

REVISTA DE ARQUEOLOGIA

Volume 34 No. 2 Maio – Agosto 2021

ARTIGO

DESVIOS E *ENCANTADOS*: UMA OUTRA ARQUEOLOGIA DA PAISAGEM NA AMAZÔNIA*

Jaqueline Gomes**

RESUMO

Neste ensaio pretendo abordar os enfoques recentes da Arqueologia Amazônica, trazendo sua aproximação com aspectos da Ecologia Histórica junto as práticas arqueológicas engajadas com coletivos diversos e a tendência de estreitar laços com a Etnologia e com a Antropologia contemporâneas. Busco, por minha experiência pessoal e de pesquisa, justificar alguns desdobramentos de minhas reflexões sobre a centralidade das marcas humanas nas paisagens e a nossa preocupação arqueológica de demonstrar o impacto antrópico sobre a floresta. Tento calibrar essas noções com as formas ribeirinhas, indígenas e tradicionais de relacionamento com o mundo.

Palavras-chave: arqueologia da paisagem; conhecimentos tradicionais; antropização.

* Este texto é uma versão que reúne argumentos apresentados como comunicações em diferentes eventos: VII Reunião da Sociedade de Arqueologia Brasileira - Regional Sudeste – Simpósio Arqueologia e Coletivos Humanos: experiências de encontros e diálogos - coordenado por Mariana Petry Cabral (2018); na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia – GT Antropologias da Paisagem - coordenado por Thiago Mota Cardoso e Pedro Silveira (2020) e VI Reunião da SAB Nordeste - Simpósio Arqueologias do e no Contemporâneo - coordenado por Arkley Bandeira (2020). Agradeço a todos os comentários e trocas possibilitadas nesses encontros.

**Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Minas Gerais. Pesquisadora do Grupo de Pesquisa Arqueologia e Gestão do Patrimônio Cultural da Amazônia e do Laboratório de Arqueologia do Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá. E-mail: jaquelinegomes06@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2605-3093>

DEVIATIONS AND *ENCANTADOS*: ANOTHER ARCHAEOLOGY OF THE LANDSCAPE IN THE AMAZON

ABSTRACT

In this essay, I intend to address the recent approaches of Amazonian Archaeology, bringing its approach to aspects of Historical Ecology and archaeological practices engaged with diverse collectives and the tendency to strengthen ties with contemporary Ethnology and Anthropology. I look, for my personal and research experience, to justify some developments of my reflections on the centrality of human marks on landscapes and our archaeological concern to demonstrate the anthropic impact on the forest. I try to calibrate these notions with the riverside, indigenous and traditional forms of relationship with the world.

Keywords: landscape archaeology; traditional knowledge; anthropization.

DESVIACIONES Y *ENCANTADOS*: OTRA ARQUEOLOGÍA DEL PAISAJE EN LA AMAZONÍA

RESUMEN

En este ensayo pretendo abordar los enfoques recientes de la Arqueología Amazónica, trayendo su acercamiento a aspectos de la Ecología Histórica y las prácticas arqueológicas comprometidas con diversos colectivos, así como la tendencia a estrechar lazos con la Etnología y la Antropología contemporáneas. Procuró mi experiencia personal y de investigación para justificar el desarrollo de algunas de mis reflexiones sobre la centralidad de las marcas humanas en los paisajes y nuestra preocupación arqueológica por demostrar el impacto antrópico en el bosque. Intento calibrar estas nociones, con las formas de relación ribereña, indígena y tradicional con el mundo.

Palabras-clave: arqueología del paisaje; conocimiento tradicional; antropización.

O arqueólogo Eduardo Neves lançou, no ano de 2015, um artigo que se tornou leitura obrigatória nos cursos brasileiros de graduação e pós-graduação. O título já revelava sua aspiração teórica e seu provável impacto: *Existe algo que se possa chamar de "arqueologia brasileira"?*

O argumento é que haveria um corpo de problemas e de dados particulares exclusivos ao contexto brasileiro, muito em função das características do próprio registro arqueológico - repleto de ambiguidades e lacunas - que não se deixariam responder com modelos e conceitos teóricos formulados em outras partes do mundo. Basicamente, temos uma "convocação" do arqueólogo que mantém um olho na amplitude dos construtos teóricos antropológicos a partir dos contextos ameríndios, e outro na possibilidade de formulações originais em nossa disciplina.

Um dos pontos altos da narrativa está na discussão sobre os conceitos de história e processo, lançada logo no início do argumento e retomada ao seu final, transpassada pela relação de povos indígenas com as paisagens amazônicas. Além de fazer arqueologia, sobretudo como história [indígena], temos a proposição de fazê-la sem artefatos. Proposição instigante, como fala Ulpiano de Meneses em seu comentário ao texto, quando felizmente pontua que a separação entre artefato e paisagem seria de fato inconcebível, pois são "ambos integrantes da cultura material, visto como ambos são segmentos da natureza socialmente apropriados" (MENESES, 2015, p.21).

Naquele mesmo ano, defendi minha dissertação de mestrado sob a orientação de Eduardo discutindo aspectos bem convencionais do registro arqueológico, a saber, cronologia e tipologia cerâmica de sítios datados no primeiro milênio da Era Comum, localizados no Lago Amanã, médio Solimões, no Amazonas (GOMES, 2015). Um ano depois, como desdobramento de minha experiência como arqueóloga trabalhando entre comunidades ribeirinhas, propus um projeto de doutorado focado em entender aspectos da relação daquelas pessoas com as paisagens nas quais estavam inseridos os sítios que havia estudado anteriormente.

Meu foco de pesquisa, então, se configurava como uma "etnoarqueologia das paisagens" e tinha, entre os objetivos, entender como os lugares seriam construídos, transformados e significados através de uma abordagem etnográfica orientada para questões arqueológicas. Dessa maneira, talvez seria possível aventar algum modelo de sistema de relações entre aqueles sítios pré-coloniais. Elegi para o escopo do trabalho, especificamente, a seguinte questão: *Como os coletivos ribeirinhos se relacionam com as paisagens no entorno do lago Amanã?* Embora genérica, previ que assim seria possível contemplar diferentes dimensões das paisagens, desde os aspectos econômicos aos afetivos. Em tese, se derivaria uma série de reflexões sobre a historicidade das paisagens locais e suas formas de significações e, talvez, os sítios arqueológicos como seus vetores. Quando apresentei aquela ideia ao meu antigo orientador sua pergunta foi: *"até que ponto os arranjos atuais são semelhantes aos do passado? Haveria alguma resiliência nos modos de vida contemporâneos no entorno do lago?"*

Nos últimos vinte anos a agenda de pesquisa da arqueologia amazônica se reconfigurou, focando menos no caráter exploratório dos mapeamentos de sítios e tipologias da cultura material, para se aprofundar em estudos regionais intensivos, mais holísticos e com diversificação das análises sobre micro e macro vestígios, com um estreitamento de relações com a Ecologia Histórica. Nas formulações de seu principal teórico, com postulados específicos, partia-se para uma ecologia antropocêntrica em oposição a ecologia ecocêntrica ou geocêntrica (BALÉE, 2017, p. 188-189). Estabelecida como um programa de pesquisas, essa abordagem inovadora lançou luz sobre a relação entre a "paisagem arqueológica" e as "paisagens vivas" das florestas antropogênicas.

Com essa mudança de foco, as arqueólogas e arqueólogos têm sido capazes de fazer uma arqueologia sem artefatos, mas antes sobre paisagens. Trata-se de um incremento com uma vertente politicamente engajada com a defesa do bioma, em que informações arqueológicas amparam o dimensionamento do impacto humano sobre a floresta. Esse aspecto transforma nossa prática em uma área de conhecimento extremamente atual, socialmente responsável e preocupada com temas urgentes que reverberam na garantia de direitos e da existência de povos indígenas e tradicionais, frente ao desmatamento e expansão da fronteira agrícola.

Mas, quando efetivamente os conhecimentos ribeirinhos são alvo de registro e reflexão, somente em parte tais conhecimentos parecem ser acoplados à produção de conhecimento arqueológico, principalmente focando sobre o manejo da biodiversidade (MACHADO, 2009). Ao associar o processo de transformação de paisagens aos modos de vida de populações tradicionais, a Arqueologia traz profundidade histórica a tais aspectos, mas, por outro lado, ainda ignora uma extensa rede de relações entre dimensões que ultrapassam o binômio natureza e cultura.

No intuito de demonstrar a manipulação humana sobre a natureza, não estaríamos nadando contra o fluxo das teorias etnográficas contemporâneas? Em que medida as proposições sobre as contribuições teóricas originais brasileiras, que giram em torno da possibilidade de extrapolar as noções de desenvolvimento e progresso, poderiam se efetivar quando elegemos a “preferência por espaços antropizados” como eixo das reflexões arqueológicas em contextos de ocupação contemporânea? E quando começamos a levar a sério narrativas de encantamentos e a existência de seres além dos humanos nas nossas perspectivas arqueológicas sobre a formação dos lugares, quais desdobramentos poderíamos vislumbrar?

Até o momento, espero ter deixado claro para quem lê, que compartilho e reconheço os avanços tanto do ponto de vista metodológico quanto teórico promovidos nos últimos anos por esse interesse de pesquisa. Isso não significa dizer que lacunas e aprimoramento não sejam necessários, e quando falo isso tenho uma intenção bem particular. Na Amazônia os conhecimentos tradicionais que ancoram a profundidade histórica da relação entre pessoas [e o passado] nesse processo de antropização da floresta, dá destaque àquilo que poderíamos associar à ciência do concreto, às aproximações ecológicas e que se encontram com nossa área de conhecimento somente quando as marcas humanas estão em jogo.

A Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã é uma Unidade de Conservação localizada próximo à confluência dos rios Japurá e Solimões, no Estado do Amazonas. Entre a complexa rede hídrica dos ambientes de várzea, paleovárzea e terra firme, se destaca o grande Lago Amanã. Ele abriga às suas margens diversos assentamentos formados por grupos de parentes que compartilham um sentimento de *viver em harmonia*, como os próprios moradores definem a vida comunitária. São grupos com diferentes trajetórias históricas. Há aqueles que se identificam como “filhos do Amanã”, outros como “arigós” devido a ascendência nordestina, ou apenas como “amazonenses”, e por fim, há aqueles que reivindicam identidades específicas com o fenômeno do *passar para indígena* (OLIVEIRA, 2011). Diversas análises já evidenciaram amplamente a diversidade étnica que marcou o desenvolvimento histórico da região, o impacto desastroso do projeto colonial, a paulatina reconfiguração de alianças entre os diferentes povos indígenas e a formação de uma população ribeirinha que vivenciou diferentes momentos de exploração econômica dos ciclos da borracha (FALHAUBER, 1998; LIMA, 1992).

Atuo como pesquisadora na região há alguns anos através de diferentes vínculos institucionais durante meu percurso formativo. No ano de 2017 retornei ao Lago Amanã para o primeiro campo do doutorado e meu exercício inicial foi apresentar aos

moradores aquele novo interesse de pesquisa. No período estive concentrada em mapear lugares significativos como *roças*, *sítios*¹ e pontos de caça, mas tentei promover um diálogo que prezasse pela localização de lugares que fossem nomeados. Para eles era difícil entender o que eu queria, visto que toda e qualquer ponta de terra é nomeada, mas em algum momento perceberam que não se tratava somente sobre a existência de “cacos de índios” que a pesquisa iria se construir. Havia de minha parte uma demanda por conhecer o que eles consideravam “*marca de gente*”.

Numa tarde, em uma das visitas domiciliares que eu fazia de forma recorrente, um senhor, que já havia trabalhado comigo em 2011 durante uma escavação, ao ouvir meus argumentos e objetivos, levantou de sua cadeira, me levou até à janela e me apontou, falando o nome de duas árvores, que ali deveria ter sido um poço de “criação” de bicho de casco: “*aquilo deve ser trabalho dos antigos!*”

Mas, se engana quem acha que repostas como essas seriam fáceis de alcançar. Na verdade, não é tão simples assim determinar que marcas seriam exclusivamente de gente, e por isso meus interlocutores me expressavam sutilmente essa dificuldade. Pois, ao contrário da arqueologia que se constitui enquanto conhecimento pelas marcas humanas, as pessoas de Amanã reconhecem muito mais marcas que nós, como especialistas, somos treinados a ver. A arqueóloga Mariana Cabral (2014 a; 2014b; 2016) já vem chamando atenção para esses sentidos arqueológicos pouco convencionais. Minhas andanças pelo Amanã sempre eram entremeadas por direcionamentos de marcas infinitas: locas de lontras às margens dos barrancos com seus rastros efêmeros, tauaris e sapopemas que podem ser lugares de curupira e mãe da mata, palmeiras jauari que são índices da vida e movimento de peixes tambaquis.

Nesse contexto ribeirinho, são abundantes as feições antropizadas da floresta que poderiam ser associadas aos vestígios de antigas ocupações humanas. Praticamente todos os assentamentos contemporâneos estão sobrepostos aos sítios arqueológicos². *Roças e sítios* (porções cultivadas e manejadas que constituem sistemas agroflorestais) apresentam espécimes vegetais que nascem espontaneamente e, por vezes, são associados pelos agricultores ao trabalho dos antigos. Mas me chama atenção que as existências de *encantados* e outros seres não-humanos são tão factíveis que estratégias são desenvolvidas para evitar o encantamento das pessoas. Nesse sentido, é possível reconhecer marcas e vestígios desses seres que transitam entre estatutos ontológicos, bem como dos diversos outros habitantes dos lugares – de abelhas e mutucas às antas e ariranhas, dos uxix às castanheiras centenárias.

Em algum momento passei a colocar minha questão de interesse da seguinte maneira: “*Nós sabemos que temos muitos lugares com cacos de índios e eles mostram que já viveu*

¹ Nesse caso, sítio não se refere ao convencional sentido arqueológico, ainda que eventualmente possa estar assentado sobre lugares que apresentam típicos vestígios de cultura material. No contexto local são chamados de sítios áreas com intenso manejo agroflorestal que uma família (nuclear ou extensa) mantém no sistema tradicional de produção de alimentos para consumo e venda em pequena escala.

² As pesquisas arqueológicas se iniciaram em 2001 a partir de demandas dos moradores. Um grande objetivo era a elaboração de um plano de gestão comunitária do patrimônio. Conhecemos hoje, com algum grau de detalhe, a cronologia de ocupação regional, que se relaciona de modo mais amplo com o processo de ocupação humana da Amazônia Central. São mais de 40 sítios arqueológicos identificados que variam muito em seus componentes materiais, espacialidade e dimensões. Dois contextos chamam atenção: aqueles formados exclusivamente por conjuntos de urnas cerâmicas; e os sítios, que além de apresentarem áreas específicas de deposição de urnas, são também formados por áreas domésticas bem claras, apresentam extensas camadas de terra preta e grande variabilidade artefactual. Essa variabilidade foi classificada em 4 conjuntos distintos, correlatos de diferentes momentos de ocupação, o mais antigo deles com cerca de 3.500 anos. A região vem sendo interpretada como parte das dinâmicas de migração e ocupação de grupos de língua arawak. Para maiores detalhes, consultar Costa (2012); Gomes (2015); Tamanaha *et al* (2019).

muita gente nesse lago. Será que nesses igarapés, mais para o centro da mata, tem lugares em que podemos ver também o trabalho dessa gente? As concentrações de palmeiras, de castanheiras, de plantas que servem para comer e fazer coisas, de atrativo para bicho hoje... será que tem a ver com o trabalho de toda essa gente que já viveu aqui no lago antes?” De alguma forma, essa colocação se aproximava de várias observações dos moradores sobre suas áreas de uso, mas soava disforme para eles, visto que algumas concentrações de espécies, como aquela da castanha de cutia e buriti, que “pareciam” ser plantadas próximas ao sítio Boa Esperança, não eram concebidas como resultado do trabalho humano. Ou pelo menos, não só dele.

Os castanhais não são vistos como resultado do manejo humano ao longo dos anos, mas são chamados de floresta ou roça de cutia, pois ao consumir as castanhas esse animal faz nascer novas árvores. O mesmo ocorre com o tucano e as palmeiras de açaí, enquanto tambaquis espalham sementes de seringueiras, mungubas e palmeiras de jauari. Apesar disso, essas plantas podem ser atribuídas igualmente ao trabalho humano. Ao mesmo tempo que é planta de tambaqui, jauari é sinal de antigos povoados, pois novos exemplares podem nascer depois que as pessoas, para consumir os peixes, descartam as sementes que eles carregam na barriga.



Foto 1. Concentração de palmeiras jauari chamada atenção por meu guia durante nossa incursão para mapeamento de lugares significativos no Igarapé do Baré, Lago Amanã, no ano de 2019. Diferentes pessoas me informaram sobre a relação da palmeira com determinada espécie de peixe e, do mesmo modo, como ela pode ser marca de antigos acampamentos (Foto da autora).

É explícita uma forma de relação horizontal e as várias conexões profundamente ecológicas que são delineadas sobre os lugares, mas nessa ecologia há uma cosmopolítica que é ainda pouco explícita nos registros que pesquisadores realizam. Quando esses registros ocorrem, pairam sobre campo do simbólico. No contexto que atuo, isso não muda o fato que as pessoas, além de animais e plantas, travam relações com curupiras, mãe da mata, pai dos bichos, caboclinho, mapinguari e tantos outros seres que transitam entre estatutos ontológicos. E, nesse sentido, esses diversos seres além dos humanos,

também imprimem suas marcas no mundo. Quem seríamos nós para determinar que concentrações de plantas seriam marcas de gente?

Joana Cabral de Oliveira já demonstrou primorosamente como os wajãpi vivem num mundo de roças e florestas, cujas categorias se movem na medida do olhar de quem as vê. Se gente humana vê um rebolado de castanha como planta não-domesticada[cientistas] / não-cultivada[indígenas], esse fato não se estende ao olhar das cutias que as veem como roças (OLIVEIRA, 2016). O equívoco artificioso proposto pela antropóloga, naquele argumento entre os processos de antropização das paisagens demonstrado pelas abordagens de ecologia histórica e os conhecimentos wajãpi, facilmente poderia ser transferido para a arqueologia, pois ativamente ainda ignoramos uma emaranhada rede de relações que envolve pessoas, objetos, animais, plantas, fenômenos e seres cosmológicos em nossas análises.

Tão comuns, frases como “*parece mesmo plantado*”, podem nos remeter a sentidos de correspondência entre uma visão “nativa” e aquela arqueológica da floresta como recurso. Mas venho pensando como poderiam indicar antes uma equivalência entre os seres que povoam os mundos e possibilidades de entrarem em relação (GONÇALVES 2001, p. 355) e não necessariamente uma lógica que confere “continuidades” [entre todas as aspas] de manejo sobre a floresta ou que humaniza as ações de seres no cosmo.

Minhas incursões pelos lugares de Amanã guiadas por pessoas diversas, jovens e idosas, me deixam duas lições. A primeira parte de uma frase recorrente em que esses guias me diziam “*não achamos mais cacos porque a gente não anda por aí procurando*”. Ou seja, os vestígios humanos que pesquisadores elegem como primários não são índices fundamentais para a experiência dessas pessoas com seus mundos. Podemos ampliar nosso escopo para pensar as histórias através das paisagens, mas as mudanças paisagísticas visíveis não seriam exclusivas de gente humana, e aqui reside a disjunção entre nossos objetivos históricos e os conhecimentos tradicionais e indígenas. A segunda lição, portanto, parte dessa disjunção. Os mundos que pesquisamos são e sempre foram povoados por muitos mais seres que apenas os humanos. Invariavelmente, esses grupos no passado e presente travaram relações com os diversos seres (incluindo aqueles que consideramos cosmológicos) que podem ser donos e exercem maestria e zelo sobre determinadas feições e outros seres.

Nesse sentido, buscar marcas humanas como fazemos é um objetivo, antes de tudo, determinado por uma ontologia naturalista. E assim, se antes pretendia expandir minhas análises para as paisagens focando sobre marcas humanas, ela se desdobrou em também considerar as marcas *outras*, com maior interesse nos *encantados* que povoam as águas e florestas, vistas pelas pessoas com as quais trabalho.

Dessa minha experiência etnográfica emerge um argumento aparentemente simples: lugares têm donos e histórias nas quais está descentralizada a exclusividade das marcas humanas para falar sobre o passado e transformações vividas. Se as iniciativas de pesquisas vêm experimentando com sucesso formas de ampliar a materialidade foco das análises arqueológicas, isso não exclui possibilidades de uma análise alternativa. E esse tem sido meu exercício, considerar além dos critérios antrópicos e ecológicos, também aqueles critérios cosmológicos que são acionados para dar sentido à formação de lugares de gente humana. Enfim, lançar luz sobre a dimensão ontológica dessas relações estabelecidas entre as pessoas e suas paisagens que são povoadas por muitos mais seres que o registro arqueológico tradicional permite visualizar.

Trata-se, especificamente, de um empasse ontológico nos termos que Mauro Almeida (2013) argumenta. Se lutamos hoje pela *sociobiodiversidade*, devemos lembrar que este é um conceito [tão recente e construído entre cientistas] como aquele de *encantados* entre ribeirinhos ou de *karawara* entre povos tupi [que, ao contrário, são ancestrais].

Quem lê pode pensar: trata-se de um relativismo radical essa proposta. Em parte, pois não é o caso de deslegitimar métodos e pressupostos científicos, mas antes encarar que eles se constituem como mais um sistema de conhecimento.

Supor a densidade de antropização da paisagem amazônica, a partir de amostras feitas sob regime de um método que parcela o “espaço” [com aspas pois ele nunca é neutro], classifica e quantifica espécies vegetais transformadas em números, gráficos e mapas, constitui um compromisso ontológico. Associar essas tendências aos vestígios botânicos de sítios arqueológicos (cuja amostra parece ser infinitamente menor que o número total de sua existência) parece algo como um ato de fé no passado, ou na Ciência com c maiúsculo. Me chama atenção que essa nossa lógica não aceita em plenitude que florestas flutuantes sejam casas de Cobra-Grande, e passamos a taxar esse conhecimento como o universo simbólico dessas populações. Mas esquecemos que, para um matupá assim ser considerado, certos critérios são lançados mão: fisiografia e perfil vegetal, abundância de cobras que são filhas daquele ser cosmológico, bem como as experiências sensoriais que as pessoas desenvolvem nesses lugares. Portanto, não seria radical se considerássemos que nos dois casos temos “uma rede de suposições existenciais e de relações causais pouco perceptíveis” (ALMEIDA, 2013, p.13), que apenas são aparentes quando entendidas sob seus critérios e formas de validação.

A arqueologia praticada na Amazônia brasileira em seu movimento de aproximação com as várias gentes reorienta interesses teóricos, pois vislumbra o potencial de sua própria transformação, indo além das trocas entre pares, mas no seu engajamento etnográfico em pelo menos duas vertentes por vezes simétricas, e noutras, recursivas. No primeiro caso, o foco está nas possibilidades analíticas que a descentralização do humano oferece às análises arqueológicas (MARSHALL; ALBERT, 2014; OLSEN, 2012); já a recursividade emana das relações entre alteridades tão distintas que, se valendo de modelos ontológicos alternativos, poderiam oferecer contribuições para as práticas de pesquisa e desenvolvimento teórico (ALBERT, 2016; CABRAL, 2014B; HOLBRAD *et al*, 2019).

É nesse último sentido que vemos o início de experimentos que prezam por essa potencialidade, a partir de conceitos como o de familiarização, já amplamente associado a relação humano-animal na etnologia ameríndia, nos provocando a incorporar chaves teóricas advindas de ontologias indígenas para pensar a relação com as plantas durante o Holoceno na Amazônia. Ainda bem que não foi demorada demais a sugestão de que conceitos, como domesticação, parecem não comportar um modo de relação específico que preza pela fluidez e produção de diferença (NEVES; HECKERBERGUER, 2019; FAUSTO; NEVES, 2018).

Acredito que seja mais do que um uso heurístico - que não é em parte uma inovação, se consideramos as análises de cultura material tradicionalmente foco da arqueologia amazônica (BARRETO, 2008; BARRETO; OLIVEIRA, 2016; GOMES, 2012). Vejo esses movimentos como fortalecimento de um projeto político e intelectual em combater o pensamento naturalista lançado ainda no século passado (LATOURE, 1994; 2009) e com que só agora a Arqueologia, com seu amadurecimento, parece se alinhar.

Mas caberia aos arqueólogos documentar, tipificar e mensurar vestígios para pensá-los em conjunto, posteriormente, às informações etnográficas? Ou também deveríamos considerar a sensibilidade etnográfica como fundamental em nossos percursos e práticas? Podemos conferir aos conhecimentos tradicionais seu lugar de teorias e reconhecê-los como sistemas completos. Talvez, assim, pudéssemos evidenciar outros modos de relação ancorados em outras formas de pensar e ver esses (outros) mundos que as comunidades indígenas e tradicionais vivem. Para isso, precisamos trocar nossas lentes e, como gosto de metáforas fotográficas, alternar entre o zoom [da especialização] e uma

grande-angular [que permite foco mais amplo] para falar do tempo sem essas arbitrárias divisões de passado, presente e futuro - como tanto nos ensinam os conhecimentos não-científicos e acadêmicos.

Pessoalmente tentava sanar um incômodo que senti durante minha prática de pesquisa entre aquelas comunidades. Pois, enquanto busquei trazer algum protagonismo para as formas como as pessoas que moravam sobre os sítios onde eu estudava concebiam aqueles vestígios do passado (GOMES *et al*, 2014; GOMES, 2017), percebia que seus conhecimentos não cabiam na minha contribuição sobre o contexto arqueológico regional.

As relações das pessoas com os vestígios arqueológicos já são tema de larga reflexão sobre processos de patrimonialização, desde a crítica da domesticação de pensar vestígios como patrimônios até sua rede emaranhada de sentidos como Marcia Bezerra (2017; 2019) nos convida a refletir. Essas relações também se tornaram um princípio metodológico muitas vezes não reconhecido por pesquisadores atuantes na região, como tão bem salientou Bruna Rocha *et al* (2014).

Meu incômodo certamente não era tão original assim, pois há um movimento da arqueologia amazônica contemporânea que lida com atores diversos (indígenas, quilombolas, beiradeiros, ribeirinhos) para experimentações que potencializam os conhecimentos reverberados das relações entre pesquisadores e coletivos (CABRAL, 2014a). Essas experimentações felizmente conformam aquilo que Haber (2017) nos instiga a fazer: abordagens indisciplinadas, que vão se multiplicando pouco a pouco e ampliam práticas metodológicas e de sentido, pensam a articulação ou mesmo transcendência dos limites disciplinares, têm como questões as diferentes dimensões da materialidade e das temporalidades e suas possíveis conexões (CABRAL, 2016; GARCIA, 2017; JÁCOME, 2017, MACHADO, 2012; MORAES, 2012; SILVA, 2015 – apenas algumas referências de uma vasta produção acadêmica sensível, geralmente conduzida por mulheres).

Aquela pergunta vira e mexe volta na minha cabeça: “*Haveria alguma resiliência nos modos de vida contemporâneos no entorno do lago?*” Depois de quase quatro anos, acho que consigo responder que sim, e eles vão além das formas de manejo agroflorestral, se estendem às formas cosmológicas de relações entre gente humana e todo o resto. Deborah Lima (2014), no seu esforço de compreender as narrativas de encantamento no médio Solimões, lança, ao meu ver, esta proposição extremamente frutífera: é importante apreciar de modo positivo a falta de vinculação direta entre esta base perspectivista das narrativas e uma cosmologia indígena de origem, bem como a ausência de definição da coletividade que as vivencia no presente. Essas ausências admitem perceber a persistência criativa de um pensamento [ameríndio] que não tem ligação com uma coletividade delimitada, seja no passado, seja no presente.

Longe de ter resposta para as perguntas que trouxe ao longo deste texto e muito menos sobre o dilema do deslocamento da excepcionalidade humana que a antropologia contemporânea tem nos instigado a pensar (INGOLD, 2019; HARAWAY, 2016; KONH, 2016; TSING, 2015; 2019), vejo que um dos caminhos que arqueólogos e arqueólogas podem trilhar é deixar explícitas essas outras formas de relação entre pessoas e suas paisagens vivas, como um compósito de lugares, memórias e marcas de seres diversos.

Se a Amazônia foi pensada como limitante nos estudos antropológicos pioneiros – com o fatídico conceito de Cultura de Floresta Tropical – hoje ela pode ser tratada em termos de sua densidade antropogênica, abundância de sociobiodiversidade, bem como, através de outras chaves analíticas advindas das epistemologias e ontologias ameríndias. Essa perspectiva, com perdão do trocadilho, abre portas para uma tarefa intelectual que exige dados, argumentos e um pouco de imaginação. Ou, como tem conceituado a

antropóloga que segue os cogumelos, descrições críticas (TSING, 2019, p. 121). Sua provocação é que reside na observação e engajamento etnográfico a arte de descrever como os seres - sejam quais sejam - criam modos de vida através de redes de relações sociais. E, obviamente, criar relações sociais não é um monopólio humano.

Pessoalmente, vejo essa como uma das tarefas mais prazerosas que como pesquisadores e especialistas poderemos desempenhar no campo científico e político, pois transitar entre as ciências naturais e sociais é uma virtude que nosso campo de conhecimento possui, em função de uma característica da pesquisa da qual nos orgulhamos bastante: construção coletiva e interdisciplinaridade.

De alguma forma, nessa arqueologia da paisagem deslocada do senso econômico - hoje sob a roupagem da produção de biodiversidade e centralidade antrópica -, seria possível contribuir para uma das ideias de como adiar o fim do mundo como o pensador e liderança indígena Ailton Krenak (2019) nos sugere. Uma abordagem que amplifica entendimentos da relação humana com a “natureza”, sem atribuição de um sentido de consumo ou recurso, mas antes, de reconhecimento de outros seres (KRENAK, 2019, p.25). Nosso desafio será apreciar essas socialidades [isto é, até aquelas mais que humanas] que emergem com [e apesar] de nossa intencionalidade ou perturbação³.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos comentários dos avaliadores da revista e colegas de pesquisa e pós-graduação que leram outras versões do presente texto. Possíveis equívocos são de minha responsabilidade. Sou imensamente grata aos moradores da RDS Amanã por sempre me receberem tão bem em suas casas e comunidades. A pesquisa contou com o apoio da FAPEMIG através de bolsa de pesquisa e apoio logístico do Instituto Mamirauá através do Grupo de Pesquisa Arqueologia e Gestão do Patrimônio Cultural da Amazônia.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERTI, Benjamin. Archaeologies of Ontology. *Annual Review of Anthropology*. 45:163–79, 2016. DOI: <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102215-095858>.

ALMEIDA, Mauro. Caipora e outros conflitos ontológicos. *R@u – Revista de Antropologia da UFSCar*, vol. 5(1): 7-28. 2013. http://www.rau.ufscar.br/wp-content/uploads/2015/05/vol5no1_01.MauroAlmeida.pdf

³ Perturbação é um termo bastante usado pela antropóloga Anna Tsing em seus argumentos e se aproxima muito dos processos de antropização que ativamos. Para ela, a crise vivenciada no Antropoceno não se relaciona a intensidade de impactos antrópicos sobre o meio, mas antes, inaugura a “quebra das coordenações” decorrente da lógica da exploração capitalista das plantations e desenvolvimento de tecnologias e ecologias de proliferação da morte. Mas acho importante entender que essa lógica, ainda que dominante, não reverbera em todos aqueles inseridos na economia de mercado, ou seja, não predomina entre os diversos seguimentos sociais que possuem relação íntima com a terra. Assim, além das populações indígenas, quilombolas e tradicionais, acrescentaria nesta fórmula, os camponeses, sertanejos, agricultores familiares, permacultores, etc. O que vejo como frutífero no alinhamento entre as análises multiespécies da antropologia e arqueologia é demonstrar como “perturbação” humana pode ser parte de ecossistemas resilientes e biodiversos durante todo o holoceno e também nesta era catastrófica que vivemos. Felizmente temos desenvolvido métodos para demonstrar a amplitude dessas perturbações, mas que possamos olhar com respeito e amor para os múltiplos aspectos que os coletivos com quais trabalhamos desenvolvem em suas práticas de vida.

- BALÉE, William. O Programa de Pesquisa da Ecologia Histórica. (Tradução). *Cadernos do Lepaarq.* v.14, n.28, p. 180-212, 2017. Doi: <https://doi.org/10.15210/lepaarq.v14i28.12675>
- BARRETO, Cristiana. *Meios místicos de reprodução social: arte e estilo na cerâmica funerária da Amazônia antiga*. Tese (Doutorado em Arqueologia) Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.
- BARRETO, Cristiana & OLIVEIRA, Erêndira. Para além de potes e panelas: cerâmica e ritual na Amazônia Antiga. *Habitus.* v. 14, n.1, p. 51-72. 2016. DOI: <http://dx.doi.org/10.18224/hab.v14.1.2016.51-72>
- BEZERRA, Marcia. 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*, v. 12, p. 51-58, 2019. DOI: <https://doi.org/10.31239/vtg.v12i2.12198>
- BEZERRA, Marcia. *Teto e Afeto: Sobre as Pessoas, as Coisas e a Arqueologia na Amazônia*. 1. ed. Belém: GK Noronha, 2017
- CABRAL, Mariana Petry. Entre passado e presente: arqueologia e coletivos humanos na Amazônia. *Teoria e Sociedade*. 24 (2): 76-91, 2016.
- CABRAL, Mariana Petry. De cacos, pedras moles e outras marcas: percursos de uma arqueologia não-qualificada. *Amazônica: Revista de Antropologia*. 6 (2): 314-331. 2014 a. DOI: <http://dx.doi.org/10.18542/amazonica.v6i2.1871>
- CABRAL, Mariana Petry. E se todos fossem arqueólogos? Experiências na Terra Indígena Wajãpi. *Anuário Antropológico*, 39 (2): 115-132. 2014 b. DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.1269>
- COSTA, Bernardo L. S. da. *Levantamento Arqueológico na RDS Amanã – Estado do Amazonas*. Dissertação (Mestrado em Arqueologia). Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 160 p. 2012.
- FAULHABER, Priscila. A reinvenção da identidade indígena no médio Solimões e no Japurá. *Anuário Antropológico*, v. 21, n. 1, p. 83-102, 2018 [1997].
- FAUSTO, Carlos & NEVES, Eduardo Góes. Was there ever a Neolithic in the Neotropics? Plant familiarisation and biodiversity in the Amazon. *Antiquity*, v. 92: 1604-1618. 2018. DOI: <https://doi.org/10.15184/aqy.2018.157>
- GARCIA, Lorena. *Paisagens do médio-baixo Xingu: arqueologia, temporalidade e historicidade*. Tese (Doutorado em Arqueologia) Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.
- GOMES, Denise Maria Cavalcante. O perspectivismo ameríndio e a ideia de uma estética americana. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, v. 7, p. 133-159, 2012. DOI: <https://doi.org/10.1590/S1981-81222012000100010>
- GOMES, Jaqueline. Pessoas, Arqueologia e Paisagens na Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã, Médio Solimões, Amazonas. *Teoria e Sociedade*. 24 (2): 92-114, 2016.
- GOMES, Jaqueline. *Cronologia e Mudança Cultural na RDS Amanã: Um estudo da fase Caiambé da Tradição Borda Incisa*. Dissertação de Mestrado (Arqueologia). Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, 2015.

- GOMES, Jaqueline, Rafael Costa e Santos e Bernardo Costa. Arqueologia Comunitária na RDS Amanã: história, alteridade e patrimônio arqueológico. *Amazônica: Revista de Antropologia* (Online), v. 6: 395-417. 2014. DOI: <http://dx.doi.org/10.18542/amazonica.v6i2.1874>
- GONÇALVES, Marco Antônio. *O Mundo Inacabado: Ação e Criação em uma Cosmologia Amazônica*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ. 2001.
- HABER, Alejandro. *Al Otro Lado del Vestigio: políticas del conocimiento y arqueología indisciplinada*. Editorial Universidad del Cauca, Popayán; JAS Arqueología, Madrid; Ediciones del Signo, Buenos Aires. 2017.
- 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. Disponível em: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/antropoceno-capitaloceno-plantationoceno-chthuluceno-fazendo-parentes/#_ednref10
- HOLBRAAD, Martin; PEDERSEN, Morten; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2019. A política da ontologia: posições antropológicas (Tradução). *Ayé: Revista de Antropologia* - v. 1, n. 1. <http://www.revistas.unilab.edu.br/index.php/Antropologia/article/view/286/139>
- INGOLD, Tim. *Estar Vivo: Ensaio sobre movimento, conhecimento e descrição*. Editora Vozes, Petrópolis, 2019.
- JÁCOME, Camila. *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 da Universidade de São Paulo. 2016.
- KOHN, Eduardo. *Como os cães sonham*. Ponto Urbe [Online], n 19, pp 1-35, 2016. DOI: <https://doi.org/10.4000/pontourbe.3326>
- KRENAK, Ailton. *Ideias para Adiar o Fim do Mundo*. Companhia das Letras. São Paulo. 2019.
- LATOUR, Bruno. Perspectivism: 'type' or 'bomb'? *Anthropology Today* 25(2):1-2. 2009. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8322.2009.00652.x>
- LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.
- LIMA, Deborah. O Homem Branco e o Boto: o encontro colonial em narrativas de encantamento e transformação (Médio Rio Solimões, Amazonas). *Teoria & Sociedade*. Número Especial: Antropologias e Arqueologias hoje. pp. 173-201. 2014.
- LIMA, Deborah. *The social category caboclo: History, social organization, identity and outsider's social classification of the rural population of an Amazonian region (the middle Solimões)*. Tese (Doutorado em Antropologia), Universidade de Cambridge, 1992.
- MACHADO, Juliana. Arqueologia e história nas construções de continuidade na Amazônia. *Boletim Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas* [online] vol.4, n.1, pp.57-70. 2009. <https://doi.org/10.1590/S1981-81222009000100006>.
- MACHADO, Juliana. *Lugares de Gente: mulheres, plantas e redes de troca no delta amazônico*. Tese (Doutorado em Antropologia). Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 350 p. 2012.
- MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. A identidade da arqueologia brasileira. *Estudos Avançados*, 29(83), 19-23. 2015. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0103-40142015000100003>

- MARSHALL, Yvonne; ALBERTI, Benjamin. A Matter of Difference: Karen Barad, Ontology and Archaeological Bodies. *Cambridge Archaeological Journal* 42,1: 19--36. 2014. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0959774314000067>
- MORAES, Irislane Pereira de. *Do tempo dos Pretos d'antes aos Povos do Aproaga: Patrimônio arqueológico e territorialidade quilombola no vale do rio Capim (PA)*. Dissertação (Mestrado Antropologia concentração Arqueologia), Universidade Federal do Pará. 237p. 2012. <http://repositorio.ufpa.br:8080/jspui/handle/2011/4038>
- NEVES, Eduardo Góes. Existe algo que se possa chamar de "arqueologia brasileira"? *Estudos Avançados*, 29(83), 07-17. 2015. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0103-40142015000100002>
- NEVES, Eduardo G.; HECKENBERGER, Michael J. The Call of the Wild: Rethinking Food Production in Ancient Amazonia. *Annual Review of Anthropology*, v. 48, p. 371-388, 2019. DOI: <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102218-011057>
- OLIVEIRA, Mariana. *Passar para Indígena na Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã (AM)*. 2011. Dissertação (Mestrado em Antropologia); Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Minas Gerais, 2011.
- OLIVEIRA, Joana Cabral de. Mundos de roças e florestas. *Boletim Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências humanas* [online]. vol.11, n.1, pp.115-131, 2016. DOI: <https://doi.org/10.1590/1981.81222016000100007>.
- OLSEN, B. Symmetrical archaeology. In HODDER, Ian. (ed) *Archaeological Theory Today*. Polity. 2ª ed. 2012.
- ROCHA, Bruna Cigaran; BELETTI, Jaqueline; PY-DANIEL, Anne Rap; MORAES, Claide; OLIVEIRA, Vinicius. Na Margem e à Margem: Arqueologia Amazônica em Territórios Tradicionalmente Ocupados. *Amazônica: Revista de Antropologia* (Online), 6 (2): 358-384. 2014. DOI: <http://dx.doi.org/10.18542/amazonica.v6i2.1873>.
- SILVA, Fabíola. Arqueologia colaborativa com os Asurini do Xingu: Um relato sobre a pesquisa no igarapé Piranhaquara, T.I. Koatinemo. *Revista de Antropologia*, 58 (2), 143-72.2015. DOI: <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2015.108570>.
- TAMANAHÁ, Eduardo; AMARAL, Márcio; CASSINO, Mariana; LIMA, Silvia; NEVES, Eduardo; FURQUIM, Laura; LIMA, Marjorie; SILVA, Maurício; GOMES, Jaqueline; CARNEIRO, Carla. Diálogo e práticas arqueológicas. In: *Sociobiodiversidade da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá*. 1ed.Tefé: IDSM, 2019, v. 1, p. 152-168.
- TSING, Anna. *Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no antropoceno*. Thiago Mota Cardoso, Rafael Victorino Devos. Brasília: IEB Mil Folhas, 2019.
- TSING, Anna. Margens Indomáveis: cogumelos como espécies companheiras. *ILHA* v. 17, n. 1, p. 177-201, 2015.