

**AS COMUNIDADES RIBEIRINHAS
CONVIDAM PARA COLABORAÇÃO
NO MÉDIO RIO SOLIMÕES
- AMAZÔNIA: POR UMA
ARQUEOLOGIA PARENTE***



DOSSIÊ

MAURÍCIO ANDRÉ DA SILVA**,

Resumo: o artigo apresenta as transformações do trabalho arqueológico com comunidades tradicionais, que habitam Unidades de Conservação de Uso Sustentável no Médio rio Solimões - AM. A pesquisa inicial com o foco na socialização do patrimônio arqueológico, alargou-se devido à centralidade das relações de compadrio e de se tornar parente nas comunidades, que demandam por trabalhos colaborativos. Por meio da escuta da memória e da experiência de vida de professoras, lideranças, pescadores/as, artesãs entre outros, foram compreendidas noções sobre o território e suas materialidades, que indicam para a multitemporalidade das coisas e a não linearidade do tempo. Da mesma maneira, o fazer “parentes com as coisas”, atualiza as próprias histórias familiares, processo que nos convida a pensar em uma arqueologia parente, marcada pelo encontro de pesquisadoras e população local.

Palavras-chave: Arqueologia parente. Comunidade tradicional. Arqueologia amazônica. Etnografia arqueológica.

Este artigo parte da minha experiência com comunidades ribeirinhas localizadas em Unidades de Conservação de Uso Sustentável no Médio Rio Solimões no Estado do Amazonas. Ao longo do desenvolvimento da minha tese de doutorado, entre os anos de 2017 e 2022 (SILVA, 2022) tive a oportunidade de atuar e aprender sobre a vida

* Recebido: 20.09.2022. Aprovado: 14.12.2022.

** Doutor e Mestre em Arqueologia pelo PPG em Arqueologia do MAE-USP. Arqueólogo educador da mesma instituição. Colaborador do Grupo de Pesquisa Arqueologia e Gestão do Patrimônio Cultural da Amazônia do Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá. E-mail: mauricio.andre.silva@usp.br

local com professores/as, estudantes, lideranças, pescadores, agricultores/as, artesãs, entre muitos outros agentes¹ que me convidaram a perceber a vida ribeirinha por meio de outras posicionalidades. Meu encontro partiu inicialmente de um trabalho legítimo de atuação com o amplo campo da socialização do patrimônio arqueológico e, ao longo desse processo, essas pessoas aterradas em suas vidas e na história do se tornar comunitário/a, especialmente a partir da década de 1980, demandaram-me constantemente uma abertura para colaboração, em um percurso sem volta.

Os territórios dessas comunidades são repletos de muitos sítios arqueológicos identificados pela nossa equipe (TAMANHAHA *et al.*, 2019), entretanto, possuem uma anterioridade de relações com a materialidade, que antecede o nosso olhar especializado (SILVA, 2022, p. 181), que nos possibilitou a realização de uma arqueologia da memória e do imaginário (BEZERRA, 2018). Dessa forma, nossas histórias de quase três mil anos antes do presente (COSTA, 2012; GOMES, 2015) interagem, justapõem-se, friccionam-se facilmente com as histórias produzidas pela experiência de vida e memórias desses sujeitos históricos, ao mobilizarem as narrativas sobre os potes dos antigos, os alguidares de índios, os estranhamentos entre o tempo da longa duração e o tempo cíclico da vida, os potes de ouro, entre muitas outras leituras para se referirem aos mesmos materiais que associamos a diferentes categorias arqueológicas.

Nesse sentido, abriram-se portas para a construção de histórias não lineares e para a percepção da multitemporalidade das coisas e dos territórios (HABER, 2012; HAMILAKIS, 2009; 2011), nas quais os vestígios arqueológicos e outras marcas do passado passam a contribuir para o reforço da ancestralidade dos grupos e para a manutenção da própria memória (SILVA, 2002). Essas situações locais acionam o interior mais profundo de memórias adormecidas, que são atualizadas e produzidas no tempo presente. Da mesma forma, nos geram efeitos etnográficos (STRATHERN, 2014) dos mais diversos, lembrando-nos especialmente dos desafios para o desenvolvimento de práticas educativas dialógicas com as comunidades.

Nesse processo de me reconhecer como profissional sudestino amazonista², priorizei o movimento de escuta e de fala, permeado pela dialogicidade (FREIRE, 2014) inerente a minha prática, pois essa habilidade foi e é ativada pelo meu papel como arqueólogo educador. Obviamente, a vivência em comunidades mobiliza outros sentidos em nossa vida, transforma nossos corpos por meio de afetos, cheiros, sabores, convivência, entre muitos outros aspectos. Entretanto, como fui rapidamente colocado na posição de professor de São Paulo pelas comunidades, me reconectei com esse lugar. Quem educa também deixa marcas profundas no corpo do outro (DOWBOR, 2008). Para adentrar o rico universo da memória social (HALBWACHS, 2003), especialmente as memórias de velhos/as (BOSI, 2003), potencializei o meu corpo fronteiriço³ (ANZALDUA, 1987; 2005; 2009) entre os campos disciplinares da arqueologia, da educação, da museologia, entre outros, que me conformam como profissional⁴, todos eles permeados pelo denominador comum da escuta, que perpassa o movimento contemporâneo do fazer com.

A arqueologia tem crescido significativamente nos últimos anos na região do Médio Solimões, Amazonas, principalmente pela atuação do Laboratório de Arqueologia do Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá (IDSM) (AMARAL *et al.*, 2019; BELLETTI, 2016; CASSINO *et al.*, 2018; COSTA *et al.*, 2012, 2012; FURQUIM, 2014; GOMES, 2021; 2019; 2018; 2017; 2016, 2015; GOMES, SANTOS, COSTA, 2014; LIMA *et al.*, 2021; LOPES, 2021; entre outros), que tem colocado a

arqueologia local nos principais debates internacionais. Esses trabalhos, além de entenderem o passado local, possuem o desafio de implantar estratégias de gestão para promoção do patrimônio arqueológico com as comunidades ribeirinhas que habitam as Unidades de Conservação de Uso Sustentável, com a ampla tarefa da sustentabilidade. A arqueologia cria o patrimônio segundo seu campo especializado e, consequentemente, gera uma série de procedimentos de preservação e proteção (SMITH; WATERSON, 2009, p. 43), mas, como sabemos, existem muitas tensões na produção desses sentidos, pois o passado é plural e multifacetado e nos trabalhos com as comunidades locais isso fica muito evidente. No Brasil, desde a constituição de 1988, devido à atuação de muitos agentes, tem havido uma inversão no conceito de quem define o que é o patrimônio.

Eu tive a oportunidade de integrar essa “família” arqueológica e contribuir com os desafios da socialização do patrimônio arqueológico. Nessa pesquisa, meu trabalho se iniciou de forma tradicional, especialmente devido à demanda pela realização das devolutivas das pesquisas realizadas, pois garantir que as famílias tenham acesso a nossos dados é um direito. Entretanto, nesta reflexão, quero mostrar como fui compreendendo “uma gramática local” do movimento de se tornar parente, de se fazer parentes não genealógicos (HARAWAY, 2016) nas comunidades, o que tem me motivado a pensar em uma arqueologia parente que contribui para uma arqueologia amazônica mais polissêmica, marcada. A minha pesquisa com as comunidades tradicionais, em uma perspectiva inicial de escuta e atenção ao outro, também indicava como o olhar para a dimensão etnográfica das comunidades é crucial para quem está na fronteira do campo arqueológico educacional. Da mesma forma, em nossas relações dialógicas, também produzimos dados relevantes para as discussões sobre a materialidade, os lugares e suas muitas apropriações com a vida do presente.

Como educador arqueólogo, estar atento a essas noções me convida a repensar minha prática, a me situar em outro lugar e a alargar essa categoria tão cara para nós, o patrimônio arqueológico. Dessa forma, podemos pensar a socialização do patrimônio arqueológico, sobretudo, como uma socialização da vida em primeiro lugar sendo a arqueologia um meio para que possamos falar mais de nossas existências e não um fim em si mesmo. Neste artigo, apresento brevemente o rico histórico de constituição das comunidades com as quais trabalhei, o desenvolvimento das pesquisas arqueológicas, o convite para colaboração e o processo de aproximação das coisas arqueológicas por meio das memórias e experiências locais; por fim, indico alguns caminhos da arqueologia parente.

TORNAR-SE PARENTE NAS COMUNIDADES RIBEIRINHAS

Ao longo de cinco anos de pesquisa, tive o prazer de atuar diretamente com duas comunidades ribeirinhas, Boa Esperança (Fotografia 1), localizada na Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã (RDS Amanã) e Tauary (Fotografia 2), localizada na área de amortecimento da Floresta Nacional de Tefé (FLONA Tefé). De acordo com o Plano de Gestão da Reserva, a primeira possui 71 domicílios e cerca de 300 pessoas (NASCIMENTO, 2019, p. 97); a segunda é menor, possui 20 famílias e cerca de 80 pessoas (PLANO DE MANEJO..., 2014). Elas possuem algumas características em comum, assim como dezenas de outras da região. Foram formadas por famílias a partir da década de 1980, com a ajuda da Prelazia de Tefé, pelo movimento de se tornar comunitário. Antes desse momento, suas vidas e a de seus parentes foram marcadas

pelo trabalho árduo e sem direitos nos seringais na região do Juruá, Amazonas, na primeira e na segunda metade do século XX, assim como pelo encontro e pelo conflito com os povos indígenas. Uma característica da alteridade das famílias, especialmente as de Boa Esperança, é a dos 'arigós'⁵, recorrentemente acionada como um lugar de diferenciação e orgulho em relação às demais comunidades do lago. Essa característica recebida por seu grupo fundador e difundida para seus familiares está associada a uma origem comum no Ceará, ou na região Nordeste e se deve a um olhar amazônida para os/as migrantes, que os vê como valentes e destaca seus desconhecimentos nos saberes da mata (GOMES, 2016; 2018). Em Tauary, existe essa noção de arigós, porém mais diluída; a comunidade se identifica mais com a origem cearense.

Durante o processo de ocupação da região, as famílias foram aprendendo com os povos locais a pescar, caçar, ler a mata, tirar açaí, quebrar castanha etc. Entretanto, algumas maneiras de nomear os lugares até os dias atuais os diferem em relação às pessoas nascidas na região. Nesse sentido, pensar nas alteridades locais atualmente carrega muitas especificidades que se alteram de acordo com os contextos, mas em muitas situações, ao se definirem, mobilizam-se muitos lugares, como filhos/as da terra, ribeirinho/a, arigó, amazonense, beradeiro/a, da maloca etc. Durante um tempo, olhei para esse processo como uma forma criativa de resistência desses povos ao apagamento colonial, ao não assumir uma origem indígena, devido aos casamentos forçados entre migrantes e indígenas. Entretanto, devemos entender essas existências com a noção de perspectiva, em que os encontros dos diferentes produzem mais diferenças, que não estão relacionadas a uma identidade, mas a um devir ou vir a ser, uma perspectiva de futuro (GOLDMAN, 2017) que indica uma potência das pessoas no modo como realmente pensam sobre si.



Figuras 1 e 2: Comunidade de Boa Esperança e Comunidade de Tauary
Fonte: Arquivo pessoal (2017, 2018).

Todo o território Amazônico sofreu com a implantação do projeto colonial de expulsão, extermínio e escravização dos povos indígenas, com as missões jesuíticas, com o bandeirismo e a exploração desenfreada dos recursos (ALENCAR, 2009; PRADO, 2019; REZENDE, 2006; RIBEIRO, 2009). A migração forçada, imputada pelos conhecidos ciclos econômicos da borracha (COSTA, 2014; BARBOSA, 2006; LIMA, 2013; MIRANDA, 2012; PEREIRA, 2014), é retomada como um lugar comum, como uma marca de suas famílias, que possibilitou a construção de mais diferenças, formas de resistências e alteridades.

As famílias com as quais trabalhei ancoram suas lembranças, sobretudo, no segundo ciclo econômico da borracha, de 1940 a 1945, conhecido pela atuação dos Soldados da Borracha⁶. Elas carregam, retomam e recriam as histórias contadas por seus/suas avôs/avós e parentes sobre esse momento, assim como contam as experiências de quando ainda trabalhavam quando crianças e jovens nos seringais com a extração da seringa. Segundo uma das principais lideranças de Boa Esperança, “quando me entendi por gente já estava com uma faca na mão em um seringal, com oito anos de idade tirando seringa”.

Sempre que algum/alguma comunitário/a entende que somos arqueólogos/as e que “trabalhamos com o passado”, as narrativas sobre a época dos seringais são acionadas como um espaço de troca conosco. Esse processo achata a corriqueira história de longa duração indígena facilmente construída por nós (KATER; LOPES, 2021), levando-a para o tempo da memória, que nos relembra que ela é permeada por ritmos distintos traduzidos no presente. Essa habilidade os/as coloca no lugar de exímios/as narradores/as que possuem algo a nos ensinar por meio de uma experiência vivida (BENJAMIN, 1994), muitas vezes imersa na artesanania dos ofícios de agricultores/as, pescadores/as, ceramistas, catadores/as de castanha, entre tantos outros (Fotografia 3). As metáforas sensoriais formuladas pelas comunidades sobre as coisas do passado estão impregnadas pelas mãos das pessoas no trabalho, pelo toque dos objetos, pelas mãos calejadas nos mais diversos ofícios (BEZERRA, 2013). Esse movimento de rememorar está inserido em uma dimensão cíclica do tempo que marca a vida dessas famílias, devido à sazonalidade do meio e suas implicações no modo de vida, também pelo tempo do patrão, época de dependência e sujeição, e pelo tempo das comunidades (LIMA; ALENCAR, 2001).



Figura 3: Casa de farinha, comunidade Tauary
Fonte: Arquivo pessoal (2018).

Por outro lado, o período difícil nos seringais, a dependência do patrão, que colocava as famílias em um processo de semiescravidão (ALENCAR, 2009), é contrastado com a melhoria da vida em comunidade atualmente, especialmente pela fartura e pelo processo de solidariedade, de ajuda mútua, que existe entre elas (LIMA; ALENCAR, 2001). Rememorar, lembrar e narrar sobre suas vidas, para essas famílias, se alterna entre esses dois momentos em uma nova posicionalidade, nesse devir ribeirinho, caboclo, beradeiro, amazonense, arigó etc., em comunidade. Entretanto, é crucial frisar que, nesse processo de mudança, na segunda metade do século XX, houve o papel de alguns agentes que indicam pistas para a compreensão de um terreno de práticas de solidariedade que nos convida a pensar em ações colaborativas no presente.

Com o declínio da produção da borracha a partir da segunda metade do século XX, a Igreja Católica, com a atuação da Prelazia de Tefé, especialmente nas décadas de 1970 e 1980, contribuiu para a criação de uma nova época com a formação das comunidades eclesiais de base, que são organizadas em torno de uma capela com o objetivo de unir as pessoas para enfrentarem suas dificuldades de forma conjunta com os ajuris⁷ e a busca de melhoria para todos/as (BETTO, 1981). A Igreja buscou reunir as famílias isoladas em colocações para morarem em um mesmo espaço e, dessa forma, enfrentar uma série de dificuldades de forma conjunta. Foi nesse momento inclusive que essas duas comunidades, assim como tantas outras, passaram a se deparar com os materiais arqueológicos em suas atividades mais cotidianas. O reencontro com essas materialidades foi acionado com a potência do viver em comunidade (Figura 4).



Figura 4: Coleção arqueológica da Rádio Comunitária a Voz da Selva, comunidade de Boa Esperança
Fonte: Arquivo pessoal (2019) .

Também foi estimulada a adoção da agricultura de subsistência, com a produção da farinha de mandioca (VIANA; STEWARD; ROGNANT; SANTOS, 2019), assim como foi fomentada a alfabetização por meio do Movimento de Educação de

Base⁸ (MEB), que possibilitou a muitos/as adultos/as lerem e realizarem as quatro operações matemáticas pela primeira vez (GONZALES, 2014; NASCIMENTO, 2019; WANDERLEY, 2014), um ato libertador e transformador. Pessoas como nós, acadêmicas, que geralmente foram alfabetizadas na primeira infância, não conseguem dimensionar o impacto que essa nova habilidade trouxe para a vida das famílias.

É importante reconhecer que o desenvolvimento do MEB teve a influência do pensamento de Paulo Freire, que se envolveu com a alfabetização de adultos a partir da década de 1960 no Nordeste, tendo posteriormente influenciado outras regiões do país. Sua prática pedagógica estava direcionada para a realidade local, em uma perspectiva de tomada de consciência política diante das adversidades da vida, com o convite constante para a transformação e a liberdade em comunhão dos povos (COELHO; SILVEIRA, 2013; VAZ, 2019, p. 56). Lideranças de ambas as comunidades foram levadas para a cidade de Tefé, para se formarem e alfabetizarem outras pessoas de suas localidades com o sistema radiofônico.

A igreja também atuou na preservação ambiental com o Movimento de Preservação dos Lagos (MPL) na região de Tefé, especialmente com a atuação do Irmão Falco Michiels, eleito coordenador da pastoral da Prelazia em 1982. Ele ajudou as famílias ribeirinhas, no processo de formação das comunidades, a se unirem para combater as invasões de pescadores industriais que retiravam os peixes para vendê-los nas grandes cidades de Coari, Manaus e Belém (ALENCAR, 2002). Esse engajamento da Igreja em prol das famílias e para a melhoria da transformação social está relacionado com as ideias da Teologia da Libertação (BOFF; BOFF, 2001), que surge no contexto latino-americano como uma linha de pensamento e atuação da Igreja no combate à desigualdade social, ao êxodo rural e ao subdesenvolvimento (LOWY, 1989). Nesse contexto de reorganização das famílias, com a queda da produção da borracha, não podemos desconsiderar o processo de alianças e redes de cooperação entre os povos indígenas ao longo do tempo (BELLETTI, 2016; GOMES, 2015; LOPES, 2018), que também se faz presente no modo de vida ribeirinho (MACHADO, 2014).

As formações das comunidades ribeirinhas no Médio Solimões estão relacionadas a alguns eixos práticos que permitiram o ser comunitário, como o movimento de ajuda mútua para superação das dificuldades, beneficiado pelas relações de compadrio; a adoção da prática da agricultura familiar, especialmente com a produção da farinha de mandioca; a alfabetização das lideranças, das famílias em geral e o processo de maior autonomia; o combate às grandes embarcações para a conservação do meio ambiente, mas com um foco direto no acesso aos alimentos locais.

Nesse contexto em transformação, nas últimas décadas do século XX, com a chegada de pesquisadores/as para atuarem na região, encontraram um terreno propício para o desenvolvimento de pesquisas colaborativas, que levavam em consideração os conhecimentos locais. Por meio da atuação de cientistas e comunidades, e com o respaldo do trabalho anterior da Igreja, foram criadas as Unidades de Conservação de Uso Sustentável, com apoio do IDSM, do Instituto de Conservação Chico Mendes da Biodiversidade (ICMBio) e de outras instituições.

A Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá (RDS Mamirauá) foi a primeira RDS que surgiu no país e na região, aproximando o trabalho científico de forma participativa com os conhecimentos tradicionais das famílias (MEDEIROS, 2006). A RDS Amaná surgiu, em 1998, inspirada na Mamirauá e com o desejo das comunidades pela conservação ambiental (QUEIROZ, 2005). A Floresta Nacional de

Tefé foi instituída em 1989. O processo de criação dessas unidades de conservação foi longo e tortuoso, por causa da desconfiança das famílias em relação à prática científica e dos muitos rumores de que cientistas estariam impedindo a população de usar os recursos locais, para vendê-los no exterior (REIS, 2005). Porém, com o passar dos anos, a confiança das comunidades foi aumentando e, hoje, vive-se o tempo da conservação ambiental, que implica preservar no presente para se ter no futuro⁹.

As famílias aos poucos foram compreendendo a importância do cuidar no presente, especialmente para se deixar um bom legado para seus/suas filhos/as, parentes em geral. Novamente, a apropriação local e a construção de um sentido passam pelas redes de parentesco, pois a “minha atitude hoje pode deixar meu filho sem peixe no futuro”, nos informa uma das lideranças da comunidade de Tauary. O zelar reforça os processos de familiarização ao mesmo tempo que fortalece as relações de compadrio. Como discute Hartog (2015), quando o meio ambiente passa a ser patrimonializado, se lança uma perspectiva de futuro, pois o modo de vida atual passou a ser ameaçado. Dessa forma, essa rápida contextualização da formação das comunidades nos indica uma gramática local que preza pelos processos de participação e ajuda mútua entre pesquisas e famílias. Todos os trabalhos realizados nas comunidades possuem o desafio de responder à pergunta: quais são os seus benefícios para a vida local?

PESQUISAS ARQUEOLÓGICAS E O CONVITE PARA PARTICIPAÇÃO

A retomada da pesquisa arqueológica na região, em 2001¹⁰, esteve associada ao interesse da comunidade de Boa Esperança em conhecer mais os vasilhames cerâmicos que afloravam em seu território (COSTA, 2012; GOMES, 2015), nesse processo de se tornar comunitário. Especialmente abrindo a possibilidade do desenvolvimento de um turismo de base comunitária, o que levou os/as primeiros/as pesquisadores/as a conhecerem o local. Passados esses 21 anos, a arqueologia cresceu exponencialmente mediante a criação do Laboratório de Arqueologia e do Grupo de Pesquisa Arqueologia e Gestão do Patrimônio Cultural da Amazônia, que tem trilhado a prática de uma ciência arqueológica engajada socialmente. Foram levantados mais de 200 sítios arqueológicos na região (TAMANAHHA *et al.*, 2019), entretanto, as mesmas perguntas realizadas há duas décadas ainda nos acompanham, especialmente a questão de como possibilitar que o patrimônio arqueológico seja mobilizado para a melhoria de vida.

De muitas maneiras, atualmente, cada trabalho tem se perguntado como a ciência arqueológica pode ser feita com e pelas comunidades e pessoas. As respostas são as mais variadas, mas a nossa certeza é a de que nenhuma pesquisa que ocorre em contexto comunitário volta da mesma forma que chegou. Nesse sentido, ao iniciar minhas ações em 2017, existiam muitas marcas benéficas da atuação anterior de colegas arqueólogos/as, dessa forma, as comunidades rapidamente também me ligaram a uma determinada “família de pesquisadores/as”. Iniciei a minha aproximação por meio da atuação com a Escola Municipal Prof. Cristiano Tramontini, na comunidade de Boa Esperança, e com a Escola Municipal Criança Esperança, da comunidade de Tauary, na área de amortecimento da FLONA Tefé. Parti da prática da educação patrimonial, que obviamente não é mais a mesma do início dos anos 2000, pois é compreendida como um processo transversal, que ocorre em todas as etapas de pesquisa, desde o seu início, dialógico, participativo, que considera o campo do patrimônio permeado de conflitos (FLORENCIO, 2019; TOLENTINO, 2019; VASCONCELLOS, 2019). Com o foco

e o desafio no processo de “socialização arqueológica”, a partir de uma demanda urgente das comunidades por devolutiva e uma maior inserção com as escolas e crianças, fui sendo transformado pelo processo de escuta atenta de seus/suas moradores/as. Fui colocado como professor, uma posição muito privilegiada localmente, que também se insere nas relações políticas locais de se tornar comunitário (VAZ, 2019).

Meu trabalho se iniciou de forma tradicional, com a perspectiva do desenvolvimento de ações de educação patrimonial. Ele estava orientado pelo trabalho de colegas que já atuavam na região, porém, aos poucos, foi sendo transformado. Também cheguei inspirado pelas discussões das arqueologias colaborativas, pois o rico contexto local já fazia parte das minhas memórias. As discussões sobre a colaboração na arqueologia envolvem muitas abordagens e enfoques. Qualquer movimento de homogeneização e definição seria perigoso por seu reducionismo, mas podemos entender alguns eixos comuns, que em cada contexto serão transformados por sua prática e pelas pessoas envolvidas. São pesquisas que se transformam em seu processo devido ao encontro com as experiências de vida das comunidades e pesquisadores/as; os objetivos iniciais dos trabalhos se modificam para que ocorra uma sinergia na forma de olhar para o mundo; o conhecimento passa a ser criado de forma partilhada com muitos agentes; os saberes locais se tornam formas válidas e consistentes de se interpretar o passado e a materialidade; a pesquisa passa a ter ponto um partida, mas o de chegada é aberto e construído no processo da manutenção das relações de confiança; o movimento de reflexividade e de autopercepção dos nossos impactos na vida local se torna uma constante em nossas preocupações; a arqueologia se torna somente mais um domínio do conhecimento mediante tantos outros (ATALAY, 2012; 2019; BANDEIRA, 2018; CABRAL, 2016; CARVALHO, 2018; COLWELL, 2016; COWELL; LOPES, 2020; FERREIRA, 2011; LIMA *et al.* 2020; LINO, 2013; MACHADO, 2013; 2017; PRIPRA, 2021; SILVA, BESPALAZ, STUCHI, 2011; SILVA, 2015; RIZVI, 2020; WYLIE, 2019, para citar alguns).

O trabalho colaborativo com grupos indígenas e pessoas em vulnerabilidade social no Estado de São Paulo, especialmente com a interface entre a museologia e a arqueologia (SILVA; CARNEIRO, 2021), tem me indicado, por meio de outras perspectivas e demandas, os desafios de como abordar eticamente e politicamente questões relacionadas a outros grupos e existências; como marcamos os nossos corpos para que possamos sair da invisibilidade e também darmos o direito ao outro de nos investigar; como potencializar essas vozes para que ecoem em outros espaços e furem nossas bolhas especializadas; como entender a complexidade das muitas leituras de mundo dentro de uma mesma comunidade e grupo, que indicam perspectivas distintas. Trabalhar com as pessoas nos confere a possibilidade de nos mantermos atentos/as à nossa auto reflexividade.

Nessa pesquisa, ao ativar a minha escuta, fui compreendendo uma série de questões ao longo dos anos, sobretudo no trabalho com as lideranças. Uma frase recorrentemente falada de muitas formas pelas famílias me fez repensar nossas discussões sobre a colaboração: “aqui, se você não é parente, se ficar, vai se tornar”. Aos poucos fui entendendo que todo mundo na comunidade é parente, em uma perspectiva não consanguínea, não genealógica e não ascendente, especialmente pelos laços de solidariedade e de ajuda mútua que marcaram a superação do tempo do patrão, época do trabalho árduo nas colocações; para o tempo das comunidades. Existem laços de solidariedade entre as famílias, comunidades e setores públicos que antecedem a chegada da prática

arqueológica. De acordo com Alencar (2002), a alteridade das populações ribeirinhas está relacionada aos aspectos do ambiente, do parentesco e do lugar. Pertencer a uma família ancestral permite que você seja identificado como daquele lugar, que é reafirmado pelas redes de apoio e pelos momentos de sociabilidade. Nossa presença e impacto em campo nas comunidades também criam sociabilidades que nos escapam.

O trabalho com as famílias me ensinou que elas, a partir de suas histórias e dos processos de se tornarem comunidade na segunda metade do século XX, possuem uma “gramática local” que nos convida a todo instante à colaboração. Trabalhar com elas, para além dos processos colaborativos na arqueologia que aprendemos em nossos cursos de formação, especialmente em uma matriz de pensamento anglófono, nos indica um horizonte de se tornar parente. Ao buscar compreender os impactos das pesquisas arqueológicas realizadas anteriormente, entendi que ser arqueólogo/a para essas comunidades extrapola nossas esferas profissionais, pois, antes de nossa atuação, somos filhos/as, pais, mães etc., que passam também a estabelecer relações de compadrio com determinadas famílias.

Tenho refletido sobre a relevância de uma arqueologia parente com comunidades tradicionais inseridas em Unidades de Conservação de Uso Sustentável no Médio Solimões, pois ela nos informa que o fazer arqueológico, para ter relevância social, precisa justapor os dados facilmente construídos por nós à memória social local. Especialmente pelo processo narrado e contado de muitas formas sobre a centralidade do se tornar parente e de se fazer comunitário para essas famílias, que permitiu a constituição de um novo momento de autonomia. Também entendo a importância de, como classe de profissionais, mostrarmos que esse trabalho é uma prática arqueológica sem ser adjetivada, porém, em minha experiência com a socialização do conhecimento arqueológico, falar que fazemos uma arqueologia parente para as famílias locais é da ordem do atravessamento e do cognoscível.

Inclusive, esse movimento de se tornar parente não é algo restrito aos humanos, mas que abrange os bichos, as plantas, os lugares, e nos lança para as amplas discussões da virada multiespécies (SÜSSEKIND, 2018), que faz um descentramento do humano para a compreensão do mundo e das relações entre seres. As discussões alternativas ao modelo de domesticação na Amazônia, por exemplo, com o conceito de familiarização com as plantas no passado e no presente (FAUSTO; NEVES, 2018), indica um movimento análogo das pessoas com as coisas. Tornar familiar, trazer para sua rede de apoio, de ajuda mútua, mas sem domesticar, sem gerar dependência das partes, é potencial para pensarmos muitas relações das famílias conosco e com as coisas. Da mesma forma, indica pistas para o gigantesco desafio da preservação arqueológica que está muito preso a um modelo ocidental que achata, aprisiona e gera dependência das coisas com nossas idealizações em reservas fechadas.

Pude perceber também como os objetos arqueológicos se tornaram “parentes” desse grupo social, a partir da ativação de suas memórias e da reconexão consigo mesmo. Novas formas de narrar criam novos mundos, outras formas de pensar inspiram outras práticas e, nesse caso, nossa atuação está entrelaçada à vida das comunidades.

AS COISAS PARENTES

No processo de fundação de ambas as comunidades, as famílias, ao se organizarem com a potencialização dos valores de ajuda mútua e transformação, foram

trazendo para perto de si, para o mundo do conhecido, os milhares de vestígios arqueológicos que aos poucos foram aflorando com as atividades cotidianas (Fotografia 5). Como discute Bezerra (2017), as pessoas, em suas relações com as coisas, permeadas pela memória e pelo afeto, estabelecem relações estranhadas, que são inseridas em “famílias de coisas” e passam a fazer parte da tralha doméstica. O sítio arqueológico onde a comunidade de Boa Esperança está localizada possui a estimativa de tamanho de 30 hectares, com mais de três mil anos de história (LIMA, 2022). Em Tauary, por sua vez, o sítio arqueológico possui a estimativa de 16 hectares, com 800 metros de comprimento por 300 metros de profundidade¹¹. Essa conexão dos sítios e sua materialidade também possibilitou a ativação das memórias involuntárias que rapidamente nos transportam para outro tempo e espaço. Dessa forma, nossos conhecidos fragmentos arqueológicos, localmente classificados como fase Amanã, Pocó, Caiambé, Tefé, entre outros (COSTA, 2012; GOMES, 2015; LIMA, 2022), para as famílias também são muitas outras coisas, que reafirmam seus laços de parentesco inclusive com o lugar.



Figura 5: Urna funerária aflorando na área da comunidade de Boa Esperança
Fonte: Acervo pessoal (2017).

Em minha tese, tive a oportunidade de conhecer outras marcas dos materiais arqueológicos, como os estranhamentos com a longa duração indígena mediante a memória social dos grupos; as aproximações e distanciamentos com a morte por meio das centenas de vasilhames que afloram na comunidade de Boa Esperança; os aprendizados práticos com a escavação “amadora” de uma urna funerária e as suas consequências, que geraram o receio de mexer nesses materiais; as curadorias locais dos objetos realizadas por crianças, que as aproximam do olhar de curiosidade de professores/as e pesquisadores/as; a formação de coleções locais que extrapolam nossos modelos de sal-

vaguarda, devido à vida pulsante das coisas que fazem com que elas continuem vivas, aparecendo e desaparecendo; o achado das urnas Tauary que ocorreu pela vontade da comunidade de ter uma melhor educação com a construção de uma escola de alvenaria; a imaginação museal local com a vontade da construção de um Museu em Tauary (SILVA, 2022), entre outras apropriações.

É importante destacar que essa relação das pessoas com as coisas e o movimento de se familiarizar com elas é inesgotável. Jaqueline Gomes (2017), em trabalho com a mesma comunidade, Boa Esperança, mapeou outras relações entre pessoas, lugares e materialidades, pois, assim como os sítios arqueológicos são inesgotáveis do ponto de vista das pesquisas arqueológicas que podem ser desenvolvidas a longo prazo, compreender a multitemporalidade das coisas também o é. Sobretudo, porque a memória social é um tecido movediço dinâmico e complexo, que se amplifica nos contextos das Unidades de Conservação de Uso Sustentável, em que a oralidade ainda tem um papel central na organização da vida. Novas pesquisas realizadas com as mesmas pessoas que trabalhei certamente irão construir novos parentes, assim como identificarão outras familiarizações.

Para esta reflexão, destaco a narrativa dos pedaços de alguidares que as tias, mães e avós produziam na época dos seringais para as mais diferentes atividades. Como a de um agricultor da comunidade de Tauary, que ao perguntar se encontrava muitos pedaços de cerâmica arqueológica na roça, me respondeu:

Nois encontrava assim, quando ia cavar, quando fazia uma casa, quando usava boca de lobo, assim nois ia fazer a roça, nois cavava e vinha aqueles cacos, aqueles pedaços. Nois deixava. Porque conversando essa noite com o meu filho, e nois achava que isso custa se acabar debaixo da terra né, porque ali, é muito caco queimado. Porque minha vó fazia esse negócio de alguidar, de barro, fazia pote, aí o preparo com o cariapé, não sei se vocês conhecem. Ali, quebra os pedaços, pode quebra mais para se acabar custa ne (Agricultor da comunidade de Tauary).

Em muitas situações, as lideranças mais velhas, ao me verem perambulando pelas comunidades enquanto meus/minhas colegas escavavam, esses/as sábios/as vinham me contar suas lembranças mais íntimas com os cacos arqueológicos, sempre os invocando como pedaços de alguidar, que os remetiam às tias, avós, procurando barro bom quando se mudavam para uma nova colocação de seringa, para produzirem os alguidares, que era muito utilizado. Atualmente, esse objeto está somente na memória dos/as mais velhos/as, pois, infelizmente não existe mais nenhuma ceramista¹² nessas duas comunidades. Dessa forma, esses objetos arqueológicos corriqueiros rapidamente também se tornam parentes, criam novas relações.

Essas populações, que tiveram a migração de seus/suas parentes do sertão nordestino no final do século XIX e na primeira metade do século XX, carregaram em suas bagagens afetivas uma série de laços e memórias de suas terras de origem. Os alguidares no Nordeste brasileiro são bem comuns, mas estão em processo de extinção do repertório de produção das loiceiras devido aos materiais de plástico (AMARAL, 2019, p. 105). É um objeto utilizado para muitas funções: guardar, lavar, comercializar, na cozinha etc., que adentrou nosso território pelo processo de colonização e é encontrado em muitos sítios arqueológicos (SOUZA; LIMA, 2016). Esse objeto também foi apropriado e ressignificado, levado para os terreiros, e hoje é adotado amplamente nas

religiões de matrizes africanas. O movimento de conexão entre a terra de origem e de chegada é muito comum com as populações de migrantes, em que o novo espaço é lido pelos referenciais de origem, da mesma forma que o contato com o novo produz novas diferenças (SILVA, 2015).

O pedaço de alguidar ativado pelas famílias no Médio Rio Solimões nos lembra que a noção arqueológica é um elemento de exterioridade que nós trazemos a partir da prática arqueológica, contudo, existe uma anterioridade de relações com as coisas, que, mesmo com a nossa presença, continuam coexistindo, reforçando diferentes regimes de saberes. Uma das lideranças reforça:

Rapaz... a gente, antes do Bernardo vir... a gente via isso aí como qualquer coisa, um negócio aí da natureza, e depois que o Bernardo veio... e falou e tal, é uma coisa que chama a atenção da gente, porque... a gente acha um bocado de coisa... de barro... aí a gente vê que quem fazia aquilo eram pessoas inteligente, né, as pessoas que tinham uma inteligência grande pra fazer aquilo, fazer uma... faz cara de todo jeito (Jovem liderança da comunidade de Boa Esperança na RDS Amanã).

O interesse pelos materiais como vestígios arqueológicos, pois existem muitos outros interesses anteriores, é ativado e mobilizado pela nossa presença, pelos equipamentos que portamos, pelos sotaques e pela forma cuidadosa com que realizamos nosso trabalho (LIMA *et al.*, 2021). Os vestígios serem pedaços de alguidar, de coisas do antigo não parece ter muita importância, pois são da ordem do cotidiano.

Esse mesmo modo de fazer o alguidar que viajou nas bagagens afetivas se misturou às tecnologias indígenas e é carregado dos elementos locais, como o tempero cariapé, o modo de morder o barro para a verificação da presença de areia, as restrições de quem pode estar perto no ato da queima, em qual lua cada etapa de confecção deve ser realizada etc. O alguidar é também lembrado como o devir alguidar de índio. Os objetos arqueológicos também possuem uma dimensão etnográfica que se deve a suas relações com o presente; os sítios arqueológicos identificados, cadastrados e que passam a ser alvo de preservação por parte da União, são anteriormente quintais, roçados, terreiros, entre muitos outros espaços. Dessa forma, existe um fluxo intenso entre nossas categorias de objetos arqueológicos e etnográficos em contextos comunitários, no entanto, os processos de gestão do patrimônio arqueológico, mediante tantos outros problemas a serem resolvidos, ainda não se depararam de forma devida com estratégias que possam criar maneiras eficazes para que as dinâmicas e memórias em torno dos objetos sejam salvaguardados. Camila Pereira Jacome (2017) nos atenta para a trans-temporalidade das cerâmicas arqueológicas. No trabalho colaborativo com indígenas Wai Wai, no Pará, ela aprendeu que os mesmos materiais arqueológicos também são coisas de pajé, que podem inclusive fazer com que algumas pessoas voltem a ser pajés. Esse trabalho com as pessoas enriquece enormemente os trabalhos com a gestão do patrimônio arqueológico, nos faz pensar nos acervos epistêmicos, que relevam uma pluralidade de saberes e de outras existências para além do tempo moderno da preservação (JACOME *et al.*, 2020).

Essas situações foram se tornando claras para mim ao mesmo tempo que eu tinha o árduo desafio de contribuir com o trabalho de socialização do patrimônio arqueológico com as comunidades, de garantir às famílias informações objetivas sobre quem éramos, o que fazíamos e por que o fazíamos. Uma das mudanças possíveis para

nossos trabalhos com comunidades é que possamos criar espaços para que nossos/as colaboradores/as tenham o direito de nos interpretar, indagar e investigar. Como arqueólogo educador, acredito fortemente que dialogia e da dialogicidade é o melhor espaço para que essas trocas possam ser mais simétricas, embora esses processos ocorram em outras situações e momentos também.

ARQUEOLOGIA PARENTE

Inspirado nessas discussões apresentadas e profundamente marcado pela vida nas comunidades tradicionais inseridas em Unidades de Conservação de Uso Sustentável, tenho pensado na prática de uma arqueologia parente. Muitos colegas realizam algo análogo, entretanto, acredito que essa nomeação é precisa, pois nos ajuda a enunciar o que fazemos, especialmente para as pessoas com as quais trabalhamos, acarretando mais efeitos. Nessa prática arqueológica com as comunidades é importante explicitar a centralidade das ações dialógicas em uma perspectiva educativa, pois, independentemente da arqueologia que é desenvolvida em contexto comunitário, da mais *hard science* à mais decolonial, as famílias sempre nos convidam a trocarem conosco e é importante que nossas ações se revertam em benefícios locais. Contribuir para as práticas educativas, sobretudo com professores/as e estudantes, muitas vezes é uma prerrogativa para que nossas ações ocorram nesses contextos, pois a conquista das escolas foi um elo para se fazer comunitário, que também contribuiu para a sua autonomia e legitimação (VAZ, 2019). A perspectiva educativa é central em qualquer prática científica com comunidades, e somos convidados a todo momento a ocuparmos esse lugar. Dessa forma, em comunidades tradicionais localizadas em Unidades de Conservação de Uso Sustentável, somos educadores/as e arqueólogos/as a todo instante.

Podemos também pensar a arqueologia parente como um devir, uma prática que contribui para a compreensão da diferença ao longo do tempo e do espaço, assim como possibilita a criação de mais diferenças, seja com as comunidades, seja em nossas compreensões em torno das materialidades. Após tanto ouvir sobre os pedaços de alguém, não consigo mais olhar os vestígios arqueológicos de ambas as comunidades somente como resquícios de povos que moraram na mesma localidade há mil, dois mil anos; são também fragmentos com as marcas das mãos das tias e avós das lideranças atuais. São as duas coisas, e elas podem coexistir, contraporem-se, friccionarem-se, para a produção de mais diferenças. Esse movimento também indica um lugar fronteiriço na maneira de ler o mundo, seja pela arqueologia, seja pelas comunidades, que se toca nesse movimento de se fazer parente entre si e com as coisas. O tempo se torna espiralado e se dobra sobre si mesmo, o que permite a justaposição de saberes, pois o tempo linear da arqueologia, que temos buscado evitar, promove violências epistêmicas por meio de sua própria metafísica, que põe o tempo Ocidental em primeiro lugar, e, nessa lógica, seríamos nós, arqueólogos/as, que “recuperaríamos” a memória e a fornecéramos ao outro, às comunidades (HABER, 2012, p. 13). Nesse caso, as famílias o tempo todo nos falam: vocês são arqueólogos, trabalham com o passado, então deixa eu te contar sobre o tempo dos seringais. Nesse sentido, o trabalho fundamental de socialização, com o qual fui encarregado de contribuir e a que tenho me dedicado, torna-se parte constitutiva do próprio fazer, e não algo a ser difundido nos processos de fechamento de ciclos.

Esse nosso fazer com as comunidades também se aproxima das práticas colaborativas, mas, em uma perspectiva parente, trazemos para o debate a circunscrição de

nossas ações para uma rede de familiares com que passamos a trabalhar e por quem, consequentemente, somos adotados. Dificilmente atuamos com a comunidade em sua totalidade, pois ela é múltipla, diversa e repleta de interesses. Nossa atuação passará a ser lida localmente a partir dessa inserção, assim como nossas interpretações estarão engajadas, misturadas, com a atuação dessa rede. Nesse sentido, nossa prática não nega os conflitos, mas entende que nossos trabalhos estão imersos nas relações políticas, demandando de nós diplomacia constante, assim como uma escuta atenta para realmente nos posicionarmos sobre o que somos capazes de fazer. Sabemos muito bem que parentes se ajudam, mas também discordam.

Do ponto de vista prático, como poderíamos pensar na aplicação de arqueologia parente, para que inspirasse mais pessoas? O primeiro passo seria fugir das relações de causa e efeito, pois trabalhar efetivamente com as pessoas ressoa de muitas formas; em cada contexto as memórias e experiências de vida respondem de uma maneira. Entender a dilatação do tempo das coisas e da construção das relações que se constroem no processo; nutrir-se ao máximo das histórias de vidas dos/as mais velhos/as; permitir que as comunidades também conheçam nossas histórias e porque estamos ali, muitas vezes tão longe de casa; aproximar-se ao máximo das crianças, autodidatas e professores/as locais, que mantêm vivo algo muito análogo a nós, pesquisadores/as, uma vontade crescente de descortinar o mundo para olhar além do horizonte; ouvir, ouvir e ouvir, e permitir tornar-se parente dessas famílias, das quais nossas pesquisas são uma pequena parte.

Uma arqueologia atenta a essa rica história de luta e conquista das comunidades ribeirinhas a partir da década de 1980, quando se tornam comunitárias em uma rede de parentes não genealógicos, estabelecendo relações de compadrio e ajuda mútua, pode muito nos ensinar para contribuirmos com um debate mais amplo das arqueologias colaborativas. Fico imaginando a força de uma arqueologia desenvolvida a partir de um ajuri com uma comunidade ribeirinha, em que todos vão parar o que estão fazendo para nos ajudar; consequentemente, também iremos fazer o mesmo em outras situações demandadas pela comunidade. Como discute Cusicanqui (2018), por causa das nossas marcas coloniais, existe uma dificuldade de sermos memoriosos/as com a nossa própria herança intelectual na América Latina. No caso da profunda transformação conquistada pelas famílias ribeirinhas no Médio Solimões, o pensamento não eurocêntrico (AGUILO, 2020), como a Teologia da Libertação e a Pedagogia do Oprimido, que influenciaram respectivamente a formação das comunidades eclesiais de base e o MEB, deve ser mais bem explorado para entendermos esse rico contexto aberto a práticas colaborativas no âmbito local. Por outro lado, a arqueologia já tem evidenciado os profundos laços e redes entre os povos indígenas do passado. Tornar-se parente é um horizonte promissor nesse sentido.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como discute Haraway (2009, p. 24), “Precisamos também buscar a perspectiva daqueles pontos de vista, que nunca podem ser conhecidos de antemão, que prometam alguma coisa extraordinária, isto é, conhecimento potente para a construção de mundos menos organizados por eixos de dominação”. Ou seja, um saber localizado, que nomeia a localização limitada, parcial, do conhecimento que é situado, corporificado, e da mesma forma se responsabiliza por sua produção, que foge de uma transcendência, de um olhar

que tudo vê. Dessa forma, o conhecimento é sempre parcial, e a diversidade de saberes é uma potência, não em um relativismo extremo, pois ele pode ser a negação de uma responsabilidade da avaliação crítica.

Ao pensarmos em uma arqueologia amazônica no século XXI, que tem justamente evidenciado uma ampla possibilidade de mundos, existências e perspectivas no passado-presente, seus próprios dados têm indicado a necessidade de uma pluralidade de fazeres. Uma arqueologia parente pode ser uma forma de marcar os corpos de pesquisadores/as e comunidades no processo de relação, com o horizonte da colaboração, do estabelecer relações de compadrio que indicam as interpretações arqueológicas a partir desse local do encontro das memórias sociais, experiências de vida com a produção do conhecimento arqueológico. A construção dessa perspectiva com as comunidades nos aponta a extraordinariedade das existências, que possibilita a prática conjunta de pesquisa para além da dominação das grandes perguntas que mobilizam o capital acadêmico no contexto amazônico, que também possuem a sua relevância para a formulação de políticas públicas e para o financiamento.

Poderíamos dizer que essa arqueologia seria um tipo de arqueologia histórica, arqueologia do contemporâneo na Amazônia, arqueologia comunitária, entre tantas outras que também são urgentes de serem realizadas. Entretanto, quando algum morador me pergunta o que é a arqueologia, o que esses cacos arqueológicos nos permitem contar e fazer, e digo que estamos realizando uma arqueologia parente, algo acontece, algo muda.

RIVERINE COMMUNITIES INVITE COLLABORATION IN THE MIDDLE RIVER SOLIMÕES, AMAZON: FOR A KIN ARCHAEOLOGY

Abstract: this article presents transformations within archaeological research with traditional communities that live in Sustainable Use Conservation Units in the middle river Solimões, Amazonas state, Brazil. Initial research in the region focused on the socialization of archaeological heritage, but was subsequently abandoned due to the centrality of kin relationships and the importance of becoming kin with these communities, something these collaborative projects demand. By listening to the memories and life experiences of the teachers, leaders, fishermen and women, artisans, and other community members, notions surrounding territory and its materialities - which imply a multi-temporality of things and a non-linear view of time - were understood. In the same way, the act of familiarization with people or things updates these same family histories. This process invites us to think of a kin archaeology, characterised by the meeting of researchers and the local population.

Keywords: Kin archaeology. Traditional community. Amazonian archaeology. Archaeological ethnography.

LAS COMUNIDADES RIBEREÑAS NOS INVITAN A LA COLABORACIÓN EN EL RÍO SOLIMÕES MEDIO – AMAZONÍA: POR UNA ARQUEOLOGÍA PARENTE

Resumen: el artículo presenta las transformaciones del trabajo arqueológico con comunidades tradicionales que habitan en las Unidades de Conservación de Uso Sustentable del río Solimões medio, Estado de Amazonas, Brasil. La investigación inicial, que tenía el foco

puesto en la socialización del patrimonio arqueológico, fue extendida, debido a la centralidad que tienen las relaciones de camaradería y del “volverse pariente” de las comunidades, que demandan trabajos colaborativos. Al escuchar la memoria y la experiencia de vida de profesores/as, líderes, pescadores/as, artesanas, entre otros, se fueron comprendiendo nociones sobre el territorio y sus materialidades, que apuntan hacia la multitemporalidad de las cosas y la no linealidad del tiempo. Asimismo, el volverse “parientes de las cosas” actualiza las historias familiares propias, proceso que nos invita a pensar en una arqueología pariente, marcada por el encuentro de investigadores/as y población local.

Palabras clave: *Arqueología pariente. Comunidad tradicional. Arqueología amazónica. Etnografía arqueológica.*

Notas

- 1 Esta pesquisa foi submetida à Plataforma Brasil e aprovada pelo Comitê de Ética do IDSMM. Para nós, oriundos das ciências humanas, é um aprendizado lidar com os parâmetros do Sistema da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa e dos Comitês de Ética em Pesquisa, ligados ao Conselho Nacional de Saúde, que demandam o anonimato das pessoas que trabalham conosco, pois essa exigência vai na contramão do debate científico do fazer com as pessoas. Dessa forma, neste artigo para seguir as normas, as pessoas foram identificadas por meio de seus ofícios.
- 2 Ao chegar à Amazônia pela primeira vez, em 2009, e até hoje, busco constantemente perceber a minha sudestinidadade e o meu *ethos* paulistano, mesmo que periférico, na reconstrução do imaginário sobre a floresta amazônica e seus povos. Esse movimento é constante e cria internamente choques de mundo, descobertas, surpresas e estranhamentos.
- 3 Sou lido de muitas formas pelos pares, poucas vezes como arqueólogo. Esse não lugar é uma potência que nos abre para a criação e a criatividade.
- 4 Especialmente por um hibridismo entre a história oral de vida, praticada em meu mestrado (XXXXX), pela aproximação com a etnografia arqueológica (HAMILAKIS, 2009; 2011) e com o desenvolvimento da educação patrimonial em uma perspectiva contemporânea (TOLENTINO, 2019; VASCONCELLOS, 2019).
- 5 Segundo Lima (2009, p. 17), no começo do século XX, os nordestinos eram chamados pela população nativa de arigós, colonos, cearenses e brabos, o que reforçava um estereótipo negativo sobre os migrantes a partir de características como violência e ignorância em relação aos saberes da mata.
- 6 Projeto fomentado pelo Estado brasileiro para fornecer látex aos Aliados durante a Segunda Guerra Mundial.
- 7 Ajuris são mutirões organizados pela comunidade para um bem comum de todos/as.
- 8 O Movimento de Educação de Base (MEB) foi direcionado para a alfabetização da população. Criado em 1961, atuou em regiões subdesenvolvidas do Nordeste, Norte e Centro-Oeste, tendo um papel central para a consolidação das comunidades do Lago Amaná, Tefé e do Médio Rio Solimões em geral. Durante a Ditadura Militar, devido ao seu papel de conscientização política, foi substituído pelo Movimento Brasileiro de Alfabetização (MOBRAL), sendo retomado a partir da década de 1980.
- 9 Precisamos, ainda, olhar de forma crítica para o conceito de desenvolvimento sustentável, que a partir da década de 1970 adentrou de forma avassaladora os países emergentes, sem uma crítica precisa sobre as próprias contradições do termo (MURRIETA *et al.*, 2006).
- 10 Os primeiros levantamentos arqueológicos no Médio Solimões foram realizados por Peter Paul Hilbert na década de 1950 (COSTA, 2012; BELLETTI, 2015; LOPES, 2018).
- 11 Dados de pesquisa original, cedido gentilmente pelo pesquisador Rafael de Almeida Lopes.
- 12 Na comunidade de Boa Esperança, existiam duas ceramistas, porém, uma se mudou para Coari, e a outra nos deixou.

REFERÊNCIAS

- 417 AGUILÓ, Antoni. Aguiló: O fascinante declínio do eurocentrismo. *Outras Palavras: Jornalismo de profundidade e pós-capitalismo*, 2020. Disponível em: <https://outra->

spalavras.net/eurocentrismoemxeque/aguilo-fascinante-declinio-do-eurocentrismo/?fbclid=IwAR2ACRgE1qdgZZAWOU6W09NaR2l6DiF9sgpGUAIGoN5836RUS-PvOb5ceCXk. Acesso em: 12 jan. 2021.

ALENCAR, Edna Ferreira. *Terra Caída: Encante, Lugares e Identidades*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade de Brasília, Brasília-DF, 2002.

ALENCAR, Edna Ferreira. O tempo dos patrões “brabos”: fragmentos da história da ocupação humana da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã, AM. *Amazônica*, v. 1, p. 1, p. 178-199, 2009.

AMARAL, Daniella Magri. *Loiceiras, potes e sertões: um estudo etnoarqueológico de comunidades ceramistas no agreste central pernambucano*. Tese (Doutorado em Arqueologia) - Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. DOI:10.11606/T.71.2019.tde-13082019-104534.

AMARAL, Márcio; ROSA, Patrícia; CASSINO, Mariana Franco. Arqueologia e Simbologia na Região do Baixo Rio Juruá. *Resumo expandido*. XX Congresso da SAB. Pelotas, 2019.

ANZALDUA, Gloria. *Borderlands/ La fronteras*. San Francisco: Pinsters/Aunt Lute Book Company, 1987.

ANZALDUA, Gloria. La conciencia de la mestiza: rumo a uma nova consciência. *Revista de Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 13, n. 3, p. 704-719, dez. 2005.

ANZALDUA, Gloria. Queer(izar) a escritora – Loca, escritora y chicana. Tradução: Tatiana Nascimento. In: KEATING, AnaLouise (ed.). *The Gloria Anzaldúa Reader*. Durham: Duke University Press, 2009. p. 163-175.

ATALAY, Sonya. *Community-Based Archaeology*. Research with, by, and for Indigenous and Local Communities. Berkely: University of California, 2012.

ATALAY, Sonya. Can Archaeology Help Decolonize the Way Institutions Think? How Community-Based Research is Transforming the Archaeology Training Toolbox and Helping to Transform Institutions. *Archaeologies: Journal of the World Archaeological Congress*, 2019. Disponível em: <https://DOI.org/10.1007/s11759-019-09383-6>. Acesso em: 23 jan. 2021.

BANDEIRA, Arkley Marques. Aproximações entre a etnografia arqueológica e os modos de fazer na comunidade quilombola de Itamatatuiua, Alcântara - Maranhão. *Revista Arqueologia Pública*, v. 12, n. 1 [20], p. 30-46, 2018.

BARBOSA, Fabíola Holanda. *Experiência e Memória*. A palavra contada e a palavra cantada de um nordestino na Amazônia. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006

BENJAMIN, Walter. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: *Magia e Técnica. Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, p. 197- 221, 1994.

BELLETTI, Jaqueline. A tradição policroma da Amazônia. In: BARRETO, Cristiana. LIMA, Helena Pinto; BETANCOURT, Carla Jaimes (orgs.). *Cerâmicas arqueológicas da Amazônia: rumo a uma nova síntese*. Belém: IPHAN: Ministério da Cultura, p. 348-364, 2016.

- BETTO, Frei. *O que é Comunidade Eclesial de Base*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- BEZERRA, Márcia. Os sentidos contemporâneos das coisas do passado: Reflexões a partir da Amazônia. *Revista de Arqueologia Pública*, Campinas: LAP/NEPAM/Unicamp, n. 7, p. 107-122, 2013.
- BEZERRA, Márcia. *Teto e Afeto*: sobre as pessoas, as coisas e a Arqueologia na Amazônia. 1. ed. Belém: GK Noronha, 2017. v. 1. 108p.
- BEZERRA, Márcia. O machado que vaza ou algumas notas sobre as pessoas e as superfícies do passado presente na Amazônia. *Vestígios, Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica*, Belo Horizonte, UFMG, p. 51-58, 2018.
- BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. *Como fazer teologia da libertação*. Editora Vozes: Petrópolis, 2001.
- BOSI, Ecléa. *O Tempo Vivo da Memória*: ensaios de Psicologia Social. 3. ed. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.
- CABRAL, Mariana Petry. Entre passado e presente: arqueologia e coletivos humanos na Amazônia. *Teoria & Sociedade*, Horizonte, v. 24, n. 2, p. 76-91, 2016.
- CARVALHO, Patricia Marinho de. *Visibilidade do negro*: arqueologia do abandono na comunidade quilombola do Boqueirão - Vila Bela/MT. 2018. Tese (Doutorado em Arqueologia) - Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.
- CASSINO, Mariana Franco; FRANCO, Caetano; FREIRE, Guilherme; COELHO, Sara; LIMA, Marjorie; LIMA, M; TAMANAHA, Eduardo Kazuo. Paisagens culturais da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã: identificação de florestas úteis na região do sítio arqueológico Boa Esperança, Amazonas, Brasil. In: *XVI Congresso da Sociedade Internacional de Etnobiologia, XII Simpósio Brasileiro de Etnobiologia e Etnoecologia*, Belém. Anais do XVI Congresso da Sociedade Internacional de Etnobiologia, XII Simpósio Brasileiro de Etnobiologia e Etnoecologia, 2018.
- COELHO, Leni Rodrigues. SILVEIRA, Cristiane da. Educação de jovens e adultos: Movimento de Educação de Base em Tefé, Amazonas (1963/1980). *Educação Popular*, v. 12, n. 1, p. 21-29, 2013.
- COSTA, Bernardo Lacale Silva. *Levantamento arqueológico na reserva de desenvolvimento sustentável (RDS) Amanã: Estado do Amazonas*. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) - Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.
- COSTA, Bernardo Lacale Silva; PY-DANIEL, Anne Rapp; GOMES, Jaqueline; NEVES, Eduardo Góes. Urnas funerárias no Lago Amanã, Médio Solimões, Amazonas. Contextos, gestos e processos de conservação. *Amazônica – Revista de Antropologia*, v. 4, n. 1, p. 60-91, 2012.
- COSTA, Francisco Pereira. *Para a chuva não beber o leite*. Soldados da borracha: imigração, trabalho e justiças na Amazônia. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.
- COLWELL, Chip. Collaborative archaeologies and descendant communities. *Annual Review of Anthropology*, v. 45, p. 113-127, 2016.
- COLWELL, Chip. LOPES, Rafael de Almeida. Arqueologia colaborativa não é o fim. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, [S. l.], v. 34, n. 34, p. 41-47, 2020. DOI:

10.11606/issn.2448-1750.revmae.2020.163597. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revmae/article/view/163597>. Acesso em: 23 mar. 2022.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. *Um mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. 1. ed. Buenos Aires: Tinta Lomón, 2018.

DOWBOR, Fátima Freire. *Quem educa marca o corpo do outro*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

FAUSTO, Carlos. NEVES, Eduardo Góes. Timeless Gardens: Deep Indigenous History and the making of biodiversity in the Amazon. *Tropical Forest Conservation Exploring Frameworks for Integrating Natural and Cultural Diversity for Sustainability, a Global Perspective*. UNESCO, Mexico City, 2018. p. 150-179.

FERREIRA, Lúcio Meneses. Quieta non movere: arqueologia comunitária e patrimônio cultural. *Patrimônio Cultural, Diversidade e Comunidades*. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2011. p. 17-38.

FLORENCIO, Sônia Rampim. Política de educação patrimonial no Iphan: diretrizes conceituais e ações estratégicas. *Revista CPC*, v. 14, n. 27esp, p. 55-89, 30 ago. 2019.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. 49. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

FURQUIM, Laura Pereira. *Análise Laboratorial do Material Cerâmico do Sítio São Miguel do Cacau e Monitoramento dos Sítios em Área de Comunidade no Lago Amanã – RDSA – AM*. Relatório inédito. Tefé: IDSM, 2014.

GOLDMAN, Márcio. Contradiscursos afroindígenas sobre mistura, sincretismo e mestiçagem Estudos Etnográficos. *Revista de Antropologia da UFSCAR*, v. 9, n. 2, p. 11-28, 2017.

GOMES, Jaqueline. *Cronologia e mudança cultural na RDS Amanã (Amazonas): um estudo sobre a fase Caiambé da Tradição Borda Incisa*. Dissertação (Mestrado) - Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. DOI:10.11606/D.71.2016.tde-22012016-114613

GOMES, Jaqueline. Alteridades e Paisagens na Comunidade Boa Esperança, RDS AMANÃ (AM). *Teoria & Sociedade* (UFMG), v. 24, p. 92-114, 2016.

GOMES, Jaqueline. Cronologia e mudança cultural na RDS Amanã (Amazonas): um estudo da fase caiambé da Tradição Borda Incisa. *Revista de Arqueologia, [S. l.]*, v. 30, n. 1, p. 258-259, 2017. DOI: 10.24885/sab.v30i1.512.

GOMES, Jaqueline. Uma perspectiva ontológica para uma análise etnoarqueológica das paisagens do Lago Amanã, Baixo Japurá, Amazonas. *Vestígios - Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica*, p. 59-81, 2018.

GOMES, Jaqueline. *Etnoarqueologia das paisagens na Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã, Amazonas*. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Antropologia, 2019.

GOMES, Jaqueline. “Desvios E Encantados: Uma Outra Arqueologia Da Paisagem Na Amazônia”. *Revista De Arqueologia*, v. 34, n. 2, p. 61-73, 2021. Disponível em: <https://www.revista.sabnet.org/index.php/sab/article/view/826>. Acesso em: 22 mar. 2022.

GOMES, Jaqueline; SANTOS, Rafael Barbi Costa; COSTA, Bernardo Lacali Silva. Arqueologia comunitária na Reserva Amanã: História, alteridade e patrimônio arqueológico. In. Bezerra, Marcia. e Cabral, Mariana. *Dossiê: Arqueologia e comunidades locais*

na Amazônia. *Amazônica. Revista de Antropologia*, v. 6, n. 2, p. 387-417, 2014.

GOMES, Jaqueline; NEVES, Eduardo Góes. Contexto e relações cronoestilísticas das cerâmicas Caiambé no Lago Amanã, Médio Solimões. In: BARRETO, Cristiana; LIMA, Helena Pinto; BETANCOURT, Carla Jaimes (org.) *Cerâmicas Arqueológicas da Amazônia: Rumo a uma nova síntese*. 1. ed. Belém: IPHAN. Ministério da Cultura, 2016. p. 321-333.

GONZALEZ, Jeferson Aníbal. *Cultura, educação popular e transformação social nas formulações do MEB e do CPC (1961 – 1964)*. Dissertação (Mestrado em Educação) - Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2014.

HABER, Alejandro F. Arqueologia, Fronteira e Indisciplina. *Revista Habitus - Revista do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia*, Goiânia, v. 9, n. 1, p. 5-16, set. 2012. ISSN 19837798.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2003.

HAMILAKIS, Yannis. ANAGNOSTOPOULOS, Aris. What is archaeological ethnography? *Public archaeology*, v. 8, n. 2-3, p. 65-87, 2009.

HAMILAKIS, Yannis. Archaeological ethnography: a multitemporal meeting ground for archaeology and anthropology. *Annual Review of Anthropology*, v. 40, p. 399-414, 2011.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, [S. l.], n. 5, p. 7-41, 2009.

HARAWAY, Donna. Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes. Trad. Susana Dias, Mara Verônica e Ana Godoy. *ClimaCom – Vulnerabilidade* [Online], Campinas, ano 3, n. 5, 2016.

HARTOG, François. *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*. 1. ed. Autêntica Editora: Belo Horizonte, 2015.

JACOME, Camila Pereira. *Dos Waiwai aos Pooco - Fragmentos de história e arqueologia das gentes dos rios Mapuera (Mawtohrí), Cachorro (Katxuru) e Trombetas (Kahu)*. Tese (Doutorado em Arqueologia) - Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

JACOME, Camila Pereira; PY-DANIEL, Anne Rapp; PRESTES-CARNEIRO, Gabriela; SHOCK, Myrtle Pearl; MORAES, Claide de Paula; AMARAL, Márcio; BARBOZA, Myrian Sá Leitão; ROCHA, Bruna; OLIVEIRA, Vinicius Honorato de; PINTO, Elaine dos Santos. Pluralidade Dos Acervos Epistêmicos Na Amazônia: História, Gestão e Desafios do Laboratório de Arqueologia Curt Nimuendajú (UFOPA). *Revista De Arqueologia*, v. 33, n. 3, p. 306-29, 2020. Disponível em: <https://DOI.org/10.24885/sab.v33i3.843>. Acesso em: 22 maio 2022.

KATER, Thiago; LOPES, Rafael de Almeida. Braudel nas Terras Baixas: caminhos da Arqueologia na construção de Histórias Indígenas de longa duração. *Revista de História*, [S. l.], n. 180, p. 1-35, 2021. DOI: 10.11606/issn.2316-9141.rh.2021.174977. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/174977>. Acesso em: 22 mar. 2022.

LIMA, Deborah de Magalhães; ALENCAR, Edna Ferreira. A lembrança da História: memória social, ambiente e identidade na várzea do Médio Solimões. *Lusotopie*, Paris, p. 27-48, 2001.

- LINO, Jaisson Teixeira. Arqueologia Colaborativa em Terras Indígenas do Oeste de Santa Catarina: desafios e perspectivas. *Revista Tempos Acadêmicos*, n. 11, 2013.
- LIMA, Frederico Alexandre de Oliveira. *Soldados da Borracha, das vivências do passado às lutas contemporâneas*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2013.
- LIMA, Helena Pinto et al. Oca, origens, cultura e ambiente: uma proposta de arqueologia colaborativa em Gurupá/PA. *Revista Arqueologia Pública*, v. 14, n. 1, p. 96-128, 2020.
- LIMA, Marjorie; SILVA, Maurício André; LIMA, Silvia Cunha; CASSINO, Mariana Franco; TAMANAHA, Eduardo. Desafios das práticas arqueológicas e da preservação: dinâmicas socioculturais sobre e nos entornos dos sítios arqueológicos na Amazônia. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, v. 16, n. 2, p. e20190153, 2021. DOI: 10.1590/2178-2547-BGOELDI-2019-0153
- LIMA, Marjorie. *Entrelaçando Histórias: antigas formas de habitar os lagos do Médio Solimões*. Tese (Doutorado) – Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.
- LOPES, Rafael Cardoso de Almeida. *A tradição policroma da Amazônia no contexto do Médio Rio Solimões (AM)*. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) - Universidade Federal de Sergipe, Laranjeiras, 2018.
- LOPES, Rafael de Almeida . Crônicas amazônicas e trocas indígenas: caminhos para uma arqueologia documental do Médio Solimões nos séculos XVI e XVII. *Revista Do Museu De Arqueologia E Etnologia*, n. 36, p. 162-188, 2021.
- MACHADO, Juliana Salles. História(s) indígena(s) e a prática arqueológica colaborativa. *Revista de Arqueologia*, [S. l.], v. 26, n. 1, p. 72-85, 2013. DOI: 10.24885/sab.v26i1.369.
- MACHADO, Juliana Salles. Ilha Caviana: sobre suas paisagens, tempos e transformações. *Amazônica - Revista de Antropologia*, v. 6, n. 2, p. 283-313, 2014.
- MACHADO, Juliana Salles. Arqueologias Indígenas, os Laklânó Xokleng e os objetos do pensar. *Revista de Arqueologia*, [S. l.], v. 30, n. 1, p. 89-119, 2017.
- MIRANDA, Gabriela Alves. Saúde e Doença na Batalha da Borracha – O Serviço Especial de Mobilização dos Trabalhadores para a Amazônia (SEMTA) (1942-1944). ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA (ANPUH-Rio), 15°. Ofício do Historiador: Ensino e Pesquisa, *Anais*, p. 1-14, 2012.
- NASCIMENTO, Ana Claudeise Silva (org.). *Plano de Gestão da reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã*. Série Técnica Planos de Gestão. Tefé: Secretaria do Meio Ambiente, 2019.
- PEREIRA, Gilson Laone. Soldados da borracha: esquecidos ou não lembrados? *Revista Margens Interdisciplinar*, [S.l.], v. 8, n. 11, p. 199-217, 2014.
- PLANO DE MANEJO DA FLORESTA NACIONAL DE TEFÉ. Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade. Vol.I Brasília. *Diagnósticos*, 2014.
- PRADO, Luma Ribeiro. *Cativos litigantes: demandas indígenas por liberdade na Amazônia portuguesa, 1706-1759*. 2019. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.
- PRIPRÁ, Walderes Coctá. *Lugares de acampamento e memória do povo Laklânó/Xokleng*. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina, 2021.

QUEIROZ, Helder Lima. A reserva de desenvolvimento sustentável Mamirauá. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 19, n. 54, p. 183-203, ago. 2005.

REIS, Marise. *Arengas & picicas: reações populares à Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá no Estado do Amazonas*. Belém: Sociedade Civil Mamirauá, Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá, 2005.

REZENDE, Tadeu Valdir Freitas. *A conquista e a ocupação da Amazônia brasileira no período colonial: a definição de fronteiras*. Tese (Doutorado em História Econômica) – Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

RIBEIRO, Berta. *O índio na história do Brasil*. 12. ed. São Paulo: Global, 2009.

RIZVI, Uzma Z. Community-Based and Participatory Praxis as Decolonizing Archaeological Methods and the Betrayal of New Research. In: SUPERNANT, Kisha; BAXTER, Jane Eva; LYONS, Natasha; ATALAY, Sonia (eds.). *Archaeologies of the Heart*. Springer Nature Switzerland, ago. 2020. p. 83-96.

SILVA, Fabiola Andrea. Mito e Arqueologia: a interpretação dos Assurini do Xingu sobre os vestígios arqueológicos encontrados no Parque Indígena Kuatinemu – Pará. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 8, n. 18, p. 175-187, dez. 2002.

SILVA, Fabíola Andréa; BESPÁLEZ, Eduardo; STUCHI, Francisco Forte. Arqueologia colaborativa na Amazônia: terra indígena Kuatinemu, rio Xingu, Pará. *Amazônica-Revista de Antropologia*, v. 3, n. 1, 2011.

SILVA, Maurício André. *Memórias e Histórias no sudoeste amazônico: o Museu Regional de Arqueologia de Rondônia*. Dissertação (Mestrado) – Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. DOI:10.11606/D.71.2015.tde-27052015-112059

SILVA, Maurício André da. *Abordagens educacionais para uma arqueologia parente com comunidades tradicionais da RDS Amanã e da FLONA Tefé, Amazonas*. Tese (Doutorado) – Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

SILVA, Maurício André da. CARNEIRO, Carla Gibertoni. Escuta das narrativas indígenas na exposição colaborativa do MAE-USP: desafios para o desenvolvimento de ações educativas eticamente responsáveis e engajadas nos museus. *Museologia & Interdisciplinaridade*, [S. l.], v. 10, n. 19, p. 163-188, 2021. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/museologia/article/view/34592>. Acesso em: 14 dez. 2021.

SOUZA, Marcos André; ANDRADE LIMA, Tania. Hibridismo e inovação em cerâmicas coloniais do Rio de Janeiro, séculos XVII e XVIII. *Urbania. Revista latinoamericana de arqueología e historia de las ciudades*, v. 5, p. 21-60, 2016.

SMITH, Laurajane. WATERTON, Emma. *Heritage, Communities and Archaeology*. Duckworth: London, 2009. p. 11-54.

STRATHERN, Marilyn. *O efeito etnográfico*. São Paulo: Cosac Naify. 2014. p. 345-405.

SÜSSEKIND, Felipe. Sobre a vida multiespécie. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, p. 159-178, 2018.

TAMANAHARA, Eduardo Kazuo et al. (orgs.). *Sociobiodiversidade da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã (1998-2018): 20 anos de pesquisas*. Tefé, AM: IDSM, 2019. p. 152-170.

TOLENTINO, Átila Bezerra. Educação patrimonial e construção de identidades: diálogos, dilemas e interfaces. *Revista CPC*, v. 14, n. 27esp, p. 133-148, ago. 2019.

VASCONCELLOS, Camilo de Mello. Arqueologia e educação patrimonial: a experiência do MAE-USP. *Revista CPC*, [S. l.], v. 14, n. 27esp, p. 255-279, 2019. DOI: 10.11606/issn.1980-4466.v14i27espp255-279. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cpc/article/view/158564>. Acesso em: 12 abr. 2021.

VAZ, Matheus Machado. *Fazer-se comunitário em Marãã (AM): uma etnografia da experiência de comunidades ribeirinhas a partir da figura do professor comunitário*. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019.

VIANA, Fernanda Maria Freitas et al. (orgs.). *Sociobiodiversidade da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã (1998-2018): 20 anos de pesquisas*. Tefé, AM: IDSM, 2019. p. 274-293.

WANDERLEY, Luiz Eduardo W. MEB e educação popular. *Revista Em Pauta: teoria social e realidade contemporânea*, v. 12, n. 33, p. 97-107, 2014.

WYLIE, Alison. Crossing a Threshold: Collaborative Archaeology in Global Dialogue. *Archaeologies: Journal of the World Archaeological Congress*, v. 15, n. 3, p. 570-587, 2019. Disponível em: <https://DOI.org/10.1007/s11759-019-09385-4>. Acesso em: 12 abr. 2021.