. CLIO – Série Arqueológica, Recife, n5, p.117-128.

GUIDON, N.; BUCO, C. A.; LA SALVIA, E. S.; FELICE, G.; PINHEIRO de MELO, P.; VIDAL, I. A. 2002. **Notas sobre a pré-história do Parque Nacional Serra da Capivara**. Fumdhamentos, v.1, n. 2, São Raimundo Nonato: Public. do Museu do Homem Americano, p. 105 – 141.

IBAMA-FUMDHAM. 1991. **Plano De Manejo: Parna Serra Da Capivara**. Brasília.

JOHNSON, M. 2000. **Teoría Arqueologica: una introducción**. Barcelona: Ariel, p.91-119.

JUSTAMAND, Michel. 2014. **As pinturas rupestres do Brasil: memória e identidade ancestral**. R. Mem., Tubarão, v. 1, n. 2, p. 118-141, jan./abr.

_____. 2015. **As comunicações e as relações sociais nas pinturas rupestres**. Anuário de Arqueologia, Rosário, Argentina, vol. 7, 51-65.

JUSTAMAND, M.; MARTINELLI, S. A; OLIVEIRA, G. F. de; SILVA, S. D. de B e.2017. **A arte rupestre em perspectiva histórica: uma história escrita nas rochas**. Revista Arqueologia Pública, Campina, SP. V. 11, n. 1, p. 130. ISSN 2237-8294.

KESTERING, C. 2001. **Registros rupestres na área arqueológica de Sobradinho, BA.** Dissertação (Mestrado). 225f. Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco. Recife.

_____. 2007. **Identidade dos grupos pré-históricos de Sobradinho BA.** Tese (Doutorado). 298f. Programa de Pós-graduação em Arqueologia da Universidade Federal de Pernambuco. Recife.

LEROI-GOURHN, André. 1965. **O gesto e a palavra 1 – Técnica e Linguagem.** Lisboa: Edições 70, p. 187- 222.

MARCOS, Jorge. PROUS, André e RIBEIRO, Loredana. 2006. **Brasil rupestre. Arte pré-histórica brasileira.** Curitiba-PR: Zencrane livros. Fotografias: Marcos Jorge. Texto: André Prous/Loredana Ribeiro. 272 p.

MARTIN, G. 1993. **Arte Rupestre e registro arqueológico no Nordeste do Brasil.** CLIO- Série Arqueológica, Recife, n. 9, p. 45-56.

_____. 2005. **Pré-história do Nordeste do Brasil.** Recife: Editora Universitária da UFPE, 4. Ed. Atual, p. 229-335.

OLIVEIRA, C.A. 1991. **A Cerâmica Pré-histórica no Brasil: Avaliação e Proposta.** CLIO- Série Arqueológica, Recife, n. 7, p.11-88.

PESSIS, A. M. 1987. **Art rupestre préhistorique: premiers registres de lamiseenscène.** Nanterre, Université de Paris X, 502 p. bibliog. il.

_____. 1989. **Apresentação gráfica e apresentação social na Tradição Nordeste de pintura rupestre do Brasil.** CLIO – Série Arqueológica, Recife, n.5, p.11-17.

_____. 1991. **Contexto e Apresentação Social dos Registros Visuais da Antropologia Pré-Histórica.** CLIO – Série Arqueológica – Anais do I Simpósio de Pré-História do Nordeste Brasileiro, Recife, p. 133-136.

_____. 1992. **Identidade e Classificação dos Registros Gráficos Pré-Históricos do Nordeste do Brasil.** CLIO – Série Arqueológica, Recife, v.1 n.8, p.35-62.

_____. 2003. **Imagens da Pré-História.** Parque Nacional Serra da Capivara. São Raimundo Nonato. FUMDHAM/PETROBRÁS.

_____. 2002. **Do estudo das gravuras rupestres pré-históricas no Nordeste do Brasil.** CLIO – Série Arqueológica, n.15, vol.1. p.29–44.

PINHEIRO, Patrícia. 2000. **Arqueologia experimental: Os blocos com marcas de uso do sítio do Meio – Parque Nacional Serra da Capivara – Piauí (Brasil).** CLIO – Série Arqueológica, n.14, UFPE. Recife. p.143-159.

PROUS, André. 1992. **Arqueologia brasileira.** Primeira edição. Brasília-DF: Editora

Universidade de Brasília, p. 509- 542.

_____. 2010. **Le plus ancien art rupestre du Brésil Central :état de la question.** Symposium IFRAO.

RENFREW, C.; BAHN, P. 1993. **Arqueología, teoria, métodos y práctica.** Madrid, p. 428-454.

SANTOS, J. 2007. **O quaternário no Parque Nacional Serra da Capivara, Piauí, Brasil: morfoestratigrafia, sedimentologia, geocronologia e paleoambientes.** Tese (Doutorado) Programa de Pós-graduação em Geociências da Universidade Federal de Pernambuco. Recife.

SILVA, D. C. 2008. **Similaridades e Diferenças nas Pinturas Rupestres Pré-Históricas de Contorno Aberto no Parque Nacional Serra da Capivara – PI.** Tese (Doutorado) Programa de Pós-Graduação em Arqueologia da Universidade Federal do Pernambuco, Recife.

SILVA, D.; ALMEIDA, H., A. 2023. **O Sítio Arqueológico Itacoatiara, Ingá, PB, Brasil: principais características e potencialidades turísticas.** Concilium, Vol. 23, Nº 11, ISSN: 0010-5236.

SOUZA, Luciano. 2009. **Caracterização das cenas de guerra da Subtradição Várzea Grande na área arqueológica da Serra da Capivara – PI.** Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharel em Arqueologia). 79f. – Universidade Federal do Vale do São Francisco – UNIVASF, São Raimundo Nonato.

TRIGGER, B. G. 2004. **História do Pensamento Arqueológico.** São Paulo, Odysseus, p. 236-317.

VALLE, Raoni Bernardo Maranhão. 2003. **Gravuras pré-históricas da área arqueológica do Seridó potiguar/paraibano: Um estudo técnico e cenográfico.** 105f. Dissertação de mestrado em História. Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

TEXEIRA, W., TOLEDO, M.C.M. de., FAIRCHILD, T.R., TAIOLI, F. 2003. **Decifrando a Terra.** São Paulo: Oficina de Textos, 2000. 2ª Reimpressão, 2003. p.568.

SÍTIO ARQUEOLÓGICO: UMA REVISÃO DO CONCEITO

ARCHAEOLOGICAL SITE: A CONCEPT REVIEW

João Nilo de Souza Nobre¹⁸
nilonobrelobo@gmail.com

RESUMO

O presente artigo visa traçar uma revisão histórica do desenvolvimento do conceito de sítio arqueológico, estabelecendo não apenas a historicidade de suas mudanças, como também sua relação com os quadros referenciais teóricos da Arqueologia.

Palavras-chave: Arqueologia; sítio arqueológico; registro arqueológico; quadro teórico.

ABSTRACT

This paper aims to outline a historical review of the development of the concept of archaeological site, establishing not only the historicity of its changes, but also its relationship with the theoretical frameworks of Archeology.

Keywords: Archaeology; archaeological site; archaeological record; theoretical framework.

INTRODUÇÃO

Como demonstrado em Nobre (2021), a ciência arqueológica foi se desenvolvendo de acordo com o contexto histórico, refletindo também as novas concepções da filosofia, que trouxeram a centralidade da linguagem enquanto condição de possibilidade tanto de ensino quanto de aprendizagem sobre as propriedades materiais do mundo objetivo.

18 Universidade Federal de Pernambuco – UFPE.

Oliveira (2012; 2015) traz em sua obra uma revisão mais aprofundada de como a filosofia passou de um estudo ontológico (que buscava saber **o que são** as coisas), para um estudo epistemológico (que buscava saber **como podemos conhecer** as coisas), para, por fim, chegar na linguagem enquanto articulação fundamental de todas as formas de conhecer o mundo.

Para Oliveira (2015), este entendimento da linguagem enquanto condição de possibilidade do conhecimento ficou conhecido na filosofia como reviravolta linguística, pois é impossível conhecer o mundo sem uma linguagem que dê nomes às coisas, ou que expresse suas relações. E, neste sentido, entra em destaque a formulação das teorias científicas. Para o filósofo Lorenz Puntel (2008), enquanto as ciências se constituem de estudos ontológicos individualizados, a filosofia pode exercer um papel aglutinador de juntar todas estes conhecimentos específicos em um entendimento mais amplo. Ou seja, enquanto as ciências estudam os fenômenos do mundo objetivo perguntando “**o que são**” estes fenômenos, a filosofia olha para as ciências perguntando “**como podemos conhecer**” esses fenômenos e a resposta é: através da linguagem, ou **das** linguagens, para ser mais exato, pois cada ciência tem seus próprios objetos e métodos particulares de entendê-los e estudá-los, métodos que inclusive mudam ao longo do tempo, conforme novas informações são descobertas e antigas crenças precisam ser revistas.

O surgimento de diferentes quadros referenciais teóricos em cada ciência é um fenômeno epistemológico investigado pela filosofia. Puntel (2008) postula que teoria pode ser entendida como “uma classe de sentenças ou fórmulas dedutivamente fechada ou finalizada por meio de consequência lógica” (PUNTEL, 2008, p. 160). Portanto, a construção de uma teoria, seguindo esta definição, se dá através da indicação de três fatores: 1- a linguagem da teoria; 2- os axiomas lógicos e não lógicos da teoria; e 3- as regras de dedução lógica da teoria (PUNTEL, 2008). Portanto, dito de outro modo, teoria pode ser entendida como uma estrutura de sentenças ou fórmulas com uma linguagem e lógica específica. Evidencia-se a centralidade da linguagem na investigação científica, pois um quadro teórico científico precisa necessariamente se expressar através de uma linguagem com regras próprias.

Considere, por exemplo, a seguinte fórmula: $H-O=H$. Perceba que se a fórmula for analisada numa perspectiva matemática, trata-se de uma simples equação com uma incógnita. Por outro lado, se a fórmula for analisada do ponto de vista da química, trata-

se de uma impossibilidade, pois átomos de oxigênio possuem apenas duas ligações e hidrogênio apenas uma. De forma que a molécula de água precisaria ser escrita de outra forma. O que pretendo mostrar com este exemplo, é que cada ciência tem sua linguagem e, mesmo que utilize os mesmos símbolos, seus significados diferem bastante, assim como sua lógica interna de expressar o mundo. E este fenômeno não acontece apenas entre ciências distintas, mas, por vezes, dentro de uma mesma disciplina os quadros referenciais teóricos investigam os fenômenos a partir de pontos de vista distintos, trazendo consigo linguagens e lógicas internas próprias.

O presente texto visa, portanto, sintetizar o desenvolvimento do conceito de sítio arqueológico conforme os diferentes quadros referenciais teóricos da Arqueologia, pois conforme afirma Bicho (2011, p. 86), “é mais ou menos comum utilizar-se do termo sem haver uma precisão definida do conceito, tomando o investigador como um dado adquirido que “sítio arqueológico” tem o mesmo significado para toda a comunidade arqueológica.” O que, como espero mostrar, está longe de ser verdade.

O SÍTIO ENQUANTO LUGAR

Assim como este grande movimento conceitual que se deu na filosofia, podemos ver um exemplo também na Arqueologia, ao considerarmos que tivemos uma fase inicial de pesquisas prioritariamente ontológicas (o que é), para depois passarmos para uma perspectiva mais epistemológica (como podemos conhecer). Nas primeiras décadas da disciplina, os sítios arqueológicos foram pensados enquanto lugares com vestígios de atividades humanas no passado.

Segundo Dunnell (1992), sítio arqueológico é um conceito tomado como um fenômeno em si mesmo. Por muito tempo pensado enquanto entidade real do mundo objetivo, passível de ser procurado, encontrado, escavado, coletado, interpretado e, até mesmo, datado. Cujas definições são derivadas de duas noções prévias, sendo combinadas de formas diferentes e variando apenas em alguns detalhes.

A primeira definição seria a do pesquisador R. F. Heizer, na qual se entende o sítio arqueológico como um lugar, seja ele pequeno ou grande, onde se espera encontrar traços de uma atividade ou ocupação antiga. O ponto crucial desta definição seria a presença de artefatos, que poderiam ser grandes como uma cidade ou pequenas como o

local onde se encontra uma ponta de flecha. Para Dunnell (1992), neste entendimento, o sítio seria um lugar, o qual se distingue dos outros pela presença de artefatos arqueológicos.

Uma outra definição que entende um sítio arqueológico como um espaço seria a de Willey e Phillips, no trabalho que viria a se tornar o livro *Method and Theory in American Archaeology* de 1958. Conforme argumentam os autores,

Um sítio é a menor unidade de espaço com a qual os arqueólogos lidam e a mais difícil de se definir. Seus limites físicos, os quais podem variar de poucas jardas quadradas até muitas milhas quadradas, são geralmente impossíveis de determinar. Praticamente o único requerimento geralmente exigido de um sítio é que este seja abundantemente coberto pelos remanescentes de ocupações prévias, a ideia geral é que estes pertençam a uma única unidade de ocupação, a qual pode ser qualquer coisa desde um pequeno acampamento até uma grande cidade... O sítio é a unidade básica para os estudos estratigráficos... (WILLEY e PHILLIPS apud DUNNELL, 1992, p. 24, Trad. livre do autor).

Como exemplo da apropriação destas noções quanto à definição de sítio, podemos citar o amplamente utilizado manual “*Archaeology, Theories, Methods and Practice*” dos autores Colin Renfrew e Paul Bahn, no qual o conceito é expresso da seguinte forma:

Sítios arqueológicos podem ser pensados como lugares onde artefatos, edificações, estruturas e remanescentes orgânicos e ambientais podem ser encontrados juntos. A propósito de trabalho, pode-se simplificar isto ainda mais e definir sítios como lugares onde são identificados traços significantes de atividade humana (BAHN e RENFREW, 2004, p. 54, Trad. livre do autor).

Definição semelhante encontramos em Drewett (2001), embora o autor busque expor a dimensão humana, ainda há uma forte associação do conceito com um lugar onde aconteceram atividades humanas e onde se encontram vestígios.

Sítios arqueológicos consistem essencialmente em áreas de atividades e entulhos. É onde pessoas fizeram coisas no passado e deixaram algum resíduo de terem feito algo. Isso pode ter sido algo grande como a construção de Machu Picchu ou Stonehenge, ou um algo muito menor

como lascar um machado de sílex ou comer uma ostra (DREWETT, 2001, p. 17, Trad. livre do autor).

É importante destacar que, no Brasil, as definições de sítio arqueológico geralmente seguem estas formas iniciais do conceito. Para a legislação brasileira a definição de sítio arqueológico utiliza a noção de lugares onde se encontram elementos de ocupações antigas, pois o texto da Lei nº 3.924/61 se refere aos sítios como “jazidas que representam testemunhos de cultura dos paleoameríndios”; ou, “sítios nos quais se encontram vestígios positivos de ocupação pelos paleoameríndios”; ou, “sítios [...] nos quais se encontram vestígios humanos de interesse arqueológico” (Lei Federal nº 3.924/1961).

Na argumentação de Dunnell (1992) ao questionar o *status* de fenômeno em si mesmo, o autor não está querendo dizer que sítios não existem, mas que eles não são a menor unidade de análise do arqueólogo, estes seriam os artefatos. O que se procura, encontra, escava, interpreta e data são os artefatos e não o lugar onde eles estão.

A segunda questão levantada por Dunnell (1992) está diretamente relacionada à produção do conhecimento. O autor extrapola esta discussão sobre a existência dos sítios arqueológicos, argumentando que geralmente os arqueólogos mantêm esta dualidade na definição de sítio. Segundo o pesquisador, muitos autores defendem que o sítio arqueológico existe (enquanto coisa observável), mas que é difícil de definir justamente porque ele não é realmente uma coisa ou qualidade, mas concentrações ou quantidades. Em outros exemplos, o pesquisador defende que sítio é uma construção sintética criada pelo arqueólogo, mas, nas descrições, as referências são feitas geralmente em relação a quando o sítio foi encontrado ou descoberto, implicitamente trazendo a noção de que o sítio é uma unidade empírica.

Segundo Dunnell (1992), a alternativa encontrada por alguns pesquisadores para este impasse seria uma definição com base na interpretabilidade, conforme sugerido por S. Plog, cuja proposta levaria à identificação de sítios arqueológicos como locais descontínuos com materiais culturais e potencialmente interpretáveis.

Por descontínuos, queremos dizer ligados espacialmente, com estas ligações definidas pelas mudanças pelo menos relativas nas densidades dos materiais. Por interpretáveis nos referimos à presença de materiais de qualidade e quantidade suficientes para pelo menos tentarmos e

normalmente mantermos inferências sobre os comportamentos ocorridos no local. Por materiais culturais nos referimos a artefatos, ecofatos e estruturas (PLOG et al. *Apud* DUNNELL, 1992, p. 30, Trad. livre do autor).

Esta noção de descontinuidade ainda permitiria que o sítio fosse interpretado de alguma forma como uma unidade, a qual seria identificada pelas diferenças relativas nas densidades dos artefatos. Tal definição de sítio teria um componente fortemente operacional, o qual permitiria a definição de um sítio arqueológico não devido às propriedades teóricas do conceito, mas de acordo com o que os métodos de inferência do pesquisador necessitam (DUNNELL, 1992).

Há, portanto, um descompasso conceitual na identificação de um sítio como se este fosse algo mais do que uma definição arbitrária de delimitação de área de estudo onde estão os verdadeiros objetos da pesquisa arqueológica.

E isto vai se tornar mais evidente com o desenvolvimento do quadro referencial teórico processual na Arqueologia.

SÍTIO ENQUANTO RELAÇÃO ESPACIAL

Para Dunnell (1992) outra noção de sítio que se tornaria bastante popular seria a proposta por Binford (1964), na qual um sítio é entendido como um agrupamento espacial de estruturas ou itens, ou ambos. A característica formal do sítio seria definida pelo seu conteúdo. Esta definição teria uma pequena mudança, pois o que definiria o sítio seriam os materiais que o compõem e as relações espaciais entre eles e não mais o espaço onde são encontrados os materiais arqueológicos.

Contudo, segundo Dunnell (1992, p. 25, Trad. livre do autor), apesar de a definição de Binford ter trazido o foco da definição de sítio para os artefatos e suas relações espaciais, o sítio ainda seria uma unidade empírica. Então a pergunta seria: um sítio arqueológico existe? Esta pergunta não é direcionada ao fato aparentemente óbvio de que há espaços com concentrações de materiais relevantes arqueologicamente, mas se este local seria uma unidade empírica observável ou se o conceito seria uma construção realizada a partir das relações entre os artefatos ou estruturas? Dito de outra forma, seria um sítio arqueológico uma coisa física com conteúdo e estrutura ou seria uma construção

conceitual definida em campo pelo pesquisador com base nas características que ele seleciona?

Tais questionamentos trazem consigo pressupostos filosóficos de cada quadro referencial teórico e de sua lógica interna. Enquanto uma abordagem defende que há um mundo a ser “descoberto” (realismo), a outra postula que qualquer conhecimento humano é irremediavelmente mediado pela subjetividade humana (idealismo).

Além disso, torna-se evidente que a mudança epistemológica do conceito de sítio está intimamente ligada aos pressupostos funcionalistas do quadro referencial teórico processual. Se o estudo dos materiais arqueológicos se dá para identificar as funções das áreas dentro de uma cultura, espera-se maior atenção nas relações que os objetos apresentam entre si dentro do espaço, do que simplesmente o espaço propriamente dito.

Binford (1992) explica que a menor medida de observação do arqueólogo é, de fato, o artefato. Entretanto, ele chama a atenção para características dos sítios que devem ser registradas em campo, tais como as estruturas, que quando as encontramos em pesquisas de campo, adaptamos nossos métodos para seu registro e mudamos porque algumas estruturas não podem ser levadas de volta ao laboratório, e o próprio ato de escavar as destrói. Então o pesquisador estende esse argumento para exemplificar seu entendimento sobre sítio arqueológico.

Eu suponho que quando arqueólogos afirmam que encontraram uma estrutura, esta afirmação deve ser fundamentada no argumento de que é demonstrável um arranjo espacial repetitivo e complementar entre coisas diferentes. Além disso, deve ser argumentado que esta estrutura complementar feita de diferentes coisas é reconhecível devido a dinâmicas organizacionais suspeitas ou conhecidas, resultantes da justaposição de coisas diferentes no passado (BINFORD, 1992, p. 45, Trad. livre do autor).

O que Binford (1992, p. 47, Trad. livre do autor) defendia que há relações espaciais entre os artefatos que podem se perder se não forem observadas em campo. Que o sítio não é apenas o lugar onde os artefatos estão, mas também a relação entre esses materiais no espaço. “A escavação era considerada como o contexto de observação, na qual se podia criar um argumento estrutural, para os padrões de justaposição espacial entre coisas diferentes dentro de estruturas ou de unidades cronoestratigráficas”.

Apesar disso, Binford não era contrário à utilização do conceito de sítio, desde que este fosse considerado mais como um conceito operacional do que uma unidade de observação pretensamente observável empiricamente. O importante seria o entendimento sobre as dinâmicas que se manifestam de forma estática no registro arqueológico.

Atesta-se, portanto, uma mudança na concepção de sítio arqueológico que busca identificar mais relações espaciais enquanto pensa nas dinâmicas que resultaram nesses acúmulos de materiais, em claro contraste com o conceito anterior.

Além disso, neste sentido de questionar se um sítio arqueológico é uma unidade verificável empiricamente, ou se seria apenas um conceito operacional para delimitação do espaço de estudo, há ainda uma outra questão, ao tomarmos o pressuposto de Phillips e Wiley citado acima de que o sítio deveria ser composto de materiais de uma única ocupação, algumas relações entre os materiais podem ser ignoradas. Jones e Beck (1992) argumentam que desde o início do nosso treinamento em arqueologia nós aprendemos a importância das associações para datações. Estas associações são concebidas na forma de proximidade espacial ou localização em uma mesma camada estratigráfica entre dois ou mais artefatos.

Com base nestes argumentos de associação, podemos inferir dados cronológicos, por exemplo, para todos os outros objetos associados. Os citados autores então problematizam a noção de associação ao considerar que artefatos por vezes podem ser considerados contemporâneos por estarem em uma mesma camada estratigráfica, mas a camada pode ter levado 50, 1.000, ou mesmo milhares de anos para se acumular. De forma que o que se toma por sítio arqueológico, presumindo uma contemporaneidade do material devido à proximidade espacial, pode ser uma concepção fundamentalmente equivocada.

E neste contexto destaca-se o surgimento da Arqueologia Behaviorista em desenvolvimento e resposta ao quadro teórico processual, na década de 1970. Pois este quadro teórico opera uma mudança de comportamento em relação ao estudo dos sítios. Antes de se tomar as concentrações ou dispersões de materiais como fotografias do passado, deve-se buscar interpretar os processos de formação do registro arqueológico, a atuação dos elementos pós-deposicionais e como esses materiais podem ter sido movidos para se aproximarem ou se distanciarem espacialmente.

Considero este quadro teórico como uma investigação de cunho epistemológico, pois, assim como na filosofia, antes de perguntar **o que é** o fenômeno, busca primeiro saber **como podemos conhecer** o objeto de estudo.

Esta discussão é importante por abordar de forma mais explícita os fatores atuantes tanto na formação quanto na alteração do registro arqueológico, o qual possui componentes culturais e não-culturais (SCHIFFER, 1972). Ou seja, os sítios arqueológicos apresentam não apenas evidências culturais, mas estão expostos tanto à atuação de agentes naturais como culturais que podem alterar significativamente a posição dos artefatos de seu local inicial de deposição.

Segundo Patrik (1985), é a partir das discussões sobre os processos de formação do registro arqueológico que se começa a entendê-lo não mais como um registro fóssil apenas, mas como um misto entre registro fóssil e registro histórico, não só pela atuação consciente dos agentes humanos na produção da cultura material, mas também na atuação destes como fatores que podem alterar e/ou distorcer o registro arqueológico, juntamente com fatores ambientais. Entretanto, é necessário destacar que antes dos trabalhos de Michael Schiffer na década de 1970, embora já sob a perspectiva sistêmica processual, o registro arqueológico ainda era entendido prioritariamente como um registro fóssil.

Conforme argumenta Schiffer (1972), talvez uma das suposições mais importantes já feitas pelos arqueólogos foi a de que os padrões de dispersão dos materiais arqueológicos refletem diretamente os padrões espaciais da realização de atividades por grupos pretéritos. “A perda, quebra e abandono de implementos e instalações em diferentes lugares, onde grupos de estruturas variadas realizaram diferentes atividades, deixam um registro ‘fóssil’ da operação em si de uma sociedade extinta” (BINFORD, 1964, p. 425, Trad. livre do autor).

Para contrapor essa ideia, Schiffer argumenta que é preciso diferenciar nos padrões de dispersão de material: o que seria resultado de ações no contexto sistêmico, que seria a condição de um elemento que está participando de um sistema comportamental, do que seriam variações espaciais no contexto arqueológico, que se constituem dos objetos que antes estavam em um sistema comportamental e agora são objeto de estudo dos arqueólogos.

Há na literatura um debate entre Binford e Schiffer (SCHIFFER, 1976; BINFORD, 1981; SCHIFFER, 1985) sobre a premissa de Pompeia, que seria esta

concepção de que o registro arqueológico seria como uma fotografia do momento em que as pessoas abandonaram os vestígios no passado. Uma fotografia que pode ser acessada pelos arqueólogos nas pesquisas contemporâneas. E Schiffer (1976) utiliza essa premissa para propor, como se sabe, que há diversos agentes que podem atuar ao longo do tempo, alterando as posições dos artefatos, de forma que dificultaria uma compreensão das relações espaciais dos artefatos no sítio, uma vez que não se sabe se aquelas posições são de fato os locais onde os artefatos foram abandonados.

Neste sentido, Binford (1981) elabora alguns argumentos defendendo que esta premissa de Pompeia só é válida se buscarmos a identificação de “fatos” auto-evidentes do passado. Na perspectiva do autor, o registro arqueológico possui um espectro temporal muito mais amplo do que os eventos cotidianos, sendo, portanto, impossível que se entenda um contexto como um corte específico no tempo. “Na melhor das circunstâncias, o registro arqueológico representa um palimpsesto massivo de derivados de diversos episódios separados” (BINFORD, 1981, p. 197, Trad. livre do autor).

O que podemos notar é que há uma crescente construção do conhecimento em torno do conceito de sítio arqueológico ao longo do tempo. Primeiro o sítio era entendido de forma genérica como um lugar onde aparecem vestígios, depois, passou-se a questionar sobre as relações espaciais dos artefatos naquele espaço, em seguida, passou-se também a problematizar as próprias relações espaciais entre os objetos, uma vez que estão sujeitos a deslocamento por diversos agentes pós-deposicionais. É sobretudo a partir dos estudos de Michael Schiffer que vai se cristalizar na ciência arqueológica a importância de perceber o registro arqueológico como passível de alteração ao longo do tempo em um determinado local.

Mas em paralelo a isso, os desenvolvimentos filosóficos a partir da reviravolta linguística continuaram a trazer enorme ênfase para a linguagem nas ciências em geral, em especial às humanas.

Como mostrado em Nobre (2021) o contexto histórico também influencia o desenvolvimento científico. E o quadro referencial teórico pós-processual trouxe consigo uma perspectiva muito calcada na linguagem enquanto forma de agir na sociedade.

SÍTIO ENQUANTO TEXTO

Embora possam ser identificadas diferentes vertentes de estudos no quadro referencial teórico pós-processual, o entendimento da dimensão pragmática da linguagem na filosofia (linguagem enquanto ação) trouxe consigo novas formas de se entender o registro arqueológico.

Uma linha que reivindica Robin Collingwood como ancestral; cita com aprovação os trabalhos de Roland Barthes, Pierre Bourdieu, Clifford Geertz, Anthony Giddens e Paul Ricoeur; e encara o registro arqueológico como um texto a ser decodificado. Esta posição reitera o indivíduo, privilegiando as habilidades criptográficas e a eloquência do arqueólogo como intérprete. (PATTERSON, 1989, p. 556, Trad. livre do autor)

Esta vertente do Pós-processualismo está relacionada com a discussão se a ciência arqueológica busca descobrir as leis gerais do comportamento humano, ou se leva em consideração o particularismo histórico de cada sociedade que seria única naquele local e espaço de tempo. Ao se observar as obras de Ian Hodder que se intitulam “Lendo o passado”, ou “Símbolos em ação”, percebe-se a influência da dimensão pragmática da linguagem e a busca de compreender o registro arqueológico a partir da cultura material como expressão cultural que poderia ser lida.

Neste contexto, Patrik (1985) explicita que os arqueólogos possuem duas formas distintas de entender o registro arqueológico: um modelo físico e um modelo textual.

A razão para focar no conceito de registro arqueológico é para esclarecer alguns problemas no atual debate entre os “novos” arqueólogos e os arqueólogos estruturais ou contextuais. Este debate concerne aos pressupostos metafísicos básicos feitos pelos arqueólogos sobre sua evidência, tanto quanto concerne a diferentes abordagens metodológicas a estas evidências. Olhando de perto a este debate, se descobre que embora ambos os lados entendam sua evidência como “o registro arqueológico” eles se referem a coisas radicalmente diferentes com o conceito [...] (PATRIK, 1985, p. 28, Trad. livre do autor).

No modelo físico o registro arqueológico é compreendido a partir dos objetos e estruturas que são efeitos estáticos de causas passadas, sendo, portanto, um registro direto

de processos. Já no modelo textual o registro arqueológico também é entendido a partir de objetos e estruturas, entretanto, estes são considerados como sinais materiais de símbolos e conceitos passados. O registro é tido como arquivo de ações humanas, ideias e eventos de importância humana (JONES, 2004).

Patrik (1985) explica esta diferença nas concepções sobre o registro arqueológico, como registro fóssil e registro histórico: no primeiro tipo, o registro fóssil, estão registradas plantas e animais passados devido a processos físicos que transformaram a matéria orgânica em marcas padronizadas e estáticas nas rochas, e estas marcas seriam o efeito físico dos corpos originais e de outros processos naturais. “(...) a conexão apontada entre o registro e o que ele registra é uma conexão estritamente causal, mantida por um meio físico” (PATRIK, 1985, p. 33, Trad. livre do autor).

Por outro lado, no “registro histórico” assume-se uma conexão muito mais complexa entre o registro e o que ele registra, pois são agentes humanos que produzem o registro histórico e não processos físicos. Embora existam atividades físicas dos autores e propriedades físicas de objetos usados na produção de textos, a escrita de um registro histórico também depende das escolhas do autor, de convenções culturais sobre discursos entre muitas outras variáveis que não estão necessariamente submetidas a leis interculturais.

A partir destas definições, é possível considerar a particularidade do registro arqueológico no meio do caminho entre as duas.

(...) o caso é ligeiramente diferente em relação ao registro arqueológico. Porque a evidência arqueológica é presumidamente o produto de tanto de processos naturais como comportamentais, em vez de produto de uma destas categorias sozinha, existe discordância entre os arqueólogos sobre qual tipo de evidência o registro arqueológico forma: Ela está mais para um registro fóssil ou para um histórico? Por um lado, ela é como os fósseis, porque ela é composta de efeitos físicos resistentes de objetos físicos, eventos e resíduos passados, ela também é similar em muitos dos seus processos de formação. Mas a evidência arqueológica também é como a evidência histórica porque ela foi produzida pela atividade humana, e muito dela foi distribuída espacialmente através de comportamentos que eram regulados por convenção. Como muitas destas convenções são culturalmente específicas, elas são mais como regras de gramática, as quais guiam a distribuição das palavras em frases, do que como leis naturais que determinam processos de fossilização de corpos orgânicos (PATRIK, 1985, p. 34, Trad. livre do autor).

Neste sentido, segundo o Jones (2004), o modelo físico seria utilizado em pesquisas que utilizam quadros teóricos como o do Histórico-Culturalismo e do Processualismo, que são mais materialistas, enquanto o modelo textual seria utilizado sob o quadro referencial teórico pós-processual, por sua vez, mais influenciado pela ênfase na linguagem enquanto mediação do conhecimento.

Contudo, para além desta dualidade em relação às correntes teóricas e suas formas de produzir o conhecimento, Patrik (1985) ainda argumenta que o termo registro arqueológico possui pelo menos cinco significados diferentes e que merece uma avaliação mais séria para ser considerado como um conceito teórico.

Primeiro: o registro arqueológico pode ser entendido como um receptáculo para os depósitos materiais (como o chão, por exemplo);

Segundo: os depósitos materiais podem ser considerados como o registro arqueológico;

Terceiro: os próprios artefatos é que são o que pode ser considerado como registro arqueológico;

Quarto: são as amostras arqueológicas que constituem o registro arqueológico:

Quinto: de forma mais literal, os relatórios e pesquisas em arqueologia são o que pode ser considerado como o registro arqueológico.

Patrik (1985) argumenta que a partir desta quantidade de definições, se deveria esperar que os arqueólogos fossem bastante familiarizados com o conceito, mas, ao mesmo tempo, isso sugere que não há nenhuma definição explícita do termo como conceito teórico.

A MULTIPLICIDADE DE ABORDAGENS

Talvez por uma característica da contemporaneidade em que se privilegia a multivocalidade, talvez em parte por uma postura mais conservadora dos arqueólogos, talvez pela necessidade de uma definição operacional, ou, mais provavelmente, por tudo isso ao mesmo tempo, é interessante perceber que, por mais que a discussão sobre o conceito de sítio arqueológico já tenha se expandido bastante, as definições antigas

continuam a ser utilizadas. Tanto porque fazem parte dos quadros referenciais teóricos, quanto porque podem ser necessárias do ponto de vista operacional.

Em paralelo ao desenvolvimento da concepção de registro arqueológico enquanto texto, há também um aprofundamento do entendimento de sítio a partir da avaliação inicial dos processos pós-deposicionais para averiguar se as concentrações de objetos são provenientes da própria atividade de descarte ou se foram agrupadas em um mesmo espaço por agentes naturais ou antrópicos. É neste sentido que Dunnell (1992) propõe a interpretação de “sítio” como uma unidade de formação. Para o autor, certamente existem concentrações de artefatos, contudo, os artefatos encontrados em proximidade uns dos outros podem ter histórias totalmente separadas sem que tenham sido sequer utilizados em um mesmo momento.

Já do ponto de vista da teoria, Dunnell (1992) afirma que a definição de sítio não tem qualquer utilidade teórica. Para o autor, uma vez que o sítio é definido como concentração de artefatos ele é um fenômeno moderno, do presente, e o interesse do arqueólogo seria o contexto sistêmico.

Dunnell (1992, p. 34, Trad. livre do autor), aponta as falhas da noção de sítio, para então propor uma concepção do “não sítio”, um registro arqueológico sem sítio, pois “se o artefato é tomado como a unidade básica de observação, então o registro arqueológico se torna uma distribuição mais ou menos contínua de artefatos na superfície do planeta, ou próxima dela, e não uma coleção de sítios esperando serem encontrados”.

Para o autor, esta noção orientada para o artefato como unidade básica seria mais apropriada por entender os materiais como unidades de deposição. Neste sentido, os espaços com maior densidade de materiais, que são geralmente classificados como sítios, serão entendidos como um epifenômeno gerado em consequência tanto de agentes naturais como artificiais de transporte, erosão e deposição, os quais seriam plenamente explicados a partir dos processos atuantes nos artefatos (DUNNELL, 1992).

Contudo, esta concepção se choca com a noção defendida por Binford (1992) ao negligenciar as relações existentes entre artefatos em eventos genuínos passados. Então, como alternativa, o autor propôs que deveríamos buscar por um entendimento do registro arqueológico em diferentes escalas.

Igualmente equivocada é a noção de que “não existem sítios” no sentido de consequências estruturadas de organizações de curta duração e

eventos do passado. Estas consequências certamente existem, e esta variabilidade escalar, a qual é acessível diferencialmente no registro arqueológico, coloca o arqueólogo numa posição de reconhecer as diferentes escalas de processos, tempos e durações que estão por trás da padronização condicionada variavelmente (BINFORD, 1992, p. 51, Trad. livre do autor).

Até aqui podemos ter uma noção da complexidade de se definir um sítio arqueológico e as implicações teórico-metodológicas de se trabalhar com uma ou outra perspectiva. Para Dunnell (1992), o registro arqueológico deveria ser visto a partir da compreensão de sistemas deposicionais dinâmicos, já para Binford (1992) este tipo de visão levaria o pesquisador a ignorar sistemas estáveis cuja variação é parte do próprio funcionamento do sistema. Para o segundo autor, as pesquisas deveriam ser feitas levando em consideração as diferentes escalas que constituem diferentes graus de variabilidade do registro arqueológico.

Há que se considerar também que, para além das definições já apresentadas de “não sítio”, de sítio enquanto diferentes escalas de inter-relações de artefatos e processos, e de registro arqueológico enquanto texto, há ainda mais uma perspectiva: a Arqueologia da Paisagem.

Desenvolvida em paralelo com todas estas discussões anteriores sobre sítio e registro arqueológico, é interessante notar que este quadro referencial teórico traz o foco para aquilo que estava sendo negligenciado durante o desenvolvimento do conceito de sítio: o lugar.

A primeira definição de sítio, como apontado anteriormente, considerava um lugar onde existiam vestígios de atividade humana. Com o surgimento do quadro referencial teórico processual a ênfase passou para as relações espaciais dos artefatos para inferir funcionalidades. No quadro teórico pós-processual, os materiais passaram a ser entendidos como um texto, enfatizando a cultura material enquanto agente comunicacional. Mas ainda dentro da perspectiva do entendimento dos símbolos culturais, houve pesquisadores que se dedicaram a entender o espaço enquanto expressão simbólica. E esta seria a definição de paisagem: um espaço culturalmente mediado.

Esta é então a cruz da arqueologia da paisagem: ela se preocupa não apenas com o ambiente físico no qual as pessoas viveram suas vidas, mas também nos locais significativos nos quais as vidas eram vividas.

Isso inclui as árvores e rochas e estrelas, não como objetos abstratos, mas como coisas com significado que estão localizadas ontologicamente e experimentalmente nas vidas das pessoas e nas práticas sociais (praxis) (DAVID e THOMAS, 2010, p. 38, Trad. livre do autor).

Segundo David e Thomas (2010) então, a Arqueologia da Paisagem interessa-se em localizar a experiência humana. É uma arqueologia de lugares, não como conjuntos de aglomerados físicos em um espaço, mas do lugar em suas diferentes dimensões: experimental, social, ontológica, epistemológica etc. Preocupa-se mais com a forma com que os humanos interagiram com o lugar e sua espacialidade nos momentos de prática social.

Há, portanto, um significativo desenvolvimento histórico dos conceitos de sítio e registro arqueológico. Muitas vezes a definição está intimamente relacionada com seu respectivo quadro referencial teórico, mas também pode ser que seja utilizada em uma perspectiva mais operacional da pesquisa de campo.

Conforme apontado brevemente, a legislação brasileira ainda utiliza as primeiras noções do conceito de sítio e isso possui um caráter muito mais operacional do que teórico, uma vez que, considerando o caráter imutável que os bens tombados assumem (entre eles o patrimônio arqueológico) seria bastante complicado de compatibilizar uma proteção legal para um espaço entendido como uma paisagem arqueológica, por exemplo. A noção de paisagem arqueológica, se assumisse o caráter de proteção atribuído ao patrimônio arqueológico, inviabilizaria bastante a utilização daquele espaço em atividades recentes. Em situações de Arqueologia de Contrato, praticamente impossibilitaria a implantação de qualquer obra. Neste sentido, se o sítio for entendido de forma operacional como este lugar onde aparecem os vestígios, é mais fácil de delimitar, escavar, coletar e datar, sem impedimentos para a utilização futura do espaço. Não porque é um fenômeno em si, com *status* ontológico próprio, mas porque precisamos de formas de compatibilizar a pesquisa com os usos contemporâneos destes espaços, seja para implantação de obras ou para uso local de terreno para atividades menores, mas não menos importantes como agricultura familiar, por exemplo. O tempo presente também tem sua própria relação com o mundo e uma espacialidade própria.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme busquei mostrar, as discussões sobre os sítios arqueológicos acompanhou o desenvolvimento dos quadros referenciais teóricos na disciplina arqueológica, a qual, por sua vez, acompanhou também os desenvolvimentos teóricos da filosofia. Assim como todas as outras ciências ao longo do último século.

Os diversos quadros teóricos possuem formas específicas de lidarem com seus objetos de pesquisa, a partir de sua própria linguagem e lógica internas. Algumas destas definições permanecem em uso até hoje. Não necessariamente porque os quadros teóricos continuam em utilização na mesma medida, mas alguns ainda servem de forma operacional para a realização de pesquisas específicas.

Neste contexto, a partir da visualização dos conceitos de sítio e registro arqueológico torna-se evidente o quanto estas definições foram sendo expandidas ao longo do tempo. Da simples definição de um lugar com vestígios humanos do passado, para as relações espaciais dos objetos para inferir funcionalidades culturais, para a percepção de que agentes pós-deposicionais podem distorcer a espacialidade deposicional dos artefatos, para a compreensão de que se deve avaliar os fenômenos pós-deposicionais antes de se considerar uma concentração de materiais arqueológicos como evidência de um único descarte, passando pela interpretação da dispersão material enquanto expressão linguística e cultural, até a percepção do espaço em si enquanto inserido em vastas redes de simbolismo cultural, esse caminho exemplifica como o conhecimento arqueológico se desenvolveu bastante ao longo dos últimos cem anos.

E vale destacar que os conceitos de sítio e registro arqueológico e todo seu arcabouço de desenvolvimento histórico são apenas as bases para a realização de estudos com inúmeros enfoques teóricos a depender de qual quadro referencial teórico for escolhido para a elaboração da pesquisa. Cada conceito desses pode ser utilizado em conjunto com distintos enfoques teóricos, cada um voltado para investigar uma característica específica do passado.

REFERÊNCIAS

BAHN, Paul; RENFREW, Colin 2004. **Archaeology: Theory, Methods And Practice**. Fourth Edition, Thames and Hudson.

BICHO, Nuno Ferreira 2011. **Manual de Arqueologia Pré-Histórica**. Lisboa, edições 70.

BINFORD, Lewis R 1992. Seeing the present and interpreting the past – and keeping things straight. IN: ROSSIGNOL, J. e WANDSNIDER, L. (Eds.). **Space, Time and Archaeological Landscapes**, Plenum Press.

_____, Lewis R 1981. Behavioral Archaeology and the "Pompeii Premise". IN: **Journal of Anthropological Research**, Vol. 37, No. 3, pp. 195-208. [Consultado em 27-11-2024] DOI:10.1086/jar.41.1.3630269 Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/263441904_Is_There_a_Pompeii_Premise_in_Archaeology

DAVID, Bruno e THOMAS, Julian 2010. Landscape archaeology: an introduction. In: DAVID, Bruno e THOMAS, Julian (eds). **Handbook of landscape archaeology**. Left coast press.

DREWETT, Peter 2001. **Field Archaeology: An Introduction**. London: Taylor & Francis e-Library.

JONES, George T. e BECK, Charlotte 1992. Chronological Resolution e Distributional Archaeology. IN: ROSSIGNOL, J. e WANDSNIDER, L. (Eds.). **Space, Time and Archaeological Landscapes**, Plenum Press.

JONES, Andrew 2004. **Archaeological Theory and Scientific Practice: Topics in Contemporary Archaeology**. Cambridge.

NOBRE, J. N. de S 2021. **Outra história do pensamento arqueológico: comparação entre quadros teóricos em estudos de Arqueologia Preventiva**. Universidade Federal de Pernambuco, Recife. Tese de Doutorado.

OLIVEIRA, Manfredo A. de 2012. **Antropologia filosófica contemporânea: subjetividade e inversão teórica**. São Paulo, Editora Paulus.

_____, Manfredo A. de 2015. **Reviravolta Linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea**. Edições Loyola, São Paulo, 4ª Edição.

PATRIK, Linda E 1985. Is There an Archaeological Record? IN: **Advances in Archaeological Method and Theory**, Vol. 8, pp. 27-62. [Consultado em 27-11-2024]

Disponível em:

<https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/B9780120031085500075>.

PATTERSON, Thomas C 1989. History and Post-Processual Archaeologies. IN: **Man, New Series**, Vol. 24, No. 4, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Dec., pp. 555-566. [Consultado em 27-11-2024] Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/2804287>

PUNTEL, Lorenz B 2008. **Estrutura e Ser: Um quadro referencial teórico para uma filosofia sistemática**. Editora UNISINOS.

SCHIFFER, Michael B 1972. Archaeological context and systemic context. IN: **American Antiquity**, Vol. 37, Nº 2. DOI:[10.2307/278203](https://doi.org/10.2307/278203) [Consultado em 27-11-2024]

Disponível em:

https://www.researchgate.net/publication/245474261_Archaeological_Context_and_Systemic_Context

_____, Michael B 1976. **Behavioral Archaeology**. Academic Press Inc, New York.

_____, Michael B 1985. Is There a "Pompeii Premise" in Archaeology? IN: **Journal of Anthropological Research**, Vol. 41, No. 1, pp. 18-41. [Consultado em 27-11-2024]

Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/3630269>

BRASIL, Constituição federal, Lei nº 3.924/1961

CONTRIBUIÇÕES DA FOTOGRAMETRIA AO REGISTRO ARQUEOLÓGICO [3D]

CONTRIBUTIONS OF PHOTOGRAMMETRY TO ARCHAEOLOGICAL RECORD [3D]

Henrique Correia da Silva¹⁹
henrique.csilva@ufpe.br

Flávio Augusto de Aguiar Moraes²⁰
flavioaguiarac@gmail.com

RESUMO

O desenvolvimento de novos processos de comunicação através de ambientes virtuais, proporcionou uma adequação da fotogrametria como método de salvaguardar digitalmente o patrimônio arqueológico. Surgindo a premissa: Como o uso da fotogrametria de curto alcance pode favorecer para salvaguardar o acervo arqueológico do Núcleo de Pesquisa e Estudos Históricos e Arqueológicos (NUPEAH), precavendo de acidentes e dificuldades de conservação? Fomentando a fotogrametria como ferramenta auxiliar de registro arqueológico e de caráter comunicativo, devido a sua acessibilidade via web. Por se tratar de um banco de dados que está em andamento, apresentamos os resultados digitais obtidos de dois artefatos. Concluindo que a metodologia aplicada de registro arqueológico não é invasiva, cooperando no transporte de informações digitais de livre acesso do patrimônio arqueológico para a sociedade.

Palavras-chave: Fotogrametria, 3D, Arqueologia.

ABSTRACT

The development of new communication processes through virtual environments as a way of disseminating scientific research developed in Brazil provided an adequacy of photogrammetry as a method capable of digitally safeguarding archaeological heritage. Thus, this research intends to answer the following question: How can the use of short-range photogrammetry favor to safeguard the archaeological collection of the Center for Research and Historical and Archaeological Studies (NUPEAH), due to accidents and conservation difficulties? Promoting photogrammetry as an auxiliary tool of archaeological registration and communicative character with the general public, due to its accessibility vi web. Because it is a database that is in progress, I present the results obtained from the selection of two artifacts in three-dimensional format.

¹⁹ Universidade Federal de Alagoas (UFAL), Campus do Sertão.

²⁰ Universidade Federal de Alagoas (UFAL), Campus do Sertão.

Concluding that applied methodology of archaeological record is not invasive, cooperating in the transport of digital information free access from archaeological heritage to society.

Keywords: Photogrammetry; 3D; Archeology.

INTRODUÇÃO

A gestão dos acervos arqueológicos segundo Pereira et.al. (2020), “é indissociável do pensar e fazer arqueologia, museologia e conservação.” Pensando nos avanços, retrocessos e comunicação desses acervos nos distintos domínios institucionais, principalmente durante período pandêmico, começou a ser desenvolvido novos processos de comunicação através de ambientes virtuais como forma de divulgação das pesquisas científicas desenvolvidas no Brasil, como: páginas do Instagram do Museu de Arqueologia e Etnologia da USP, do Museu Nacional da UFRJ, do Museu de História Natural do Jardim Botânico UFMG e do Museu Paraense Emílio Goeldi (CALIPPO, 2022). Paralelamente, a importância desses meios de comunicação e gestão de acervo são importantes, tendo em vista possíveis acidentes que possam colocar a integridade do material arqueológico em risco, a exemplo, temos o caso de incêndio ocorrido no Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (MN/UFRJ) em 2018 e no Museu de História Natural da Universidade Federal de Minas Gerais (MHN/UFMG) em 2020. (LIMA; BARRETO, 2020. VIEIRA, 2019).

Portanto este artigo partiu da união de dois interesses: Salvar o patrimônio arqueológico de modo que este fique arquivado em formato digital 3D, possibilitando que outros pesquisadores possam acessar esses arquivos sem que haja a necessidade de manipular o material arqueológico. Dando início a pesquisas que abordassem sobre as técnicas fotogramétricas de registros tridimensionais, para além dos meios convencionais²¹ de registros arqueológicos, devido a sua facilidade e precisão na aquisição de dados, documentando digitalmente pequenos objetos ou grandes áreas. Destacando que é um método que não visa substituir os registros tradicionais por modelos digitais, apenas auxiliar na análise, compreensão e comunicação dos resultados.

²¹ Menção aos registros manuais ilustrativos feitos com lápis, papel e trena, que ainda são utilizados nos dias atuais por arqueólogos(as) (MAGALHÃES, 2018).

Por ser possível construir um documento digital que apresente as três dimensões de objetos com alta precisão e de forma duradoura, surgiu a inquietação de correlacionar esse método em laboratório devido à acidentes e dificuldade na conservação de acervos arqueológicos, como; os constituídos de matéria orgânica potencialmente suscetíveis a degradação. Sendo o ponto de partida para a criação de um banco de dados digital que está em andamento.

Este trabalho apresenta o uso da fotogrametria de curto alcance como ferramenta auxiliar para o registro de acervos arqueológicos, com o objetivo de digitalizar o material salvaguardado no Núcleo de Pesquisas e Estudos Arqueológicos e Históricos (NUPEAH), da Universidade Federal de Alagoas, Campus do Sertão - Delmiro Gouveia/AL, demonstrando que essa técnica é capaz de documentar de forma autêntica todas as características morfológicas de um determinado artefato, salvaguardando o patrimônio arqueológico digitalmente. Na elaboração de banco de imagens 3D para análises futuras sem que haja a necessidade de manuseio dos artefatos, propondo a fotogrametria como método de registro que se aplique a arqueologia, neste caso acervos de reserva técnica, e agregar conhecimento através uma plataforma virtual de livre acesso.

As informações e documentações referente à cultura material, constitui-se como “a principal fonte da pesquisa arqueológica e museológica, podendo também ser utilizada como fonte histórica” (RAMOS, 2011, p. 970). Por sua vez, é essencial o aperfeiçoamento de metodologias laboratoriais de preservação e gestão do acervo, tendo em vista os possíveis acidentes que possam colocar a integridade do material arqueológico em risco, tanto por fatores antrópicos, quanto naturais. Desse modo, a fotogrametria de curto alcance, também conhecida como arqueologia digital (FIGUEIRÔA, 2012, p. 3), oferece subsídios necessários para a disseminação de conhecimento arqueológico, promovendo novas reflexões sobre as pesquisas acadêmicas através da interação com a sociedade em geral.

Desta maneira, foi selecionado do acervo do NUPEAH, dois adornos, como base de desenvolvimento para a fotogrametria digital, devido a sua importância por possuir características particulares, proveniente do sítio Pedra da Tesoura, município de Boqueirão, Paraíba. 1- (PT. 607.2), confeccionado em osso animal e com marcas de cortes caracterizado como um padrão decorativo; 2 – (PT. 601.1), confeccionado em osso animal (dente de felino), perfurado, caracterizado como um padrão decorativo (SOARES, 2020).

Portando, este artigo objetiva discutir de forma sucinta a origem e utilidade da fotogrametria em diferentes fases, com enfoque na fotogrametria de curto alcance no âmbito arqueológico (TOBIA, 2021; PERÉS & GONZÁLEZ, 2019; DIAZ, 2018; MAGALHÃES, 2018; SILVA, 2017). Dialogando com a portaria do IPHAN (2016), e as principais leis e decretos de proteção do patrimônio arqueológico, como também, a contribuição de grupos e institutos no desenvolvimento de políticas públicas de preservação do patrimônio arqueológico, para a expansão de novos meios de registros dos acervos arqueológicos no Brasil.

Compreendendo a digitalização a partir da fotogrametria de curto alcance, como forma de preservação da cultura material (conservação, restauração, documentação e comunicação do acervo). Foi feito levantamento bibliográfico de autores e autoras que versem sobre a utilização e divulgação da fotogrametria para elaboração de modelos digitais 3D (RUIZ et al. 2021; CAVALCANTI, 2019; MAGALHÃES et al., 2018; CARRETT DE VASCONCELOS e SELDEN, 2017; ANDRES, 2014; GARCIA, 2014; FIGUEIRÔA, 2012; ANDRADE, et al.).

Em suma, apontamos as possibilidades de contribuição da fotogrametria na produção de modelos digitais 3D, como uma ferramenta de registro arqueológico não invasivo para fins de pesquisas que auxiliam na análise e interpretação da cultura material dos povos do passado. Através da constituição de acervo arqueológico virtual, facilitando o transporte de informações digitais do patrimônio arqueológico até os “indivíduos ou estes ao patrimônio” (MAGALHÃES, 2018). Elencando a seguir o desenvolvimento do método de registro fotogramétrico analógico iniciado no século XIX ao estado digital.

BREVE HISTÓRIA DA FOTOGRAMETRIA (1839– 1990).

O conceito da fotogrametria²² segundo Pérez e González (2019, p.73) está ligado ao uso do veículo aéreo não tripulável (VANT), mediante a sua capacidade na obtenção de registros com alta qualidade de objetos ou superfície em determinado espaço. Estes

²² O termo Fotogrametria apareceu no ano de 1855, criado pelo geógrafo Kersten e foi introduzido por Albrecht Meydenbauer (1834-1921) na literatura internacional em 1893, ao fotografar edificações de grande valor arquitetônico na Alemanha. Antes o método foi chamado de iconometria, metrofotografia e fototopografia. (SILVA, 2015, p. 81).

veículos, popularmente conhecidos como drones, são versáteis para se obter fotografias em alta qualidade na produção digital de imagens para futuros gráficos.

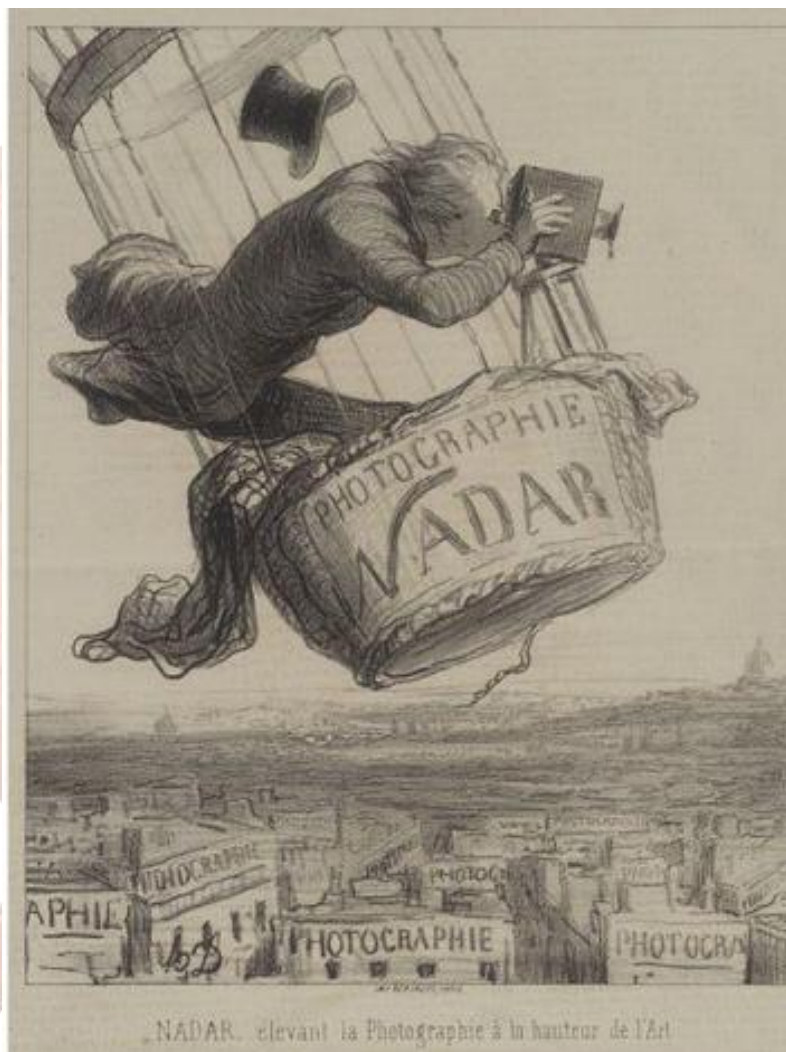
As técnicas fotogramétricas surgem no ano de 1851, através do engenheiro Francês Aimé Laussedat²³, que já utilizava a câmera no intuito de desenhar de forma precisa grandes áreas e mapas, sendo considerado o “Pai da Fotogrametria”, relacionando os princípios geométricos com fotografias no lugar de desenhos (SILVA, 2017, p. 82).

Ainda de acordo com SILVA (2017, p.82), as “(...) Fotografias aéreas foram tomadas de balão, pombos e pipas no fim do século XIX e início do século XX na Europa, Estados Unidos e Canadá.” Surgindo a ideia por Gaspard Felix Tournachon²⁴, mais conhecido como Félix Nadar, na utilização da fotogrametria de forma aérea com a finalidade de mapeamento, que (...) “em 1858, usando um balão a 80 metros de altura obteve as primeiras fotografias aéreas inclinadas de Petit-Bicêtre, próximo a Paris” (figura 01).

²³ Para maiores informações, acessar: <https://www.encyclopedia.com/science/dictionaries-thesauruses-pictures-and-press-releases/laussedat-aime>.

²⁴ Gaspard-Félix Tournachon (1820-1910) foi um fotógrafo, caricaturista e jornalista francês, um dos mais famosos fotógrafos do século XIX, conhecido com o pseudônimo de "Félix Nadar". Disponível em: https://www.ebiografia.com/gaspard_felix_tournachon/.

Figura 01: A litografia de Honoré Daumier mostrando nadar a fotografar Paris de um balão, com título "Nadar elevando a fotografia à altura da arte", publicada em le boulevard, 25 maio de 1863.



Fonte: (SILVA, 2017).

Silva (2017, p.81), ressalta que os métodos fotogramétricos que estavam em desenvolvimento chamaram bastante a atenção da comunidade científica no início do século XX. E o grande interesse por essa tecnologia influenciou na criação de sociedades e congressos de fotogrametria que contribuem até os dias atuais para o seu desenvolvimento, como a “Austrian Society for Photogrammetry e o International Archives of Photogrammetry (1907)”, “International Society of Photogrammetry (atual ISPRS-International Society of Photogrammetry and Remote Sensing)” (1909) e a “American Society of Photogrammetry” (1934).

Por sua vez, a fotogrametria a partir de inovações tecnológicas fotogramétricas foram empregadas na Primeira Guerra Mundial (figura 02), obtendo assim, a primeira fotografia aérea (TOBIA, 2021; PERÉS & GONZÁLEZ, 2019; DIAZ, 2018; MAGALHÃES, 2018; SILVA, 2017). Silva (2017, p.83), rejeita alguns feitos relacionados à fotografia aérea por meio de avião, como; o invento do aeroplano americano em 1909, na Itália, afirmando que “(...) na verdade foi um filme (...), e sem fins cartográficos.” E o mosaico elaborado pelo Capitão Casere Tardivio, através do balão, mencionado como “(...) fotografias aéreas de avião.”

Figura 02: Tomada de fotografias com câmera manual na 1ª Guerra Mundial.



Fonte: (NUNES, 2016).

Após a Primeira Grande Guerra, empresas privadas de aerolevantamentos²⁵ investiram na fotogrametria, visto que estava em pleno aperfeiçoamento, passando a ser

²⁵ A primeira empresa de aerofotogrametria a atuar no Brasil foi a SARA, seguida pelo Sindicato Condor. Durante vários anos as maiores empresas foram a Serviços Aerofotogramétricos Cruzeiro do Sul, do Rio de Janeiro, e a VASP Aerofotogrametria de São Paulo, ambas já extintas.

A Aerofoto Cruzeiro do Sul foi criada em 1937, como uma seção no antigo Sindicato Condor, subsidiária Lufthansa, empresa alemã, que foi nacionalizada durante a 2ª Guerra. Naquela época era a Divisão de Fotogrametria conhecida como “Aerofoto”. Quando a Condor foi nacionalizada tornou-se um departamento da empresa Serviços Aéreo Cruzeiro do Sul S.A (SILVA, 2017, p. 91).

usada de forma regular em 1930. Destarte, nos anos subsequentes foi consolidado como o melhor método de registro de grandes áreas, contribuindo para os avanços tecnológicos na fabricação de “câmeras, filmes, aeronaves e recursos computacionais”, que impulsionou a partir dos anos de 1960, o aparecimento da “fotogrametria analítica²⁶” até os primeiros modelos digitais entre os anos de 1980 e 1990 (MAGALHÃES, 2018, p. 52; SILVA, 2017, p. 83).

FOTOGRAMETRIA DIGITAL (1940 -2022)

Mediante os avanços tecnológicos supracitados, vale ressaltar que a invenção do computador e reprodutores analógicos²⁷ (figura 03) entre as décadas de 1940-1970, substituiu cálculos mecânicos por cálculos computacionais, promovendo avanços significativos nos processos fotogramétricos (MAGALHÃES, 2018; TOMMASELLI, 2009; BRITO, 2007). Ou seja, essas novas tecnologias utilizavam “servomecanismos para medir as coordenadas das marcas fiduciais de pontos homólogos nas imagens. Computadores realizavam todos os demais cálculos, simplificando bastante o processo final” (BRITO, 2007, p. 21).

²⁶ (...) la fotogrametría analítica, en donde las mediciones y la toma de datos son también manuales, pero incorporan medios informáticos para el cálculo de la orientación del modelo (SABINA, et al. 2015, p.6)

²⁷ (...) reprodutores analógicos, (...) permitiam visão estereoscópica através do uso de um par estereoscópico – ou seja, um par de fotografias com área de superposição (BRITO, 2007, p. 19).

Figura 03: Restituídor analógico (anos 60 e 70).



Fonte: (NUNES, 2016.)

Porém, a fotogrametria digital veio surgir a partir da década de 1980, através da inserção de novos restituidores totalmente digitais para o processamento primário de dados, mediante registro direto de imagens, conhecidos como "estações fotogramétricas digitais" (figura 04) (BRITO, 2017, p. 21). Capaz de processar na década de 1990, "(...) volumes de dados cada vez maiores para gerar "ortoimagens" ou "imagens ortorretificadas" e "mosaicos digitais" de áreas mais abrangentes e com uma resolução superior" (MAGALHÃES, 2017, p. 52). De acordo com Garcia (2014, p. 32), "(...) Estos sistemas eran por demás caros, llegando a costar a mediados de la década más de 250 000 dólares, las cámaras costaban arriba de los 10 000 dólares, el proceso era sumamente complejo, por lo que se requería de equipo y personal altamente calificado."

Figura 04: Restituídor digital (década de 1990).



Fonte: (NUNES, 2016).

O processamento de dados para modelos gráficos, passou a ser utilizado na digitalização de fotografias através de scanner e câmeras fotográficas digitais. Segundo Cavalcanti (2019, p.30), “(...) a fotogrametria digital passa a ser utilizada como uma fonte de aquisição de dados para a criação de modelos tridimensionais fotorrealísticos”.

Portanto, a plataforma fotogramétrica digital pode ser elaborada a partir de três bases de desenvolvimento fotográfico, conforme Luhmann et al. (2007, p.5), que estabelece três parâmetros de distância para a captura de imagens; fotogrametria de longo alcance por satélite com distância de 200km, aérea com cerca de 300m e fotogrametria de curto alcance com distância menor que 300m.

FOTOGRAMETRIA DE CURTO ALCANCE

A fotografia de curto alcance pode ser adquirida através de câmeras digitais por solo ou aéreas, permitindo o registro de objetos ou estruturas (MAGALHÃES, 2017, p. 54). Expandindo-se, a partir da década de 1990, para outras áreas de estudos: Arquitetura,

Engenharia, Geologia, Documentação do Patrimônio Arqueológico (MAGALHÃES, 2017; HENRIQUES, 2012), mediante o desenvolvimento de sistemas digitais.

Portanto, segundo tradução do capítulo “Image-based methods” de Remondino (2010, p.88), esse método de fotogrametria “(...) são geralmente preferidos em casos de objetos perdidos, monumentos ou arquiteturas com forma geométricas regulares, pequenos objetos com forma livre, (...) orçamentos baixos, (...) e restrição de tempo.”

Magalhães et al. (2018, p. 189), enfatizam que “Outra vantagem da fotogrametria é o fato de ser um método de registro indireto, que não necessita tocar no objeto alvo de registro nem impacta materiais sensíveis (...)”. Tornando-se durável por se tratar de um armazenamento digital que pode ser copiado e reutilizado mediante as possibilidades que a fotogrametria oferece.

Sendo assim, a fotografia de curto alcance é considerada uma técnica simples para a criação de modelos tridimensionais (3D) fotorealista, desde que a distância entre o sensor da câmera e objeto alvo de registro não ultrapasse os 200 metros. Apesar de Luhmann (2007) indicar uma distância de 300m, publicações mais recentes como Magalhães et al. (2018, p. 187), apontam a distância de 200 metros, sendo esta última considerada para este trabalho.

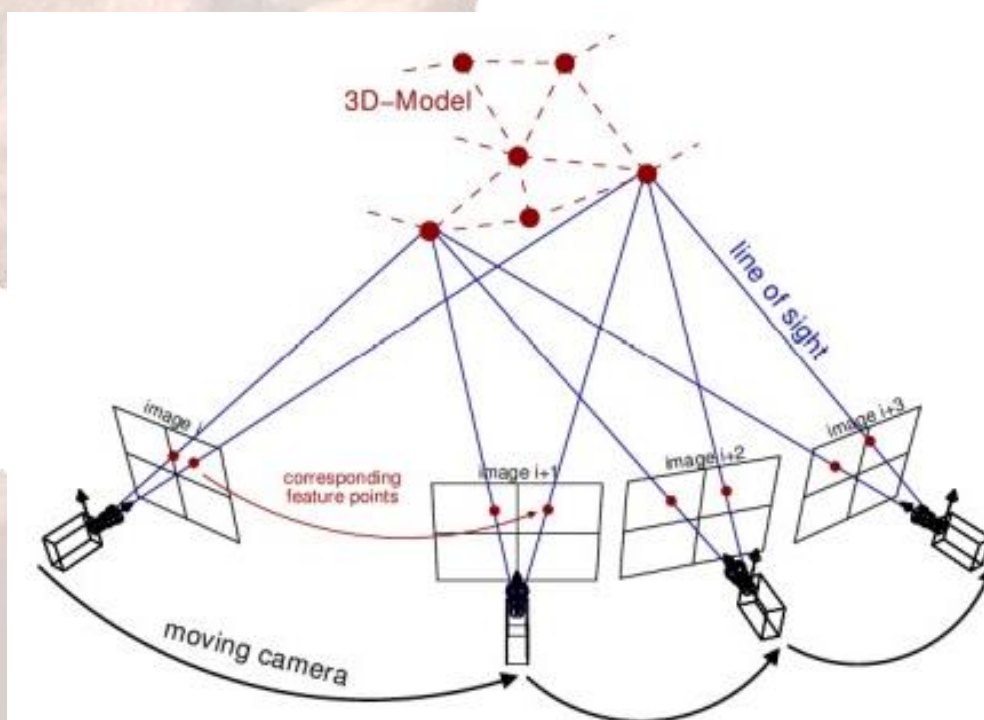
USO DA FOTOGRAMETRIA PARA O REGISTRO ARQUEOLÓGICO 3D.

Para a fotogrametria arqueológica 3D, são necessários os mais altos padrões de qualidade fotográficas para processamento, devido ser uma técnica simples, rápida e de grande precisão. Desta maneira, segundo Cavalcanti, M. (2019, p.73), o processamento de modelos virtuais “(...) através da reconstrução digital do lugar perdido, permitiria a atribuição de novos valores, transformando o espaço digital em um lugar, ainda que virtual, preservando a história do bem para gerações futuras e evitando que seja esquecido.”

Para Andrade et al. (2010, p.88), os modelos 3D são registros do objeto original e podem ser utilizados como documento digital para análise das suas características. Dizendo que “(...) essas aplicações são importantes no caso de desgaste natural ou acidentes, e na obtenção de informações adicionais sobre o artefato, como sua altura e volume.”

Então, a fotogrametria é técnica de modelagem 3D de preservação digital de objetos e estruturas, que baseia-se através da coleta de fotografias em diferentes ângulos, utilizando como algoritmo Structure From Motion (SFM) na maioria dos softwares (figura 05), para construir uma nuvem de pontos densa, sobrepondo imagens sequenciais por meio da identificação das semelhanças geométricas coletadas em cada fotografia, transformando-as em dados 3D (MAGALHÃES, 2018). Sendo assim, a fotogrametria digital/3D, tem por objetivo reconstruir de forma automatizada imagens bidimensionais (espaço-imagem), em um espaço tridimensional (espaço-objeto) (BRITO, 2007, p.23).

Figura 05: Exemplo do princípio de captura de pontos através da técnica Structure From Motion (SFM).



Fonte: (THEIA-SFM.ORG, 2016). Retirado de: (MAGALHÃES, 2018).

Portanto, o uso das tecnologias digitais 3D atualmente é crescente em diversas disciplinas, sobretudo, na arqueologia por meio da digitalização de acervo, podendo ser utilizadas em prospecções, escavações ou laboratório como ferramenta de registro arqueológico (MAGALHÃES, 2018, p.58).

GESTÃO DE ACERVO E SUAS REGULAMENTAÇÕES

O registro arqueológico aparece na portaria nº. 196 de 18 de maio de 2016, do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) (p.01-02), nas preocupações da UNESCO²⁸ e carta de Laussne²⁹ (1990), com os principais significados de proteção considerados pelo Conselho Internacional de Monumento e Sítios³⁰ (ICOMOS). Atribuindo as distintas instituições de guarda e pesquisa e demais agentes envolvidos como responsáveis pelos meios de “conservação, proteção, socialização e outros, dos bens móveis arqueológicos”.

No âmbito nacional as principais leis e decretos de proteção do patrimônio arqueológico, são: Lei n.º 3924/61, Lei n.º 7.5542/86, Resolução CONAMA n.º 001/86, Constituição Federal 1988 (artigos 20, 23, 215 e 216), Portaria SPHAN n.º 007/88, Lei de Crimes Ambientais n.º 9.605/98 e Portaria IPHAN n.º 230/02. Garantindo a “preservação e regulamentar as pesquisas arqueológicas no país” (MAGALHÃES, 2018).

Os registros de acervos através da fotogrametria bem como a disseminação de seus resultados atualmente, englobam-se nas legislações nacionais de preservação de monumentos e sítios arqueológicos, decorrentes de debates que ajudaram na formação da Rede de Museus e Acervos Arqueológicos e Etnográficos (REMMAE), e do Grupo de Trabalho Acervos da Sociedade de Arqueologia Brasileira (SAB). Atuando para estreitar e contribuir no desenvolvimento de políticas públicas de preservação do patrimônio arqueológico e em mudanças de posicionamento sobre a gestão dos acervos com os

²⁸ A Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) é uma agência especializada das Nações Unidas (ONU) com sede em Paris, fundada em 4 de novembro de 1946 com o objetivo de garantir a paz por meio da cooperação intelectual entre as nações, acompanhando o desenvolvimento mundial e auxiliando os Estados-Membros – hoje são 193 países – na busca de soluções para os problemas que desafiam nossas sociedades. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/encceja-2/480-gabinete-do-ministro-1578890832/assessoria-internacional-1377578466/20747-unesco>

²⁹ Essa carta foi motivada pelo sucesso da Carta de Veneza enquanto documento normativo e propõe-se a enunciar princípios fundamentais e recomendações de alcance global, já que não pode considerar dificuldades e especificidades regionais e nacionais. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Carta%20de%20Lausanne%201990.pdf>

³⁰ O ICOMOS, o Conselho Internacional de Monumentos e Sítios, é uma organização não governamental global associada à UNESCO. A sua missão é promover a conservação, a proteção, o uso e a valorização de monumentos, centros urbanos e sítios. Participa no desenvolvimento da doutrina, evolução e divulgação de ideias, e realiza ações de sensibilização e defesa. O ICOMOS é o organismo consultor do Comitê do Patrimônio Mundial para a implementação da Convenção do Patrimônio Mundial da UNESCO. Disponível em: <https://www.icomos.org.br/>

institutos que estão envolvidos diretamente, Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e o Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM) (PAULA et al., 2020).

A partir do século XX, é possível considerar que os acervos arqueológicos constituídos, passam por novas percepções que se renovam constantemente (BRUNO, 2020). Muitos profissionais, estudantes e instituições de pesquisa estão expandindo os registros dos acervos arqueológicos no Brasil, para além de laboratórios e museus, em um viés digital a favor dos estudos e da proteção dos vestígios das sociedades que nos precederam.

Desta forma, a exploração dos meios digitais para salvaguardar os acervos arqueológicos, são propostas que fomentam novas medidas de proteção contra desastres naturais ou antrópicos, permitindo uma socialização dos resultados e uma democratização do acesso ao Patrimônio Cultural.

PROCEDIMENTO METODOLÓGICO

A metodologia abordada nessa pesquisa é baseada na fotogrametria de curto alcance como recurso para a digitalização 3D de acervo arqueológico, almejando a preservação da cultura material (conservação, restauração, documentação e comunicação do acervo). Dito isso, iniciou-se com um levantamento bibliográfico, selecionando pesquisadores/as que versam sobre a utilização e divulgação de modelos digitais em 3D (LEAL, 2021; CAVALCANTI, 2019; MAGALHÃES, et al. 2018; CARRETT DE VASCONCELOS e SELDEN, 2017; ANDRES, 2014; GARCIA, 2014; FIGUEIRÔA, 2012; ANDRADE, et al. 2010).

Como supracitado, a fotogrametria de curto alcance é um método de registro bem simples, necessitando apenas de uma câmera de celular/câmera profissional e um computador que possa processar as imagens coletadas. Conforme Magalhães (2018, p. 61), alguns conhecimentos básicos como: “profundidade de campo, o enquadramento e o tempo de exposição” sobre fotografia/processo fotogramétrico são necessários, para assim, “(...) obter-se um registro de qualidade e sem lacunas”. Então, “quanto melhor for a câmera mais pontos podem ser detectados pelo software fotogramétrico”, melhorando

a qualidade da texturização do processamento da nuvem de pontos³¹ para modelagem 3D.

Para a captura de imagens em diferentes ângulos, utilizou-se uma câmera EOS REBEL T732, sensor CMOS de 24.1 megapixels com lente de 18-55 mm (figura 6). Às fotos foram tiradas com resolução (6000x4000 pixels), abertura de sensor f/4.5 e um cartão SD de classificação 1033 para armazenamento.

Figura 06: Registro de imagens para processamento 3D.



Foto: LIMA, V. R. (2022). **Fonte:** Acervo NUPEAH (2022).

³¹ São pontos espaciais gerados via software pós processamento de imagens retiradas em diferentes ângulos de um determinado objeto. Conforme figura 05.

³² Para maiores informações, acessar: <https://www.loja.canon.com.br/pt/canonbr/cameras-canon/cameras-profissionais-eos/eos-rebel-t7plus-ef-s-18-55-is-ii-us>

³³ A classificação do cartão SD é dada mediante sua capacidade de processamento para armazenamento de dados.

Para o processamento das imagens, existem softwares baseados em algoritmos Structure From Motion (SFM), que constroem uma nuvem de pontos densa, sobrepondo imagens sequenciais por meio da identificação das semelhanças geométricas coletadas em cada fotografia, transformando-as em dados 3D (MAGALHÃES, 2018). Neste caso, foi utilizado Autodesk: Recap 36034, como o mais apropriado, permitindo realizar reconstruções 3D através de fotografias em alta resolução.

No que se refere ao computador, sempre é recomendado a utilização de uma máquina com boa capacidade de processamento e memória, devido ao tempo de processamento das imagens. Sendo utilizado para pesquisa, um Laptop de 256GB com processador Core i5 64bits de 11ª geração, com placa de vídeo Iris X.

8 LEVANTAMENTO FOTOGRÁFICO

Em se tratando do levantamento fotográfico, foi estabelecido o mínimo de 20 e máximo de 300 imagens como padrão de registro para os adornos do acervo do Núcleo de Pesquisas Estudos Arqueológicos e Históricos (NUPEAH35), para serem utilizadas no processamento de modelagem 3D. Após concluir levantamento fotogramétrico, todas as imagens passaram por um processo de triagem, sendo analisadas: “(...) luz, saturação, cor e as fotos que estiverem fora de foco devem ser descartadas” (MAGALHÃES, 2018, p.68), para assim, serem processadas pelo software ReCap 360, que seguirá alguns passos semiautomáticos na elaboração do modelo 3D pretendido, elencados a seguir:

- Alinhamento das fotos;
- Criação de nuvem densa de pontos;
- Texturização;
- Renderização para modelagem 3D.

³⁴ O ReCap Pro é um software grátis e online usado para criar modelos 3D para projetos de construção e infraestrutura do mundo real. Disponível em: <https://www.autodesk.com/products/recap/overview?term=1-YEAR&tab=subscription>

³⁵ O Núcleo está localizado na UFAL - Campus Sertão, Delmiro Gouveia – AL.

Foi utilizado para a coleta de dados uma base de apoio (Borracha), para que os objetos alvo (Adornos PT. 601.1 e PT. 607.2) (figura 07 e 08), fique de forma estática. Sendo realizado o registro de fotos em ângulos e alturas diferentes até concluir a sequência de fotografias.

Figura 07: Adorno pt. 601.1 com escala em cm.



Fonte: Acervo NUEPAH (2022).

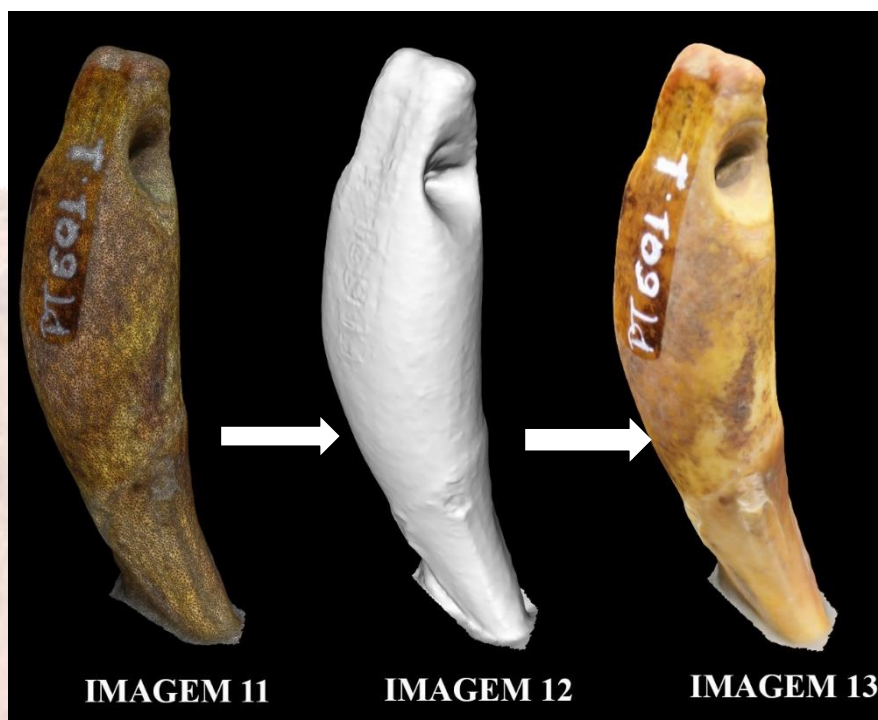
Figura 08: Adorno pt. 607.2 com escala em cm.**Fonte:** Acervo NUPEAH (2022).

PROCESSAMENTO

Mediante conclusão de levantamento fotográfico dos adornos e triagem, as imagens são carregadas no Autodesk Recap 360, seguindo alguns passos para obter-se o modelo 3D. Primeiro, as fotos são alinhadas, sendo detectados pelo software pontos³⁶ semelhantes e combinando-as de forma precisa, resultando em uma nuvem poligonal de novos pontos. Em seguida, refinando ainda mais a fase primaria, faz-se um realinhamento de pontos, gerando uma nova nuvem em alta resolução. A conexão de todos esses pontos, gera uma nova textura de forma mais densa, criando uma malha poligonal 3D, para assim, gerar uma foto realista (figuras 09 e 10).

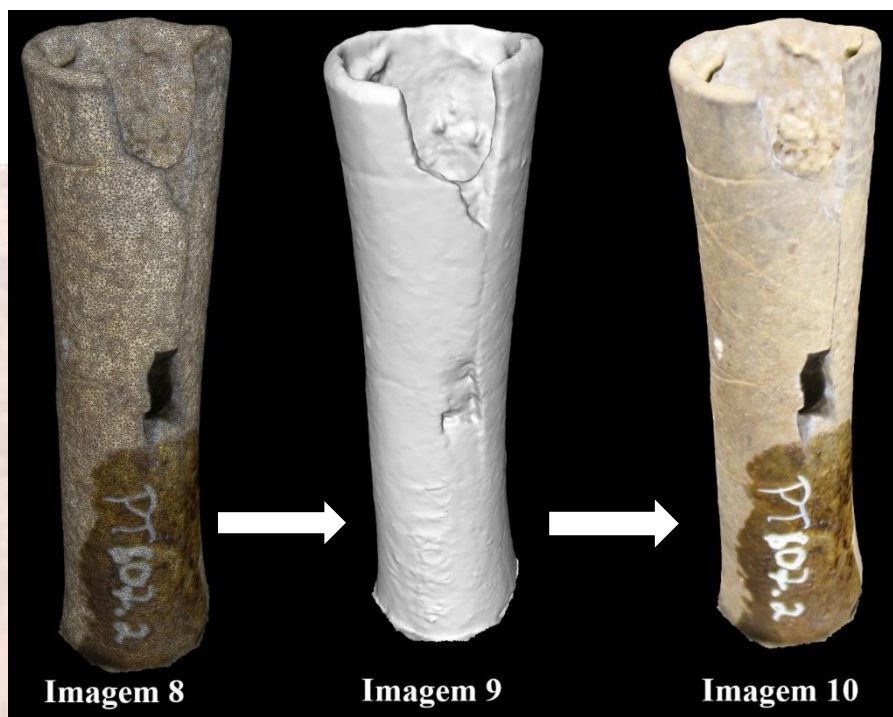
³⁶ Referência a pontos espaciais gerados pós alinhamento fotogramétrico via software que variam de acordo com projeto. A escala de pontos para os adornos mencionados varia entre 56 mil e 800 mil pontos espaciais.

Figura 09: (adorno pt.601.1) etapas de processamento via software Autodesk Recap 360.



Fonte: Acervo NUPEAH (2022).

Figura 10: (adorno pt.607.2) etapas de processamento via software Autodesk Recap 360.



Fonte: Acervo NUPEAH (2022).

Por sua vez, após a construção do modelo digital 3D, esta precisa passar pelo processo de edição, tendo a finalidade de dissociar toda informação que não faça parte do objeto alvo de registro, para assim, tornar mais preciso a escala métrica do objeto através dos pontos poligonais gerados. Podendo ser exportada em formatos Wavefront OBJ, Stanford PLY, STL models, Autodesk DXF e Autodesk FBX.

RESULTADO E DISCUSSÃO

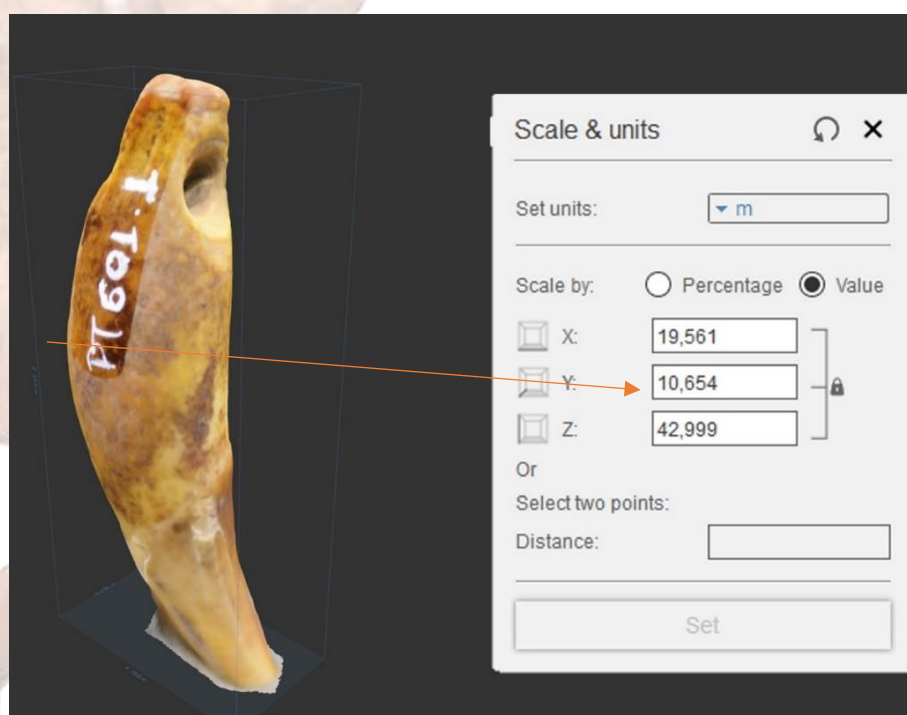
Como resultado, obteve-se imagens 3D detalhadas, em formato JPG37 (figuras 11 e 12) e FBX38, que poderá compor um acervo digital de acesso livre via internet, para, em caso de danos ao material arqueológico, termos o registro arquivado para a realização

³⁷ O **formato de imagem JPEG**, também chamado de JPG, é o formato de imagem considerado **padrão** e o mais utilizados no ambiente digital. Disponível em: <https://www.futuraexpress.com.br/blog/o-que-e-jpg/>

³⁸ Formato de arquivo digital fotorealista disponível em plataforma virtual para análises arqueológicas. Disponível em: <https://a360.co/3P63Nji> , <https://a360.co/3MQASYT> Fonte: Autoral.

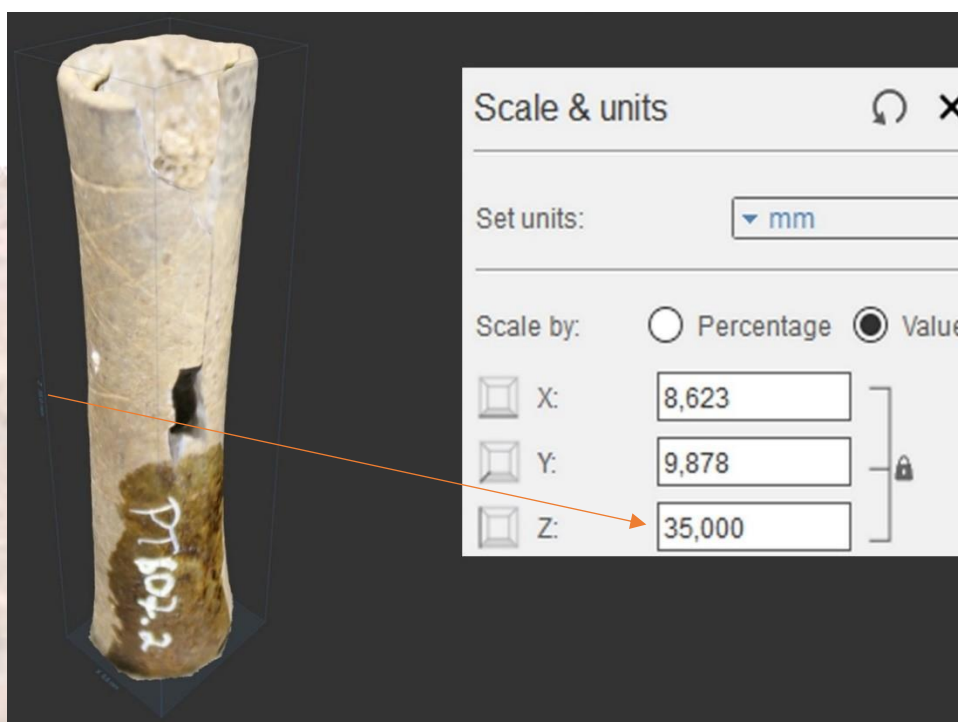
de estudos futuros, bem como reforçar a importância das tecnologias digitais para a pesquisa e preservação do patrimônio arqueológico. O intuito da digitalização fotogramétrica é registrar todo o acervo do NUPEAH, composto por material osteoarqueológico humano e animal, acompanhamentos funerários (adornos), cerâmico, lítico, e até mesmo de sítios com arte rupestre. Disponibilizando as imagens no site oficial da Universidade Federal de Alagoas.

Figura 11: (adorno pt. 601.1) imagem 3D finalizada com escala em mm igual ao objeto físico.



Fonte: Acervo NUPEAH (2022).

Figura 12: (pt. 607.2) imagem 3D finalizada com escala em mm igual ao objeto físico.



Fonte: Acervo NUPEAH (2022).

Mediante os diferentes tipos de materiais arqueológico e seu contexto de investigação, nem sempre será determinado o método apropriado de visualização digital, “(...) existindo a possibilidade de novas técnicas de processamento de imagens a depender dos resultados de cada projeto” (DENARD, 2006).

Portanto, o resultado final da inserção da fotogrametria digital para a arqueologia, é o formato fotorealista tridimensional, capaz de simular com precisão as medidas geométricas e características morfológicas sem precisar, necessariamente, tocar no objeto real. Concordando com Magalhães (2018, p.77), dizendo que o “(...) resultado vem comprovar a alta precisão do registro fotogramétrico, que em muito ultrapassa a do desenho, chegando ao nível de um levantamento por escâner a laser, porém a um custo bem mais reduzido.” E Andrade et al. (2010), sobre a perspectiva de uma nova forma de acesso ao documento digital, na qual as pessoas podem visitar a qualquer momento de forma interativa, visualizando “detalhes e ângulos variados das obras, o que não é permitido em visitas físicas.”

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do que foi exposto, conclui-se que os métodos da fotogrametria digital oferecem novas possibilidades na arqueológica, tornando-se uma ferramenta importante para o pesquisador, “(...) desde a integridade do objeto a ser estudado até a ampliação do estudo do trabalho de campo”. Nesta perspectiva, o registro arqueológico digital oferece possibilidades de interação social/acadêmica, “(...) além de estudar o passado humano, teria condições de estudar também a relação entre espaço e tempo humano, o que permitiria a análise do presente e do futuro” (FIGUEIRÔA, 2012),

No que concerne, os valores de objetos tridimensionais são definidos como “patrimônio virtual”, mediante a preservação da memória através do registro fotogramétrico. No caso, o sistema de visualização do modelo 3D, pode ser acessado de forma simples e com alta interatividade, por meio de um aparelho celular ou computador.

Podemos afirmar que a fotogrametria digital 3D passa a ser uma ferramenta auxiliar da pesquisa arqueológica, permitindo uma aproximação indireta de pesquisadores com objeto de estudo, por causa da capacidade de troca de informações que o mundo virtual oferta. Paralelamente, os modelos digitais tridimensionais chamam a atenção do público em geral para questões patrimoniais. Portanto, um modelo digital 3D, estreita a interatividade entre a comunidade científica e o público geral através de museus, material didático em escolas através de uma plataforma virtual, laboratórios de pesquisa, permitindo que o Patrimônio Arqueológico torne-se mais visível e perceptível para todos de forma livre e gratuita.

Os modelos fotogramétricos digitais, além de serem utilizados para análises, são importantes no caso de desgaste naturais ou acidentes, como na obtenção de informações adicionais sobre o artefato, como sua altura e volume, oferecendo também, subsídios necessários para a disseminação de conhecimento arqueológico, promovendo assim, novas reflexões sobre as pesquisas acadêmicas.

Por fim, este processo de armazenamento de imagens virtuais 3D está sendo elaborado para, em caso de danos ao material arqueológico, termos um acervo para estudos futuros, bem como reforçar a importância das tecnologias digitais para a pesquisa e preservação do patrimônio arqueológico.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, B. T; MENDES, C. M; DREES, D. R; VRUBEL, A; BELLON, O. R. P; SILVA, L. 2010. Preservação digital de acervos naturais e culturais na UFPR: Iniciativas do grupo imago para a construção de modelos 3D realísticos e Museu Virtual Interativo Acessível Pela Internet. **Extensão em Foco**, Curitiba, n. 5, p. 87-99, jan./jun. Editora UFPR.

ANDRES, R. N. A UTILIZAÇÃO DE TECNOLOGIAS 3D EM ANÁLISE DE PONTAS DE PROJÉTIL DA TRADIÇÃO UMBU: UMA PROPOSTA EXPLORATORIA. 2014. **Trabalho de conclusão de curso** (Graduação em História). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

BRITO, J. L. N. e S. 2007. **Fotogrametria digital** – Rio de Janeiro: EdUERJ.

BRUNO, M. C. O. 2020. ARCEVOS ARQUEOLÓGICOS: RELEVÂNCIAS, PROBLEMAS E DESAFIOS DESDE SEMPRE E PARA SEMPRE. **REVISTA ARQUEOLOGIA**. V. 33 Nº 3.

DIAZ, M. F. 2018. Las Profesiones del Patrimonio Cultural. Competencias, formación y transferencia del conocimiento: relexiones y retos en el Año Europeo del Patrimonio Cultural, Publisher: **Ministerio de Cultura y Deporte**. Gobierno de España.

CARRETT DE VASCONCELOS, M. L.; SELDEN, R. Z. JR. . 2017. "**A Digitalização 3D das cerâmicas da coleção Valentin Calderón como ferramenta para a preservação**". CRHR: Archaeology. 267.

CAVALCANTI, M. R. B. 2019. Patrimônio virtual: a reconstrução em 3D e a preservação do patrimônio cultural. **Dissertação (Mestrado)** – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural, Rio de Janeiro.

DENARD, H. 2006. **Carta de Londres para a visualização computadorizada do património cultural**. Londres: King's College London.

ENDRE, R. N. 2014. **A utilização de tecnologias 3D em análises de pontas de projétil da Tradição Umbu: Uma proposta exploratória**. Trabalho de conclusão de Licenciatura em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre.

FIGUEIRÔA, R. de A. D. 2012. Por uma Arqueologia das mídias: digitalizando em 3D o acervo cerâmico do Museu de Arqueologia de Xingó. MUSEITEC – **Museologia, Tecnologia e Patrimônio Cultural**, Vol. 1, Número 1, dezembro.

FLEMING, M. I. D; BASTOS, M. T; BINA, T; MARTIRE, A. GREGORI, A. M. 2017. A IMPORTÂNCIA DAS NOVAS TECNOLOGIAS PARA A ARQUEOLOGIA E SUAS POSSIBILIDADES DE USO. A IMPRESSÃO 3D E OS PROJETOS DO LARP.

VESTÍGIOS – Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica Volume 11 | Número 1 | Janeiro – Junho.

GARCÍA, M. de J. D. 2014. Registro arqueológico en 3D mediante la fotogrametría de rango corto. **TESIS PROFESIONAL** Para obtener el título de Licenciado en Arqueología. S. L. P.

HENRIQUES, F. J. R. 2012. METODOLOGIAS DE DOCUMENTAÇÃO E ANÁLISE ESPACIAL EM CONSERVAÇÃO DE PINTURA. **Dissertação para obtenção de grau de Doutor em Conservação de Pintura**, Universidade Católica Portuguesa Escola das Artes. Porto.

LEAL, W. P. 2021. Realização de Testes em Software para Vetorização e Produção de Imagens 3D em Pinturas Rupestres como Técnica de Análise e Divulgação dos Grafismos do Sítio Arqueológico GO-Cp-16 em Palestina de Goiás, Brasil. **Trabalho de Conclusão de Curso** (graduação) – Instituto Goiano de Pré-história e Antropologia (IGPA)/Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Curso de Arqueologia.

LIMA, H. P; BARRETO, C. 2020. UMA NOVA POLÍTICA PARA UM ANTIGO ACERVO: A redescoberta das coleções arqueológicas do museu goeldi. **REVISTA ARQUEOLOGIA**. V. 33 Nº 3.

MAGALHÃES, A. J. F. 2018. “ARQUEOFOTOGRAMETRIA”: A APLICAÇÃO DA FOTOGRAMETRIA PARA REGISTRO ARQUEOLÓGICO 3D. **Defesa de Mestrado em Arqueologia**, Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ.

MAGALHÃES, A. J. F; BARREDO, A. L; GASPAS, M. 2018. De volta ao passado: A aplicação da Fotogrametria para o registro arqueológico 3d. **REVISTA DE ARQUEOLOGIA**. Volume 31. Nº 1.

NUNES, M. A. V. 2020. **Fotogrametria: definição clássica**. UNICAP, 2016. PAULA, B. D; SALADINO, A. S; SOARES, A. L. R. AQUISIÇÃO E DESCARTE DE BENS ARQUEOLÓGICOS: A EXPERIÊNCIA DE ELABORAÇÃO DE UMA POLÍTICA DE ACERVOS PARA LASCA/UFSM. **REVISTA ARQUEOLÓGICA**. Edição Especial: Gestão de Acervos Arqueológicos. V. 33, Nº. 3.

PEREIRA, D; RIBEIRO, D. L; TOLEDO, G. T; LIMA, S. C. 2020. PERSPECTIVA PARA A GESTÃO DE ACERVOS ARQUEOLÓGICOS. **REVISTA ARQUEOLÓGICA**. Edição Especial: Gestão de Acervos Arqueológicos. V. 33, Nº. 3.

RAMOS, R. N. 2011. Uma proposta digital para o gerenciamento do acervo arqueológico do Laboratório de Ensino e Pesquisa em Antropologia e Arqueologia (LEPAARQ) da Universidade Federal de Pelotas. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE MEMÓRIA E PATRIMÔNIO, 5, 2011, Pelotas. **Anais...Pelotas**: Editora da UFPel, pp. 970-978.

SILVA, D. C. da. 2015. Evolução da Fotogrametria no Brasil. Article in. **Revista Brasileira de Geomática**. December

SABINA. J. A. R; VALLE. D. G; RUIZ. C. P; GARCÍA, J. M. M; LAGUNA, A. G. 2015. Fotogrametría aérea por drone en yacimientos con grandes estructuras. Propuesta metodológica y aplicación práctica en los castillos medievales del Campo de Montiel. **Virtual Archaeology Review**. Volumen 6 Número 13. ISSN: 1989-9947 Noviembre.

SOARES, T. M. 2020. Caracterização e análise dos adornos funerários dos sítios Pedra da Tesoura e Lajedo do Cruzeiro, Paraíba - Brasil. **Dissertação (Mestrado em Arqueologia)** – Universidade Federal de Sergipe, Laranjeiras. 165 f.

TOBIAS, R. de O. 2021. UTILIZAÇÃO E APOIO DE DRONE PARA PESQUISA ARQUEOLÓGICA: SITIO ARQUEOLÓGICO FACÃO II, MUNICÍPIO DE CÁCERES – MT. **Trabalho de conclusão de curso** (Graduação) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia, Goiânia. Bibliografia.

TOMMASELLI, A. M. G. 2009. **Fotogrametria básica** – Introdução. São Paulo: Unesp.

VIEIRA, M. A. do N. 2019. **O incêndio do museu nacional e seus efeitos nas pesquisas dos discentes**. vol. especial, nº 1 Ventilando Acervos Florianópolis. Set.

LINKS:

<https://www.encyclopedia.com/science/dictionaries-thesauruses-pictures-and-press-releases/laussedat-aime>. Acessado em: 12/07/2022.

https://www.ebiografia.com/gaspard_felix_tournachon/. Acessado em: 14/07/2022.

<http://portal.mec.gov.br/encceja-2/480-gabinete-do-ministro-1578890832/assessoria-internacional-1377578466/20747-unesco> Acessado em: 14/07/2022.

<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Carta%20de%20Lausanne%201990.pdf> Acessado em: 15/07/2022.

<https://www.icomos.org.br/> Acessado em: 16/07/2022.

<https://www.loja.canon.com.br/pt/canonbr/cameras-canon/cameras-profissionais-eos/eos-rebel-t7plus-ef-s-18-55-is-ii-us> Acessado em: 18/07/2022.

<https://www.autodesk.com/products/recap/overview?term=1-YEAR&tab=subscription> Acessado em: 18/07/2022.

<https://a360.co/3P63NJi> Elaborado em: 10/07/2022.

<https://a360.co/3MQASYT> Elaborado em: 10/07/2022

DAS “HORDAS SELVAGENS” AO “CRUZAMENTO DAS RAÇAS”: AS SUBMERGÊNCIAS ÉTNICAS INDÍGENAS EM ALAGOAS NO SÉCULO XIX

DAS “HORDAS SELVAGENS” AO “CRUZAMENTO DAS RAÇAS”: AS SUBMERGÊNCIAS ÉTNICAS INDÍGENAS EM ALAGOAS NO SÉCULO XIX

Evaldo Mendes da Silva³⁹
evaldo.mendes@santana.ufal.br

RESUMO

O objetivo deste artigo é analisar um conjunto de referências bibliográficas sobre as populações indígenas no Estado de Alagoas ao longo do século XIX. A intenção é a de apresentar um mapeamento descritivo dos aldeamentos indígenas daquele período, a estruturação e a desestruturação sócio espaciais destas áreas. Esta proposta de retorno ao passado histórico pretende ensinar uma compreensão sobre a organização e a morfologia sociais dos povos indígenas atuais propondo reflexões sobre as distintas formas de constituição étnico-territoriais e a centralidade da terra na pauta de suas lutas políticas pela demarcação.

Palavras- chave: Alagoas; Aldeamentos; Etnicidade; Etnologia Indígena; Século XIX.

ABSTRACT

The focus of this article is to analyze a set of bibliographical references on indigenous populations in the State of Alagoas throughout the 19th century. The intention is to present a descriptive mapping of the indigenous settlements of that period, the socio-spatial structuring and disruption of these areas. This proposal to return to the historical past intends to give rise to an understanding of the social organization and morphology of current indigenous peoples, proposing reflections on the different forms of ethnic-territorial constitution and the centrality of the land in the agenda of their political struggles for demarcation.

Keywords: Alagoas; Indigenous Villages; Ethnicity; Ethnology; 19th century.

³⁹ Professor da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), Campus do Sertão.

APRESENTAÇÃO

Começo este artigo explicando o título que, talvez, possa confundir o leitor. Faço uso do termo “submergências étnicas” para contrastar com o repertório conceitual de uma vertente da etnologia indígena brasileira que tem grande relevância nos estudos dos povos indígenas no Nordeste brasileiro. Os denominados estudos de “etnologia do contato interétnico” têm se particularizado nas últimas décadas pelo uso de termos tais como: “emergência étnica”, “etnogênese”, “ressurgências”, “sócio gêneses”, entre outros, para compreender os fenômenos sociais de auto percepção identitária de coletividades que reivindicam para si a identidade étnica indígena⁴⁰.

Não é meu objetivo neste artigo debater as particularidades, divergências ou convergências entre estas duas correntes da etnologia brasileira, questão que sido amplamente discutida entre os etnólogos. Dito isto, esclareço que a minha opção pelo uso do termo “submergências étnicas” é para descrever o fenômeno de “submersão”, isto é, de desaparecimento por meio da usurpação de diversos aldeamentos indígenas que existiram em Alagoas ao longo do século XIX.

O que apresento aqui é o resultado de uma pesquisa bibliográfica em andamento de modo que não tenho a pretensão de abarcar questões que poderiam emergir numa análise aprofundada. O que descrevo a seguir se baseia em fontes bibliográficas conhecidas por estudiosos da etnologia indígena em Alagoas e, talvez, a contribuição deste artigo é o de reunir algumas informações dispersas e tentar conectá-las apresentando ao leitor um panorama geral da situação social dos povos e aldeamentos indígenas em Alagoas no referido período.

O que me motivou escrever esse artigo foi um certo espanto com o grande número de aldeamentos indígenas que foram “extintos” em Alagoas ao longo do século XIX e a arquitetura dessa “extinção”. Sem dúvidas, os historiadores, bem melhores do que nós antropólogos têm manejado estas fontes históricas, percorrido esses caminhos e oferecido contribuições para refletirmos sobre esse fenômeno. De qualquer modo, é um esforço

40 Os termos “etnologia do contato” e “etnologia contatualista” é utilizado por Viveiros de Castro para diferenciar da denominada “etnologia clássica”, “ameríndia” ou “perspectivista”. Sobre estes debates, sugiro a leitura de Viveiros de Castro (1999); Rosa (2003) e Bartolomé (2006), cf. Referências bibliográficas.

para recarregar de vigor a pesquisa etno-histórica em Alagoas visto que grandes pesquisadores que injetaram energia e visibilidade à questão indígena em décadas passadas se afastaram do meio acadêmico ou nos deixaram. Recentemente perdemos os estudiosos Dirceu Lindoso (1932-2019) e Luiz Sávio Almeida (1940-2023) que dedicaram suas vidas à pesquisa histórica e etnográfica em Alagoas. O volume e a riqueza da produção destes intelectuais são inestimáveis e carecem de reconhecimento acadêmico e do público em geral. São às fontes destes e de outros pesquisadores citados aqui que recorri para produzir este artigo. O que descrevo nestas páginas representa uma pequena amostra do extenso campo de possibilidades de pesquisas etno-históricas no estado.

Mesmo diante do escasso apoio das agências públicas, as pesquisas seguem em frente, mantidas pelo entusiasmo de estudiosos que mantêm vivo o interesse pela etnologia e história alagoanas. Como professor, pesquisador e orientador nos níveis de graduação e de pós-graduação, vejo com otimismo o encantamento das novas gerações pela temática indígena. Otimismo que vem crescendo com o ingresso de estudantes indígenas no universo acadêmico. Como argumenta a antropóloga Alcida Ramos, a entrada em cena de intelectuais indígenas vem “para renovar e resgatar a disciplina de sua atual letargia” (Ramos, 2016, p. 09). Sobre essa questão, destaco também o antropólogo indígena Gersem Baniwa (2015) que contesta a “supremacia absoluta do conhecimento científico” fundamentado numa relação de “saber/poder” na qual os indígenas têm historicamente ocupado o lugar de “objeto” no ambiente acadêmico. E conclui propondo um “processo de construção do fazer antropológico próprio” que questione, rompa e desconstrua perspectivas centradas no olhar do “brancos” sobre as populações indígenas (BANIWA, 2015, p. 236). Em outras palavras, uma perspectiva de construção de conhecimento polifônica, inclusiva cada vez menos euro centrada.

Trago essa questão para preparar o leitor para o que vem a seguir: um período em que o imaginário social brasileiro (e o alagoano, particularmente), concebiam as populações indígenas como “selvagens”, “vadios”, “preguiçosos”, “indolentes” e outros adjetivos que ainda povoam nosso imaginário nacional⁴¹.

⁴¹ Para a surpresa das forças progressistas da sociedade brasileira esse ideário voltou a ganhar forças após a posse do ex-presidente Jair Bolsonaro (2018-2022) que recolocou a “pauta indígena” que, em alguns aspectos éticos e jurídicos, se assemelhavam à política indigenista colonial. Um lembrete que do ponto de vista ideológico o século XIX ainda “não acabou” e que devemos estar vigilantes a preservação da democracia e a Carta Constitucional promulgada em 1988.

Meu objetivo ao escrever este artigo é manter vivas as imagens e as representações sociais sobre as populações indígenas, manter acesa a chama da reflexão e do pensamento crítico. E quem sabe, oferecer uma alternativa para pensarmos por que em Alagoas as demarcações de terras são tão dificultadas pelo sistema jurídico e atravessadas pela elite política local.

INDÍGENAS ARREGIMENTADOS

Como sugere o título deste artigo, vou me ater ao século XIX como o período histórico de análise das políticas indigenistas que culminaram na extinção de diversos aldeamentos em Alagoas. Neste período, já havia um rígido sistema legal de controle destas populações por parte dos governos central e provincial. Era a elite política/agrária que definiam as áreas que os indígenas poderiam ocupar, as funções que deveriam exercer e mantinham uma vigília permanente nos comportamentos sociais e individuais dos aldeados. Dirceu Lindoso (1983 p.156) define os aldeamentos desse período como “aldeias presídios” por serem áreas controladas pelos governos colonial e pós-colonial utilizadas como “depósitos” de mão de obra indígena, negra escravizada, alforriada ou fugida e de camponeses brancos sem-terra. Estas populações eram empregadas em atividades diversas, principalmente nas atividades agropastoris. Na análise de Dirceu Lindoso, a criação de aldeamentos como os de Jacuípe, Cocal, Urucu, Barreiro e Escada na Zona da Mata (divisa de Pernambuco e Alagoas) eram parte de um conjunto de estratégias das elites políticas e agrárias para manter disponível “um exército de reserva” empregadas nas usinas de cana de açúcar.

O que a pesquisa bibliográfica tem revelado, além da exploração da mão de obra as populações indígenas eram também recrutadas como soldados em conflitos armados. É importante lembrarmos que o século XIX foi marcado por diversas revoltas regionais, nacionais e internacionais pré e pós independência⁴².

⁴² Esses temas são descritos em artigos publicados por Amaro Hélio Leite da Silva (2007; 2019) e Edson Silva (2007), e descrevem o recrutamento forçado de indígenas (por parte de batalhões de soldados que adentravam os aldeamentos em busca de combatentes) e as fugas dos indígenas em direção as matas. Os autores abordam ainda e a exploração da mão de obra indígena nas propriedades rurais e na construção de obras públicas urbanas num período de desenvolvimento econômico que se seguiu a emancipação da Província de Alagoas em 1817.

As invasões aos aldeamentos indígenas se intensificaram com a expulsão dos missionários pelo governo colonial português em 1759. Desde então, os processos de usurpação vão ganhando proporções cada vez maiores. Os aldeamentos que tiveram sua origem em áreas de missões religiosas, como a de Porto Real do Colégio e São Braz e aqueles às margens do rio São Francisco passaram a sofrer invasões violentas e progressivas de posseiros. Um ano antes, em 1758, é criado o Diretório dos Índios que definiria uma série de diretrizes e normatizações coloniais que regulamentariam as relações entre as populações indígenas e os colonizadores. Vigente até 1798, este conjunto de leis institucionalizava a criação de unidades sócio espaciais, os “aldeamentos” que mantinham o controle sobre as populações indígenas aldeadas por meio de práticas educacionais, profissionalizantes e de administração de sua força de trabalho. Sob controle total dos aldeamentos utilizando a mão de obra indígena como lhes prouvesse. Os objetivos ideológicos dos Diretórios e das Diretorias Parciais era conduzir as populações indígena à transição para a vida civil acelerando o processo de assimilação e integração destas à sociedade colonial (Coelho, 2016).

Com o término da vigência das leis dos Diretórios, o século XIX se inicia sem o amparo de leis que regulamentassem as relações entre o Estado e as populações indígenas. Neste contexto, é promulgada a Carta Régia em 1798 e, em 1834, o decreto que atribuía às assembleias provinciais “a missão de legislar sobre os indígenas” (SILVA, 2012 p.19). Este sistema de servidão e de circunscrição territorial as quais eram submetidas as populações indígenas gerava uma profunda instabilidade sócio espacial. Aldeadas e administradas por Diretores Gerais e Parciais as populações indígenas eram forçosamente deslocadas para servir como mão de obra no campo, nas cidades ou nas forças armadas. Ao mesmo tempo, mantinham-se em movimento para fugir de conflitos deflagrados pela invasão dos aldeamentos por parte de posseiros e grandes proprietários rurais.

Em 1817, com a emancipação política de Alagoas e a formação de um governo provincial com maior autonomia político-administrativa, o Estado passa por uma onda de desestruturação/reestruturação das terras indígenas. A presidência da nova província e os membros da assembleia provincial implantaram políticas que iriam mediar as relações entre o estado e as populações indígenas.

Neste ano, Abelardo Duarte (1968) identifica a existência de 16 aldeamentos na Província de Alagoas. Estudiosos como Clóvis Antunes (1984), argumenta que boa parte

destes aldeamentos surgiram em consequência da extinção e posterior usurpação dos territórios das missões por parte de grandes proprietários rurais. Os invasores pertenciam a elite política e econômica que se formou no entorno da administração da província recém-criada. Abelardo Duarte argumenta que parte dos aldeamentos indígenas existiam paralelamente aos territórios missioneiros e eram habitados por grupos que conseguiam manterem-se relativamente isolados do contato com os colonizadores em pequenas manchas de matas. A meu ver, as duas hipóteses são plausíveis e põe em evidência a complexidade do estudo das formações sociais e morfológicas dos aldeamentos naquele período. Abelardo Duarte localiza e identifica os seguintes aldeamentos:

1. Aldeia de Atalaia ou Cabeça de Cavalo: estabelecida como “Missão dos índios e Tapuias em 1809. Localizada à margem esquerda do rio Paraíba, três léguas acima do Pilar (antigo Arraial de Nossa Senhora das Brotas);

2. Aldeia da Alagoa Comprida: localizada ao ocidente da lagoa desse nome. (Vila de Penedo). Orago: São Sebastião;

3. Aldeia de Aramuru: vinte léguas a montante do Penedo, com provável fundação em 1670.

4. Aldeia do Cocal: localizada a cinco léguas do povoado de Leopoldina, município e Freguesia do Passo de Camaragibe. Ligada, segundo a tradição, à dos índios de Barreiros (Pernambuco) e do Jacuípe, por ocasião da "guerra dos cabanos" ou "rebelião" de Panelas de Miranda.

5. Aldeia do Colégio ou Porto Real: localizada à margem esquerda do rio S. Francisco, e sete léguas acima do Penedo.

6. Aldeia de Campos do Arrozal de Inhauns: localizada município de Anadia.

7. Aldeia do Jacuípe: localizada à margem direita do rio desse nome e duas léguas no sul do Una. Município e Freguesia de Pôrto Calvo.

8. Aldeia de Jacioba (Joseaba): localizada em terras que hoje correspondem à Pão de Açúcar, à margem do Rio São Francisco.

9. Aldeia do Limoeiro: surgida no século XVII, por ocasião da extinção dos Palmares. Município de Assembleia e Freguesia de Quebrangulo.

10. Aldeia de Palmeira dos Índios: Município de Palmeira dos Índios pertenceu à Comarca de Atalaia e, depois, à de Anadia. (Deve datar de meados do século XVII).

11. Aldeia de Porto da Folha (ou de São Pedro): Vila do Penedo no São

Francisco.

12. Aldeia (Missão) de Porto de Pedras: localizada a dez léguas ao sul do Una. Antiga missão dos franciscanos.

13. Aldeia de Santo Amaro: localizada à margem esquerda do Paraíba, duas léguas abaixo de Atalaia e uma acima do Pilar. Município do Pilar, comarca de Atalaia. Era das mais antigas, datando do século XVII.

14. Aldeia de São Braz: localizada à margem esquerda do rio S. Francisco, duas léguas acima do Colégio, unida à esta. Pertenceu à Comarca de Penedo, com a do Colégio, depois à de Traipu. Ação dos Jesuítas.

15. Aldeia da Serra do Camunaty: (Vila do Penedo).

16. Aldeia do Urucu: localizada à margem do Mundaú, a oito léguas da capital. Município de Imperatriz e Freguesia do mesmo nome. (Município de União dos Palmares atual). Provavelmente, data do ano de 1703 e com a extinção dos negros dos Palmares (Carta Régia datada de 18 de outubro de 1672). Madalena, antiga freguesia das Alagoas do Norte⁴³.

Nos Relatórios e Ofícios das Diretorias Parciais dos Índios e da Diretoria Geral dos Índios publicados por Clóvis Antunes (1984) são identificados em 1830, vinte aldeamentos na Província de Alagoas. Se compararmos com o levantamento de Abelardo Duarte, houve um aumento de quatro aldeamentos em treze anos. Esta ampliação no número de aldeamentos é uma questão que ainda precisa ser investigada e problematizada por pesquisas históricas e etnográficas. Se confirmada, arrisco-me a dizer, sem base em pesquisa empírica, que o crescimento demográfico das populações indígenas e a redução de seus espaços territoriais devido às persistentes invasões, podem ter contribuído para o surgimento destes quatro aldeamentos em pouco mais de dez anos. Outra hipótese, que pode ser somada às anteriores, é que a criação de novos aldeamentos poderia servir de abrigo às últimas populações que ainda “vagavam nas matas” fora do controle estatal. Acossadas por invasores de terras, teriam sido forçadamente deslocadas para os aldeamentos aumentando o exército de reserva de mão de obra disponível na província.

A promulgação do Decreto Imperial nº 1.318 de 30 de janeiro de 1850 que

⁴³ Mantenho a grafia original da fonte histórica

regulamentava a “Lei de Terras”, teve um impacto devastador na desapropriação dos aldeamentos indígenas. O referido dispositivo legal tinha por objetivo regulamentar a questão fundiária determinando que a única forma de acesso às terras devolutas no país seria através da compra ao Estado (CARVALHO, 1998). Com relação as terras indígenas, em seu capítulo VI que trata “das Terras Reservadas”, o artigo 72 dispõe que “serão reservadas terras devolutas para a colonização e aldeamento de indígenas nos distritos onde existirem hordas selvagens”⁴⁴. O termo “hordas selvagens” no artigo da lei deixava explícito que seriam consideradas “indígenas” apenas aquelas populações com pouco ou nenhum contato com a sociedade brasileira. Com isso, parte das populações indígenas no Brasil perdeu a posse de terras por serem identificados como “miscigenadas” (CAVALCANTI, 2005).

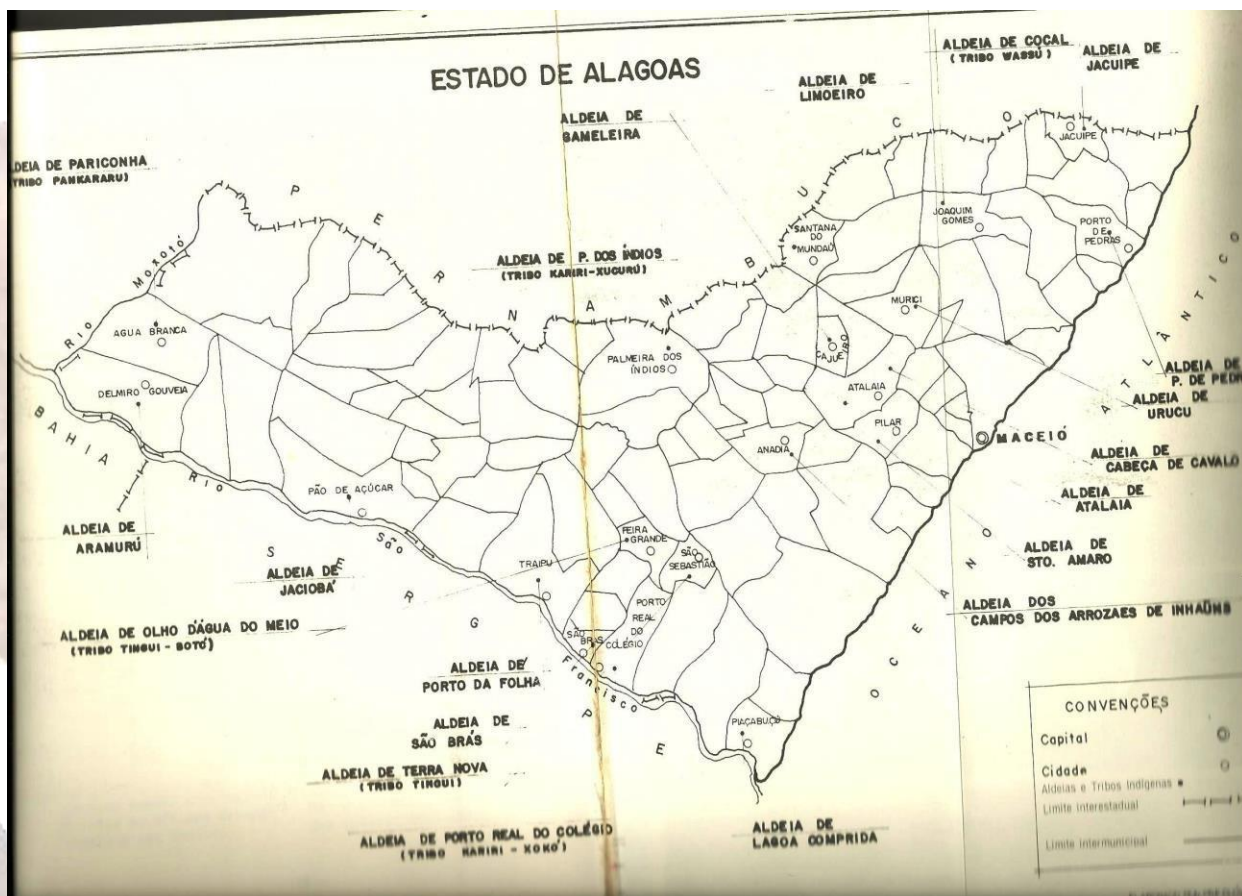
Em 1857, com base no Relatório do Dr. Antonio Melo Sá e Albuquerque, apresentado à Assembléia Legislativa Provincial das Alagoas, Clóvis Antunes (1984) nos informa que havia oito aldeamentos: “Atalaia, Cocal, Colégio, Jacuípe, Limoeiro, Palmeira, Santo Amaro, Urucú, povoadas por 3.499 índios, sendo 1.717 homens e 1.782 mulheres” (ANTUNES, 1984, p. 11).

No Nordeste brasileiro, pela antiguidade do contato e consequente miscigenação com o colonizadores, as populações indígenas locais foram as mais prejudicadas pelo decreto. SILVA JUNIOR (2011) explica que logo após a promulgação da “Lei de Terras”, o Governo Imperial redigiu uma circular aos presidentes das províncias exigindo “com brevidade” dados demográficos sobre as populações indígenas de cada província, a extensão e o valor das terras dos aldeamentos. Essas informações foram fornecidas por meio de relatórios e ofícios produzidos pelos Diretores Gerais e Parciais. O autor argumenta que de posse destas informações e com o auxílio de agrimensores foram produzidos os estudos que dariam respaldo à regularização dos aldeamentos ou à sua extinção para fins de colonização agrícola. No caso da região Nordeste, explica o autor, os aldeamentos identificados “sem hordas selvagens” foram considerados como terras devolutas e transferidas através de título de compra a terceiros. No caso específico de Alagoas, conclui Silva Junior, a aplicação da “Lei de Terras” agravou ainda mais o processo de usurpação que já vinha se acelerando desde o início do século XIX.

44 Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850, In: J. M. P. de Vasconcelos, Excertos do Livro das Terras: Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850. Empresa Gráfica da Bahia, Salvador, 1987, p. 67.

Mapa 1

Mapa dos aldeamentos indígenas em Alagoas na década de 1830



Fonte: ANTUNES (1984). Cf. Referências bibliográficas.

Luiz Sávio Almeida (1999;2002) destaca as consequências da desestruturação sócio espacial, a dispersão das coletividades indígenas, as levas migratórias para as cidades e a formação de um “campesinato indígena” transformados em “trabalhadores rurais” nas propriedades agropastoris: “a terra indígena, terra de desaparecer para ajustamento à estrutura agrária, o que se integra na ordem demandada pela produção” (Almeida, 1999, p.16).

Contrastando com esse período de “submersão étnica”, ou seja, de extinção de aldeamentos, o “Quadro 1 - Grupos Indígenas em Alagoas” descrito no livro de Clóvis Antunes (1984 p. 12) nos apresenta um passado histórico caracterizado por uma ampla diversidade de “tribos” e “localidades”, muitas delas sem referência nos Relatórios Parciais (muito provavelmente por já se encontrarem extintas no século XIX ou por se manterem nas matas fora do controle do estado).

De acordo com Clóvis Antunes, o quadro foi inicialmente produzido por Abelardo Duarte (1968) e “atualizado” em 1983. No entanto, o autor não faz referências ao modo como esta “atualização” foi realizada e não nos informa as datas ou períodos históricos nos quais as “tribos” e as “localidades” citadas no quadro teriam sido identificadas pelos estudiosos. Ao que parece, o autor compilou as informações por meio de pesquisa bibliográfica indicando na terceira coluna os autores consultados.

Quadro 1
Grupos Indígenas das Alagoas

TRIBO	LOCALIDADE	AUTOR (citados por)
Abacariaras	"Ilhas do rio São Francisco" Primitivamente no distrito da Lagoa Comprida. So - brev. Pôrto Real do Colégio e Palmeira dos Índios.	Adriano Jorge Adriano Jorge Hohenthal Jr., E. Pinto e Abelardo Duarte.
Aconãs	Costa alagoana até o S. Francisco	Adriano Jorge, Martins, Estêvam Pinto e Abelardo Duarte
Caetés	São Brás	Adriano J., Hohenthal e Abelardo Duarte
Cariris (Kariris)	Aldeia de Alagoa Comprida	Adriano Jorge, Martins e Hohenthal Jr.
Canapotiós	Baixo São Francisco	Adriano Jorge
Ceococes	Embocadura do S. Francisco, P.R. Colégio	José Silveira Camerino
Moriquitos (Mosquitos?)	P. R. do Colégio	Carlos Estêvam, Abelardo Duarte e Hohenthal Jr.
Natu		Hohenthal Jr. e Carlos Estêvam
Prakió	P. R. do Colégio	Adriano Jorge
Pipianos (Pipiões)	P. R. do Colégio	Hohenthal Jr.
Prarto (Pratto?)	Pôrto Calvo para o norte S. Francisco. P. de Açúcar.	Adriano Jorge
Potiguaras	B.S. Francisco, P. de Açúcar	Hohenthal Jr. e Martins
Romarís (Omaris)		
Shocó (Xocó)		Hohenthal Jr., Abelardo Duarte e Adriano Jorge
Shucurus	Palmeira dos Índios	Abelardo Duarte e Adriano Jorge
Umãs (Umans)	S. Francisco, P. de Açúcar	Martins
Vouvês		Adriano Jorge e Clovis Antunes
Wakona ("Shucuru. Cariri")	P.R. do Colégio e Palmeira dos Índios (Serra da Cafurna)	Hohenthal Jr., Abelardo Duarte e Estêvão Pinto e Luiz B. Torres
Tingui-Botó (Tingui-Botó-Wakonã)	Olho d'Água do Meio Feira Grande	Hohenthal Jr. Clovis Antunes
Wassú	Cocal, Joaquim Gomes	Clovis Antunes, Delvair Melatti, Jane Beltrão

Fonte: Clóvis Antunes (1984 p. 12), cf. Referências Bibliográficas

Os efeitos práticos da Lei de Terras e o avanço progressivo das invasões dos aldeamentos indígenas se refletem nos Relatórios e Ofícios escritos a partir de meados do século XIX. Observa-se uma mudança semântica no processo de “classificação” das populações aldeadas (que já estava em curso desde o século XVIII). Termos como “índios”, “primitivos”, “hordas selvagens” começam a ser substituídos por “índios mansos” se enfatizando o “cruzamento de raças” para justificar o “desaparecimento” dos “índios”:

“(…). Na província não há índios a catequizar, e rigorosamente não se encontra em nenhuma aldeia a raça com seu caráter primitivo. O cruzamento da raça tem-se dado em todas as aldeias e o tipo índio tem desaparecido...” (Relatório de Antônio Coelho Albuquerque, 1856, in: ANTUNES, 1984:40).

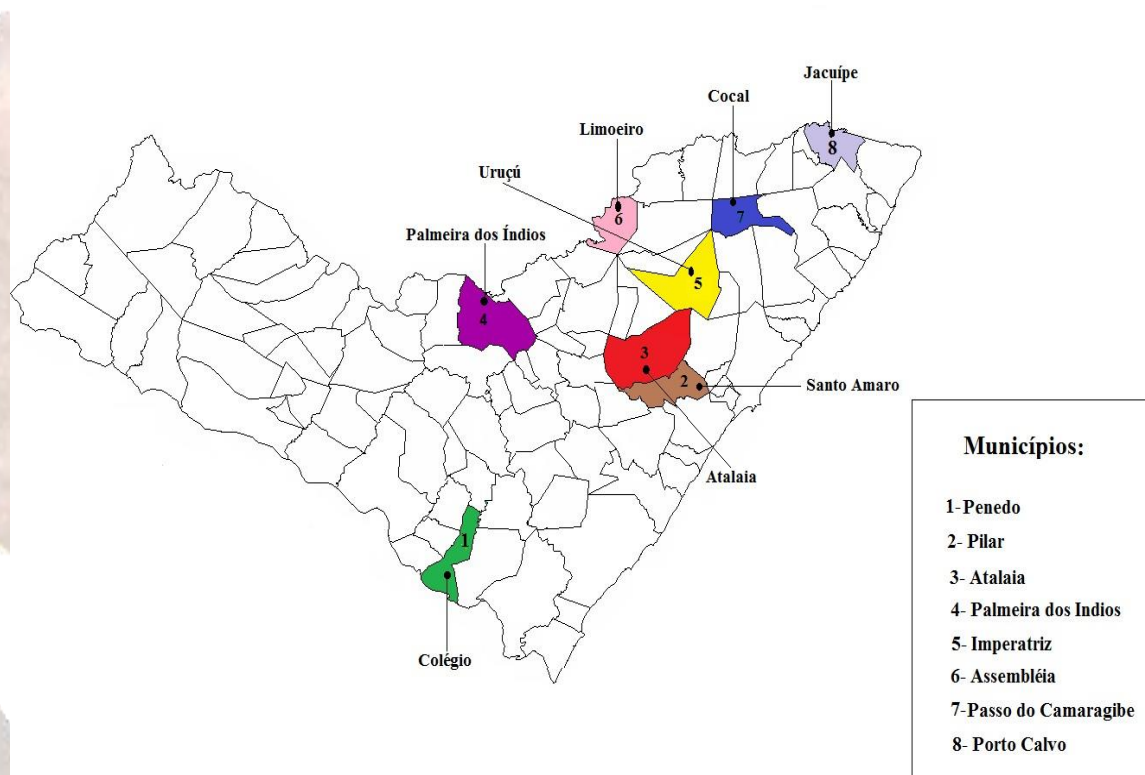
Em 03 de junho de 1862, em relatório produzido pelo Diretor Parcial, o Bacharel Manoel Lourenço da Silveira ao Presidente da Província Antonio Alves de Souza Carvalho, são identificados, segundo Antunes (1984 p.11-28) os mesmos oito aldeamentos citados no relatório de Antonio Melo Sá e Albuquerque em 1857: Jacuípe, Cocal, Limoeiro, Atalaia, Santo Amaro, Palmeira dos Índios e Porto Real ou Collegio, conforme ilustra o mapa abaixo.

O relatório de Manoel Lourenço da Silveira é o mais completo e detalhado presente na obra de Clóvis Antunes. É uma importante fonte histórico-documental para a nossa compreensão do imaginário social sobre os povos indígenas em Alagoas na segunda metade do século XIX. Inicialmente, apresenta dados demográficos (o “número de almas” e a localização de cada “tribo”) e, em seguida, descreve em subtítulos temas que evidenciam o modo como as instituições públicas e seus agentes se relacionavam com as populações indígenas aldeadas. Após apresentar um resumo de poucas linhas de cada um dos aldeamentos reunindo dados demográficos, históricos, indicadores de produtividade econômicas e da situação social dos aldeões, o relatório se debruça sobre três eixos de análise: a) o “caráter”, isto é, as atitudes, condutas e comportamentos sociais das populações aldeadas; b) indicadores de produtividade agrícola e a viabilidade quanto ao aumento da produção e, c) a situação fundiária no que diz respeito às usurpações por parte

de posseiros.

Mapa 2

Mapa dos aldeamentos indígenas em Alagoas em 1862



Fonte: ALMEIDA (1999). Cf. Referências Bibliográficas

Produção gráfica: Claudemir Cândido da Silva (2023).

A descrição do “comportamento social” dos indígenas está presente em diversos itens, tais como: “Quaes as inclinações e costumes característicos de cada uma das tribus?”; “De que desenvolvimento intelectual e moral são susceptíveis?”; “Que meios são necessarios para conseguil-o?”; “O que se ha feito para se lhes ensinar primeiras letras e artes fabris?”; “Causas que tem obstado esta obra civilisadora?”; “Que meios é mister empregar para remover as causas?”; “Quantas tribus se acham no estado de selvagem e em que districtos?”; “Se podem dispensar a tutela do director para se lhes distribuir lotes de terras e vender-se o resto?”; “Que noticia ha dos indios que abandonaram as aldeias?”

Este relatório mereceria uma análise detalhada que nestas páginas não será possível incluir, por isso, destaco trechos aleatoriamente selecionados apenas para ilustrar

o imaginário social da época. O “trabalho” e o “ordenamento militar” são considerados como os meios ideais da “necessária transformação civilizatória”.

“creio que resultará a maior utilidade para o paiz aproveitando-se uma porção importante de homens, que existem pela maior parte por ahi entregues a si mesmo, á indolencia e aos mais vicios proprios da vida errante e inerte; entretanto que não falta entre nós emprego a que se appliquem activa e regularmente tantos braços vigorosos; e isto tanto mais quanto cada dia mais se ressenete a lavoura do paiz da diminuição de braços para o trabalho” (ANTUNES, 1984 p. 19)

A introdução do “ordenamento militar” na ordem social da vida aldeã tinha como objetivo impor normas “civilizadoras” aos “Índios (que) são naturalmente preguiçosos, e vadios e não tem outro modo de vida, q' a cassá e o roubo; mui raros são os q' plantão” (ANTUNES, 1984 p. 35) A imposição de mudanças de comportamentos sociais se inspiravam no regimento das instituições militares.

“submitter-se-hão com espontanea obediencia ás disposições que forem consignadas em regulamento especial, mais ainda que pelo producto de sua industria e salarios nos misteres em que forem occupados conseguirão brevemente ver modificada sua condição presentemente infeliz, e aspirarão melhor futuro. Que os índios darão nas fileiras soldados prestantes, obedientes e valentes não tenho duvida” (ANTUNES, 1984 p. 19).

Para facilitar a administração e o controle da toda população aldeada o diretor Manoel Lourenço da Silveira propõe a extinção de todos os aldeamentos concentrando seus habitantes em três aldeamentos que estariam estrategicamente localizados “um no ponto central e dous nos extremos da provincia, e mais proximo possivel das cabeças de comarcas” (Relatório de Alexandre Gomes de Oliveira datado em 1826 (ANTUNES, 1984 p.18).

Territorialmente circunscritos e socialmente controlados: “por esta forma se fôr adotada”, prossegue o relatório:

“se conseguirá melhor a distribuição do ensino necessario, regularidade, aproveitamento das providências concernentes á chamal-os ao habito do trabalho, e por meio de obediencia espontanea poderá o governo contar com essa milícia prestante”

A preocupação com a produtividade e a rentabilidade propiciadas pelo emprego da mão de obra indígena em atividades agropastoris são descritos nos seguintes itens do relatório: “Que patrimonio foi annexado a cada um aldeamento?”; “Que cultura é applicavel ao seu torrão?”; “Quaes as rendas dos aldeamentos, quanto especialmente produz o arrendamento ou aforamento das terras? Como tem sido destribuidas essas rendas e por quem? ”;

As terras dos aldeamentos são avaliadas como terras de grande valor comercial e férteis, razão pela qual eram tão cobiçadas pelos invasores.

“São todos terrenos da melhor qualidade, e por isso se prestão a toda especie de cultura, sendo os da Palmeira e do Collegio de mais prestadios em parte para criação de gados. Nestes dous planta-se: no Collegio arroz em grande escala, café que produz optimo e algodão com muita vantagem, além de legumes, e no da Palmeira com igual vantagem legumes e algodão, tambem em não menor escala”. (ANTUNES, 1984 p.22).

Nas últimas décadas do século XIX, os conflitos de terras se acirraram trazendo preocupação de alguns Diretores pelo nível de violência perpetrada contra os aldeões e a drástica diminuição territorial das áreas dos aldeamentos tomadas por posseiros e fazendeiros. No relatório do Diretor Manoel Lourenço são registradas denúncias que eram comunicadas à Assembleia Legislativa aos Presidentes das Províncias, mas, pelo que se pode concluir da leitura de relatórios posteriores nenhuma medida era tomada para amenizar a situação de penúria vivida nos aldeamentos. Na última parte do relatório do Diretor Manoel Lourenço da Silveira são pontuados os seguintes itens que demonstram sua preocupação com o agravamento da usurpação das terras indígenas: “Se as terras do patrimonio de cada aldeia tem sido conservadas ou usurpadas, ou arrendadas aforadas, ou vendidas e por que autoridade? ”; “Datas das usurpações exactas ou provaveis e por quem?; “Que providencias se tem dado para reprimir os abusos commetidos contra os índios? ”.

O relatório conclui fazendo uma avaliação da situação geral dos aldeamentos em Alagoas.

“Tem soffrido os indios em diversas epochas usurpações por intrusos, que sob pretextos de infundadas duvidas sobre limites e mesmo por

estudado dólo e capricho se hão apoderado de terrenos pertencentes á posse dos indios, que se tem achado em condição de mais fracos e os conservão em effectivo cultivo; em parte só se poderá discriminar e ventilar por meio de competente demarcação, á custa do estado em cada uma das aldeias; e em parte já tem sido constrangidos e pagão alguns os respectivos arrendamentos dos terrenos que occupão” (ANTUNES, 1984 p.24).

Como dito acima, as últimas décadas do século XIX a situação geral dos aldeamentos em Alagoas era alarmante e Silveira denuncia o “inteiro desprezo da parte do governo e das autoridades subalternas, a quem tem o estado confia a administração, “direcção e curatella dos indios” (ANTUNES, 1984 p.18).

A existência de um “vácuo legal” por parte do governo central no que diz respeito às políticas indigenistas e a concessão de plenos poderes legislativos aos presidentes das províncias desvela mais do que um “inteiro desprezo” pelas populações indígenas, como descreveu acima o Diretor Manoel Lourenço da Silveira. A leitura dos relatórios põe em evidência uma falta de rumo dos presidentes provinciais de Alagoas sobre o destino das terras indígenas e seus habitantes. Havia Diretores que defendiam a demarcação das terras ou a concentração de toda população em três únicos aldeamentos como propôs Manoel Lourenço da Silveira. Assim como existiam Diretores que sugeriam “acelerar o processo civilizatório” para que os indígenas pudessem se integrar de vez à sociedade nacional, abandonar os aldeamentos e migrar para as cidades.

Em 1872, a “solução” diante do “incômodo” representado pela presença indígena em Alagoas e a pressão das elites agrárias que cobiçavam suas terras foi a aprovado o decreto de extinção dos aldeamentos indígenas pelo Presidente da Província Luís Rômulo Perez de Moreno. O decreto apenas tornou legal a usurpação de terras que já vinha ocorrendo e que se aprofundou no final do século XIX. A expansão das atividades agropastoris no Estado, o crescimento da produção manufaturada e o aumento das populações urbanas fez aumentar a pressão sobre as terras dos aldeamentos “em favor da agricultura, quer das artes e indústria” (Trecho do relatório produzido em 1869 pelo Diretor Geral dos Índios, José Rodrigues Leite Pitanga ao Presidente da Província de Alagoas, José Bento da Cunha Figueiredo Junior (ANTUNES, 1984 p.18).

Os relatórios e ofícios descrevem os arrendamentos das terras dos aldeamentos como uma estratégia de apropriação ilegal, porém, correntemente difundida. Cabia aos Diretores Parciais as negociações com os agricultores e, uma vez arrendadas, os indígenas

eram empregados e remunerados como trabalhadores rurais em suas próprias terras. No entanto, em muitos casos, depois de arrendadas e ocupadas por cultivos e criações animais, os arrendatários se apossavam das terras e se recusavam a remunerar o trabalho dos indígenas e deixar as terras.

No Relatório do Diretor Geral dos Índios, José Rodrigues Leite Pitanga, datado de 31 de janeiro de 1854, é descrita a situação dos aldeamentos de Atalaia e Urucu. O Diretor sugere a demarcação daquelas terras como um modo de deter o avanço das invasões de arrendatários.

“(…) Outro meio de melhorar as circunstancias dos Índios é demarcar-se as suas terras que se acham usurpadas por intrusos moradores e proprietários de Engenhos sem quererem pagar o respectivo arrendamento, como principalmente nas Aldeias de Atalaia e Urucu onde o produto do foro, ou arrendamento das terras ocupadas por esses falsos donos daria meios de viverem os Índios com mais decência em suas casas e vestuários”. (ANTUNES, 1984 p.46).

Os problemas causados pelo arrendamento das terras dos aldeamentos são generalizados em toda Província de Alagoas provocando preocupação nos Diretores.

“Para a prosperidade das aldeias entendo que é de palpitante necessidade a demarcação delas: os proprietários que estão estabelecidos nas terras dos índios têm-se recusado a pagar arrendamento das propriedades que ocupam sob o pretexto de que são eles os verdadeiros senhores de tais propriedades, desconhecendo o direito dos índios. ” (Trecho do Relatório de José Roiz Leite Pitanga, 21 de julho de 1869 (ANTUNES, 1984 p.40).

Em muitos casos, o arrendamento das terras indígenas era uma situação tolerada e apoiada por Diretores Gerais e Parciais que se beneficiavam desse sistema. Eles próprios utilizavam-se da mão de obra indígena em suas propriedades particulares, a empregava nas terras dos aldeamentos e aferiam lucros com a exploração dos trabalhadores indígenas. Em Relatório do Diretor Geral José Vieira Dantas, datado em 13 de dezembro de 1835, é registrada a denúncia da presença de diversos engenhos de açúcar dentro das terras indígena sem que houvesse pagamento aos trabalhadores aldeados.

(...) Muitos Engenhos de açúcar se acham erigidos em terras das aldeias sem pagarem fôro ou arrendamento algum, e os senhores de tais engenhos até proíbem aos Índios (verdadeiros proprietários) de cultivarem aqueles terrenos melhores, apossando-se de duas e três léguas prepotentemente” (ANTUNES, 1984 p.86).

Como parte da estratégia de expropriação, os relatórios denunciam o “desaparecimento” de documentos que comprovariam a posse das terras pelos indígenas e a decorrente insegurança jurídica que a situação representava.

(...) os índios mais precisam hoje da proteção do Governo para que lhes mande demarcar as suas terras, doadas desde a restauração dos Palmares, servindo de base à demarcação os títulos que forem achados, ou, onde estes não se puderem descobrir, a posse de que sempre gozaram seus antepassados, pois que a malvadeza dos homens sem consciência chegou a ponto de na Villa da Atalaia subtraírem dos cartórios e arquivos da Câmara Municipal os títulos que existiam registrados das doações feitas aos Índios, fim de que melhormente usurpassem suas terras sem que em tempo algum pudessem estes reivindicá-las (...)”. (Relatório do Diretor Geral José Vieira Dantas, 13 de dezembro de 1835, in: ANTUNES, 1984 p. 87)

Em Relatório datado de 24 de dezembro de 1832 o Diretor José Vieira Dantas denuncia que invasores arrancaram os marcos demarcatórios do aldeamento de Colégio, à margem alagoana do rio São Francisco, antiga missão religiosa que “por direito pertence aos índios”. Argumenta que solicitou, sem sucesso, ao Diretor anterior o envio dos “títulos” de terras (que comprovariam a posse dos indígenas) que se encontram no “Cartório da Província dessa Capital”. No entanto, os tais títulos não foram localizados.

"Ilmo e Exmo Srn

Como me acho encarregado da Direção dos Índios da Povoação do Collegio termo de Penedo, estou na ordem de defender as suas propriedades todas as vezes, que me for possível pois muitos os erós tanto de cima como de baixo querem se senhorar daquelas terras, que por direito pertencem aos Índios, sem atenderem aos marcos, e até mesmo em algumas partes ousaram arrancar; participo a V. Exma. Hão de existir títulos, e nem mesmo na Diretoria por nem isto me entregou o meu antecessor, para que me faça remeter os ditos títulos, os quais existem no Cartório da Província dessa Capital a fim de que fique este negócio arranjado no que se me oferece ordenar V. Exa.”. (ANTUNES, 1984:79).

Três anos depois, os “títulos” seguem “desaparecidos”.

“(…) Desde que entrei na administração da Diretoria dos Índios da Missão do Porto Real, termo da Vila do Penedo desta Província, que procuro saber onde existe o título das terras pertencentes aos mesmos e jamais me tem sido possível obter; consta-me agora que existe na Secretaria deste Governo (...) requisito a V. Exa. a fim de sendo existir o dito título nessa Secretaria mandar-me dar o mesmo por certidão, e até expedindo as necessárias ordens aos Juizes Territoriais da Villa do Penedo, a fim de vigiarem sobre a conservação da posse em que se acham ditos Índios.” (Relatório do Diretor Geral José Vieira Dantas, 13 de dezembro de 1835 (ANTUNES, 1984 p.81-82).

O desaparecimento destes títulos de terras por alguns diretores tinha também a preocupação, talvez a razão principal, com os prejuízos causados à economia do estado. Devemos lembrar que essas terras/aldeamentos eram as principais áreas agropastoris de Alagoas, sustentavam a economia do estado e estavam sendo invadidas por pequenos produtores rurais (posseiros) que viviam da agricultura familiar. Com a invasão dos posseiros e a expulsão dos indígenas se desestruturava uma estratégia agroeconômica arquitetada pela elite agrária do estado que se beneficiava da presença indígena nos aldeamentos. Tanto, assim que, como foi dito acima, o Diretor Manoel Lourenço de Barros, na tentativa de regularizar a situação propõe a criação de três grandes áreas indígenas para que todos os indígenas fossem transferidos. Havia também uma preocupação em “integrar” as populações indígenas nas cidades, como o objetivo de “civilizar” quando sabemos que o a razão principal era absorvê-los como mão de obra na cidade (na construção de vilas, cidades, estradas, igrejas, o porto de Maceió, entre outras obras).

“A mais urgente precisão é de demarcar-se suas terras, e arregimenta-los em companhias para assim obrigá-los a trabalhar cultivando seu próprio terreno: Os índios tem muita tendência para o trabalho, só lhes falta direção e proteção para as cultivarem com gosto; e muito desejam essa demarcação, em que esperam ser favorecidos pelo Governo.” (Relatório de J. R. L. P., 29 de abril de 1832 (ANTUNES, 1984 p.86).

Como se pode perceber nos relatórios, a política indigenista implantada a partir do século XVI pautada pela ideia de “civilizar” as populações indígenas segue sem grandes mudanças de rumo ao longo do século XIX. Os “métodos civilizatórios” dos primeiros colonizadores portugueses que incluíam a usurpação de terras, o trabalho e a escolarização forçados, a imposição da língua portuguesa, a cristianização e criação de

um “exército de reserva” são as mesmas práticas descritas nos relatórios.

A INSUBORDINAÇÃO SELVAGEM

O que distingue o século XIX de períodos dos anteriores é o agravamento dos conflitos e da situação social de uma “raça já constantemente cruzada”, como consta no ofício enviado em 1829 pelo Presidente da Província de Alagoas Miguel Velloso da Silveira Nobrega e Vasconcelos ao Ministro e Secretário do Estado dos Negócios do Império José Clemente Pereira.

É importante destacar que se por um lado os relatórios descrevem práticas de intervenção e controle do estado sobre as populações indígenas, por outro lado nos revelam formas de resistência, insubordinação e de organização política frente as imposições arbitrárias de agentes públicos e privados. Mesmo após o decreto de extinção dos aldeamentos em 1872, parcelas das populações indígenas aldeadas conseguiram manter sob seu domínio pequenas porções territoriais. Ainda que sob o cerco e a ameaça de invasores, tendo suas terras retalhadas pelos usurpadores, formaram frentes de resistência e enfrentamento. Legalmente extintos e territorialmente sob intrusão, os aldeamentos de Porto Real do Colégio, Palmeira dos Índios, Limoeiro, Atalaia, Santo Amaro, Urucu, Cocal e Jacuípe se mantiveram resistentes, sócio espacialmente ocupados e organizados por grupos familiares indígenas (ANTUNES, 1984 p. 6).

Os relatórios e ofícios de meados do século XIX em diante, nos revelam a institucionalização de um sistema de violência, assassinatos e expulsões das populações aldeãs tão alarmante que preocupavam os próprios Diretores Gerais e Parciais em defesa dos indígenas aldeados ou por temores de subversão e desobediência. No Relatório do Diretor Geral José de Mello Correia, em 1830, em Sessão do Conselho Geral da Província, é proposto o “desaldeamento dos Índios a começar pelas aldeias de Santo Amaro e Jacuípe”. José de Mello Correia descreve que foi recebido por “homens armados com bacamartes, pistolas e outras armas”

“(...) e demorando-se ali por espaço de 3 dias, todos estes gastei em fazer cálculos si devia ou não declarar a comissão a que me dirigia

àquele lugar, e como eu só via homens armados com bacamartes, pistolas e outras armas, e não tivesse forças para obstar a qualquer ataque (..) assentei finalmente em retirar-me sem declarar o fim a que ali me dirigia" (Relatório de José de Mello Correia, 22 de janeiro de 1830 (ANTUNES, 1984:39).

Em 21 de abril de 1835, no relatório de Manoel Pereira Camêllo, Diretor Parcial de Palmeira dos Índios, é registrada a sua preocupação com “o contato permanente que os Índios mantêm com os “caboclos” (pequenos agricultores pobres miscigenados) na divisa de Pernambuco e Alagoas. A preocupação do Diretor Parcial diz respeito a um “pedaço de terra” que os índios resistem abandonar e, por encontrar-se “sem armamento e sem balamento”, pede ajuda ao Juiz de Paz e ao governo provincial. Este registro ganha destaque por deixar evidente a formação de alianças entre diferentes populações aldeadas no enfrentamento de invasores particulares e do poder público.

(...) quero participar a V. Exa., para me dirigir em minha execução aos tais Índios; por que eles estão empossados de um pedaço de terras, sem datas e nem sesmarias/o referido lugar chama-se Limoeiro tem cinco lagoas de Matas Virgens / não querem obedecer as ordens do Diretor ao Serviço Público, e nem há Superior que os domine, e alguns de Jacuípe, e de V^a do Simble se tem reunido a eles, e a alguns criminosos (...). É de meu dever punir dito barulho de criminosos; e o não posso fazer sem Ordens de V. Exa. (...) Visto isso V. Exa. me queira por dar certo se eu poderei acenar ao Juiz de Paz daquele Distrito sendo em outra Província como tão bem pedir auxílio sendo isso deverei em tudo, me dirigir a V. Exa., para me mostrar o caminho por onde devo seguir/Acha-se em dita Maloca infinitas garnadeiras toradas, e inteiras, e cravinotes⁴⁵ / Eu acho-me sem armamento, e sem balamento. Dirijo a respeitável determinação de V. Exa. para a minha inteligência”. (ANTUNES, 1984 p. 40).

No Relatório do Diretor Geral José Roiz Leite Pitanga, datado de junho de 1871, é registrada uma forma peculiar de resistência indígena aos invasores. O conflito no aldeamento de Jacuípe é devido a presença de gado dos fazendeiros criados nas terras indígenas. O Relatório descreve que o gado destrói as lavouras plantadas pelos indígenas e que as tentativas de retirada dos animais foram todas infrutíferas. Indignado com a

45 “Garnadeiras toradas” são como denominamos hoje os rebanhos de gado. Cravinote é uma antiga arma de fogo que usava uma vareta para socar a pólvora ou o chumbo.

situação, o Diretor pergunta: “qual é a pessoa que se pode conter um flagrante destes?”. Argumenta que a própria polícia se negou a intervir e que os indígenas começaram a matar o gado do invasor. Em represália, os criadores de gado “reuniram gente armada” a fim de amedrontar os indígenas. Por sua vez, os indígenas também se organizaram e se armaram. Os criadores de gado então fizeram uma denúncia ao “Sub-Delegado suplente” “instaurando o processo e criminando os índios”.

“Sabe V. Ex. a que ponto está a intriga: de se acharem pronunciados os Índios por defenderem suas lavouras por que são infelizes, que os mesmos moradores da Província de Pernambuco se consideram com direito de criar gado dentro das lavouras dos mesmos, os quais avisando ao dono, ele em vez de retirar, passam o rio Jacuípe que divide a Província, e abrindo as cercas dos Índios deitou o gado para dentro, pergunto qual é a pessoa que se pode conter em um flagrante destes? Supondo que nem as mesmas autoridades policiais deixavam de matar as rezes que estavam destruindo as lavouras como fizeram os Índios, e logo mandaram avisar ao dono, o qual mandou aproveitar, e não satisfeito, o filho e mano do dono reuniram gente armada, e vieram dentro dos limites desta Província a insultarem os índios, e mesmo acabaram com os donos das lavouras, porém sabendo o pai dos agressores que os índios com a notícia deles vierem os agredir reuniram-se, ao obstar aporem em execução suas intenções; não satisfeito o dono das rezes e aproveitando a jeriza, e a mais inqualificável aversão que tem quase todos os vizinhos, e intrusos moradores nos terrenos dos Índios, por defenderem eles seus direitos de propriedade, que todos os dias são invadidas e pareceres tomados pelas potestades, deu o mesmo uma denúncia dos Índios ao subdelegado suplente, este não teve dúvida em aceitá-la instaurando o processo e criminando os Índios, os quais foram justamente os danificados, ficando os insultantes dos índios e da polícia, salvos, quando são eles os verdadeiros criminosos, e danificadores”. (ANTUNES, 1984 p.107).

As fugas e as recusas em participar de combates armados são atos de resistência e desobediência indígenas ao sistema opressor e normativo dos Diretórios. Dirceu Lindoso na obra “Utopia Armada” (1983) reúne informações importantes sobre a participação indígena na Guerra dos Cabanos (1832-1835). A “Revolta” ou “Guerra dos Cabanos” teve como cenário o norte de Alagoas e o sul de Pernambuco, áreas de domínio dos senhores de engenhos de açúcar e povoadas por populações indígenas, negros escravizados, fugidos ou alforriados e mestiços empregados nas usinas. O termo

“cabano”, aliás, diz respeito às condições de vida das populações mais pobres que viviam em “cabanas”⁴⁶:

Lindoso (2055, p.430) descreve assim os “cabanos”:

“ (...) homens pobres da terra. Despossuídos de terras e riquezas, embora historicamente tivesse origem social diversa, os cabanos eram os índios madeireiros das antigas aldeias presídios que viviam da exploração da madeira das matas antigas do tombo real, os negros papas-méis, que se estabeleceram em mucambos nas matas por recusa à escravidão, os moradores mulatos e curibocas que viram os alugueiros das terras reduzidos a um ano (...) e os lavradores empobrecidos (...)”

Sobre as condições de vida dos combatentes durante a Revolta, Dirceu Lindoso (2005, p. 365) argumenta que os “cabanos” viviam em condições extremamente difíceis enfrentando escassez de alimentos, “andando à pés nus” por “caminhos impraticáveis” no meio da mata. Essas dificuldades, aliadas aos desentendimentos internos dos grupos combatentes, teriam provocado movimentos em massa de deserção de indígenas que se entregavam as forças opositoras.

460 recrutamento de combatentes indígenas nesta região é antigo. A estratégia de arregimentação de povos indígenas étnica e culturalmente diversos pela administração colonial em “aldeamentos” era uma prática prevalente logo nos primeiros tempos da conquista portuguesa. São exemplos, a participação de tropas de soldados indígenas nos combates contra as invasões holandesas (1624-1654) e na Guerra dos Palmares na segunda metade do século XVII. Sobre esse tema sugiro as leituras de: SILVA, Wesley (2021;2022), cf. Referências Bibliográficas. Há muitos estudos sobre a Revolta dos Cabanos e a participação indígena não cabendo neste espaço o debate e as distintas interpretações dos historiadores. Em síntese, foi deflagrada após a abdicação de D. Pedro I, em 1831, e os presidentes das províncias de Pernambuco e Alagoas apoiaram a volta do monarca português ao trono do Brasil. Na interpretação de Dirceu Lindoso (1983), a Revolta dos Cabanos, embora visasse restaurar o trono do Imperador, foi também uma “revolta dos pobres” contra os “poderosos”. O autor argumenta que mesmo após o fim do conflito muitos revoltosos seguiram em movimento, libertando escravizados, insurgindo contra grupos locais poderosos, ligados à oligarquia açucareira. Ao final da revolta, comenta o autor, as lideranças do movimento já se encontravam nas mãos de líderes populares e se afastava, cada vez mais, das mãos da elite local. Neste contexto, diz o autor, a participação de indígenas e negros escravizados foi fundamental para manter o movimento. A resistência destes grupos rebeldes etnicamente diversos e iguais nas condições sociais de miserabilidade e exploração teria desencadeado forte repressão através de cercos militares. Foi, como diz o autor, uma “política de terra arrasada” (Lindoso, 2005:377) tendo em vista que a revolta, originalmente iniciada com o objetivo de restaurar o poder do Imperador, estava começando a se transformar numa “guerra antiescravista”, o que ameaçava frontalmente os grandes proprietários rurais locais que dependiam da mão de obra escravizada negra e indígena em seus engenhos.

“No final de abril ocorre a defecção em massa dos índios de Jacuípe, que abandonavam as fileiras insurrecionais, e se apresentavam nos acampamentos militares. Em troca receberam machados para as suas tarefas madeireiras, um retrato de Dom Pedro II, uma bandeira imperial, e uma imagem de São Caetano, que era o padroeiro do arraial de Jacuípe” (LINDOSO, 2005:367).

No livro “A Guerra dos Cabanos”, Andrade (2005), descreve diversos episódios em que indígenas invadiam povoados sendo necessária acionar as forças militares do governo para reprimir os rebeldes. A prisão do líder indígena de Jacuípe, o alferes Francisco José Nunes e a retomada das povoações de Panelas em Pernambuco e de Jacuípe em Alagoas fizeram arrefecer as forças rebeldes.

Sobre a participação de grupos indígenas na Guerra do Paraguai (1864-1870), Rosely Batista de Almeida (2005) afirma haver uma lacuna importante na historiografia. A autora observa que o recrutamento forçado incidia, principalmente, sobre os indígenas, os negros (livres ou escravizados), “homens desocupados” e em “condições de lutar” – todos representantes da camada inferior da população (ALMEIDA, 2005:37).

No relatório de 13 de dezembro de 1835 o Diretor Geral José Vieira Dantas conjectura que a demarcação dos aldeamentos poderia ser parte de uma política de reserva de soldados para serem utilizados no serviço militar. Argumenta que os indígenas “não são do arco e flecha” como eram antigamente e solicita uniformes militares para “estimular” os índios a trabalhar e serem “limpos”:

(...) arregimentados como estão tornam-se quase como militares por que todos são aguerridos e acostumados ao trabalho militar, já não são do arco e flecha tem muitas capacidade e desenvolvimento todos os Índios desta Província; e possuído como estou de suas disposições, mesmo agora peço a V. Ex. que marque um uniforme militar; para que regularmente possam se apresentar eles ao Serviço Público como qualquer outro corpo, por que isto mesmo estimula-os a trabalharem para se tornarem limpos, e sem pejo de acudirem ante os outros cidadãos”. (ANTUNES, 1984 p.87)

De acordo Edson Silva (2007), os homens que se dispunham a lutar na Guerra do Paraguai foram desistindo devido as notícias que chegavam dos campos de batalha e o alistamento foi ficando cada vez menor. O governo imperial, então, organizou o recrutamento forçado. Para justificar a convocação forçada o governo argumentava que a

obrigatoriedade recairia sobre aqueles homens “(...) contrários à ordem política e social vigente, os considerados desordeiros e preguiçosos, os presos e condenados por crime, e, principalmente a população pobre, os habitantes da cidade do interior, das zonas rurais, a exemplo dos índios do Nordeste” (SILVA, 2007:05).

Na análise do autor, a definição de um perfil socioeconômico e moralista de possíveis combatentes tendo por base princípios de comportamento social, caráter individual e classe social tornava as populações indígenas o alvo preferencial do recrutamento militar obrigatório. Neste aspecto, diz o autor, indígenas acusados de assassinatos poderiam receber como pena o recrutamento para a guerra, como informa o relatório do diretor parcial da aldeia de Barreiros em Pernambuco. Chama a atenção nos artigos de Silva (2007;2015) os diversos meios utilizados pelos indígenas para evitar o recrutamento, como o uso de documentação de cartório atestando doenças, idade avançada, dificuldades físicas ou motoras, responsabilidade pelo sustento da família. Deserções, homens que se vestiam de mulher para enganar os recrutadores, fugas em direção às matas ou para outros aldeamentos, apresentação de declarações de casamentos com mulheres mais velhas, ataques organizados de grupos indígenas armados contra os militares com o intuito de impedi-los de adentrar os aldeamentos, libertação de presos em ataques a cadeias nas cidades próximas aos aldeamentos (DORATIOTO, 2002; LUCENA FILHO, 2000). Mulheres também eram convocadas para participar da guerra (esposas com ou sem filhos que acompanharam seus maridos) e prostitutas que auxiliavam as tropas cuidando dos doentes e feridos (SILVA, 2015 p.1050).

Como a apresentação “voluntária” dos indígenas como soldados não estava surtindo o efeito esperado, as autoridades provinciais convocaram todos os Diretores Gerais e Parciais para que fossem recrutados à força. Em Ofício datado em 30 de agosto de 1866, o Diretor Geral dos Índios José Roiz Leite Pitanga informa ao Presidente da Província de Alagoas José Marthins Pereira Alencastro as medidas de persuasão que vinham sendo tomadas.

Quando officiei aos respectivos Directores das Aldeias, p a xamarem os indios as armas (como me ordenou V. Exa) foi declarando a elles, que impregassem sua influencia, e prestigio p a que eles fossem como voluntários formarem o corpo de reserva do nosso Estado em operação nos campos do Paraguaí; que não só gozavão o bem das vantagens efferecidas pelo nosso Monarcha, como voltarão, logo que se concluisse

a guerra aos seus patrios lares, o que não sucedia se fossem recrutados; tendo a convicção de que voluntários eles não vão, dei ordem logo, para depois que empregassem os meios de persuasão, e eles se furtassem as normas de sua livre vontade recrutados. De novo vou repetir aos Directores a ordem de recrutarem os índios a que estiverem em seu alcance pode V. Exa contar que passo para cumprir a ordem de quadrar a V. Exa com alguns índios para a organização do corpo de reservas que tem de marcar para o teatro da Guerra. (ANTUNES, 1984, p.129-130).

Sem a eficácia do emprego da força no recrutamento, é oferecido dinheiro (soldo) àqueles que se voluntariassem a integrar as tropas. Em novo ofício, datado de 28 de setembro de 1866, o mesmo Diretor Geral José Roiz Leite Pitanga dirige-se ao Presidente da Província para fazer uma denúncia. É que o “soldo de 200 réis” prometido em Resolução da Assembleia Provincial “por gratificação às famílias dos combatentes” do aldeamento de Jacuípe estava sendo oferecido pela metade, isto é, 100 réis, oferta que os indígenas não aceitaram.

Ao primeiro apelo que fez o Governo aos Índios sob minha guarda prontamente se apresentarão da Aldeia de Jacuípe quarenta índios; mas pedindo Gonçalves Campos para a metade do soldo, e gratificação ficar para as famílias dos índios que com tanta abnegação e patriotismo marcarão respondeu-me que não avia ordem para isto, fiquei triste, e espantou-me uma tal resposta para que injusto (...) convidar-se voluntários para o teatro da guerra e sem que eles possam dispor da metade de seus vencimentos a suas famílias, esfriarão todos”

Como se pode ver, as populações indígenas desenvolveram diversas estratégias de resistência contra os sistemas institucionalizados de violência e opressão próprios do “processo civilizatório” impostos pelo estado. Esta história ainda precisa ser contada. Fato é que os povos indígenas estão aí para provar que o “sistema” não venceu e mantém importantes movimentos sociais reivindicatórios, principalmente pela demarcação de suas terras.

O “processo civilizatório” não terminou e esta conduta de raiz colonial se concretiza na dificuldade que os povos indígenas alagoanos encontram atualmente para terem suas terras demarcadas e suas identidades étnicas reconhecidas pelos órgãos oficiais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A leitura das fontes históricas do século XIX apresentadas neste artigo ampliou a minha compreensão e abriu fendas para reflexões sobre a questão indígena em Alagoas. Embora o conhecimento histórico seja essencial no trabalho do etnólogo, não resta dúvida que concluo este artigo com uma perspectiva que, muitas vezes, nos faz falta quando nos voltamos para a análise do material etnográfico pesquisado. O olhar sobre as populações indígenas numa perspectiva temporal, mais do que uma reconstrução do passado, nos dá suporte para uma compreensão mais complexa dos fenômenos sociais do presente.

O que denominei de “submergências étnicas” mais do que uma “viagem de volta” ao passado foi um caminho aberto para a compreensão das “emergências étnicas” que presenciamos hoje. Confesso não nutrir muita simpatia por este termo por ser partidário da ideia de que os povos indígenas em Alagoas nunca “emergiram”, sempre estiverem aí. Talvez “emergiram” para nós, estudiosos e para os agentes do estado. Mas eles sempre estiveram lá, nós é que não os víamos ou não os queríamos ver. São, como foram no passado, uma “presença incômoda” para boa arte da sociedade brasileira.

O que as fontes consultadas evidenciam sobre as populações indígenas são processos de usurpação, desterritorialização, deslocamentos, “mistura”, doutrinação religiosa, violência, opressão e tentativas de controle por parte do estado. Esforços infrutíferos tendo em vista o crescimento demográfico e a pluralidade étnica indígena em Alagoas hoje. Estes grupos não podem ser responsabilizados por terem perdido seus referenciais sócio territoriais originais num processo que não foi desencadeado por eles. Negar-lhes terra, identidade e diferença não é ética e moralmente justo, sem dizer da ilegalidade jurídica.

Gosto de uma definição de Eduardo Viveiros de Castro sobre quem é ou não indígena e que a meu ver é o espelho dos processos históricos vividos pelos povos indígenas em Alagoas.

“Comunidade indígena é toda comunidade fundada em relações de parentesco ou vizinhança entre seus membros. O “ou” aqui é evidentemente inclusivo: “seja parentesco, seja vizinhança”. Este é um ponto importante, porque ele impede uma definição genética ou genealógica de comunidade. A ideia de vizinhança serve para sublinhar que “comunidade” não é uma realidade genética; por outro lado, colocar “relações de parentesco” na definição permite que se contemplem

possíveis dimensões translocais dessa “comunidade”. Em outras palavras, a comunidade que tenho em mente é ou pode ser uma realidade temporal tanto quanto espacial. Em suma, “parentesco” e “território”, para falarmos como Morgan, são tomados aqui como princípios alternativos ou simultâneos de constituição de uma comunidade. Convém sublinhar o caráter não-geométrico desse território: a inscrição espacial da comunidade não precisa ser, por exemplo, concentrada ou contínua, podendo ao contrário ser dispersa e descontínua”. (VIVEIROS DE CASTRO, 2006, P. 15).

Tomando como referência as fontes consultadas neste artigo, os conceitos de terras, territorialidades e etnicidades indígenas foram permanentemente submetidos às oscilações semânticas conforme os interesses das elites políticas e econômicas do período em questão. As manipulações de sentidos, independentemente de serem movidas por interesses racionais de viés econômico-capitalista ou “inconscientes” numa perspectiva histórico-culturalista, causaram uma verdadeira catástrofe na ordem dos sistemas sócio territoriais indígenas. Suponho que a “inconstância da alma selvagem” de que nos fala Viveiros de Castro (2002) sobre os ameríndios seja o segredo para que povos indígenas em Alagoas (a despeito dos esforços do estado e da sociedade civil para que fossem “extintos”) tenham passado por constantes transformações sem deixar de ser o que sempre foram: indígenas.

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Manuel Correia de. 2005. **A guerra dos cabanos**. Recife, Ed. UFPE.
- ALMEIDA, Luiz Sávio. 1999. **Os Índios nas fallas e Relatórios Provinciais das Alagoas**. Maceió, EDUFAL.
- ALMEIDA, Luiz Sávio de; GALINDO, Marcos. 2002. **Índios do Nordeste: temas e problemas**. v. 3. Maceió, EDUFAL.
- ALMEIDA, Rosely Batista. 2005. A Guerra do Brasil com o Paraguai: A presença de grupos indígenas no conflito (1860-1870). **Anais do XXIII Simpósio Nacional de História**, Londrina, p.01-08.
Disponível em: https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548206573_96e9b60f77444cbbd7b8b9eaf237cb51.pdf (Acesso em 04 de julho de 2023).
- ANTUNES, Clóvis. 1984. **Índios de Alagoas. Documentário**. Maceió, EDUFAL.
- BANIWA, Gersem Luciano dos Santos. Indígenas antropólogos: Desafios e perspectivas. **Novos Debates/ABA** 2(1): 2-17, 2015. Disponível em: <http://novosdebates.abant.org.br/revista/index.php/novosdebates/article/view/102/78> (Acesso em 06 de julho 2023).
- BARTOLOMÉ, M. A. 2006. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. **Revista Mana**. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (Museu Nacional/UFRJ), 12 (1), p. 39–68.
- CARVALHO, J. M. de. 1988. A política de terras: o veto dos barões. **Teatro de sombras**. Rio de Janeiro, Vértice.
- CAVALCANTE, J. L. 2005. A Lei de Terras de 1850 e a reafirmação do poder básico do Estado sobre a terra. **Revista Histórica**, n. 2, p. 01-07. Disponível em: <http://www.historica.arquivoestado.sp.gov.br/materias/anteriores/edicao02/materia02/LeideTerra.pdf> (Acesso em 03 de julho de 2023).
- COELHO, Mauro Cezar. 2016. **Do sertão para o mar: um estudo sobre a experiência portuguesa na América: o caso do Diretório dos Índios (1750-1798)**. São Paulo, Editora Livraria da Física.
- DORATIOTO, Francisco. 2002. **Maldita guerra: nova história da Guerra do Paraguai**. São Paulo: Cia. das Letras.
- DUARTE, Abelardo. 1968. Tribos, Aldeias, & Missões de Índios de Alagoas. **Revista do Instituto Histórico de Alagoas**, vol. XXVIII, Maceió, Alagoas.

LINDOSO, Dirceu. 1983. **A utopia armada: rebelião de pobres nas matas do tombo real**. São Paulo, Editora Paz e Terra.

LUCENA FILHO, Márcio. 2000. **Pernambuco e a Guerra do Paraguai: o recrutamento e os limites da ordem**. Programa de Pós-Graduação em História (Dissertação de Mestrado), Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco. 1998. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Revista Mana**. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (Museu Nacional/UFRJ), abril, v.4/1, p. 47-77. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/LXbFMZgsrbyVpZfdbdjy6zm/?lang=pt> (Acesso em 02 de julho de 2023).

RAMOS, Alcida Rita. 2016. Por uma crítica indígena da razão antropológica. **Série Antropologia**, 455, Universidade de Brasília, Brasília.

ROSA, Marcelo Caetano de Cernev. 2003. Considerações sobre duas diferentes formas de se fazer etnologia. **Terra e Cultura**. Ano19, nº 37, jul./dez., p. 39-55. Disponível em: https://web.unifil.br/docs/revista_eletronica/terra_cultura/37/Terra%20e%20Cultura_37-4.pdf (Acesso em 03 de julho de 2023).

SILVA JÚNIOR, Aldemir barros da. 2011. Terra e trabalho: indígenas na Província das Alagoas. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**, p. 02-15, São Paulo. Disponível em: http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300559177_ARQUIVO_Aldemirbarros.pdf (Acesso em 01 de julho de 2023).

SILVA, Amaro Hélio Leite. 2007. **Índios do Nordeste, Temas e Problemas**. Serra dos Perigosos: guerrilha e índio no sertão de Alagoas, Vol. 7, Maceió, EDUFAL.

SILVA, Amaro Hélio Leite da. 2019. Trabalho indígena na formação das Alagoas (Século XIX). Apontamentos. **Caeté - Revista de Ciências Humanas**, Universidade Federal de Alagoas, Campus do Sertão, VI Nº2, 31-54. Disponível em: <https://www.seer.ufal.br/index.php/revistadecienciashumanascaete/article/view/9718> (Acesso em 29 de junho de 2023).

SILVA, Edson. 2007. Índios no Nordeste: história e memórias da Guerra do Paraguai. Revista Eletrônica História em Reflexão (online): Vol. 1 n. 2 – UFGD – Dourados/MS. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/historiaemreflexao/article/view/383> (Acesso em 02 de julho de 2023).

SILVA, Edson. 2015. A história contada pelos que voltaram”: história e memórias indígenas no Nordeste sobre a Guerra do Paraguai. **Diálogos** (Online), Universidade Estadual de Maringá, v. 19, n.3, p. 1043-1063. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/Diologos/article/view/33730> (acesso em 29 de junho 2023).

SILVA, Natalia Moreira da. 2012. **Papel de índio: políticas indigenistas nas províncias de Minas Gerais e Bahia na primeira metade dos oitocentos (1808-1845)**. Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de São João del-Rei (Dissertação de Mestrado, orientador: Prof. Dr. João Paulo C. S. Rodrigues).

SILVA, Wesley de Oliveira. 2021. Muralhas do Sertão: os aldeamentos coloniais na Guerra de Palmares (Século XVII), **Revista de História da Universidade Estadual de Goiás**, v.10, n.2, jul./dez, p. 22-33.

Disponível em: <https://www.revista.ueg.br/index.php/revistahistoria/article/view/11770> (Acesso em 26 de junho de 2023).

SILVA, Wesley de Oliveira. 2022. **Índios de guerra: aldeamentos e tropas indígenas na capitania de Pernambuco entre 1660 e 1695**. Dissertação de Mestrado (Orientadora Profa. Dra. Mariana Albuquerque Dantas), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Rural De Pernambuco, Recife.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 1999. Etnologia Brasileira. In: Miceli, Sérgio (org.). **O que ler na Ciência Social Brasileira (1970-1995)**. São Paulo, Editora Sumaré.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. 2002. **A Inconstância da Alma Selvagem e Outros Ensaios de Antropologia**. São Paulo, Cosac & Naify.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2006. No Brasil, todo mundo é índio, exceto quem não é. **Povos Indígenas no Brasil**, Instituto Sócio Ambiental, Rio de Janeiro. Disponível em:

https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/No_Brasil_todo_mundo_%C3%A9_%C3%ADndio.pdf (Acesso em 20 de julho de 2023).

“POR HOJE É SÓ HOLLYWOOD”: ANÁLISE A RESPEITO DA MORTE NO MÉXICO E NO HAITI E O PODER DOS FILMES NA DISSEMINAÇÃO DA CULTURA***"FOR TODAY IT'S JUST HOLLYWOOD": ANALYSIS OF DEATH IN MEXICO AND HAITI AND THE POWER OF FILMS IN THE DISSEMINATION OF CULTURE*****Beatriz Freire Guimarães⁴⁷**

profbeatrizguimaraes@gmail.com

Sebastião Lacerda de Lima Filho⁴⁸

arqueologiasobradinho@gmail.com

Manoel Odorico de Moraes Filho⁴⁹

odorico@ufc.br

Danielle S. Macedo⁵⁰

danielle.macedo@ufc.br

Emmanuel Stéphane Laurent⁵¹

stephanelaurent95@gmail.com

RESUMO

As concepções acerca do fenômeno da morte nas diversas sociedades são profundamente influenciadas por fatores de natureza religiosa e cultural. Embora existam diferenças marcantes nos métodos e práticas adotados, muitos rituais compartilham fundamentos semelhantes, que visam preservar a memória e a identidade dos respectivos povos. Na América Latina, especificamente no México e no Haiti, observa-se que tanto os haitianos quanto os mexicanos possuem uma concepção da morte que enfatiza a importância da celebração, dos rituais e das crenças espirituais. Contudo, em virtude de fatores religiosos e, sobretudo, do poder da mídia, a percepção da morte no Haiti, associada ao Vodou, é frequentemente estigmatizada fora do país, gerando temor e preconceitos, em grande parte devido à imagem macabra disseminada pelos filmes de Hollywood. Em contrapartida, as representações divulgadas acerca da celebração festiva e colorida da morte no México exercem um fascínio que atrai visitantes ao país. Dessa forma, o propósito deste artigo é abordar, de maneira didática, as diferenças e semelhanças na forma como a morte é percebida nesses países, fornecendo informações básicas sobre a cultura religiosa desses povos. O projeto é fruto da colaboração científica e desdobramentos de uma pesquisa maior intitulada *“Projeto Vodou: estudos de Antropologia Cognitiva, Etnobotânica e Medicina Tradicional na Isla Hispaniola: mar do Caribe”*.

⁴⁷ Universidade Federal do Ceará – UFC.⁴⁸ Universidade Federal do Ceará – UFC.⁴⁹ Universidade Federal do Ceará – UFC.⁵⁰ Laboratório de Neuropsicofarmacologia. Programa de Pós-graduação em Medicina Translacional (PPGMDT/NPDM).⁵¹ L'Académie National Diplomatique et Consulaire (ANDC), Haiti.

Palavras-chaves: Morte; Vodou; Religião; Educação; Identidade; Colaboração científica.

ABSTRACT

Conceptions about the phenomenon of death in different societies are deeply influenced by religious and cultural factors. Although there are marked differences in the methods and practices adopted, many rituals share similar foundations, which aim to preserve the memory and identity of the respective peoples. In Latin America, specifically in Mexico and Haiti, both Haitians and Mexicans have a conception of death that emphasizes the importance of celebration, rituals and spiritual beliefs. However, due to religious factors and, above all, the power of the media, the perception of death in Haiti, associated with Voodoo, is often stigmatized outside the country, generating fear and prejudice, largely due to the macabre image disseminated by Hollywood films. On the other hand, the representations disseminated about the festive and colorful celebration of death in Mexico exert a fascination that attracts visitors to the country. Thus, the purpose of this article is to address, in a didactic way, the differences and similarities in the way death is perceived in these countries, providing basic information about the religious culture of these peoples. The project is the result of scientific collaboration and the unfolding of a larger research project entitled "*Vodou Project: studies in Cognitive Anthropology, Ethnobotany and Traditional Medicine on Isla Hispaniola: Caribbean Sea*".

Keywords: Death; Vodou; Religion; Education; Identity; Scientific collaboration.

INTRODUÇÃO

É verdadeiramente perturbador testemunhar a ingratidão do ser humano diante da inevitabilidade e imponência da morte e suas implicações nos campos culturais, cosmológicos e sociais. Como pode alguém não se sentir fascinado por aquela que é a única certeza que acompanha cada passo de nossa existência? Neste momento, não se trata de abordar os desejos obscuros e doentios de tirar a própria vida ou ceifar a vida alheia⁵². Estamos falando, sim, da profunda vontade de compreender e estudar esse fenômeno inescapável que é a morte, para que, independentemente das crenças individuais, possamos encontrar algum conforto diante do destino já traçado. A compreensão de tal fenômeno inerente a nossa espécie serve também de alento para nos

⁵² Para compreensão de aspectos relacionados com tais observações é fundamental a leitura da obra "**O suicídio**" do sociólogo francês Émile Durkheim, trabalho escrito originalmente em 1897. Na mesma, questões profundas de ordem social associada a muitos elementos do viver, interagir, sofrer e morrer são abordados e reflete questões relacionadas as transformação dos indivíduos em sociedade tanto do ponto de vista individual quanto os impactos coletivos da noção de morte e sofrimento.

situar enquanto seres biologicamente ativos no planeta e fornece implicações e desdobramentos no que se refere as nossas relações culturais e sociais. Nos confere um lugar de destaque como uma das poucas espécies amplamente documentada que tem consciência e registra, assim como a que se “apavora”, “entristece” ou “festeja” a passagem por tal evento e momento na sua vivência e história.

Como cita o personagem Chicó⁵³ de Ariano Suassuna, a morte *“igual a tudo que é vivo num só rebanho de condenados. Porque tudo que é vivo morre!”*, essas palavras sombrias nos lembram que a morte é o grande igualador, reunindo a todos nós, independentemente de nossa posição social, riqueza ou poder e ao abraçarmos a morte com uma fascinação inquietante, mergulhamos em um turbilhão de questionamentos e reflexões. Compreender sua presença constante nos permite vislumbrar a fragilidade da vida e valorizar cada momento como se fosse o último suspiro.

Portanto, é imperativo que o homem desperte para a grandiosidade e complexidade da morte para estudá-la, explorá-la e abraçá-la como uma parte indissociável de nossa jornada. Que possamos nos unir como “desgraçados” em um rebanho, compartilhando nossa humanidade e encontrando consolo no conhecimento de que não estamos sozinhos nessa estrada tortuosa chamada vida.

Não existe no mundo acadêmico um acordo ou contrato que estabeleça o controle de uma área específica para estudar a morte, logo, abordando aspectos históricos e antropológicos, o objetivo principal deste trabalho consiste em realizar uma análise acerca da percepção da morte nas culturas do Haiti e do México. Busca-se não apenas elucidar as diferenças e semelhanças existentes, mas também destacar o papel cinematográfico na disseminação de estereótipos negativos da cultura haitiana e na promoção de uma visão turística dos mexicanos, visando contribuir para uma compreensão mais ampla e combater o preconceito decorrente do desconhecimento.

A metodologia utilizada neste trabalho baseia-se em leituras especializadas e no método comparativo que:

Segundo FACHIN (2001) o método comparativo consiste em investigar coisas ou fatos e explicá-los segundo suas semelhanças e suas diferenças. Permite a análise de dados concretos e a dedução de

⁵³ Contador de causos, covarde e trovador, Chicó é um dos grandes personagens do “**O Auto da Compadecida**”, obra do escritor paraibano Ariano Suassuna, originalmente elaborada no ano de 1955.

semelhanças e divergências de elementos constantes, abstratos e gerais, propiciando investigações de caráter indireto (PUC-RIO, n.d, p.117).

Desse modo, uma análise histórica desses lugares permite uma compreensão maior sobre as suas particularidades, inclusive como a historicidade dos fatos religiosos influenciam no cotidiano da população. Nesse sentido, é fundamental um estreito diálogo com a antropologia uma vez que a devoção assume diferentes configurações ao considerar sua composição societária, econômica e política, abordando inclusive, o impacto das produções de Hollywood em todo o mundo contribuindo para a construção preconceituosa e distorcida dos ritos fúnebres no Haiti, bem como fortalecendo e impulsionando o turismo no México através de um mesmo fato: a morte.

O modo como as diversas sociedades enxergam a morte está intimamente ligada às heranças culturais e religiosas, assim cada cultura interpreta a morte de uma maneira diferente, seja como o fim da existência ou apenas uma transição para outra vida. Aqui nos debruçamos sobre a cultura haitiana e mexicana. no Haiti há uma forte crença na vida pós morte, no México ela é celebrada durante o Dia dos Mortos, uma festividade que honra aqueles que já foram, porém, para uma melhor compreensão é necessário entender o cenário em questão.

Começando pelo Haiti, é importante ressaltar que apesar de sua história normalmente ser contada a partir da colonização, suas raízes são mais profundas. Segundo Noel (2017, p.39) O nome de Haiti ou “Ayiti”, quer dizer, terra alta, terra montanhosa, o nome dado à ilha pelos seus primeiros habitantes nativos, os tainos e os arawaks.

A influência dos primeiros moradores desta terra se faz presente ainda hoje, na linguagem com algumas palavras e expressões taínas incorporadas nos idiomas locais do Caribe, como o haitiano crioulo e o espanhol caribenho. Se apresentam na alimentação com base em raízes como a mandioca, o milho, a batata-doce, banana e o abacaxi. No artesanato com as técnicas de tecelagem, cerâmica e escultura utilizadas pelos taínos que ainda são preservadas e praticadas em algumas comunidades caribenhas e até mesmo na medicina tradicional com o uso de ervas e plantas medicinais, utilizadas em algumas ilhas do Caribe e sobretudo, por terem deixado variados resquícios na Espiritualidade, nas crenças e rituais taínos que continuam a influenciar as práticas espirituais de algumas comunidades caribenhas, como na religião vodu haitiana.

Sobre a morte, para eles a organização se dava, Segundo Alexandre (2022, p.46):

Normalmente, os naboríás e nitáínos de grupos menores e inferiores eram enterrados em vilarejos e assentamentos parecidos a cemitérios. Os caciques e seus familiares, por sua vez, frequentemente eram enterrados em cavernas. A maioria das cavernas comportava, também, pictogramas e pinturas rupestres mostrando evidências de que esses locais escolhidos para o sepultamento já eram apontados como divinos para os taínos por séculos. Grande parte dos enterros em cavernas não estava íntegra, o crânio do cacique era removido do corpo e o restante era queimado – o crânio geralmente era usado para formar um novo cemitério – e em seguida, os ossos seriam coletados e colocados nos locais sagrados para os caciques, dentro de uma ou muitas cavernas.

Infelizmente, a chegada dos europeus resultou em conflitos e doenças introduzidas que por sua vez causaram um impacto devastador nas diferentes populações que habitaram o que hoje chamamos de continente americano e muito especialmente a região caribenha. Em 1492 com a chegada dos espanhóis o Haiti passou a ser uma colônia e cada vez que exploravam o ouro, mais comunidades que habitavam tal ilha caribenha desaparecia. Segundo Noel (2017, pp. 39 - 40):

A extração de ouro chegou a fornecer 500.000 peças por ano para a Espanha. Africanos, com a condição de escravos, substituíram os nativos, que já eram insuficientes, nos campos de extração de ouro. Os nativos sobreviventes do trabalho servil começaram a se revoltar; assim, do meio deles se levantou um cacique com nome de Henri, junto a um grupo dos revoltados se refugiaram nas montanhas para obter sua independência. Essa conquista foi obtida por um período de 13 anos. Foi a abertura do período do fugitivo (Marronage, ou em espanhol Cimarrón, que significa a fuga dos escravos para a floresta). A população nativa desapareceu do Haiti algumas décadas depois, mas alguns nativos formaram uma mestiçagem com os novos chegados da África e da Europa ocasionando a configuração populacional que temos hoje na região.

No século XVII, os piratas e corsários franceses estabeleceram-se em La Tortue (Tortuga), autodenominando como “irmãos da costa”, buscando ampliar territórios e explorar outras regiões e colônias. Na ocasião, atacaram os espanhóis durante diferentes sangrentos combates, até que em 31 de agosto de 1640, expulsaram os ingleses da ilha de Tortuga e pouco depois a França começou a marcar seu território, principalmente a partir de 1664.

Em 1697 o rei da França se apropriou da parte ocidental da ilha por meio do Tratado de Ryswick, um acordo assinado em 1697 entre diferentes países europeus para encerrar a Guerra dos Nove Anos⁵⁴, ajudaram a restaurar a estabilidade na Europa. O acordo tinha como objetivo principal resolver disputas territoriais e políticas entre as nações envolvidas na guerra, um marco importante para promover a paz e evitar conflitos futuros. Segundo Noel (2017, p. 41):

Ele dividiu a ilha em duas partes: a parte oriental (atual República Dominicana, Pequena Espanha ou ainda Espanhola) e a parte ocidental (atual República do Haiti, Pequena Francesa, ou ainda Perle des Antilles, a Pérola das Antilhas). Essa aquisição marca o começo da ambição colonial francesa. Desde então, a história das duas repúblicas é dividida e apresenta uma série de contrastes e particularidades que continuam a marcar a realidade da ilha.

A colônia foi um verdadeiro sucesso, 75% do comércio mundial de açúcar saía da colônia francesa (Haiti île de Saint-Domingue), importância era tanta que tudo que acontecia na metrópole refletia diretamente na colônia. Por exemplo, com a Declaração dos Direitos Humanos fez com que “homens de cor” tivessem direito ao voto, algo que claramente desagradou os brancos por medo de uma revolta e reforçou a presença do racismo.

Durante os confrontos entre brancos e mulatos, a vitória não estava sempre do mesmo lado. Às vezes, os brancos triunfaram, outras vezes eram os mulatos que venciam, mas sempre estava associado à quantidade de escravos que lutavam aos seus lados. Esses momentos serviram para que os escravizados se tornassem mais conscientes de suas capacidades e reconhecessem que também poderiam lutar por sua liberdade. Nesse contexto Dutty Boukman emergiu como líder da revolução, assumindo a liderança da luta pela liberdade dos escravizados, após alguns meses do início da revolta, Boukman foi morto e decapitado pelos franceses em novembro de 1791⁵⁵.

⁵⁴ Segundo Clark (1988), entende-se como **Guerra dos Novos Anos** um conflito que ocorreu na Europa entre os anos de 1688 e 1697. Ela envolveu várias potências europeias, como a França, a Inglaterra, a Holanda, Irlanda e outros países. A guerra teve origem em disputas políticas e religiosas, especialmente entre católicos e protestantes. Durante os nove anos de guerra, houve batalhas e confrontos em diferentes regiões da Europa. O objetivo principal das nações envolvidas era garantir seu poder e influência política por todo o continente.

⁵⁵ Segundo o **Censer and Hunt, Liberty, Equality, and Fraternity (2009)**, o sinal para iniciar a revolta foi dado por Dutty Boukman, um sumo sacerdote do Vodou e líder dos escravos quilombola, e Cecile Fatiman,

Com a necessidade de um novo líder, surge Toussaint presença fundamental durante a revolução haitiana, onde ele organizou e liderou uma rebelião bem-sucedida contra as forças coloniais. Ele estabeleceu um governo independente no Haiti e implementou reformas sociais, econômicas e políticas que ajudaram a fortalecer o país. Além disso, Toussaint resistiu a tentativas de reconquista por potências estrangeiras, defendendo a independência do Haiti. Sua liderança visionária foi crucial para estabelecer o Haiti como a primeira nação independente liderada por pessoas de ascendência africana nas Américas.

Em junho de 1802, Toussaint foi preso e deportado para a França por Napoleão Bonaparte e lá morreu, no mesmo ano. Napoleão preocupado com a economia e principalmente com os ideais de liberdade que corriam pela colônia, resolveu restituir a escravidão. Segundo Noel (2017, p. 59):

Em novembro de 1802, ele começou uma caçada de extinção aos negros. Muitos foram capturados, fuzilados, enforcados ou queimados vivos. Os mulatos sofreram a mesma perseguição. Rochambeau pediu à França em torno de 35.000 soldados para finalizar esse trabalho de aniquilação, mas Napoleão só podia enviar 10.000. Para economizar munições e para se “divertir”, o general Rochambeau enviou ao Mar do Cabo Haitiano (Cap Haitien) milhares de negros vivos amarrados a cadáveres de pessoas que haviam sido torturadas e enforcadas. O objetivo era intimidar os rebeldes que restaram e manter o controle francês por todo o território.

Após a morte de Toussaint Louverture, Jean-Jacques Dessalines assumiu a liderança da Revolução Haitiana e diante desse massacre, “devolveu na mesma moeda” massacrando os brancos da colônia. A guerra aparentava ser uma guerra racial, mas a sua verdadeira causa não estava na questão de cor, mas em derrotar a todo custo a burguesia francesa (Noel, 2017, p.60).

A revolução foi uma grande rebelião de escravos contra o domínio colonial francês, com o objetivo de conquistar a liberdade e a independência, em 16 de novembro, os guerreiros negros e mulatos se posicionaram no Cabo Haitiano para enfrentar as forças

mambo/sacerdotisa Vodou, durante uma cerimônia religiosa em Bois Caiman, na noite de 14 de agosto de 1791.

repressivas lideradas por Rochambeau⁵⁶. No dia 18 de novembro, ocorreu a batalha final, um momento decisivo extremamente violento que resultou na evacuação de Rochambeau e seus soldados da ilha. Em 29 de novembro de 1803, foi publicada uma declaração preliminar, e a Declaração Final da Proclamação à Liberdade foi emitida em 31 de dezembro de 1803.

Em 1804, o Haiti se tornou o primeiro país independente liderado por pessoas de ascendência africana nas Américas, mas longe de um processo pacífico, como menciona Joseph (2023, n.p):

o país passa a ser dividido estruturalmente em duas partes distintas – os crioulos (*antigos livres*) e bossales (*novos livres*) que existiam desde o século XVIII e levariam ao fenômeno de “dois Haitis”. Os conflitos entre essas duas classes irão dominar a situação sociopolítica do país até hoje. Partindo dessa perspectiva, o Haiti, desde então, teria duas culturas opostas: por um lado, uma cultura oficial (família moderna, francês, catolicismo e instituições) centrada no poder do Estado – imposta pela classe elitista; por outro lado, uma cultura popular (lakou, crioulo, vodu e kombit) representada pelo campesinato que, por sua vez, estaria fora do Estado.

Após a independência, enfrentou desafios políticos e sociais, incluindo disputas internas pelo poder e instabilidade governamental com sucessivas mudanças de governo e golpes de Estado que serão abordados no desenvolvimento deste trabalho, afinal a situação desgovernada que o país se encontra atualmente acaba por, mesmo que indiretamente, reforçar estigmas a respeito da cultura haitiana.

Para completar, o país também enfrentou desastres naturais, como terremotos e furacões, que causaram devastação e dificultaram ainda mais sua recuperação. O Haiti continua enfrentando desafios socioeconômicos significativos, como pobreza, desigualdade e falta de infraestrutura adequada, mas apesar dos desafios, o povo haitiano

⁵⁶ Segundo o historiador James Perry na obra **Exércitos arrogantes: grandes desastres militares e os generais por trás deles** (2005): Donatien-Marie-Joseph de Vimeur, Conde de Rochambeau foi um general francês que liderou as forças repressivas durante a Revolução Haitiana. Ele foi enviado por Napoleão Bonaparte para tentar retomar o controle da colônia do Haiti e restaurar a escravidão. No entanto, ele foi derrotado pelas forças rebeldes lideradas por Toussaint Louverture e posteriormente por Jean-Jacques Dessalines. Na rendição de Cap Haitien, Rochambeau foi capturado a bordo da fragata Surveillante por uma esquadra britânica sob o comando do capitão John Loring e regressou a Inglaterra como prisioneiro em liberdade condicional, onde permaneceu internado durante quase nove anos. Ele foi mortalmente ferido na Batalha das Nações, e morreu três dias depois em Leipzig (Alemanha), aos 58 anos.

demonstra resiliência e busca superar as dificuldades para construir um futuro melhor para o país (LIMA FILHO et. al., 2023).

Enquanto isso em outro ponto da América, o México nos transporta para um passado fascinante, onde povos com suas próprias línguas, religiões e sistemas tecnológicos construíram impérios hierarquizados e monumentais, como as impressionantes pirâmides no Vale dos Deuses de Teotihuacán ou as encontradas na região de Chichén Itzá e Tulum, na península de Yucatán, desafiando a visão eurocêntrica da civilização.

Segundo Morais (2006, p. 3) Quando os espanhóis chegaram à América, o Reino Asteca⁵⁷ já havia feito inúmeras conquistas e se expandido pelo México Central. A civilização asteca, que floresceu na Mesoamérica, especificamente no Vale do México, tinha Tenochtitlán como sua capital, localizada onde hoje se encontra a Cidade do México.

Originalmente, os astecas estavam sob a proteção dos tepanecas, uma outra civilização mesoamericana e isso implicava em uma obrigação dos astecas em pagar tributos aos tepanecas. Contudo, no século XV, os astecas insurgiram-se contra os tepanecas, conseguindo vencê-los. Este evento marcou o término da dominação tepaneca e assegurou a independência dos astecas.

Com a conquista da independência, os astecas estabeleceram uma sociedade estratificada, composta por quatro grupos principais: o imperador, a nobreza, os cidadãos comuns e os escravos. A religião asteca era politeísta e acreditava-se que os sacrifícios humanos eram essenciais para manter a ordem com os deuses e por consequência a ordem do mundo. Entre os traços da cultura asteca nos dias de hoje, pode se citar a comemoração do *Dia de los Muertos* que já era comemorado muitos antes da chegada dos colonizadores. O que se constata é que suas ideias e práticas misturam o catolicismo à cultura nativa transformando no grande festival que conhecemos atualmente e amplamente difundido por todo o México.

⁵⁷ Entende-se por **Civilizações Pré-colombianas**, as sociedades que ocupavam o que hoje conhecemos como México e outros países da América Central, a exemplo da Guatemala, Belize, Honduras, Costa Rica e outros. Também chamada de civilizações mesoamericanas por autores como Robert Carmack (1996) e Linda Manzanilla (1989). As civilizações mesoamericanas foram sociedades que habitaram a região central das Américas entre 2500 a.C e 1521 a.C. eram diversificadas em elementos culturais, sociais, tecnológicos e cosmológicos.

A chegada dos europeus ao México, liderada por Hernán Cortez, resultou em uma mudança drástica e desastrosa para os povos indígenas e após a conquista, o México foi incorporado ao Vice-Reino da Nova Espanha; Estabelecido em 1521, era um vasto território que se estendia pela América do Norte e Central, incluindo as atuais nações de México, Guatemala, Honduras, Nicarágua, El Salvador, Belize e Costa Rica. Além disso, o Vice-Reino também tinha jurisdição sobre o arquipélago das Filipinas na Ásia (ARCHER, 1997, p. 110).

O governo era uma monarquia, com o rei da Espanha como o monarca supremo. O vice- rei, nomeado na Europa, governava o vice-reino em nome do rei. Antonio de Mendoza y Pacheco foi o primeiro a ocupar esse cargo. Durante a colonização, os espanhóis aproveitaram as estruturas sociais pré-existentes para estabelecer seu controle sobre a população local. Os vários séculos de domínio espanhol sobre determinados territórios do continente americano modificaram completamente a estrutura social e cultural da região (ARCHER, 1997, p. 114).

Em 1810 os padres, Miguel Hidalgo e José Maria Morelos deram início ao movimento de independência do México. O processo uniu grupos improváveis como os liberais e os conservadores que lutavam para construção de uma sociedade organizada e livre.

É necessário frisar que a presença de religiosos na luta política foi fundamental, após a independência oficial em 1821, a utilização dos símbolos religiosos amalgamados de uma tradição católica e indígena formou uma nova identidade cultural de ação política vinculada a um sistema de anseio por transformações sociais reivindicadas até a atualidade (OLIVATO, 2011, p. 25; ARCHER, 1997, p. 117).

No que diz respeito às culturas mexicanas e haitiana, as duas realidades são ricas e diversas, com muitos aspectos únicos, embora tenham sido marcadas por histórias de lutas, resistências e apropriações culturais que permanecem profundamente enraizadas na sociedade contemporânea. Reflexo de uma necessidade de sobrevivência e manutenção de sua herança ancestral, mas que necessita e não inválida a presença de elementos atuais, inerentes as próprias transformações históricas e sociais que ambas enfrentam nos dias atuais. Estas transformações e adequações refletem a necessidade de adaptarem e se fortalecerem enquanto países.

No caso do México, estamos nos referindo a uma cultura nativa que sofreu apropriação cultural por parte dos colonizadores europeus. Esta apropriação foi estrategicamente utilizada como um meio de facilitar a difusão de suas crenças cristãs entre a população indígena buscando mantê-las sob controle e domínio.

Este processo de sincretismo religioso resultou em uma fusão de religiões antagônicas e miscigenação de culturas que ainda são evidentes na cultura mexicana atual de norte a sul do país. Muito embora existam uma série de particularidades se levarmos em consideração a amplitude territorial e cultural do México atual. Assim, cada grupo trouxe consigo suas próprias tradições religiosas, as quais foram permeadas por situações de conflito e resistência diante da cultura dominante. Nesse contexto, surgiram distanciamentos e aproximações, resultando em um caráter híbrido, aberto à mobilidade, plasticidade e trocas simbólicas no cotidiano (PEREIRA & PAULINO, 2021, p.54; ARCHER, 1997, p. 126).

Por outro lado, no Haiti, se desenvolveu e se ampliou uma nova religião, prática ou fenômeno cultural-religioso como reflexo e necessidade de resistência dos africanos que foram trazidos como escravos para o Novo Mundo, especialmente para a Isla Hispaniola entre os séculos XVII e XVIII. Esta religião, que mistura elementos das crenças africanas com o cristianismo, foi muitas vezes praticada de maneira velada, já que a prática de suas crenças originais era estritamente proibida pelos senhores de escravos. Esta forma de resistência cultural e espiritual desempenhou um papel crucial na preservação da identidade e da dignidade dos africanos escravizados e continua a ser uma parte vital da cultura haitiana⁵⁸.

A ênfase desta análise comparativa reside na investigação de razões que possam justificar a maneira pela qual a mídia propagou as culturas de maneiras tão acentuadas. É amplamente reconhecido que, embora essas culturas não sejam idênticas, elas compartilham semelhanças em sua filosofia e essência, principalmente no que diz respeito ao fenômeno da morte.

Após uma análise cuidadosa, concluímos que a discrepância observada não se deve necessariamente a um acontecimento histórico, uma vez que as duas culturas

⁵⁸ Segundo Lima Filho et. al. (2023) “A religião Vodou tem seu berço de nascimento e suas raízes práticas na África Ocidental, especialmente em países como Togo, Guiné, Benim, Gana e Nigéria e no antigo Reino de Daomé. Muitos elementos foram incorporados pelos grupos de africanos escravizados e levados para a região de Saint-Domingue e Isla Hispaniola, a partir da fixação na região caribenha e na busca por sobrevivência e manutenção da herança ancestral/cultural”.

sofreram intervenções europeias e tiveram que criar estratégias de resistência, principalmente cultural. Seria simplista e impreciso acusar um desprezo geopolítico por parte das potências mundiais⁵⁹, que são responsáveis por uma grande parte das produções midiáticas sobre os dois países, já que ambos lidam com tais adversidades.

Assim, somos levados a considerar que o motivo para tamanha distinção pode residir, mais uma vez, no racismo e especialmente no medo pelo desconhecido em lidar com as diferenças culturais, em como tratar “os outros”. Também é possível que esteja relacionado a xenofobia e suas implicações culturais⁶⁰. Este é um problema complexo e multifacetado que permeia muitos aspectos da sociedade e pode, infelizmente, influenciar a maneira como diferentes culturas são representadas na mídia. Portanto, é crucial continuar a investigar e desafiar essas representações, a fim de promover uma compreensão mais precisa e respeitosa de todas as culturas.

BREVE RELATO SOBRE A CULTURA HAITIANA E SUAS PERCEPÇÕES SOBRE A MORTE

O Haiti está localizado na América Central (Fig. 1), porção Oeste da Ilha Hispanica, no mar do Caribe, fazendo fronteira terrestre com a República Dominicana (a leste), tem a dimensão territorial de 27.750 km², sua capital é Porto Príncipe e o clima tropical.

⁵⁹ É oportuno lembrar que no atual governo dos Estados Unidos da América (USA), liderado por Joe Biden, assim como no governo de Barack Obama, existiu/existem políticas que auxiliam a situação dos imigrantes Haitianos causando uma maior flexibilidade, mas não foi um cenário predominante na história da relação entre os dois países. Por exemplo, durante o mandato de Donald Trump, se constata que ocorreu uma das maiores campanhas por deportação de cidadãos mexicanos, haitianos e latino-americanos como um todo. Houve um vasto projeto de deportação de imigrantes nas mais diferentes escalas sociais por todo o território norte-americano.

⁶⁰ Compreendemos a Xenofobia, nesta pesquisa, como um tipo de preconceito caracterizado pela aversão, hostilidade, repúdio ou ódio aos estrangeiros. Normalmente é baseado em fatores históricos, culturais, religiosos, dentre outros. Tal realidade tem crescido em muitos países desenvolvidos pelo mundo e demonstra a indiferença e mentalidade de uma parte da sociedade desses países.

Fig.1 - Localização do Haiti em relação a América Central.

Fonte: <https://mapamundial.co/m/mapadeHaiti>

A cultura haitiana, assim como toda América Latina e Caribenha, é constituída a partir das influências dos nativos, africanos e europeus. No que se refere aos africanos, a triste viagem entre a pátria mãe e o novo mundo era conduzida pelos sons de lamentos e o balanço do mar. Não qualquer mar, mas aquele que levava seus filhos em navios negreiros dos quais ninguém mais voltava. Ao desembarcarem carregavam consigo seus costumes e sua fé, na mente e coração e lutaram para mantê-los vivos no mundo inóspito e desconhecido nos quais os mesmos eram incorporados ou submetidos. Segundo Noel (2017, p. 66):

Assim, surgiu o sincretismo religioso, através da criação de uma seita, que, oficialmente, acabou se tornando uma religião: o voodoo Dahomey vodun, que significa espírito ancestral. O voodoo foi oficializado no dia 4 de abril de 2003, pelo decreto do presidente Aristide, na ocasião de nosso bicentenário de Independência, porque a maioria do nosso povo acredita que foi, através dessa religião, que alcançamos nossa Independência.

Existia entre os colonizadores a preferência por escravizados de etnias diferentes, assim os traficantes de escravos “*utilizaban la técnica de mezclar africanos de diferentes etnias*” (GRAU, 2009, p. 27) como uma forma de dificultar a relação entre eles e evitar possíveis complôs contra o poder do Homem Branco, os senhores de terra. Noel (2017, p. 68) dizia que:

Os colonizadores tinham consciência de que o idioma é uma força. Mas, com o tempo, passaram a repetir o que eles falavam, não corretamente, mas depois de certo tempo, mais do que repetir, também conseguiram criar um idioma, que é uma variação do francês com as línguas africanas.

O Kreyól (créole), foi essencial para suprimir as diferenças étnicas e estabelecer a comunicação que levou à revolução e à liberdade no Haiti, embora o francês ainda seja a língua oficial em várias instituições, desde 1961, o Kreyól é reconhecido como língua oficial ao lado do francês e sua utilização pode ser verificada em todas as regiões do país, bem como nas mais diferentes escalas da sociedade haitiana. Apresenta dois dialetos distintos: o *fablas* e o *plateau*. Também, se constata sua dominância e ampla presença especialmente em comunidades interioranas e campestres, bem como sendo falada por grupos de famílias que imigraram para diferentes partes do mundo⁶¹.

Além da língua, o haitiano estabeleceu sua própria tradição folclórica baseada nas músicas, contos e danças ancestrais, que foram repassadas de geração em geração entre os africanos. Tais procedimentos e performances são reflexo de uma necessidade de vivência cultural e de fortalecimento identitário. Por exemplo, o folclore haitiano é, em grande parte, uma forma de luta contra a opressão, a negação e o autodesprezo. Outra importante ferramenta de resistência foi o sincretismo religioso nomeado Vodou, como menciona Hurbon:

[...] Essa resistência se fez justamente sobre a base das crenças antepassadas. Desde os navios negreiros, pelo suicídio, pela greve de fome, pela recusa de medicamentos, o vento da revolta começou a soprar: os negros deixavam os corpos aos brancos e iam reunir-se no mundo de seus avôs. Não vamos levantar o número das rebeliões

⁶¹ Segundo o **Haitian Creole Dictionary (2021)** “...cerca de 4,5 milhões de imigrantes falam o crioulo haitiano em outros países, tais como Canadá, Estados Unidos, França, República Dominicana, Porto Rico, Cuba, Bahamas e Brasil”. Mas os números são bem maiores pelo mundo”.

registradas desde o início do tráfico. Nosso objetivo agora é simplesmente recordar como o Vodou foi à primeira forma de resistência contra a escravidão. Os historiadores costumam designar pelo termo *Marronage* (os Quilombos brasileiros) a fuga dos escravos das plantações de cana e oficinas, para lugares inacessíveis onde reconstituíam a solidariedade étnica, recriavam suas tradições antepassadas e redescobriam a unidade espiritual para melhor afrontar os senhores brancos. É aí, nessas comunidades de resistência, que se constrói a consciência da autonomia política e cultural dos escravos. Nessa época, o Vodou é a religião que realiza a coesão dos escravos, impelindo-os à luta contra o domínio dos brancos (HURBON, 1987, p.67).

Assim, o Vodou é mais que uma manifestação religiosa, é uma resposta à exploração econômica, social, cultural e cosmológica dos brancos, ademais é uma forma de autocuidado, o Vodou Como ressalta Blanc, não é apenas uma religião, é também um sistema de cuidados de saúde, incluindo a saúde mental, que inclui práticas de cura, a promoção da saúde e prevenção de doenças e promoção do bem-estar coletivo e pessoal (BLANC, 2010, p. 2)⁶².

De tal modo, no voduísmo o homem é compreendido como um “microcosmo” – um pequeno universo que reflete o mundo inteiro, seus adeptos acreditam na existência de seres espirituais que habitam a natureza e influenciam a vida das pessoas, logo, tudo está interconectado. Os *loas* são as entidades que permitem uma relação direta entre os homens e o criador e cabe a eles protegerem e ajudarem as pessoas através de uma série de ritos e cultos. A natureza se apresenta como um elemento muito relevante nessa busca mágica-sagrada (LIMA FILHO et. al., 2023, p. 8).

O culto do Vodou, particularmente na cultura haitiana, é uma maneira de encontrar respostas e significados para os eventos da vida. Os praticantes acreditam que essas respostas estão intrinsecamente ligadas ao seu universo simbólico. Em vez de separar as coisas em categorias distintas, eles buscam uma compreensão holística do mundo ao seu redor. Nessesentido, o Vodou é mais do que um sistema de crenças; é uma forma de interpretar e interagir com o mundo, onde tudo está conectado. Portanto, o culto do Vodou é uma maneira de encontrar respostas e significados para os eventos da vida, refletindo a

⁶² Para mais detalhes e uma melhor compreensão da religião Vodou e da sua relação com a medicina tradicional haitiana e caribenha, favor verificar a obra de Anthony Blanc **“Rekonstriksyon: la pratique clinique médiée en situation de post-urgence. Haïti”** (2010). Ou o compêndio de textos sobre o tema organizado por Alfredo Martin, chamado de **“O Vodou no universo simbólico haitiano”** (2013).

visão de mundo dos praticantes. Assim, do ponto de vista hermenêutico, os haitianos estão sempre em busca de recompor na atualidade, a ruptura histórica com a África perdida de seus antepassados (HURBON, 1987, p 16; LIMA FILHO et. al., 2023, p. 5).

A prática ancestral do Vodou nas colônias revelava uma linguagem única, onde a consciência despertava para a profunda distinção entre o mundo dos oprimidos, os escravos, e o mundo dos opressores, os senhores. O Vodou transcende a mera junção de elementos ou princípios espirituais, sendo um modo de vida e uma filosofia que orienta os seguidores, regulando seu comportamento social através de um código ético único. Tanto que, em 1757, Makandal, um escravo guineense, liderou um grupo de fugitivos, adotando a crença do Vodou como um compromisso e cultivando a convicção de que a libertação da escravidão exigia engajamento político e um pacto ético baseado na confiança absoluta, elementos fundamentais do Vodou. Até os dias de hoje, Makandal é reverenciado como um profeta no Haiti. A respeito dos eventos relacionados Hurbon (1987, p.69) nos diz que:

[...] em 1791 uma cerimônia do Vodou, célebre na história do país, representou o engajamento definitivo dos negros na luta pela independência. Nessa ocasião, foi selado pacto de sangue pelo qual os escravos comprometiam-se a exterminar os brancos e a criar uma comunidade autônoma e um refúgio seguro para todos.

Durante a colonização, os escravizados africanos mesclam elementos da religião católica às suas práticas tradicionais, contudo esse processo não foi tão simples uma vez que tais sujeitos eram de regiões diferentes e seguiam religiões, às vezes semelhantes, outras vezes bastante distintas entre si. Tal procedimento possibilitou a adoração das divindades africanas de maneira sutil, possibilitando a emergência de cultos que misturavam os mais diversos tipos de tradições. Segundo Verger (1997, p. 22) a presença das religiões africanas no Novo Mundo é *"uma consequência imprevista do tráfico de escravos"*.

Em linhas gerais, a Igreja católica teve uma participação ativa na colonização do Haiti, exercendo influência na construção da identidade religiosa, nesse contexto, uma das maneiras de preservar o culto às suas entidades era associá-las aos santos católicos como a associação de Legba com São Pedro, Erzulie com a Virgem Maria e Papa Loko com São

Francisco de Assis. Essa fusão entre o Vodou e o catolicismo possibilitou a preservação de suas tradições religiosas, como mostra a (Fig. 2) e (Fig. 3). Apesar de ser espaços de venda de materiais associados aos cultos e devoção do vodou, há claramente referências ao catolicismo com imagens de santos como São Sebastião ou do próprio Jesus Cristo, ou São Jorge como mostra a (Fig. 4).

Fig. 2 - Centro de Botanika, local de venda de boa parte dos materiais usados pelos vodúístas com presença do sincretismo e referências ao catolicismo. Região de Anse-à-Pitres, Haiti.



Créditos de imagem: Sebastião Lacerda de Lima Filho (2023).

Fig. 3 - Parte das pesquisas de documentação e estudo do fenômeno e prática Vodou no sudeste do Haiti. Hounfour/Peristile Vodou do houngan Jean Baptiste na região de Anse-à-Pitres.



Crédito de imagem: Sebastião Lacerda de Lima Filho (2023).

Na prática do vodou, a natureza desempenha um papel fundamental tanto que nos rituais vodous, são utilizados materiais biodegradáveis, como cabaças, bambu e cuias de coco, em vez de plásticos ou vidros. Isso permite que esses materiais sejam facilmente absorvidos pela natureza, contribuindo para um ambiente menos poluído e demonstrando a relação de incorporação e ancestralidade por parte dos grupos praticantes de tal religião. É de fato, uma associação direta com a mãe terra e sua mescla de elementos sagrados que se perpetuam do passado ao presente e fornece muitos dados para compreensão da essência religiosa do Vodou (Fig. 4 e 5)⁶³.

⁶³ Segundo Lima Filho e colaboradores (2023) os Honfours/Peristiles Vodous são locais sagrados onde são realizados diferentes rituais da religião Vodou e estão distribuídos por todas as partes no Haiti, sendo encontrados grandes templos em cidades maiores, mas também espaços menores de culto ao Loas em comunidades mais interioranas.

Fig. 4 - Vista parcial da comunidade de Anse-à-Pitres, localizada na região sudeste do Haiti, com destaque para parte da vida interiorana. O vilarejo em questão entrega parte das regiões foco de estudo do Projeto Vodou de documentação de práticas culturais e medicina tradicional



Créditos de imagem: Sebastião Lacerda de Lima Filho (2023).

Fig. 5 - Documentação e visita a diferentes hounfours/peristiles vodous para compreensão das práticas culturais na região sudeste do Haiti. Na imagem registro dos bonecos Poumpa/ponpon.



Créditos de imagem: Sebastião Lacerda de Lima Filho (2023).

No contexto da morte, existe um ritual chamado "*pou dèfen yo*" que é realizado em homenagem aos falecidos. Durante esse ritual, são realizados banquetes em que

alimentos e bebidas são oferecidos como oferendas aos espíritos dos defuntos, como uma forma de honrar e manter o vínculo com os ancestrais. Esses rituais têm grande importância na conexão espiritual e cultural da prática do Vodou no Haiti, onde eles acreditam fortemente na relação direta entre a vida e a morte e sua flexibilidade intensificada com as práticas vodous.

Partindo dessa noção de morte e vida e sua presença nos costumes e crenças haitianas, noções que permeiam o imaginário cultural e religioso/cosmológico desse país caribenho, o site Luto Curitiba, compartilhou no dia 23 de março de 2023 uma breve nota sobre os rituais fúnebres no Haiti, mencionando que entre sua realização e performances se observa:

Uma das práticas mais conhecidas no Haiti é o “*ritual do gede*”. Este é um ritual que homenageia o espírito do gede, considerado o guardião dos mortos. Durante o ritual, os participantes se vestem com roupas coloridas e máscaras para honrar os espíritos dos mortos. Música e dança são uma parte importante do ritual, que é uma celebração da vida e da morte. Outra tradição importante no Haiti é o “*velório de nove noites*”, que é um período de luto e celebração que dura nove dias. Durante esse período, familiares e amigos se reúnem para prestar homenagem ao falecido. O objetivo é ajudar a alma do falecido a fazer a transição para o mundo dos mortos de forma pacífica. Durante o velório de nove noites, os participantes cantam e rezam em voz alta, enquanto outras pessoas preparam comida e bebida para os visitantes. A comida é colocada em uma mesa em frente à casa do falecido, e os visitantes podem comer e beber enquanto se lembram da pessoa falecida. Outra tradição importante no país é a prática de enterrar os mortos em caixões coloridos e personalizados. Os caixões são frequentemente pintados com cores brilhantes e desenhos, e são uma forma de homenagear a personalidade do falecido. Essas tradições são exemplos de como outras culturas lidam com a morte de forma diferente do que estamos acostumados. No Haiti, a morte é vista como uma parte natural da vida e uma transição para outra vida. As tradições e práticas em torno da morte são uma celebração da vida e uma forma de honrar aqueles que já partiram.

Em um artigo publicado no site Vice, Usher (n.d) destaca a cidade de Jacmel – região localizada na região sul da ilha, beirando o mar do Caribe – como um exemplo notável da cultura funerária haitiana em suas mais expressivas manifestações. Jacmel é amplamente reconhecida por suas festividades carnavalescas, nas quais as práticas do vodou e as tradições funerárias, incluindo o uso de caixões coloridos, são proeminentes e

estão diretamente relacionadas. Cidades relacionadas como Thiote e La Bruja também realizam tais eventos.

No Haiti, existem várias práticas, tanto diretas quanto indiretas, relacionadas ao funeral. Em muitas dessas práticas, é comum que os participantes entrem em um estado de transe, utilizando certas substâncias como um meio de estabelecer uma conexão com o mundo espiritual⁶⁴. O “Kanaval”, a versão haitiana do Carnaval, não é uma tradição funerária por se, mas é uma celebração da vida que também presta homenagem aos falecidos de forma alegre e livre. Além disso, há a celebração do Rara, que ocorre durante a Quaresma e atinge seu ápice na Semana Santa. Embora o Rara não seja explicitamente sobre a morte, ele tem uma forte ligação com o espiritual e o sobrenatural, incluindo a veneração e a memória dos mortos e dos espíritos dos antepassados.

É imprescindível destacar a relevância do enfoque no vodou haitiano neste momento. No Haiti, essa religião ancestral e profunda alcançou o status de religião oficial, e embora seja fundamentada nos princípios de respeito e harmonia, ainda enfrenta adversidades preconceituosas, mesmo dentro das fronteiras do próprio país. Prospere e Gentini (2013) mencionam em sua pesquisa que:

(...) o Vodou, predominante nas comunidades rurais no Haiti, muitas vezes é taxado como a causa de atraso do país por aqueles que quiseram transfundir nas veias dos moradores dessas comunidades uma missão civilizadora via catolicismo e protestantismo, as quais sempre defenderam que essa seria a única maneira pela qual o povo haitiano poderia se tornar “desenvolvido”, “moderno” e “civilizado” (PROSPERE E GENTINI, 2013, p. 80).

É importante compreender que o vodou haitiano não é a causa dos problemas enfrentados no Haiti. Esses problemas são, na verdade, resultado das relações de exploração a princípio baseada no trabalho escravo, depois na disputa de poder marcada pelo autoritarismo e violência pelo qual o país e sua população foram submetidos durante tantos anos de impactos e devastação. Atribuir esse quadro de miserabilidade ao Vodou

⁶⁴ Em vários hounfours/Peristiles espalhados pelo país, os sacerdotes vodous ou mambos realizam uma série de preparados que permitem que os voduístas interajam com os *loas* e alcancem o que a neurociência vai chamar de “estados alterados de consciência”. Tais eventos e momentos, realizados com a presença de símbolos e desenhos chamados de *vèves* e demais práticas são fundamentais para manutenção da vida e dos cultos dessa religião.

é muitas vezes reforçar a visão negativa da religião tão estereotipada pela mídia, especialmente pelo cinema que abrange não só o público infantil, mas também adulto.

Essa manipulação pejorativa da religião e cultura haitiana pode ser comprovada por meio de análises comparativas com o México, outro país latino-americano, e seus modos de lidar com a morte, seja nas reflexões construídas no passado, mas sobretudo no presente. Mesmo porque, apesar das semelhanças, como o uso de cores alegres e rituais em memória dos falecidos, no México essas práticas são divulgadas de forma fantástica, atraindo turistas, enquanto no Haiti são ignoradas ou associadas de forma tenebrosa e pejorativa ao vodou, cultos pagãos. Magia negra, ou associação com o obscuro. Realidade, claro, que não se assemelha com a realidade observada e documentada no país por muitos investigadores do tema.

Além disso, essas diferenças também envolvem as questões sociais e econômicas no Haiti, como a pobreza, a instabilidade política e a falta de infraestrutura. Tais elementos contribuem para a percepção negativa do país e uma visão distorcida e falseada da realidade. Esses problemas afetam a qualidade de vida da população e dificultam o desenvolvimento socioeconômico, o que pode ser interpretado erroneamente como reflexo da cultura haitiana. Assim, para que se compreenda e se construa um paradoxo reflexivo e analítico entre ambos os países e culturas é imprescindível uma análise mais profunda da cultura mexicana.

BREVE RELATO SOBRE A CULTURA MEXICANA E SUAS PERCEPÇÕES SOBRE A MORTE

O México, terra de contrastes e belezas naturais, é como um presente triangular estendido por mais de 3000 km de noroeste a sudeste, entre os oceanos Pacífico e Atlântico (Fig. 4). Suas paisagens exuberantes abrigam três grandes conjuntos hidrográficos, fluindo como veias que alimentam a vida deste país. O clima tropical varia em suas nuances, abraçando o território com calor e frescor.

Fig. 4 - Localização geográfica do México no continente americano.

Fonte: Site História Alternativa. Disponível em:
<https://althistory.fandom.com/es/wiki/M%C3%A9xico>

O México é um país colonizado pelos espanhóis, e da mesma maneira que os demais países ibero-americanos carrega em seus processos sociais e comunicativos uma mescla das culturas que se refletem em suas tradições. Nesse sentido, é possível observar elementos católicos e mesoamericanos em torno da morte, criando cerimônias sincréticas que misturam o sagrado e o profano, essas práticas têm raízes pré-hispânicas e remontam às culturas antigas, como Astecas, Maias, Nahuatl e Totonecas, que praticavam o culto aos mortos, celebrando a vida dos ancestrais há pelo menos três mil anos (Archer, 1997, p. 32).

Segundo o antropólogo e historiador Villasenor (2012, p.38):

A origem do dia dos mortos tem raízes nas culturas indígenas pré-hispânicas centro-americanas. A maneira própria da representação da morte, durante a festividade, acontece com humor, afabilidade e, até com certa ironia, manifestos tanto nas gravuras, como nas músicas, nas caveiras de açúcar com os nomes de pessoas. No Dia dos Mortos a cultura popular mexicana festeja, se diverte e brinca de forma irônica com a morte, misturando o sagrado e o profano, criando um sincretismo religioso que mistura tradições religiosas do catolicismo e dos povos indígenas originários.

A celebração dos mortos estava ligada ao calendário agrícola pré-hispânico e ocorria durante a época da colheita. Era como o primeiro período de abundância, o primeiro banquete, após a escassez dos meses anteriores e a introdução do catolicismo pelos espanhóis acabou por promover a forma religiosa de culto indígena aos mortos, resultando em um sincretismo religioso que perdurou por muitos séculos. Para os astecas a morte era a maneira de participar das forças criadoras dos deuses e suas manifestações na vida. Eles acreditavam que nem a vida, nem a morte, lhes pertencia, tudo era um capricho dos deuses e que eles estavam condenados a experimentar o que fosse definido por tais seres sagrados (GALLEGO, 2007, p. 94).

Ainda sobre tais reflexões sobre o Dia dos Mortos, Villasenor (2012, p. 40) nos esclarece que para os mexicanos:

Os que morressem poderiam ir para um dos três lugares nos quais se acreditava, dependendo da causa da morte. Se se morresse por enfermidade ia-se para um lugar sem luz e sem janelas, sem oportunidade de sair; se se morresse por afogamento ou por doenças contagiosas ia-se para o paraíso, onde havia muita comida e diversão; quando se morria em batalhas ou as mulheres morriam durante o parto, iam ao céu onde vive o Sol. As culturas pré-colombianas acreditavam na imortalidade da alma e na sua vida além-túmulo ao se desprender do corpo. Para eles, a morte não significava o fim da existência, mas uma mudança comum.

Os Maias e os Astecas, por exemplo, já possuíam suas próprias cerimônias fúnebres, sendo extremamente desafiador para os colonizadores eliminarem tais práticas que está intimamente ligada ao seio cultural dessas civilizações. Diante disso, eles recorriam à estratégia do acultramento, assimilando e adaptando uma nova cultura com o objetivo de extingui-la de forma lenta, mas gradual. Esse processo envolvia absorver costumes, valores e práticas, como é claramente visto no caso do Dia dos Mortos, como mencionar Villasenor (2012, p. 40)

Os missionários católicos durante a colonização espanhola, embora tentassem acabar com os costumes indígenas do culto aos mortos, apenas conseguiram modificar essas tradições e transferir o culto aos mortos para a data da festa cristã do dia de "*todos os santos*" e dos "*fiéis defuntos*", nos dias 01 e 02 de novembro de cada ano. A tradição da celebração dos mortos, entretanto, permaneceu mais ou menos igual aos

costumes originais dos diversos povos indígenas. Assim, a população deu destaque à festa do dia dos mortos, sendo parte do imaginário e da cultura popular mexicana, passando a ser vivida de maneira sincrética, misturando culturas indígenas e catolicismo.

Ainda que boa parte da população desconheça a origem da festa, o dia dos mortos é comemorado de forma leve e colorida ao som de músicas, bebidas alcoólicas, caveiras de açúcar, flores, rufas e velas entre muitas outras formas que pode variar de região para região, contudo conservando a cultura tradicional de cada lugar e família (Fig. 5).

A celebração aos mortos pode ocorrer tanto nos túmulos quanto nos altares temáticos, erguidos nas casas, o importante é que tudo esteja de acordo com o gosto do defunto, assim a pobre alma pode aproveitar ao máximo sua visita, interagindo com seus familiares, colegas e permitindo um pouco de alento e nostalgia durante o tempo de festejos, o que é por si mesmo os anseios dos que ficaram em vida. Trata-se de um momento colorido de muitas comilanças e bebedeiras. Momentos de celebração. A festividade é presidida pela “Dama da Morte”, mais conhecida como *La Catrina*, personagem criada e imortalizada por José Guadalupe Posada⁶⁵

⁶⁵ Se trata de uma figura de destaque no país. Foi um litógrafo político mexicano que usou a impressão relevo para produzir ilustrações populares e um grande defensor da cultura popular do país.

Fig. 5 - Vista parcial de um cemitério no estado de Oaxaca, cidade no sul do México, durante suas festividades relacionados ao Dia dos Mortos.



Crédito: Google Fotos, 2022.

Vale ressaltar que embora haja uma semelhança entre o modo como a morte é vista no Haiti e no México, estão longe de serem iguais, porém, ambas mantêm o desejo de preservar a memória de um ente querido falecido, encarando como um rito de continuidade e não um fim como de costume na cultura Ocidental europeia cristã. A festividade continua sendo realizada como forma de preservar a memória dos falecidos, mas como valorização da vida (Fig. 6).

Fig. 6 - Vista de parte dos desfiles de comemoração do Dia dos Mortos no Pueblo Magico de Xico, comunidade localizada no interior de Veracruz, Mexico.



Créditos de imagem: Sebastião Lacerda de Lima Filho (2019).

Quanto à perspectiva mexicana sobre a morte, podemos até mesmo mencionar o modo como esta ultrapassou as barreiras territoriais e imaginárias. Locais que não fazem nenhuma menção a cultura mexicana, vendem e propagam tal cultura, como por exemplo, na cidade de Areia, Paraíba, nordeste do Brasil, há a venda de artefatos com caveiras mexicanas no Engenho do Triunfo e que terminam por ampliar essa manifestação cultural de forma enorme (Fig. 7).

Fig. 7 - Chaveiro de Caveira Mexicana vendida no Engenho Triunfo em Areia – PB.



Crédito: Beatriz Freire Guimarães (2023).

Após um breve apanhado percebe-se de forma mais clara as semelhanças e distinções entre as duas culturas. No México Segundo Botelho, Darcie & Gobbi (2019, p.203):

O Dia dos Mortos nasceu de manifestações populares espontâneas, mostrando sua força nas casas mexicanas e revelando ao mundo suas cores, sabores e uma forma diferente de olhar a morte. “Como processo cultural e, sobretudo, comunicacional”, enquadrando-se nas festas de caráter espontâneo, pois são representadas por comemorações em conjunto com a população e inclui festejos folclóricos.

No que diz respeito ao Haiti, a crença nessa relação entre vida e morte é bastante significativa, ela desempenha um papel ativo de caráter social, cultural e cosmológico, tendo sido amplamente percebido para além do cristianismo e protestantismo observado no país. Os ritos antigos manifestados na religião Vodou como suporte e norteammento popular parece demonstrar a forte presença de tais costumes por parte dos haitianos. É impossível andar por qualquer região do país e não se deparar com os diferentes templos e grupos voduístas em atividades. Essas pessoas, sacerdotes e sociedades secretas relacionadas atuam na organização social ao passo que permitem que um outro lado da vida e da morte seja percebida na cultural local, regional e nacional. A história do país,

que não deixa de ser entendida de forma complexa e de resistência se fundamenta e se amplia nas teias de perseguições no passado e ainda no presente, e que, não deixam de ser alimentadas pela visão pejorativa e distorcida difundida pela indústria cinematográfica.

ANÁLISES COMPARATIVAS E O QUE OS FILMES RELATAM

Tanto no Haiti como no México, o modo como eles lidam e homenageiam seus ancestrais tem muito a ensinar para a cultura ocidental, principalmente nos aspectos relacionados ao respeito e a dignidade necessárias para manutenção do espírito humano. Tais observações nos levam a concordar com o importante historiador francês Philippe Áries, quando aponta que aprendemos na nossa cultura a temer a dor causada pela perda do outro, logo fugimos da morte, criando lacunas onde pensamos escapar desse medo *“um medo tão profundo que não se exprimia senão por interditos, ou seja por silêncios.*

A Partir de então não haverá mais representações da morte” (Áries, 2021, p.151). Ao contrário desses países que apesar de suas diferenças culturais e religiosas, apresentam algumas semelhanças ritualísticas para honrar e lembrar seus mortos. Podemos elencar entre essas paridades o respeito e veneração aos mortos que se perpetua do passado ao presente. Ambas as culturas nutrem um profundo respeito pelos falecidos manifestados no zelo e cuidado com que preservam e divulgam sua memória. Em algumas dessas práticas culturais, existem claramente a influência religiosa. No Haiti, por exemplo, a religião vodou influencia fortemente a maneira como os mortos são honrados e enterrados e como a “presença” dos mesmos continuam a exercer influência sobre os vivos.

No México, o Dia dos Mortos é uma fusão de crenças indígenas e catolicismos mesclados de forma sincrônica e plural. Assim, ambas realizam o uso de rituais e símbolos específicos. No Haiti, isso pode envolver a crença em zumbis e o uso de poções para causar estados de morte ou semimorte, enquanto no México, são utilizados altares coloridos decorados com itens que têm significado simbólico, como o *“pan de muerto”* *“tamales”* e fotografias do falecido.

Outra semelhança percebida é que em ambas as culturas as celebrações são eventos comunitários que envolvem música, dança e festividades e que congregam as mais diferentes escalas da sociedade em diferentes momentos do ano. Elas são vistas não apenas como uma maneira de lembrar os mortos, mas também de celebrar a vida e refletem a necessidade humana de honrar aqueles que partiram, mantendo uma estreita relação com a espiritualidade e ancestralidade. Porém, a colonização de pensamentos persevera mundialmente e à indústria cultural, principalmente a cinematográfica vem contribuindo para a disseminação dessas culturas, nem sempre de forma positiva como no caso do Haiti ao divulgar o vodou como uma narrativa maléfica reduzida a bonequinhos espetados por agulhas, rituais de magia negra e/ou ocultismo, propagando informações falsas no solo fértil dos preconceitos e intolerâncias religiosas em um mundo com tantos contrastes e com amplo crescimento das críticas cerca das diferenças.

O cinema enquanto veículo de entretenimento, tem a capacidade de influenciar o espectador, de transmitir um estilo, uma cultura e de construir uma ideal de realidade e valores nesses espectadores. Desde a sua criação o cinema seduz o público e carrega consigo a capacidade de registrar aspectos da vida social, muito embora nem sempre forneça versões coerentes do mundo, das relações e/ou da vida. De acordo com Fischer (2007, p. 4), as narrativas midiáticas desempenham um papel crucial em nossa busca por compreensão e conexão com nossas próprias histórias, emoções, medos, aspirações e sonhos.

Essas narrativas, que são veiculadas através de várias plataformas de mídia, como cinema, internet e televisão, servem como espelhos simbólicos de nossas experiências mais variadas.

Essas experiências, por sua vez, atuam sobre nós de maneiras profundas e significativas, acionando nossas memórias e, ao mesmo tempo, construindo e reconstruindo nossa compreensão de nossa história pessoal e social. Este processo contínuo de construção e reconstrução de nossa narrativa pessoal e social é fundamental para nossa identidade e nosso senso de pertencimento e empatia no mundo. Atua como um vetor de compreensão da realidade.

Portanto, as narrativas midiáticas não são apenas histórias que consumimos passivamente; elas são, em vez disso, ferramentas poderosas que usamos ativamente para dar sentido à nossa existência e para nos situar dentro do tecido mais amplo da sociedade

e da cultura. Através dessas narrativas, somos capazes de explorar e expressar nossos medos mais profundos, nossos desejos mais ardentes e nossos sonhos mais queridos, e é nesse processo de exploração e expressão que encontramos um pouco de nós mesmos (FISCHER, 2007, p. 294- 295).

O problema das mídias, especificamente dos filmes, está em promover a cultura dominante através das imagens captadas pela lente cinematográfica, deixando o espectador vulnerável à manipulação, por não estar plenamente consciente das mensagens e valores subjacentes que estão sendo transmitidos através do conteúdo da mídia. Isso ressalta a importância de promover a alfabetização midiática e o pensamento crítico entre os espectadores para capacitá-los a navegar de forma eficaz e responsável no cenário da mídia contemporânea (FANTIN, 2003, p. 09).

A influência cinematográfica na imaginação do telespectador é refletida no medo que muitas pessoas sentem a respeito do vodou, esse temor tem suas raízes nos filmes hollywoodianos a exemplo da “Maldição dos mortos-vivos” um filme que explora a temática dos zumbis, mesclando ficção com fatos verídicos. A adaptação para o cinema foi feita a partir do livro *The Serpent and the Rainbow*, publicado em 1988, uma obra que segundo Ebert (1998, n.p):

foi inspirado em um livro de Wade Davis, um cientista de Harvard que investigou a sociedade vodou do Haiti e identificou duas das drogas usadas para a "zombificação" - drogas que diminuem tanto a taxa metabólica de suas vítimas que eles parecem mortos e são enterrados, apenas para serem desenterrados mais tarde e revividos.

Todavia, é importante lembrar que conteúdos que exploram o voduísmo também é disponibilizado a crianças, como o filme “A princesa e sapo” da Disney, onde o vilão da história o Dr. Facilier (Fig. 8) e (Fig. 9) ou “Homem das sombras” descreve é um feiticeiro Vodou, que usa sua persuasão para atrair pessoas para fazer negócios com eles. O filme se passa na cidade de Nova Orleans, nos EUA, que é conhecida por sua rica cultura vodou. Na obra, o uso de máscaras e ambientes assustadores reforçam a estereotipação em relação à religião, o que pode gerar medo no público infantil e por consequência preconceitos enraizados. Não é novidade que o cinema, especialmente o norte-americano venha realizando tal procedimento de estereotipar outras culturas como

reforço para controle e manipulação como pode ser verificado em muitas análises críticas sobre o tema. A produção literária que em boa parte antecede tais produções também está cheia de exemplos que possibilita-nos entender como tais modelos podem ampliar a distorção e destruição de culturas ou sua total falsificação perante fatos reais.

Fig. 8 - Ilustração do Dr. Facilier do filme A Princesa e o Sapo da Disney.



Fonte: Miguel Serpa (2019). Disponível em:

<https://medium.com/@migdomserpa/a-princesa-e-o-sapo-2009-d804044dd81c>

Fig. 9 - Vilão do filme A princesa e o Sapo, utilizando o Boneco Vodou



Fonte: John Boone e Jenna Mullins. disponível em:

<https://www.eonline.com/news/541908/all-of-the-disney-villains-ranked>

Outros filmes também podem ser mencionados por contribuírem para tal noção distorcida das coisas e fatos: Maldita Sorte (2008), Amores Divididos (1997) e Adoradores do Diabo - The Believers (1987). A questão central na discussão dessas produções, reside na sua representação do Vodou, com raras exceções como é o caso de

“Zumbi Child” de 2019, dirigido por Bertrand Bonello, que apesar do olhar eurocêntrico lançado sobre os haitianos, o cineasta procura sair do óbvio, abordando questões como escravidão, religião, memória e identidade através de um paralelo traçado entre a França e o Haiti, mostrando culturas e vidas diferentes.

Como já foi mencionado anteriormente neste estudo, a prática religiosa do Vodou tem uma conexão profunda e intrínseca com a cultura do Haiti, influenciando significativamente a maneira como os haitianos lidam com o conceito de morte. No entanto, é importante ressaltar que essa visão distorcida contribui para a demonização do Haiti. A representação negativa do Vodou, como retratada em certos filmes, além de reforçar a manutenção de estereótipos falsos pode levar a uma compreensão equivocada da cultura haitiana e de sua religião e práticas sociais, alimentando preconceitos e discriminação. De acordo com Lígia Helena Souza:

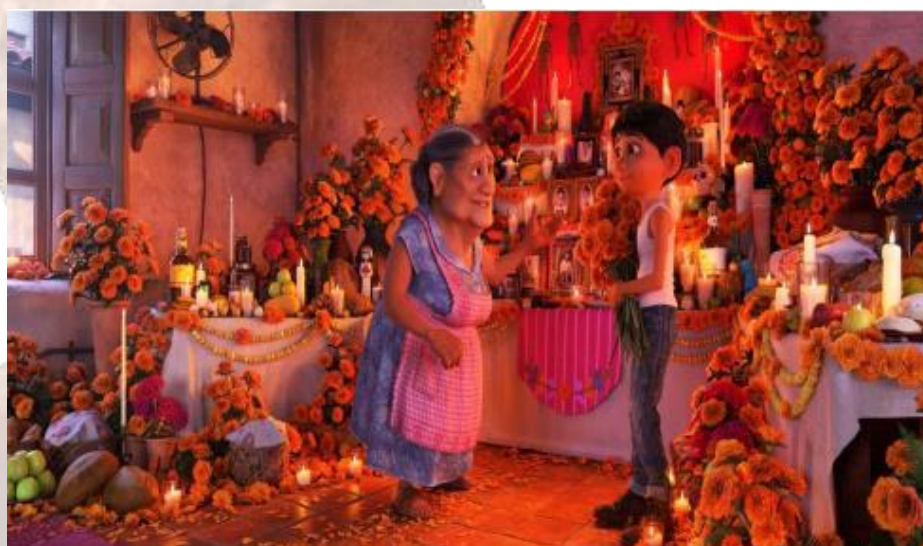
Em Zumbi Child, a legião dos mortos, por exemplo, o vilão é o feiticeiro vodu, assim como era para os haitianos, mas, no lugar de impedir que sua vítima experimentasse a liberdade trazida pela morte, Legendre (Lugosi), um homem que não é negro, mas tem um sotaque diferente do americano (o ator era húngaro), quer dominar a mente dos visitantes (especificamente a loira Madeline Short, vivida por Madge Bellamy) e tirar a sua liberdade de escolha. No filme, o Haiti é, então, um lugar desconhecido, de magia perigosa para os brancos que passam por lá (SOUZA, 2020, p. 128).

A ênfase dada exclusivamente aos aspectos de zumbificação e maldições resulta em uma simplificação indevida de uma prática religiosa que é, na realidade, complexa e rica e que tem suas origens em muitos outros grupos e regiões africanas. Que por si mesmas estão carregadas de elementos culturais e noções de vida e morte que perpassam a nossa compreensão ocidental.

Em contrapartida, essa mesma indústria cultural que utiliza como base a cultura de outros povos para fabricar seus produtos, trazem narrativas que enaltece a beleza da cultura mexicana a respeito do mesmo tema, a morte, enaltecendo valores voltados a ancestralidade e a beleza do reconhecimento amoroso das famílias e amigos em relação àqueles que partiram para o “outro lado”.

Podemos citar para análise comparativa um filme também da Disney chamado “Viva: A vida é uma festa”(2018), inspirado nas festividades do dia dos mortos e aponta diversas práticas comuns nesta comemoração, como: Altares com oferendas, túmulos com retratos dos falecidos, cercados de comidas e bebidas, destaca a Flor Cempasúchil muito utilizada nesta data. Uma curiosidade sobre tal flor é que a planta era tradicionalmente utilizada para propósitos curativos, mágicos e de fertilidade, de acordo com as antigas crenças pré-hispânicas. Sabe-se que a tonalidade amarela da planta era uma representação do sol, assim, acreditava-se que ela atuava como um guia para as almas dos mortos, conduzindo-os desde o cemitério até suas residências, através de trilhas formadas por pétalas e arcos, como mostra a (Fig. 10).

Fig. 10 - Cena do filme Viva: A vida é uma festa, sobre a ornamentação de altares com flores, banquetes e retratos.



Fonte: Site Encena. Disponível em: <https://goo.gl/zBf6gi>

As famosas caveiras coloridas e chamativas como os desenhos pintados em cachos do Haiti também são representados durante todo o filme, acreditando que a pintura seria uma forma de proteção contra inveja e más energias. Outros filmes também relatam a rica e benéfica cultura mexicana, como o filme 007 Contra Spectre (2015), enfim, o modo como a morte é vista no México é tão admirada que A UNESCO declarou a celebração do Dia dos Mortos como Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade em 2003.

Porém, é importante ressaltar que mais do que uma simples comemoração, a relação dos indivíduos com a morte originou signos comunicativos passíveis de leitura,

principalmente tendo em vista que se trata, afinal, de uma grande festa, que envolve aspectos culturais, sociais, além dos econômicos, mercadológicos e turísticos (Botelho et al, 2019, p 202), além de ser um meio de resistência cultural, tendo em vista que muito da celebração remonta ao modo como os astecas cultuavam os mortos, pelo menos é o que se constata durante as pesquisas sobre a celebração do dia dos mortos mexicano. Nessas festas ofereciam-se comidas e bebidas típicas, havia música e flores, costumes que fizeram parte do mundo indígena de outrora.

Inserido nesse contexto percebemos como a sétima arte serve de instrumento na propagação de ideias, identidade de uma sociedade, divulgando culturas e modificando ou criando maneiras de ver, de pensar, de fazer e de sentir. Nesse cenário hollywoodiano se destaca, devido a seus

“monopólios americanos [que] adquirem as melhores salas de estreia da Europa, a maior parte das vezes através de firmas interpostas ou por meio de participação financeira majoritária em sociedades com cadeias de distribuição-exibição europeias” (GAEDA, 1977, p. 40).

Em concordância com o pensamento de Gaeda, Fressato menciona que *“Adorno e Horkheimer colocam que as mídias serviam às formas da economia e da política capitalista e que a arte e a cultura haviam se transformado em mercadoria, podendo, assim, iludir, manipulando as massas”* (FRESSATO, 2009, p. 88). Logo, as produções cinematográficas são um dos meios pelo qual um povo enxerga a sua cultura e a de outras comunidades, impactando profundamente na maneira como formamos nossas opiniões e vemos o mundo.

Dentro desse contexto, as produções cinematográficas costumam dar mais destaque a uma cultura branca de predominância marginalizando e excluindo as demais, diminuindo a visibilidade da diversidade cultural. Tais procedimentos e reflexos já foram amplamente denunciados por muitos antropólogos, sociólogos e historiadores, mas seguem sendo realizadas pelos mais diferentes veículos de massa e de entretenimento social tão presente no mundo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Compreender como as sociedades interpretam e constroem elementos de valorização social e cultural como mecanismo de sobrevivência de seu passado histórico e seu presente político, termina sendo um dos caminhos mais coerentes, produtivos e positivos pelos quais antropólogos, historiadores e sociólogos, por exemplo, podem e devem caminhar. Investigar diferentes visões de mundo que estão carregadas de simbolismo e elementos identitários termina atuando como uma contribuição para preservação de culturas e sociedades como as apresentadas aqui. Também, atua como uma espécie de crítica e denuncia das distorções e intolerâncias construídas a partir de visões distorcidas da realidade, se levarmos em questão toda a discussão teórica e reflexões práticas apresentadas neste estudo de caso do Haiti e México.

Portanto, este estudo apresentou uma análise comparativa meticulosa das percepções da morte no México e no Haiti, sublinhando a maneira pela qual os fatores culturais e religiosos moldaram essas visões ao longo do tempo e se refletindo nas visões e estereótipos criados. Apesar de suas diferenças, ambos os países enfatizam celebrações, rituais e crenças espirituais em torno da morte e sua dualidade com a vida, tratando a ancestralidade com respeito e honra. No entanto, as representações da morte nesses países são percebidas de maneira bastante distinta no exterior, em grande parte devido à influência dos meios de comunicação social.

A associação entre a morte haitiana e o vodou é frequentemente estigmatizada com medo e preconceito, em grande parte devido às representações assustadoras nos filmes. Foi possível concluir que isso se deve ainda a um racismo e uma xenofobia emergente, enraizados contra os negros desde a colonização escravocrata, tendo em vista que durante muito tempo, e por que não dizer, ainda hoje, a cultura europeia qualificou religiões da cultura africana como algo demoníaco, profano e sinistro, distantes do que chamamos de “os caminhos de Deus”.

Por outro lado, a vibrante e colorida celebração dos Mortos do México atrai visitantes de todo o mundo. Embora os ancestrais mexicanos também tenham sofrido preconceitos e assassinatos horríveis, a aculturação da cultura do Dia dos Mortos foi incorporada ao cristianismo de forma mais natural e socialmente aceitável, causando menos estranhamento e mais glória à cultura nacional dentro do país e pelo mundo afora.

Para os haitianos praticantes do vodou, “aceitar” os santos católicos em sua religião foi uma estratégia de resistência e sobrevivência. Algo que foi realizado por muitas outras populações pelo mundo.

Em suma, este trabalho destaca a importância de entender as concepções culturais e religiosas da morte para apreciar plenamente a diversidade e a riqueza das tradições em diferentes sociedades e suas transformações e orientações ao longo do tempo. Essas percepções são reflexo de um mundo em constante mudança e que mesmo que tenha avançado em desenvolvimento econômico e tecnológico, ainda parece carente enquanto valores de fraternidade e sociedade global. Embora sejamos uma única espécie do tipo homo nos tempos atuais, ainda assim rechaçamos as diferenças e tratamos boa parte das diferenças culturais de forma apática.

Para além dessas observações constatadas e descritas anteriormente, ressalta de forma alarmante o papel poderoso que a mídia pode desempenhar na formação de percepções e estereótipos culturais desde a infância e como isso pode contribuir para ampliação de um desequilíbrio social. Isso nos faz refletir sobre o importante papel do conhecimento científico coerente e a divulgação de informações seguras e corretas na tentativa de melhorar as percepções da sociedade atual. Assim, constata-se ainda a necessidade e o papel do educador nas escolas, e nas mais diferentes repartições públicas ou privadas como sujeitos ativos na construção de informações plausíveis, sendo necessário prepará-los para ativar o senso crítico seu e de seus alunos, para que, sem sensacionalismos, a educação possa ocorrer de forma adequada e as diferenças locais, regionais, nacionais e também internacionais sejam vistas como avanços na pluralidade cultural e humana tão necessárias em tempos de guerra, rancor e ódio como os que testemunhamos no mundo.

REFERÊNCIAS

ARIES, P. 2012. **História da morte no Ocidente: da idade média aos nossos dias.** Tradução Priscila Viana de Siqueira- [edição especial] – Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

ALEXANDRE, V. V. 2022. **O Caribe entre leis e fronteiras étnicas: a escravidão de indígenas e africanos na ilha de Española, 1492-1551.** Florianópolis.

ARCHER, C. 1997. **Encyclopedia of Mexico.** Chicago: Fitzroy and Dearborn.

BLANC, A. 2010. **Rekonstriksyon: la pratique clinique médiée en situation de post-urgence.** Haïti: Port-au-Prince.

BOTELHO, D. M.; DARCIE, M.; GOBBI, M. C. 2019. **Día de los Muertos no México: Uma análise folkcomunicação** Revista Internacional de Folkcomunicação, vol. 17, núm. 38, -Junio, pp. 200-216 Universidade Estadual de Ponta Grossa Ponta Grossa, Brasil.

CARMACK, R. *et. al.* 1996. **The legacy of Mesoamérica: history and culture of a Native American civilization.** Prentice Hall. Nueva Jersey.

CLARK, G. 1988. **The Nine Years War, 1688-1697** em JS Bromley (ed.) The New Cambridge Modern History, VI, 223-53.

CENSER AND HUNT, LIBERTY, EQUALITY, AND FRATERNITY, 123. 2009. **Dutty Boukman, Haitianite.** com [Archived](https://en.wikipedia.org/wiki/Wayback_Machine). February, at the Wayback Machine. Disponível em: https://en.wikipedia.org/wiki/Wayback_Machine

COMO outras culturas lidam com a morte- Haiti. Luto Curitiba. 23 de março de 2023. Acesso dia 18 de Dezembro de 2023. Disponível em:
<<https://lutocuritiba.com.br/2023/03/23/como-outras-culturas-lidam-com-a-mortehaiti/#:~:text=No%20Haiti%2C%20a%20morte%20%C3%A9,honrar%20aqueles%20que%20j%C3%A1%20partiram.>>

DAVIS, E. W. 1985. **The Serpent and the Rainbow: A Harvard Scientist's Astonishing Journey into the Secret Societies of Haitian Voodoo, Zombies, and Magic.** USA, Simon & Schuster.

EBERT, Roger. 1998. **Sinopse do filme: A Serpente e o Arco-Íris.** Disponível em: <https://www.rogerebert.com/reviews/the-serpent-and-the-rainbow>.

FANTIN, M. 2003. **Produção cultural para crianças e o cinema na escola.** In: 26ª Reunião Anual da Anped, 2003, Poços de Caldas. Novo Governo Novas Políticas? 26ª Reunião Anual da Anped. Rio de Janeiro, v. 1, p. 246-246.

FISCHER, R. M. B. 2007. **Mídia, máquinas de imagens e práticas pedagógicas.** Revista Brasileira de Educação. São Paulo, v. 12, n. 35, maio/ago.

LIMA FILHO *et. al.*, **Nota preliminar sobre estudos iniciais de Etnobotânica e Antropologia Cultural no Sudeste do Haiti e na porção sul da República Dominicana:**

documentação da prática Vodou e sua contribuição para Medicina Tradicional na *Isla Hispaniola*, mar do Caribe. Campina Grande. Revista Tarairiú.

GAEDA, E. 1977. **O imperialismo e o fascismo no cinema.** São Paulo: Ed. Moraes.

GRAU, M. I. 2009. **La Revolución Negra: La rebelión de los esclavos em Haití: 1791-1804.** México: Ocean Sur.

HURBON, L. 1987. **O Deus da resistência negra: o vodu haitiano.** São Paulo: Paulinas.

JOSEPH, W. 2023. **História da crise sócio-política do Haiti: como tudo chegou ao ponto atual?** Site Le mondediplomatique. Disponível em: <https://diplomatie.org.br/historia-da-crise-socio-politica-do-haiti-como-tudo-chegou-ao-ponto-atual/>.

LAURENT, Emmanuel Stéphane. 2020. **DROITS DE L'HOMME ET ZOMBIFICATION EN HAÏTI.** Université D'état D'HAÏti (UEH), Port-au-Prince, Janvier.

MANZANILLA, L., y LÓPEZ LUJÁN, L. 1989. **Atlas Histórico de Mesoamérica.** Larousse. México.

NOEL, M. **Escravos ou escravizados? Haiti: uma história de paixão, de luta e de sofrimento** – Caxias do Sul, RS: Educs.

OLIVATO, L. 2011. **AS DINÂMICAS SIMBÓLICAS NA CONSTRUÇÃO DO MOVIMENTO DE INDEPENDÊNCIA MEXICANA** Espaço Plural, vol. XII, núm. 24, pp. 13-25. Universidade Estadual do Oeste do Paraná Marechal Cândido Rondon, Brasil.

PEREIRA, A. R. G; PAULINO, A. G. L. 2021. **TRÂNSITO RELIGIOSO: estudo de uma trajetória entre umbanda e catolicismo in Religiões, espaço público, tensões e conflitos em um cenário plural** [livro eletrônico] / Organizador, Antonio George Lopes Paulino. - Fortaleza: Imprensa Universitária.

PERRY, J. 2005. **Exércitos arrogantes: grandes desastres militares e os generais por trás deles.** Edison: CastleBooks.

PROSPERE, R. & GENTINI, A. M. 2013. **Voodoo in the Haitian symbolic universe.** Universitas Relações Internacionais, Brasília, v. 11, n. 1, p. 73-81, jan./jun.

SOUZA, Lígia Helena. 2020. **DO VODU AO VÍRUS: A EVOLUÇÃO DO ZUMBI E SUA ADAPTABILIDADE ÀS HISTÓRIAS QUE CONTA.** Scripta Alumni Curitiba, Paraná, v. 23, n. 2, p. 122-138, jul.-dez.

USHER, T. **Espíritos, Caixões e Encantadores de serpentes: Fotos do carnaval do Vodou no Haiti.** Site Vice. Disponível em:
<https://account.anonymised.io/login/oauth2/auth?client_id=https%3A%2F%2Fwww.vice.com&redirect_uri=https%3A%2F%2Fwww.vice.com%2Fpt%2Farticle%2Faewqaa%2Fespirits-caixes-e-encantadores-de-serpente-fotos-do-carnaval-do-vudu-no>

[haiti%3Fcallback%3Din&response_type=code&scope=token+profile+id_token&state=edb%3Ac0%3D883b22a4fcba8eec75700c8e025&code_challenge=9MZnjUhMpsqyPdueKom9ovP-7v7OAtveZ9uTS9QfbJA&code_challenge_method=S256&response_mode=query](https://revista.caete@delmiro.ufal.br/haiti%3Fcallback%3Din&response_type=code&scope=token+profile+id_token&state=edb%3Ac0%3D883b22a4fcba8eec75700c8e025&code_challenge=9MZnjUhMpsqyPdueKom9ovP-7v7OAtveZ9uTS9QfbJA&code_challenge_method=S256&response_mode=query)

Último acesso no dia: 17 de janeiro de 2024.

VERGER, P. F. 1997. **Orixás. Deuses iorubás na África e no Novo Mundo.** Salvador. Corrupio.



**FEIRANTES E NARRATIVAS DE IDENTIFICAÇÃO COM O LUGAR-FEIRA
EM DELMIRO GOUVEIA-AL****MARKET VENDORS AND NARRATIVES OF IDENTIFICATION WITH THE
FAIRGROUND IN DELMIRO GOUVEIA-AL****Kleber Costa da Silva⁶⁶**
kleber.csilva@hotmail.com**Juliana dos Santos Lima⁶⁷**
julianabk2017@gmail.com**RESUMO**

O entendimento da identificação dos sujeitos com um lugar geográfico sugere o acesso a algumas noções fundamentais. As narrativas, por exemplo, são elementos importantes ao entendimento dessa identificação. Sendo assim, sugerimos com este trabalho o registro de apreciação de narrativas e vivências de alguns feirantes que nos ajudem a conduzir interpretações sobre o desenvolvimento de vínculos com o Lugar-feira em Delmiro Gouveia/AL. Para a realização deste trabalho, tivemos como base teórica referências sobre Lugar; Identidade e Identificação; Feiras e Mercados Regionais e Estratégias sociais de sobrevivência. Já enquanto sentido metodológico, ressaltamos a leitura e a aproximação a uma abordagem fenomenológica de apreciação dos significados das narrativas de feirantes, a pesquisa qualitativa com esforços através de trabalhos de campo, registros fotográficos e interpretações de informações e contextos. O propósito central foi o de esclarecer modos de conceber vivências, ligações e estratégias de sobrevivência de sujeitos sociais no tocante ao lugar-feira de Delmiro Gouveia, Sertão de Alagoas.

Palavras- chave: Lugar-Feira; Delmiro Gouveia; Feira.**ABSTRACT**

The understanding of the identification of subjects with a geographical place suggests access to some fundamental notions. Narratives, for example, are important elements to the understanding of this identification. Thus, we suggest with this work the record of appreciation of narratives and experiences of some market vendors that help us to conduct interpretations about the development of bonds with the "Lugar-fair" in Delmiro Gouveia/AL. For this work, we had as theoretical basis references about Place; Identity and Identification; Regional Fairs and Markets and Social Strategies for Survival. As a methodological sense, we emphasize the reading and the approach to a phenomenological approach of appreciation of the meanings of the market vendors' narratives, the qualitative research with efforts through field work, photographic records and interpretation of information and contexts. The central purpose was to clarify ways of conceiving experiences, connections and survival strategies of social subjects regarding the marketplace of Delmiro Gouveia, Sertão de Alagoas.

⁶⁶ Universidade Federal de Alagoas (UFAL).⁶⁷ Universidade Federal de Alagoas (UFAL).

Keywords: Place-Fair; Delmiro Gouveia; Fair.

INTRODUÇÃO

As narrativas sobre identificação de sujeitos com um lugar geográfico sugerem singularidades que permitem refletirmos acerca de como fenômenos e podem ser vivenciados no cotidiano. Elas podem expressar muitas vezes realizações de sujeitos que forjam significações relevantes ao andamento das trocas sociais e das memórias de vida.

Pensando nisso, para este trabalho, pretendemos apreciar narrativas e vivências de alguns feirantes concernentes à construção de vínculos com o Lugar-feira em Delmiro Gouveia, Sertão de Alagoas. Partimos de uma base teórica que trilha por contribuições como Yi-Fu Tuan (2011; 2014; 2018); Tavares (2017); Araújo (2011); Holzer (1999), Giddens (2003), Lima (2022), dentre outros.

O esforço de interpretação se insere num plano ampliado de investigação, então finalizado em 2022, sob título “Feirantes e narrativas de identificação com o lugar-feira em Delmiro Gouveia – AL: estratégias socioeconômicas e culturais de sobrevivência”. A pesquisa inicial levou em conta um total de 37 participantes, sendo 21 deles a responderem às entrevistas e 16 aos questionários, contando com fases de apreciação que valorizaram reconhecimento de área, pesquisas de campo e mapeamentos, pesquisas bibliográficas, interpretação de narrativas e estudos de gabinete.

Enquanto exercício de apreciação que pretendeu ser, registramos por ora os conteúdos e informações entendidos como relevantes, a título de aproximação a uma realidade concreta – a feira popular de Delmiro Gouveia – a uma composição de interpretação e de reflexão que se aliam num sentido de evidenciar a relevância do tratamento do apego e dos significados inerentes às vivências reais dos sujeitos que fazem parte desta ambiência singular.

IDENTIDADE E LUGAR: DISCUTINDO CONCEITOS

Nesse sentido, Lugar diz respeito antes de tudo a uma categoria de análise da Ciência Geográfica. Lima (2022, p. 21) vai explicar que lugar é normalmente associado ao contexto de localização no espaço, como por exemplo, “...a casa onde se vive, o

apartamento em que se habita, a Universidade, a escola, a praça, etc.”. Holzer (2003, p. 113) menciona que o conceito de Lugar foi utilizado tradicionalmente pelos geógrafos como uma forma de expressar uma localidade, ou seja, na perspectiva locacional, onde qualquer coisa estaria localizada na superfície da terra.

Numa nova disposição à revisão conceitual, Holzer (2003, p.63) cita que somente a partir da década de 1980 do século passado que o conceito de Lugar passa a ser expressado sob outras lentes de interpretação. E é importante mencionar que essas novas interpretações exaltaram elementos antes nunca considerados, como por exemplo, ingredientes subjetivos de face simbólica e, portanto, intangíveis. Assim, passaram-se a considerar sentidos e aspectos como identificação, significados, vivências, narrativas, além das próprias singularidades.

Para Yi-Fu:

...lugar é um centro de significado construído pela experiência. É conhecido não apenas através dos olhos e da mente, mas também através dos modos de experiência mais passivos e diretos, os quais resistem à objetificação. Conhecer o lugar plenamente significa tanto estendê-lo de um modo abstrato, quanto conhecê-lo como uma pessoa conhece outra (Yi-FU TUAN, 2018, p.6).

Assim, podemos dizer que o lugar é construído por vivências e aproximações. E que ele não se resume meramente ao mundo concreto, ou seja, àquilo que a gente vê, mas também àquilo que a gente sente, experimenta e vivencia.

Um aspecto interessante é o fato de que para conhecer o lugar é necessário situá-lo em um plano muito mais elevado que o plano material, ou seja, significa necessariamente colocá-lo no plano da abstração. Nesse contexto, mais importa a subjetividade.

Para Marcelo Lopes de Souza (2013, p.36) um lugar:

...não é ‘qualquer lugar’, um sinônimo abstrato de localidade; ele é um espaço dotado de significado e carga simbólica, ao qual se associam imagens, muitas vezes conflitantes entre si: lugar de ‘boa fama’ ou de ‘má fama’, hospitaleiro ou perigoso, e assim segue. O lugar é, em princípio, um espaço vivido: vivido, claro, pelos que lá moram ou trabalham quotidianamente.

Assim como Tuan, Lopes de Souza (2013, p. 115) menciona o lugar buscando dar ênfase aos seus aspectos simbólicos. O autor deixa em evidência que lugar não é “qualquer coisa ou qualquer lugar”, mas espaço vivido. A partir disso, podemos dizer que o termo localização nada tem a ver com a noção de lugar, porque o primeiro é vazio, inerte, enquanto o segundo é dotado de significado, de vidas e vivências.

Para Staniski et al (2014, p.14) lugar é entendido tal qual um ambiente em que é possível indicar a presença de várias referências pessoais, além das significações que direcionam as diferentes formas de perceber e constituir a paisagem e o espaço geográfico. Para os autores, o conceito de Lugar assume um caráter subjetivo à medida que cada sujeito incrementa, configura e reconfigura um tipo de experiência pessoal no espaço, tornando-o um lugar.

Seguindo essa linha, é possível destacar, dentre todas as colocações dos autores, que um dos elementos essenciais à noção de Lugar se liga à significação, mas não somente a isso. Também são valiosos ingredientes como os laços de afetividade, as vivências, narrativas e, de um modo geral, a configuração de um ambiente dotado de singularidades.

Nessa perspectiva, Marcelo Lopes de Souza (2013, p.115) explicara que

...no conceito de lugar, não é a dimensão do poder que está em primeiro plano ou é aquela mais imediatamente perceptível, diferentes do que se passa com o conceito de território; mas sim a dimensão cultural-simbólica e, a partir daí, as questões envolvendo as identidades, a intersubjetividade e a trocas simbólicas, por trás da construção de imagens e sentidos dos lugares enquanto espacialidades vividas e percebidas, dotadas de significados[...] (SOUZA, 2013, p.115).

Em face do que foi apresentado, podemos notar que ao conceito de Lugar o que mais importa é a dimensão simbólica e cultural, diferentemente do conceito de território, em que há, neste, a predominância dos sentidos de poder e domínio.

Um aspecto interessante e que é mencionado pelo autor é ainda a noção de “identidade”. Que se ressalte, é ingrediente valioso e fundamental ao processo de apropriação e construção de vínculos para com o lugar. Isso permite indicar que não poderia haver lugar sem identificação, sem identidade, pois “...é no lugar que as identidades se desenvolvem de modo mais efetivo, [...] é nele que se agregam e se firmam as realidades de vida, onde se enraízam as vivenciais e experiências pessoais e também coletivas” (LIMA, 2022, p.27).

Lugar e Identidade são equivalentes, nesse caminhar. Atuam harmonicamente, em uma relação mutualística. Sobre isso, Mourão e Cavalcante (2011, p.208) vão explicar que Identidade de Lugar indica a existência de uma “subestrutura” capaz de conter em seu interior um nível mais aguçado de autoconhecimento pessoal à medida que caminha para a proteção e enraizamento de vivências, memórias, narrativas e momentos.

Com base no que foi apresentado por Mourão e Cavalcante (2011), podemos verificar que lugar e identidade estão ligados do ponto de vista de construção de vínculos com o ambiente (afetividade, apego, lembranças, narrativas), mas também em relação ao conhecimento, ao autoconhecimento do participante. Para conhecer o outro é necessário antes conhecer a si mesmo, e para construir memórias em um lugar é preciso ter memórias sobre o que o sujeito é e sobre aquilo que ele projeta, (re)projeta e representa no, com e para o mundo.

Nesse sentido, Lima (2022, p.32) complementa que “a identidade de lugar é a extensão da identidade pessoal, mas é também como o sujeito se reconhece no ambiente vivido. Ou seja, o sujeito é o que o lugar é”. A autora ainda ressalta, que se o sujeito é o que o lugar é ele provavelmente irá estabelecer parâmetros basilares que se farão fundamentais à configuração simbólica e estética do lugar que onde vive ou vivencia. Portanto, o lugar é e será construído cotidianamente por aqueles que o experimentam.

FEIRAS POPULARES E MERCADOS REGIONAIS

Dada a complexidade referente ao conceito de Lugar, a feira popular oportuniza grande riqueza de saberes e conhecimentos sobre vivências e aproximações de sujeitos num ambiente rico e central à constituição do cotidiano social do Sertão Alagoas.

A uma primeira aproximação, Gonçalves (2016, p.37) nos ajudará a entendermos a feira como “...uma conformação de comércio, tem origem na idade média, especificamente, no período do renascimento do comércio, com o aumento do crescimento de mercadorias entre as cidades e o campo”. As trocas dos excedentes com diferentes grupos estrangeiros sinalizaram, de início, um incentivo à transformação de produtos quaisquer em mercadorias, uma característica antes não vista, considerando que anterior a esse processo os produtos eram apenas trocados entre comunidades.

Sobre isso, Sousa (2004) enfatizara que um fator importante a ser considerado é que com as sobras de uns e as faltas de outros surgiu a necessidade de intercâmbio de mercadorias. Tal intercâmbio acontecia entre intergrupos sem a exigência de um lugar específico, onde a busca de se conseguir as mercadorias que necessitavam era mais intensa. A propósito, Machado (2014, p.) menciona que uma forma de facilitar essas trocas foi a determinação de um local específico para tal. Dessa maneira, a autora sugere que o surgimento da feira como um espaço de trocas, no qual se poderia juntar todos os produtos – de propriedades diferentes – e aqueles que desejassem adquiri-los, ocorreu quase que de forma natural; uma exigência necessária, porém fundamental (MACHADO, 2014, p.29)

Diante disso, é possível considerarmos que historicamente as feiras eram realizadas em pontos estratégicos, em cruzamentos de cidade importantes ou próximos a portos, por exemplo. Tal característica contribuiu para a ascensão dos “burgos”, como a própria autora destaca. Esse termo, basicamente, fazia referência às pequenas vilas e povoados formados por comerciantes, homens que negociavam entre si.

Sendo assim, concordamos com Lima (2022, p. 35) quando menciona que “a partir da determinação de um ponto específico para o encontro, venda e troca, a feira passa a ocupar locais estratégicos. Tal característica pode ser evidenciada a partir da realização das mesmas em locais que sinalizavam ter um considerável fluxo de pessoas”.

Para o caso do Brasil, todavia, no que tange à origem das feiras, Santos et al (2014, p.125) explicam que elas surgiram a partir do crescimento demográfico e em decorrência da diversidade econômica da colônia. Gonçalves (2016, p.66) complementa que a relevância da feira pode ser datada desde o período da colonização, principalmente no Nordeste do Brasil, onde fomentou a economia e contribuiu consideravelmente para a cultura dessa região.

Diante das considerações, frisamos que a noção de feira não está somente ligada às características econômicas, mas também às características simbólicas. Ou seja, a feira se liga a elementos culturais e de vivências que dizem respeito a identidades, a tradições, a experiências, a significados e a valores desenvolvidos na vida social cotidiana. Considerando tais ingredientes, tomamos como base Tavares (2017), ao explicar esse horizonte mais subjetivo da feira o qual mencionamos anteriormente.

Desse modo, concordamos com ele ao dizer que a feira é

...um lugar de manifestações culturais, ocasiões em que se percebe um rico fluxo de identidades e valores. Nela podemos evidenciar uma sociabilidade entre seus frequentadores. Com isso buscamos ressaltar que a feira não é apenas um espaço econômico, mas também um local de produção cultural. Não é apenas um espaço de dinamização de consumo, é também um espaço de socialização dos indivíduos. Características culturais estão presentes nas feiras livres desde os primórdios, nas quais as relações comerciais se davam através dos excedentes, também serviam como uma forma de integração e aproximação de culturas e costumes entre diferentes povos e comunidades (TAVARES, 2017, p.31).

Diante do exposto, o que se pretende por ora é propor uma reflexão sobre a feira sem, no entanto, circunscreve-la como um espaço físico, visível, mas trazê-la para uma reflexão em que seus ingredientes culturais e subjetivos também sejam evidenciados. Para isso, tomaremos como referência o que menciona Tavares (2017, p.27) ao mencionar que a feira atua obviamente como um lugar de troca de excedentes e, portanto, de relações comerciais, mas que também atua como um lugar de integração entre diferentes costumes e culturas, dentre as quais podemos destacar a inter-relação entre o rural e o urbano, ou seja, entre o campo e a cidade. Assim, podemos notar que não se trata de um único horizonte. Temos, nesse contexto, contextos que se complementam. É um espaço que agrega trocas comerciais, mas é também lugar de vivências, de narrativas, configuração de identidade, enraizamento e de manifestação cultural.

A feira é, dentre outras possibilidades, um valioso mercado regional que agrega diversos elementos em um único lugar, basicamente um escoadouro permanente e contínuo de bens e serviços, onde comerciantes se reúnem em um lugar pré-estabelecido com o intuito de vender e trocar mercadorias e assim suprir as necessidades dos consumidores (FORMAN, 1979, p.114). Polanyi (2000, p. 76) explica que “um mercado é um local de encontro para a finalidade da permuta ou da compra e venda”. Polanyi (2000), assim como Forman (1979) indicam concordar quanto a concepção de que um mercado regional é um lugar de trocas, vendas, permutas. Todavia, é importante salientar que, para Forman (1979) a feira e o mercado não são as mesmas coisas, embora sejam conceitos vistos como sinônimos, a feira é “...um dos tipos de mercado, cuja função consiste em ‘movimentar mercadorias’” (FORMAN, 1979, p.114).

Nesse mesmo sentido, Lima (2022, p.39-40) explica que “a feira está contida em uma esfera maior que é justamente a área de mercado regional. Esse mercado é fomentado por atividades e estratégias que visam, por exemplo, o desenvolvimento regional através de atividades comerciais de trocas socioeconômicas e sociais”. Entretanto, diferentemente de Forman (1979) e Polanyi (2000), Lima (2022) assume uma proposta singular ao discutir a noção de mercado regional. Como podemos observar, para ela, o mercado regional é também fomentado por estratégias socioeconômicas e sociais. Assim, para além de um espaço de comércio, um mercado é lugar de trocas simbólicas, de vivências entre diferentes sujeitos.

ESTRATÉGIAS SOCIOECONÔMICAS E CULTURAIS DE SOBREVIVÊNCIA

Diante do apresentado, verificamos que um espaço só pode se tornar lugar se nele houver significados, afetividade, identidade. A feira, por sua vez, não é constituída por apenas um sentido de realização, e que assim como a noção de lugar, a feira também não diz respeito apenas aos aspectos materiais, afinal, a feira é um lugar. E se a feira é um lugar, ela necessariamente carece de ingredientes simbólicos, de vivências. Um mercado regional, nesse rumo, é um importante escoadouro de mercadorias, e que também diz respeito a trocas que agregam interações sociais. Portanto, também tem elementos simbólicos como fundamentais à sua existência.

Em complemento, Araújo (2011) explica que as feiras, além de serem espaços de sociabilidades, são lugares de trabalho. São, nesse sentido, lugares que acabam recepcionando aqueles que se encontram em um contexto de desemprego formal. A mesma autora complementa que “as feiras [...] se constituem em lugares de sobrevivência para esses feirantes, geradores de rendas, rendas que são as principais para a manutenção das suas vidas e daqueles que deles dependem” (ARAÚJO, 2011, p. 131).

Em vista do que foi apresentado por Araújo (2011), podemos indicar que a feira, para além de um ambiente de trocas e de sociabilidades, é também lugar de sobrevivência. É lugar de experiências, mas também de trabalho, de determinação, de integração. Seguindo essa linha de raciocínio, concordamos com Lima (2022, p. 42) ao mencionar que a

...feira se manifesta enquanto um lugar importante para a manutenção da vida, bem como lugar de sobrevivência individual e coletiva. Além de ser um ambiente caro à sociabilidade, a feira é também relevante do ponto de vista de persistência e resistência frente ao desemprego e falta de oportunidade no contexto dos empregos formais (LIMA, 2022, p. 42).

Dessa maneira, a feira é, sobretudo, sinônimo de sobrevivência. Tanto Araújo (2011) quanto Lima (2022) destacam essa característica, e em ambas as autoras podemos ler que a feira é lugar de manutenção de vida para aqueles que dela dependem. Manutenção de vida que na prática se manifesta através da geração de renda e de emprego imediato que se justificam pela situação de informalidade de emprego. Sobre isso, Lima (2022, p.43) ainda vai mencionar que “os sujeitos em situação de trabalho informal buscam alternativas que possibilitem, em primeira instância, a vida, a sobrevivência e a permanência”.

Noutras palavras, a feira acaba se manifestando consoante uma atividade correspondente a um contexto de mercado informal que também concretiza-se como ambiente de sobrevivência aos participantes, sendo, nesse sentido, uma especificidade de mercado regional que sinaliza fomentar as exigências econômicas daqueles que, em sua maioria, ainda não conseguiram ou não tiveram a oportunidade de se adaptar às exigências da mão de obra e das técnicas especializadas das ditas sociedades modernas.

Araújo (2011) ressalta que as feiras se constituem como lugares de luta por sobrevivência, não somente do ponto de vista do ponto de vista de afirmação individual, mas na perspectiva de sobrevivência do núcleo familiar. O interesse do trabalho na feira muitas das vezes se justifica pela oportunidade de ter e de manter uma atividade que gere renda e que, além disso, forneça autonomia de trabalho, haja vista que o feirante na maioria dos casos é o seu próprio patrão.

De modo geral, a feira popular se apresenta como uma importante estratégia de sobrevivência socioeconômica, mas ela não diz respeito somente a isso. Entendemos que a feira é um universo que transcende as mais variadas interposições materiais e que não se justifica apenas no plano econômico, assim como também não diz respeito somente ao campo cultural e subjetivo. Antes de tudo, compreendemos que a feira se apresenta como uma união indissociável de cada um desses elementos. Nesse sentido, a relevância da feira não é motivada apenas pela constante de sobrevivência, resistência e subsistência, mas

também pela necessidade de autonomia, de liberdade, de autoconfiança e motivação ao poderem trabalhar em um negócio próprio.

A AFIRMAÇÃO DO LUGAR-FEIRA DE DELMIRO GOUVEIA

Ao trabalharmos com a noção de Lugar-Feira, devemos levar em conta três outras noções que se combinam: Feira, Lugar e Identidade. Para a configuração da noção de Lugar é importante considerarmos o apego, as experiências, a afetividade, apropriação e a significação. Assim como para a noção geral de Identidade é importante considerarmos a referência particular, a exposição e vivência com outros sujeitos, convivência social, perdas, acréscimos, trocas, ausências e prevalências de atributos culturais. E sobre a noção de Feira, poderemos aplicar o mesmo raciocínio dos demais conceitos já apresentados, combinando sentidos como o de um espaço ao desenvolvimento regional, à produção cultural, ao mercado regional e à comercialização, bem como ambiente estratégico à sobrevivência socioeconômica e cultural de sobrevivência.

Nessa perspectiva, podemos considerar que há elementos que se entrelaçam e permitem a interação entre os três campos principais acima elencados: a singularidade, as interações e inter-relações, narrativas e as trocas materiais e imateriais. Assim, entendemos que é a partir dessa coexistência entre as esferas que surge a noção de Lugar-Feira. Uma noção que não diz respeito nem ao lugar, somente; nem a identidade e a feira, exclusivamente; mas à junção das três concepções.

De modo geral, a Feira é Lugar e é num lugar concreto que a feira está inserida. Nesse entremeio entre o lugar e a feira indicamos a presença da identidade, que é, não por coincidência, o caminho para a configuração de um lugar geográfico. Assim, podemos dizer que só existe um lugar se, necessariamente, houver afetividade, apego, apropriação, laços simbólicos, identificação e trocas, pois são esses elementos que configuram um espaço em um lugar, e a feira sinaliza conter tais atributos.

Escolhemos, no entanto, exercitar essa reflexão através da realização de um trabalho de investigação com base de dados e registros fotográficos, interpretação de narrativas, entrevistas e questionários. A partir das interpretações realizadas, verificamos que no que se refere ao pressuposto de a feira ser ou não um lugar, a maioria dos feirantes questionados responderam que a feira é sim um lugar. E que se ressalte, para eles o lugar

não se refere à localização, mas diz respeito às vivências e experiências. Seguindo essa linha de raciocínio, concordamos com Lima (2022, p. 72) quando menciona que na feira as trocas e as vivências se apresentam como elementos caros a esse processo de construção de vínculos, isso porque há uma interação direta com diferentes sujeitos, tanto entre os que vendem, quanto entre os que compram.

Ademais, cada sujeito carrega consigo as suas narrativas individuais, suas concepções de vida, seus modos de ser e de estar no mundo. Na feira, por exemplo, esses mesmos sujeitos têm a possibilidade de se depararem com várias outros dizeres e modos de ser, nisso, é muito provável que haja trocas e interações e também a exaltação de vivências e experiências. Nesse contexto e diante do que foi apresentado, entendemos que o lugar não é dado, mas é construído cotidianamente. Assim como as relações de afetividade entre os sujeitos precisam ser reforçadas diariamente, o lugar também necessita ser fortificado, configurado, construído.

Dando continuidade às discussões, vimos que para os feirantes a feira é um lugar de vivências e experiências. Entretanto, é necessário que forcemos que um espaço só se torna um lugar a partir do momento em que os sujeitos se apropriam dele e passam a inserir atributos, dentre os quais podemos destacar, por exemplo, a afetividade, os significados, as narrativas, as vivências. Quando questionados sobre o que os vinculava com a feira, a maioria dos feirantes respondeu que o principal fator é o econômico.

Na verdade, os aspectos econômicos e culturais indicam ser os mais relevantes para a constituição de vínculos dos feirantes como a feira livre. Como já mencionamos anteriormente, a feira, por estar inserida num contexto de emprego informal, possibilita aos seus trabalhadores uma oportunidade de emprego que não exige tanta formação acadêmica; basta saber vender. Nesse sentido, é natural que, para os feirantes, o aspecto econômico seja favorável à criação de vínculos com a feira, pois é através disso que eles conseguem sobreviver, subsistir e gerar renda.

Para o caso de Delmiro Gouveia, cidade situada no Sertão de Alagoas, a feira popular compreende um lugar que centraliza e concentra o espaço mais dinâmico da cidade, entre os bairros Centro e Eldorado, a firmar demandas socioeconômicas por produtos e serviços no âmbito da região. Dos bens e produtos tradicionais, das verduras e frutas, aos grãos e carnes, roupas e calçados, de brinquedos e ferramentas, etc., a compor

cenários de uma feira tipicamente sertaneja que dialoga com as demandas mais recentes dos novíssimos vínculos sociais e econômicos locais com o país e com o mundo.

A feira de Delmiro se estrutura territorialmente por setores vinculados à oferta de produtos, categorizados por frutas e verduras, carnes e pescados, grãos e similares, bem como roupas e calçados, peças e ferramentas, produtos de agropecuária, além de importados. Os meios de transporte, sejam os de distribuição e articulação (Caminhões, Vans etc.) ou os de apoio aos consumidores (D20's, automóveis, motocicletas etc.) se localizam em vias do entorno, com clara presença nas proximidades da Avenida Juscelino Kubitschek e da Rua Sargento Antônio Pedro.

A feira se realiza aos sábados, conferindo às quintas e sextas-feiras os dias dedicados à chegada e à distribuição de parte considerável dos produtos. Nos demais dias da semana, pouquíssimas barracas atuam no espaço da feira. Combinam-se a este amplo território, a coexistência de estabelecimentos comerciais formais, a exemplo de supermercados, lojas de bebidas e de vestuário, bem como farmácias e oficinas, além de serviços voltados ao funcionamento da própria feira.

Para o propósito de nossa investigação, portanto, podemos reforçar a importância econômica e cultural que a feira de Delmiro Gouveia tem para os feirantes a partir das narrativas demonstradas abaixo:

“É minha sobrevivência e ajuda nas contas do fim do mês”⁶⁸

“...na feira é minha forma de sustento e com ela pude ajudar minha família. Porém trabalho porque é preciso e ela me ajuda”⁶⁹

“Significa...um meio de sobrevivência”⁷⁰

“...é um patrimônio cultural e um trabalho digno”⁷¹

“um local de trabalho. Estou aqui porque tenho que trabalhar”⁷²

“É fonte de renda, é meu trabalho”⁷³

“É o meu ganha pão”⁷⁴

⁶⁸ Entrevistada 1, 64 anos, maio de (2022)

⁶⁹ Entrevistada 2, 57 anos, maio de (2022)

⁷⁰ Entrevistado 3, 45 anos, maio de (2022)

⁷¹ Entrevistado 4, 18 anos, maio de (2022)

⁷² Entrevistado 5, 22 anos, maio de (2022)

⁷³ Entrevistado 6, 40 anos, maio de (2022)

⁷⁴ Entrevistada 7, 32 anos, maio de (2022)

Diante do que foi apresentado nas narrativas, podemos perceber que a feira é muito valiosa do ponto de vista econômico, principalmente para aqueles que não conseguem ou não conseguiram se adaptar às exigências do mundo de trabalho “técnico-científico” atual. Aliás, isso se revela na narrativa da entrevistada 1, ao mencionar que para ela a feira é o meio de sobrevivência, ou seja, é através das vendas que ela consegue gerar renda. Assim como a entrevistada 1, a entrevistada 2 também entende a feira como uma estratégia de sobrevivência, já que é por meio dela que ela consegue pagar as contas e sustentar a família.

Em complemento, há um dado social a ser levado em conta. O grau de escolaridade dos feirantes indica que em sua maioria não conseguiu completar o ensino fundamental. Alguns justificaram que um dos principais motivos foi o fato de terem de sair da escola para poderem trabalhar, ou porque os pais não tinham condições de mantê-los na escola. Esse contexto pode nos ajudar a entender melhor o porquê de muitos feirantes se sentirem vinculados à feira por questões econômicas. Diante de tais circunstâncias, a feira acaba se tornando um dos poucos ambientes em que esses sujeitos podem trabalhar, ter autonomia no seu negócio e gerarem renda para subsistência, pois para vender não precisa ter formação escolar, mais vale a experiência.

Quando questionados acerca das motivações que os levaram cada um dos entrevistados a serem feirantes, eles destacaram três ingredientes principais, a geração de renda imediata, uma escolha de vida e também por questões de tradição familiar. Permanece como um dos principais motivadores para a profissão de feirante a geração de renda e o fato de grande parte viver em situação de informalidade.

Além do aspecto socioeconômico, temos dois outros que se ligam a motivações simbólicas e ao caráter subjetivo de apego à feira; a escolha de vida e a tradição familiar. Assim, notamos que ser feirante não se resume tão somente à geração de renda, embora este seja um dos aspectos mais relevantes demonstrados com base nas narrativas. Há elementos que também se mostram como valiosos como, por exemplo, a tradição familiar e o da escolha pessoal de serem feirantes. Nesse sentido, a motivação para a vivência da profissão é também alimentada por questões que transcendem o caráter econômico e são reforçadas pelas experiências, pelas trocas imateriais e significativas que já indicam ter valor por si só.

Seguindo essa linha de reflexão e dando ênfase aos aspectos simbólicos, consideramos importante apresentar algumas narrativas que sugerem uma breve demonstração dessa proposta. Quando questionados sobre o que a feira significava para eles, alguns feirantes responderam que:

“A feira é tudo [...] estava com depressão por conta do falecimento do meu filho. Aí eu me ocupei [...]conheci novas pessoas e isso ajudou a passar por esse momento difícil [...]a feira salvou minha vida”.⁷⁵

“...minha tudo. Se não fosse isso eu tinha morrido de fome [...]”⁷⁶

“...é tudo para mim. Acho muito bom aqui. Eu amo a feira”⁷⁷

Diante do exposto, podemos verificar que o teor simbólico e emocional é central. Para a primeira, a feira representa um início, um lugar de recomeço, de vida nova. Devido ao fato de a entrevistada estar passando por um momento difícil após a perda do seu filho, a feira se apresentou como uma forma de conforto, pois foi nesse lugar que ela encontrou forças para seguir a vida emocionalmente. Na segunda narrativa, que é de um senhor analfabeto e praticamente cego, a feira também representou um recomeço, pois na feira que ele conseguiu forças para continuar, e ainda foi nela que ele conseguiu renda para poder sobreviver. Devido as suas condições é muito difícil encontrar emprego e na feira ele conseguiu.

Já na terceira narrativa apresentada, observamos que para essa pessoa a feira não é apenas um ambiente de trocas, não se limita a um espaço tangível, nem tampouco a um mercado regional, somente. Para ela, a feira é um lugar, mas não qualquer um, é o lugar que ela ama estar, que ela se sente bem em vivenciar à medida que experimenta e constrói os seus significados e ligações com o espaço e a comunidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Propusemos neste trabalho compreender as narrativas de identificação com o Lugar-Feira em Delmiro Gouveia ligada às estratégias socioeconômicas e culturais de

⁷⁵ Entrevistada 8, 59 anos, maio de (2022)

⁷⁶ Entrevistado 9, maio de (2022)

⁷⁷ Entrevistada 10, 57 anos, maio de (2022)

sobrevivência. Buscamos interpretar narrativas dos feirantes na tentativa de compreender quais ingredientes são elementares para a construção de vínculos com a feira, transformando-a em lugar de estratégias socioeconômicas e culturais de sobrevivência.

Podemos dizer que a feira é um rico lugar de vivências e experiências para os feirantes. Para eles, é isso que faz da feira um lugar. São as trocas de saberes, o contato com diversas pessoas, as amizades, as histórias pessoais que são compartilhadas. Além disso, vimos que um dos principais motivadores para a criação de vínculos dos feirantes com a feira é o caráter econômico. Isso pode ser justificado, dentre outras possibilidades, devido ao fato de a feira ser um ambiente de mercado que consegue incluir sujeitos com as mais diversas carências e demandas sociais e econômicas. Assim, levando em consideração que a maioria dos entrevistados não tiveram nem ao menos o ensino fundamental finalizado, é coerente que a feira passe a ser um ambiente de inclusão para eles, já que não é necessário muito requisito para trabalhar na feira, basta ter experiência. E por não necessitar de tantos requisitos, a feira se apresenta como uma importante estratégia de sobrevivência para os feirantes de um modo geral.

Notamos que um dos fatores de motivação para a profissão de feirante é a geração de renda imediata. Alguns feirantes destacaram essa vantagem. Desse modo, o que é vendido geralmente já é abonado no mesmo dia, na mesma hora, então a geração de renda acaba sendo imediata e isso é um ponto bastante positivo, segundos os seus olhares. O feirante consegue ter relativa autonomia no trabalho, pois ele consegue ser patrão e empregado ao mesmo tempo, pode ditar as horas e o ritmo de trabalho.

Ainda, a feira também se mostra e se firma como lugar constituído por forte expressão simbólico-afetiva por parte dos participantes, sendo justificado pelas superações de vida, pelos recomeços, pelas novas perspectivas; a feira que não diz respeito a um espaço de trocas de mercadorias, somente e simplesmente. Mas que também realça aspectos igualmente valiosos como os vínculos, o afeto, as narrativas de vida.

Em síntese, quando utilizamos o termo Lugar-Feira, estamos fazendo referência a uma única coisa, não somente a feira e não somente ao lugar, mas aos dois conceitos enquanto noções indissociáveis. Quando mencionamos Lugar-Feira, queremos sugerir um ambiente em que há a exaltação de aspectos simbólicos e imateriais sem os quais não seria possível existir a noção principal. Ou seja, entendemos que a feira está em um lugar concreto, mas só existe esse lugar porque existe a feira quanto ao conjunto de significados

e significações forjados pelas vivências, modos de ser e de estar, modos de sentir e de interpretar. Isso enseja uma Geografia que transcende as coisas e olha para as motivações simbólicas.



REFERÊNCIAS

ARAÚJO, G. de A. F. 2011. Continuidade e descontinuidade no contexto da globalização: um estudo de feiras em Portugal e no Brasil (1986-2007). **Tese de Doutorado em História**, Universidade do Minho.

CORREIA, T. de B. **Delmiro Gouveia: a trajetória de um industrial no início do século XX**. Disponível no endereço eletrônico: https://view.officeapps.live.com/op/view.aspx?src=https%3A%2F%2Fwww.usp.br%2Fpioneiros%2Fn%2Fargs%2FtCorreia_dGouveia.doc&wdOrigin=BROWSELINK consultado em 18/02/2022.

FORMAN, S. 1979. **Camponeses: sua participação no Brasil**. Rio de Janeiro Edição eletrônica. Disponível em: [Microsoft Word - FORMAN Camponeses FINAL.docx \(scielo.org\)](https://www.scielo.org) consultado em 12 de agosto de 2021.

GONÇALVES, L. A. A. 2016. A metamorfose das feiras nordestinas com a inserção da confecção popular: estudo geográfico das feiras de Caruaru-PE; Aprazível, Sobral-CE e Serrinha-BA. **Tese de Doutorado em Geografia**, Universidade Estadual do Ceará.

HOLZER, W.. 2003. O conceito de Lugar na geografia cultural-humanista: uma contribuição para a geografia contemporânea. **GEOgraphia**, Rio de Janeiro, vol.10, p. 113-126.

LIMA, J. dos S. 2022. Feirantes e narrativas de identificação com o Lugar-Feira em Delmiro Gouveia – AL: estratégias socioeconômicas e culturais de sobrevivência. **Monografia em Geografia**, Universidade Federal de Alagoas.

MACHADO, V. L. 2014. Modernização agrícola no médio norte goiano: a feira como estratégias de sobrevivência do pequeno produtor rural. **Tese de Doutorado em Educação**, Universidade Federal de Goiás.

MOURÃO, A. R.; CAVALCANTE, S. 2011. **Identidade de Lugar**. In: _____Temas básicos em psicologia ambiental. Rio de Janeiro, Vozes, p. 208-216.

OLIVEIRA, D. A. de. 2020. Território, globalização e circuitos da economia urbana: uma análise à luz de duas cidades do alto sertão alagoano – Delmiro Gouveia e Pariconha. **Monografia em Geografia**, Universidade Federal de Alagoas.

POLANYI, K. 2000. **A grande transformação: as origens da nossa época**. Tradução de Fanny Wrabel. 2 edição. Rio de Janeiro, Compus.

SANTOS, J. E. dos.; SILVA, A. F. da.; SOARES, M. M.; BANDEIRA, S. É. A. de C.. 2014. Feira Livre como Lugar Privilegiado para a (Re)produção e (Re)invenção de Práticas Espaciais e Socioculturais Populares: a Feira Livre de Ceará-Mirim (RN). **Sociedade e Território**, Natal, v. 26, nº 1, p. 58 – 75.

SOUSA, L. G. de. 2004. **Memórias de economia: realidade brasileira**. Edição eletrônica. Disponível em <www.eumed.net/cursecon/libreria> consultado em 15 de agosto de 2021.

SOUZA, M. L. 2013. **Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial**. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil.

SOUZA, C. J. V. de. 2017. Transferir para modernizar: os feirantes e as relações capitalistas no alto sertão de Alagoas – Delmiro Gouveia (1980-1990). **Monografia em História**, Universidade Federal de Alagoas.

STANISKI, A; KUNDLATSCH, C. A; PIREHOWSKI, D. 2014. **O conceito de lugar e suas diferentes abordagens**. Perspectiva geográfica, Paraná, vol. 9, n. 11, p. 1-19.

TAVARES, N. J. A. 2017. Feira livre de Boqueirão: dinâmica regional, mercado e consumo no Cariri Paraibano. **Dissertação de Mestrado em Geografia**, Universidade Federal de Pernambuco.

TUAN, Y. F. 2018. Place: as experimental perspective. **Geograficidade**. V.8, n.1, p. 4-15.