

# REVISTA DE ARQUEOLOGIA

Volume 35 No.1 Janeiro – Abril 2022  
Edição Especial: Arqueologia em Quarentena

ARTIGO

## ARQUEOLOGIAS DO COSTUME EM QUARENTENA: HERANÇAS ARQUEOLÓGICAS E PRÁTICAS-DISCURSIVAS MAMBUCABENSES EM TEMPOS DE PANDEMIA

---

Reykel Diniz de Araujo\*

### RESUMO

Este trabalho apresenta parte da pesquisa de monografia desenvolvida em arqueologia, com ênfase nas experiências durante a pandemia do COVID-19 (2020-2021). Interessei-me em compreender as diferentes relações que se estabelecem e se estabeleceram entre três objetos de estudo selecionados – estruturas oitocentistas tombadas, os mambucabenses e o instrumento jurídico do tombamento no decorrer do acautelamento de cinco décadas da Vila Histórica de Mambucaba. Além de apresentar o estudo de caso, costurando algumas experiências com as abordagens utilizadas, aprofundo-me em como a quarentena fez com que dois novos campos de investigação surgissem, e também, como passei a questionar se os mambucabenses também faziam outras arqueologias do costume.

**Palavras-chave:** Mambucaba; arqueologia; fenomenologia.

\*Este trabalho foi desenvolvido a partir de uma das linhas de pesquisa do Núcleo de Estudos em Cultura Material (DARQ/UERJ), sob coordenação e orientação da prof<sup>a</sup> arqueóloga Camilla Agostini. A narrativa aqui presente trás uma parte da experiência da pesquisa da monografia para obtenção do título de bacharel em arqueologia, pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2019 – 2021). E-mail: [rkl\\_mbc@hotmail.com](mailto:rkl_mbc@hotmail.com). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2033-2152>.

DOI: <https://doi.org/10.24885/sab.v35i1.961>

## ARCHAEOLOGY OF COSTUME QUARANTINED: MAMBUCABENSES COLLECTIVE PRACTICES, ARCHAEOLOGICAL MATERIAL CULTURE AND PHENOMENOLOGY IN TIMES OF PANDEMIC

### ABSTRACT

This paper presents part of the monograph research in archaeology, with an emphasis on research experiences during the COVID-19 pandemic. The research was interested in understanding the different relationships that are established between three objects of study – listed 19th century structures – the mambucabenses and the listing in the course of the preservationist caution of Vila Histórica de Mambucaba. In addition to presenting the case study, stitching together some experiences with the approaches used, I delve deeper into how quarantine made a new field of investigation emerge: a Whatsapp group.

**Keywords:** Mambucaba; archaeology; phenomenology.

## ARQUEOLOGÍA DE LAS PRÁCTICAS DIÁRIAS EN CUARENTENA: PRÁCTICAS COLECTIVAS MAMBUCABENSES, CULTURA MATERIAL ARQUEOLÓGICO Y FENOMENOLOGÍA EN TIEMPOS DE PANDEMIA

### RESUMEN

Este artículo presenta parte de la investigación monográfica en arqueología, con énfasis en las experiencias de investigación durante la pandemia de COVID-19. La investigación se interesó por comprender las distintas relaciones que se establecen entre tres objetos de estudio - estructuras catalogadas del siglo XIX - los mambucabenses y el catalogado en el transcurso de la cautela conservacionista de Vila Histórica de Mambucaba. Además de presentar el caso de estudio, uniendo algunas experiencias con los enfoques utilizados, profundizo en cómo la cuarentena hizo emerger un nuevo campo de investigación: un grupo de *Whatsapp*.

**Palabras clave:** Mambucaba; arqueología; fenomenología.



Os objetos foram a Igreja N. S. do Rosário de Mambucaba, a Oca Tamoia – residência e espaço multifuncional – e a ruína de um sobrado – que agora está no que Schiffer (1972) convencionou chamar de contexto arqueológico. Este foi o nó central da pesquisa. Porém, o que quero falar aqui não é sobre a pesquisa de monografia em si; e sim sobre algumas coisas que ocorreram durante a quarentena (entre 2020 e 2021) e que se embaraçaram no estudo de caso.

Passei o primeiro ano de quarentena em Angra dos Reis – na casa de meus pais no Perequê, um dos bairros da região de Mambucaba. Fugi do Rio de Janeiro em uma situação pandêmica para poder ficar próximo da família e também escrever a monografia. A pandemia afetou cada um de distintas formas. No meu caso, fiquei impedido de realizar atividades finais de campo. Conforme se iniciou a pandemia decidi encerrar as atividades de campo e focar na análise de dados e escrita. Um dia qualquer ao pegar o celular percebi que tinha sido adicionado a um grupo de *Whatsapp* chamado “*Estudando Mambucaba*”. Esse grupo e os eventos que se sucedem a partir dele, ou os campos de investigação não planejados que surgiram na experiência, são os fios condutores desta narrativa. Porém, para chegar lá, não podemos prosseguir sem antes conhecer a *arqueologia do costume* e as heranças arqueológicas mambucabenses. Ao longo desta narrativa desenvolvo sobre o instrumental teórico-metodológico utilizado, dialogando a experiência de monografia com algumas dessas heranças e práticas-discursivas do costume mambucabense. Por fim, através do campo virtual e a partir de Mariana Petry Cabral (2013), questionarei: e se fôssemos todos arqueólogos?

Então para poder chegar neste questionamento, voltemos a Mambucaba histórica. A vila esteve sobre os efeitos do tombamento há cinco décadas. Portanto, desde que os troços oitocentistas de Mambucaba passaram a ser patrimônios muita coisa aconteceu. As medidas de acautelamento<sup>2</sup> projetavam a proteção do conjunto por conta da construção da rodovia BR-101 e também da Usina Nuclear de Angra dos Reis – que é contemplada na região historicamente compreendida como Mambucaba (Pinheiro, 2016).

As estruturas oitocentistas são vestígios que são dinâmicos em seu *presente arqueológico* (Agostini, 2019), mas que, ao mesmo tempo, carregam em si a diacronia de diversas relações e apropriações que foram construídas ao longo do processo de formação desse presente, seja patrimônio histórico ou arquitetônico; casa ou comércio; herança restaurada ou em ruínas. Todos esses possíveis sentidos (CHUVA, 2012), funções e estados das heranças de Mambucaba estão interligados ao fenômeno do patrimônio – e à história dos mambucabenses. Entendo que o atual conceito de patrimônio esteja relacionado à construção da identidade cultural e memória, coletiva ou individual. O que é considerado patrimônio contempla diversas formas de expressões sociais e culturais que remetem a saberes, experiências, práticas, processos históricos e narrativas. O patrimônio também pode ser tudo o que alguém diz e faz a respeito dele, expandindo o sentido de herança reivindicada e/ou apropriada (NOGUEIRA; FILHO, 2020). Assim, o patrimônio além de pertencer a grupos e referenciar aspectos coletivos, também possui uma relação subjetiva e afetiva com cada indivíduo que interage e se apropria deste.

Quando falamos em patrimônio histórico não estamos nos referindo a coisas, a uma ou algumas classes de objetos, e sim ao resultado de ações humanas, a um *processo* contínuo de selecionar, guardar, conservar e transmitir determinados bens, materiais e imateriais, a que se *atribuem determinados valores* (LONDRES, 2005, p. 162 [Grifo do autor]).

---

<sup>2</sup> A pedido do ex-diretor do Iphan Renato Soeiro, conforme o processo 816-T-69: fonte Arquivo Central do IPHAN.

Os sentidos que o fenômeno patrimônio pode evocar são historicamente constituídos e localizados no espaço (CHOAY, 2000; CHUVA, 2012; MENESES, 2012). Esse fenômeno pode ser percebido como processo histórico; campo social<sup>3</sup>; como conjunto de práticas públicas voltadas à cultura; ou mesmo, como um agente social. Para costurar essas leituras plurais sobre o patrimônio<sup>4</sup>, a partir da pesquisa de monografia, compreendo que existem dois sentidos chave nesse fenômeno: o patrimônio como um *semióforo* (CHUVA, 2009, 2012; CHAUÍ, 2007) e como *tradição inventada* (HOBSBAWN, 2008). Como um semióforo o patrimônio é uma ferramenta de legitimação de ideologias, um suporte transmissor de narrativas e agente dos detentores do poder público.

O sentido do termo semióforo expressa algo que é exposto à visibilidade; algo que por algum evento ou intenção específica é sacralizado e tido como um marco especial; algo que é retirado do circuito de uso coletivo e é protegido, pois é provido de carga simbólica (CHAUÍ, 2007). Não é algo para se usar ou experimentar, mas algo para ser visto, “[...] pois, é nessa exposição que realizam sua significação e sua existência” (CHAUÍ, 2007, p. 9). São esteticamente agentes, mas a forma imediata de interação com seu público é através do sentido da visão. É algo que transmite uma narrativa ideológica por trás de uma narrativa visual. É um símbolo que interliga um público alvo a uma rede de significados a partir do sentimento de pertencimento a algo ou a algum lugar. O que compreendo por *fenômeno patrimonial* circunscreve uma série de processos, dinâmicas e práticas-discursivas públicas que se configuraram sobre a cultura material desde o século XVIII, sobre a necessidade de inventariá-la, protegê-la e preservá-la. Porém, atualmente, esse fenômeno pode ser direcionado a qualquer elemento, coisa, prática ou processo – contemplando também aspectos intangíveis da cultura.

O semióforo *patrimônio* é criado na tentativa de se valorizar alguns momentos, elementos e agentes da história. Mas, ao mesmo tempo, obscurece outros sujeitos, memórias e narrativas do contexto e dos processos históricos. Portanto, como semióforo o patrimônio também estabelece uma *memória histórica* (CHUVA, 2009, p. 148). Isso irá acontecer a partir do que Hobsbawn (2008) chama de *tradições inventadas*, que são:

[...] um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regra tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado. (HOBSBAWN, 2008, p. 9).

O autor dá sentido amplo ao termo considerando desde tradições constitucionalmente formalizadas até as que surgem de forma difícil de localizar num determinado tempo e espaço limitado, mas que se estabelecem e se propagam de maneira rápida e ampla. As tradições inventadas, apesar de apelarem a um contexto pretérito, tomam um evento ou momento histórico como referência e criam uma narrativa a partir deste que valoriza e ressignifica alguns eventos selecionados do passado. Porém, o faz também no ato de obscurecer conflitos e fenômenos constituintes dos processos históricos, construindo, portanto, uma *memória histórica*.

Uma tradição inventada é construída como um mecanismo de propagação de práticas e manutenção de ideologias através da repetição. A repetição solidifica a rede de

---

<sup>3</sup> No sentido de *campo* dado por Bourdieu (1983).

<sup>4</sup> Vídeo “Leituras Plurais sobre Patrimônio”, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=GpqPcuUE59M&t=1931s>

significados pela incorporação de estruturas sociais que são aprendidas ao conviver em um meio social com determinadas regras e práticas compartilhadas – conforme o conceito de *habitus* (BOURDIEU, 1983). Neste movimento, a tradição influencia o mundo vivido pelas pessoas que convivem com esses semióforos – e com as regras que transmitem esses troços em patrimônio. Essa influência não será absorvida e reproduzida de maneira passiva e concordante com as premências da legislação. Isso por que apesar da tradição ser algo pensado para atuar na vida das pessoas em seu cotidiano, transmitindo valores e definindo práticas regulares e sentidos comuns, ela entra em conflito com o que Hobsbawm vai chamar de *costume*.

A “tradição” neste sentido deve ser nitidamente diferenciada do “costume”, vigente nas sociedades ditas “tradicionais”. O objetivo e a característica das “tradições”, inclusive das inventadas, é a invariabilidade. O passado real ou forjado a que elas se referem impõe práticas fixas (normalmente formalizadas), tais como a repetição. O “costume”, nas sociedades tradicionais, tem a dupla função de motor e volante. Não impede as inovações e pode mudar até certo ponto, embora evidentemente seja tolhido pela exigência de que deve parecer compatível ou idêntico ao precedente. Sua função é dar a qualquer mudança desejada (ou resistência à inovação) a sanção do precedente, continuidade histórica e direitos naturais conforme o expresso na história (HOBBSAWN, 2008, p. 10).

Costurando o conceito com o estudo de caso, desde sua criação, além dos sentidos originalmente dados a essas estruturas – na qual foram projetadas – elas foram constantemente apropriadas e ressignificadas. Conforme o *Apogeu de Mambucaba* (MENDES, 2009) cessa, na segunda metade do século XIX, esta passa a ficar isolada e rui economicamente e demograficamente (PINHEIRO, 2016; VASCONCELLOS, 2006). Ao longo dos anos esses troços foram se tornando outras coisas, continuaram os mesmos, ou foram esquecidos, abandonados e ruíram. É coerente colocar que desde 1840 até 1970, esses trechos velhos e curiosos já despertavam nos moradores o valor de uma herança cultural. Em 1969 uma contradição é inserida nesta história – os efeitos do tombamento e do fenômeno patrimonial. Então a tradição inventada estabelece que as pessoas devem valorizar seus semióforos e congelá-los no tempo. As heranças mambucabenses passam de trechos velhos a *monumentos históricos* (CHOAY, 2000). Possuem uma nova forma de ser e agir (a de marco memorial e de suporte de narrativas do Estado). Isto não implica que perderam suas formas anteriores de existência e suas relações já estabelecidas.

A contradição da qual comentei diz respeito às ações do tombamento. Ao mesmo tempo que o Decreto-Lei 25/1937 estabelece condições a heranças e premências aos moradores, exigindo que estes preservem e valorizem os semióforos criados, ele é ineficaz em proteger os monumentos diante da atuação distante e vazia prevista no texto legal, agravada pelo aparelhamento dos órgãos fiscalizadores. Na década de 1980 um movimento local começa a se formar e reagir. A união do grupo e suas ações surgem do gosto pela arte e do amor por Mambucaba. Porém, conforme o engajamento do coletivo mambucabense se embarça nos troços do passado e em outras heranças culturais, esse grupo entra no jogo de disputas do campo do patrimônio. Uma série de conquistas e derrotas ocorre a partir desse campo e das heranças culturais. Além dos conflitos com as premências do tombamento e da falta de resposta das forças públicas, também tiveram que lidar com processo de arruinamento das estruturas oitocentistas à mercê do tempo – com suas ações engessadas pela lei ou falta de verba.

O coletivo mambucabense, além de ser responsável por criar a Mambuarte – evento que existe e resiste até hoje, e que também é responsável por reivindicar a ruína há mais de 32 anos –, conseguiu a desapropriação do antigo sobrado da rua do comércio através da prefeitura para tentar transformar o lugar que já estava aos pedaços em espaço cultural produtivo. Nessa década também foi criada a Associação de Moradores e Amigos de

Mambucaba (AMAM) – construída em uma área do terreno da ruína cedido pela prefeitura. Ainda no final dos anos 1980, o bairro que era conhecido como Mambucaba passou a ser chamado de Vila Histórica de Mambucaba.

Ao mesmo tempo em que o tombamento permitiu que esse coletivo se apropriasse dessa estrutura privada e abandonada e se utilizasse dela como símbolo de identidade, ele também impediu que os moradores pudessem proteger e conservar sua herança. Conforme alguns mambucabenses, diversos projetos e propostas já foram pensadas e apresentadas por diferentes pessoas do coletivo para poder sustentar e preservar as ruínas em decadência, até mesmo projetos de restauro com técnicas tradicionais ou contemporâneas, e múltiplos usos para o lugar. Porém, diante da lei e da falta de resposta das forças públicas, o que restou à ruína do sobrado foi virar objeto de estudo de um arqueólogo. A minha percepção, essas contradições podem ser associadas ao que Miller (2013) vai chamar de *objetificação* – em diálogo com o conceito de *habitus* (BOURDIEU, 1983).



**Figura 2.** Ruína do sobrado da Rua do Comércio e a fundo os muros da AMAM. Foto autoral (12/05/2019).

O quanto mais significativo tornamos os objetos, como fetiches ou semióforos, mais eles tendem a nos afetar e nos significar, não simplesmente porque nós os tornamos mais significativos, mas pela sua própria capacidade de nos afetar (PELLINI, 2021), somada a complexidade e pluralidade de relações e sentidos que esses troços tomam e agregam ao longo dos tempos. Desde que a Igreja Nossa Senhora do Rosário de Mambucaba, a Oca Tamoia e o sobrado da rua do comércio se tornaram patrimônios, novas contradições foram inseridas em Mambucaba. Portanto, esses troços velhos, que já eram complicados e curiosos, tornam-se ainda mais complexos e potencialmente agentes na rede social (LATOURE, 2012) mambucabense. E foi neste ponto que voltei minha atenção na pesquisa de monografia.

Apesar de a tradição inventada exigir que esses trechos fiquem congelados com a estética do passado, valorizando apenas uma de suas formas de existência, eles continuaram mudando de forma e de sentido nas últimas cinco décadas. Eles

proliferaram suas relações e conexões, atravessando os tempos e o próprio espaço de Mambucaba, interconectando vestígios materiais e múltiplas temporalidades a memórias e práticas-discursivas que não se separam em momento algum; mas se constroem e se afetam em duplo sentido. Essas relações constroem o processo de formação do *presente arqueológico* (AGOSTINI, 2019), os patrimônios e as heranças do costume. E são essas relações que despertaram uma arqueologia do costume interessada no fenômeno patrimonial.

#### ARQUEOLOGIA DO COSTUME: ANTIMÉTODO, TEORIA DA CULTURA MATERIAL E O PRESENTE ARQUEOLÓGICO

Para adentrar na questão do *presente arqueológico*, o conceito de *antimétodo* (FEYERABEND, 1977) funcionou como um norte que ajudou a estruturar a abordagem utilizada durante a pesquisa. Além de possibilitar o cruzamento de diferentes abordagens, também permitiu a adaptação da metodologia em alguns momentos inesperados e a buscar dialogar minhas interpretações com outras narrativas e percepções. Mas, o que é o antimétodo? O nome parece assustador. A atitude natural soa como uma proposta relativista que desafia o rigor do processo científico de construção do conhecimento. Tal qual colocam Seymour e Schiffer (2014), uma anarquia epistemológica que potencialmente pode fragmentar e enfraquecer a *práxis* arqueológica. Porém, apesar de parecer ser assim, a proposta de metodologia pluralista que Feyerabend (1977) coloca parece ser um caminho adaptável e interessante para se pensar em um encontro de campos do saber (BELL, 1991; AGOSTINI, 2018). Afinal, meu problema de pesquisa envolvia também pessoas, e não somente troços do passado.

Feyerabend (1977) compreende que o cruzamento metodológico pode resultar em um encontro inesperado e produtivo, sobre a lógica de que todos os métodos envolvidos são uma forma particular de perceber e analisar um objeto de estudo (ancoradas a um conjunto de conceitos e ontologia). Então, em primeiro lugar, este exige partir do ponto de vista de que nenhuma teoria pode ser julgada objetivamente melhor do que outra (BELL, 1991, p. 71). Assim, admite-se que qualquer instrumento conceitual pode ser usado, testado, comparado e reinventado, à medida que o contexto apresente suas próprias exigências. Portanto, cada uma irá resultar em uma contribuição própria, que não necessariamente está certa ou errada, mas coerente conforme sua própria lógica de construção de conhecimento – e, também, limitada conforme o que cada método pode ou não fazer.

Diante deste primeiro ponto, entendo que o *anti-método* também exige partir da noção de que nenhuma forma de conhecimento pode ser identificada como mais verossímil, importante ou melhor do que outra. Ou seja, uma interpretação acadêmica não é mais importante ou correta que uma interpretação não acadêmica, mas, na verdade, são duas formas distintas de perceber o *mundo* (HUSSERL, 2006; MERLEAU-PONTY, 1999).

Por lidar com *troços* (MILLER, 2013) que estavam entrelaçados a diferentes temporalidades, incluindo o *presente arqueológico* (AGOSTINI, 2019), ficar assentado em apenas uma forma de prosseguir em campo parecia não dar conta das complexidades que iriam vir. Como ponto de partida para tentar compreender minhas questões em campo, utilizei a abordagem fenomenológica da arqueologia da paisagem (TILLEY, 2008; PELLINI, 2014; HUSSERL, 2006; MERLEAU-PONTY, 1999) em diálogo com princípios etnográficos de registro e aproximação (AGOSTINI, 2019; BEZERRA, 2017; BLOOMAERT E DONG, 2010; FRAVRET-SAADA, 20005; LATOUR, 2012; MAGNANI, 2009; HAMILAKIS; ANAGNASTOPOULOS 2009; HAMILAKIS, 2015). Portanto, apesar de estar assentado no pensamento arqueológico, me utilizar de

conceitos e ferramentas práticas de outras disciplinas foi uma escolha fundamental para ampliar os horizontes interpretativos e permitir novas possibilidades e estratégias em campo – e na escrita.

Com a abordagem fenomenológica da arqueologia da paisagem como ferramenta de registro e descrição da experiência subjetiva de campo, busquei tentar descrever e notar as afordâncias que a paisagem e as heranças arqueológicas iriam fornecer a mim. Ao mesmo tempo buscava colocar pesquisador, metodologia e processo de construção do conhecimento também como objetos de estudo – como sugere Agostini (2019). Com as estratégias etnográficas de aproximação, diálogo e registro, busquei tentar ouvir outras narrativas – contrastando a experiência subjetiva com outras percepções. Somando as duas abordagens e levando a sério o sentido de *participar na observação-participante* (FAVRET-SAADA, 2005), busquei tomar minha própria vivência enquanto mambucabense como fonte de conhecimento, indo ao bairro e refletindo sobre as questões não apenas nas *atividades formais*. Apesar de ter crescido em Mambucaba, em minha vivência nunca fui íntimo do bairro histórico – até a pesquisa. Tentar me aproximar daquele lugar me proporcionou uma nova experiência como mambucabense. Para descrever abordagem utilizada de maneira mais sistemática, distingi duas formas de investigação e familiarização com o contexto de pesquisa, as *atividades formais e informais*.

As *atividades formais* de campo foram realizadas no período entre 12/05/2019 até o dia 30/09/2020. As atividades que considero como formais correspondem a 13 dias planejados e registrados sistematicamente ao longo do período de campo, em diferentes momentos do dia e ao longo de distintas estações dos anos. Os dias correspondem a: Campo 1 (12/05/2019); Campo 2 (28/07/2019); Campo 3 (29/07/2019); Campo 4 (30/07/2019); Campo 5 (31/07/2019); Campo FLIM (22/08 e 23/08/2019); Campo 6 (22/09/2019); Campo 7 (02/11/2019); Campo 8 (20/01/2020); Campo 9 (22/01/2020); Aulas de cerâmica na Oca (23/09 e 30/09/2020). Outra condição determinante para um dia em Mambucaba ser definido como atividade de campo formal era a produção de um registro de campo digital após a experiência do dia, construído a partir do registro escrito do caderno de campo em diálogo com outras fontes e dados – como iconográfico, audiovisual, experiências posteriores e memórias, etc.

As atividades formais também podem ser distinguidas quanto ao campo de investigação: físico e virtual. Mas, como já brevemente colocado, isso nunca foi planejado. Em consequência da pandemia do COVID-19, as últimas atividades de campo planejadas foram pelo ralo. Foi então que um novo campo de investigação surgiu e tive de me adaptar. E aqui o conceito de antimétodo começou a ser extremamente relevante. As condições do mundo fizeram com que tivesse de tomar uma escolha: ou ficava com algumas atividades faltando e seguia para me formar mais rápido, ou me *aventurava* (FAVRET-SAADA, 2005) pelo campo online – conforme as propostas de Miller (2020) e Agostini (2020) para o contexto pandêmico – e tentava amarrar algumas pontas soltas da pesquisa. Como tal campo não foi planejado, as ações no espaço virtual se estruturaram conforme as sugestões dos autores citados, e, também, da adaptação da abordagem em diálogo com os fluxos e direções que o próprio grupo tomava.

Estava no momento de análise e escrita. Não houve como me aprofundar em referências e ferramentas teórico-metodológicas do campo da *etnografia online* (Miller, 2020) naquela altura do campeonato. Ou adaptava-me e seguia tentando dar conta com as ferramentas que tinha, ou então deixaria o lado pesquisador de escanteio e só participaria do grupo como mambucabense. Registrei sistematicamente as conversas do grupo Estudando Mambucaba durante quatro dias (14, 15, 16, 17/07/2020) e do grupo Patrimônio, Afetos e Memórias, por cinco dias (15, 17, 18, 19 e 20/07/2020). Vale

destacar que outros espaços virtuais também se tornaram férteis e produtivos – tais quais *Facebook, Blogs, Instagram, Zoom* ou *Youtube*.

As *atividades informais* correspondem a experiências, vivências e memórias, no e com o contexto, que não foram planejadas, nem sistematicamente registradas em caderno ou em registro digital. Corresponderam aos dias em que estava em Mambucaba, ia a Vila Histórica de Mambucaba ou rodava pelos arredores na região de Mambucaba. Esses dias proporcionavam percepções e *insights* correlacionados com o caso e com a problemática de pesquisa. A estadia inesperada em Angra permitiu aproximar-me de lugares e troços que nunca tinha percebido. Em consequência do isolamento social, em certo momento da pandemia, já não resistia mais a ficar em casa e aproveitei que estava no Perequê<sup>5</sup> para explorar lugares isolados. Isolar-me das pessoas e me conectar com Mambucaba era algo que gostava de fazer para desacelerar do ritmo da arqueologia. De bicicleta, de carro ou a pé, algumas escapadas de casa mascarado durante a quarentena forneceram algumas oportunidades únicas de aproveitar a paisagem mambucabense de forma mais profunda – atento aos sentidos, afetos e sensibilidades.

Foram momentos como este que me faziam aguentar as tensões e angustias de estar em pandemia – assim como um campo informal como fonte alternativa de investigação. Apesar de ter respirado um pouco em lugares isolados, esse foi um privilégio que não pode ser compartilhado por grande parte das pessoas nas atuais condições, principalmente em centros urbanos. A certa maneira Mambucaba ajudou-me a resistir à quarentena. Aproveitei o tempo a céu aberto e isolado nos sertões, costeiras, trechos da estrada de pavimento em pé de moleque, rios e cachoeiras, para experimentar o lugar de maneira mais atenta, íntima e com uma pitada de percepção arqueológica.

As percepções e reflexões da vivência em Mambucaba que tropeçam no caso e se embarçam a *humildade das coisas* (MILLER, 2013) fertilizaram algumas questões e levaram-me a caminhos interessantes. Apesar de ter levado um “caderno informal” para tomar nota, não foi utilizado de maneira sistemática. Os registros eram produzidos principalmente em meio áudio-visual. Importante destacar que só comecei a considerar minha relação e experiências em Mambucaba como objeto de estudo quando comecei a considerar o *afeto* como uma fonte e questão de pesquisa – já durante a quarentena. Mambucaba então não apenas me ajudou a resistir à pandemia, como também, enquanto lia, processava dados e mergulhava na pesquisa respirando seus ares úmidos, afetava-me e afetava a pesquisa de maneira significativa. Mostrava-me outros trechos e heranças, assim como também um contexto muito mais amplo, complexo e emaranhado do que imaginei *a priori*.

---

<sup>5</sup>Bairro situado na região de Mambucaba e último do município de Angra no sentido indo para Paraty.



**Figura 3.** Pavimento em pé de moleque do século XIX dentro do Parque Nacional da Serra da Bocaina. Foto autoral (03/10/2020).

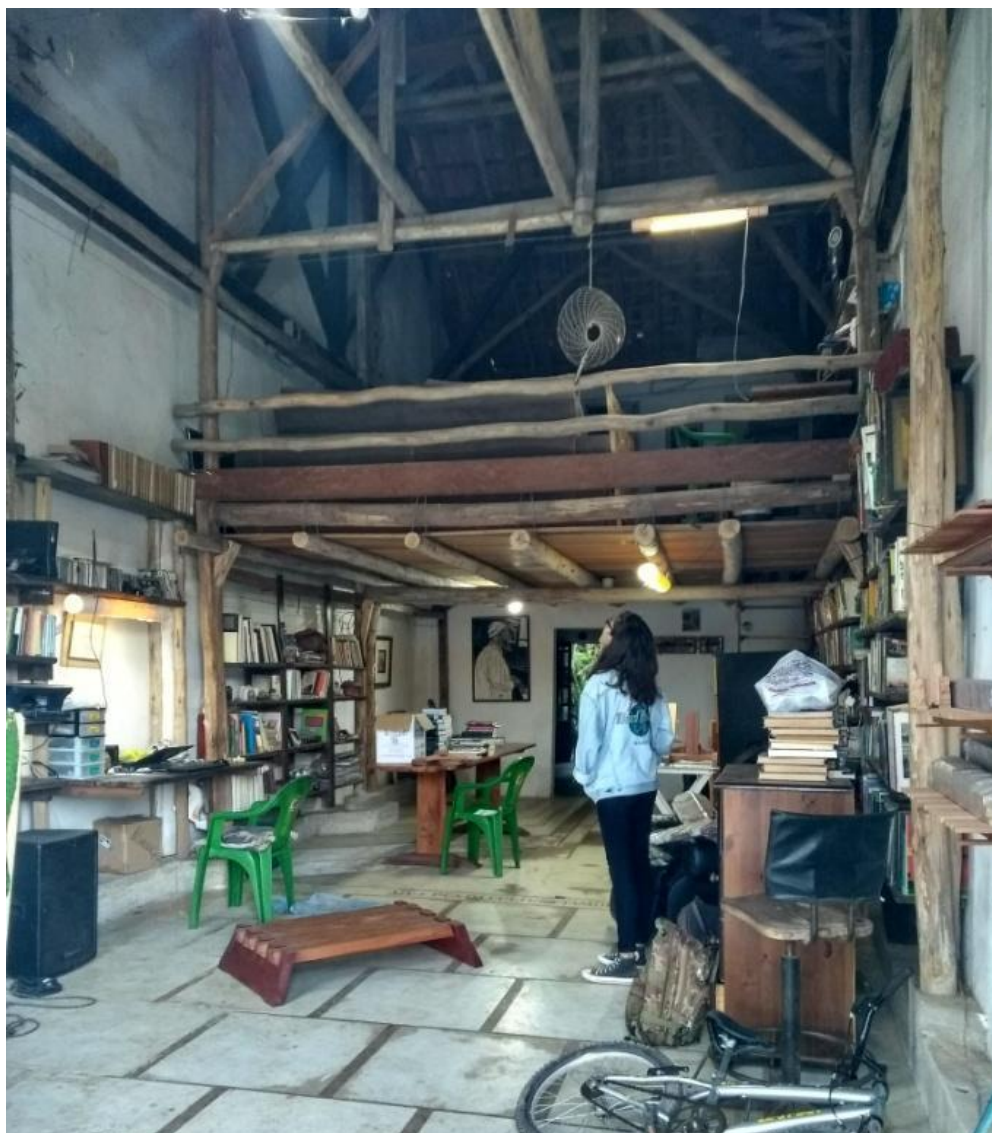
Antes de prosseguir para o assunto central, gostaria de ilustrar a abordagem utilizada com algumas experiências da pesquisa. Começando com a Oca Tamoia, esse treco de nome expressivo de meados do século XIX já foi de tudo um pouco. Atualmente é uma residência doméstica – mas também, uma biblioteca e espaço multifuncional. A Oca chega às mãos dos atuais proprietários, Paulo Vargas e Lucy Sodré, como um presente de família dado a Paulo.

A casa teve funções de armazém e comércio nos oitocentos. Na segunda metade do século XX, hospedou múltiplas famílias e grupos de amigos – por curta temporada ou longos períodos. Foi da relação com Lucy e Paulo que a casa se tornou um lugar de encontros, de música, de longas conversas e engajamento – um nó da rede social mambucabense. Com o tempo o lugar chegou a ser um bar e restaurante, mas também, se tornou um marco de valorização de outros passados; de outros agentes da história mambucabense; outros que não estão na pauta do tombamento, e que são invisibilizados pelos holofotes voltados aos monumentos de pedra e cal. A história que gostaria de contar em diálogo com o conceito de *acomodação* (MILLER, 2013) diz respeito a uma intervenção curiosa realizada por Paulo para poder proteger e conservar a estrutura que sofria com as ações do tempo.

Diante do solo macio, as paredes pesadas estavam afundando. O telhado de madeira estava apodrecendo e dando cupim – com risco de ceder, fora as múltiplas goteiras. A demanda da casa fez com que Lucy e Paulo fechassem seu comércio e se movimentassem para poder sustentar a Oca e também mantê-la firme e estável para o futuro. Deve ser destacado que isso foi feito sobre os efeitos do fenômeno patrimonial. Portanto, a obra não seria de baixo custo e ainda teria de atender às exigências da legislação.

Quando a Oca Tamoia ficou fechada, Paulo (que é marceneiro) construiu uma estrutura com toras de eucalipto que sustentam as paredes da casa, sem precisar realizar ações muito intrusivas na edificação. Essa intervenção não só foi responsável por sustentar as paredes e o telhado pesado, mas também, por mudar algumas dinâmicas do espaço interno da Oca: como a adição de uma sala de estar no segundo andar e prateleiras longas consolidadas nas toras de eucalipto. Ao perceber e analisar atentamente essa intervenção, ela não foi executada apenas como um projeto funcional ou estrutural – mas,

há uma preocupação estética e uma expressão artística na resposta dos moradores ao pedido da casa.



**Figura 4.** Oca Tamoia e estrutura de eucalipto. Foto autoral, 30/07/2019.

Em reação à demanda da estrutura, as mudanças na Oca construíram um novo ambiente para a família, de modo que a estética interna da casa passou a dar uma sensação rústica e aconchegante, criando uma relação entre o *habitus* dos moradores e a agência da casa. Ainda permitiu que duas salas com propósitos distintos pudessem existir no mesmo espaço: a grande sala no primeiro andar, que é espaço público e dinâmico; e a sala do segundo andar sobre a estrutura de eucalipto, que é mais reservada aos moradores, porém, visível da sala de baixo.

A relação entre moradores e moradia, a partir da *humildade das coisas*, Miller (2013) irá chamar de *acomodação*. Nota-se que, no processo de se acomodar com a casa, ou encontrar um equilíbrio entre a agência da Oca e a agência dos moradores, essa relação pode ser tanto fluida, natural e harmônica como conflitante e contraditória. Mas estará sempre conectada tanto à moradia, aos moradores como às *memoriabilias* (BEZERRA, 2017) da casa e à rede social mambucabense – incluindo a própria paisagem, que afetou a acomodação na deterioração da Oca. A acomodação implica as mudanças que fazemos

para adaptar uma casa às nossas necessidades, mas também a necessidade de mudar a nós mesmos para nos adaptarmos à acomodação (MILLER, 2013, p. 144).

À medida que a Oca pedia por restauro e cuidados, Lucy e Paulo tiveram que fechar o bar para realizarem as obras. Apesar de a casa exigir algo – a reforma –, ela também acabou dando algo em troca no processo, que talvez não pudesse ter sido imaginado pelos moradores quando tiveram de fechar o bar. Além de ficar mais aconchegante e firme, o processo de acomodação entre os moradores e a Oca também teve reflexo na rede social mambucabense. Não foram somente Lucy e Paulo que perderam o bar Oca Tamoia; por mais que a lógica e a legislação determinem, a Oca não pertence somente aos proprietários ou ao Estado – pelo menos não afetivamente. Muitas foram às experiências vividas e as memórias construídas nesta casa multifuncional como foi o bar “Oca Tamoia”. Assim como novas experiências e memórias continuam a ser construídas no novo espaço.

Outro elemento intrinsecamente conectado ao costume mambucabense é a Igreja N. S. do Rosário de Mambucaba. Houve um dia em que estava sentado na mercearia de Carlinhos conversando com Tomaz Barros<sup>6</sup> que ilustra essas relações de maneira humilde e significativa. Naquela atividade o foco era dado à Igreja – que fica na frente da mercearia. Ouvi uma senhora sentada na mercearia comentar sobre uma memória do monumento – antes da reforma:

*Eu nunca imaginei essa Igreja pintada de amarela, lembro que era verde. Ficou muito bonita depois da reforma, não tem mais o fedor de coco de morcego que tinha, agora tem a rampa pra facilitar o acesso. [...] Diminuíram os Santos lá de dentro. (Fala da senhora sentada na Mercearia do Carlinhos, trecho retirado do caderno de campo em atividade formal, 22/01/2020).*

O relato da senhora que estava conversando com a avó de Tomaz – a poucos metros de nós, mais próximos a rua, sentados em tocos de madeira e sendo picados por mosquitos – foi algo que pesquei dando atenção à Igreja. Esse comentário, intencional ou não, permitiu resgatar uma memória da Igreja anterior a reforma; aquela na qual a senhora estava acostumada a frequentar há anos. O fedor de cocô de morcego foi algo que chamou a atenção, pois no presente aquela não era uma característica da Igreja. A presença dos animais à noite e próximo às amendoeiras que se concentram na beira da praia são cotidianamente percebida pelos mambucabenses.

Este pequeno verso, que interliga diversos fenômenos mambucabenses ao que era a Igreja para aquela senhora no passado, mostra que tanto o morcego como suas fezes, como o cheiro característico, como as amendoeiras e a praia, ou os santos e outros elementos eclesiais – todos esses elementos diversos e distintos – se conectam e compõe o que forma a Igreja na memória da senhora. A estética contrastante do monumento do passado com a do agora foi o fio que puxou essa memória – que antes possuía cores, sons e cheiros distintos de agora. Essa memória evocada ao perceber o monumento e interligá-lo à própria vivência ilustra como os tempos se encontram a partir da percepção, convívio e fruição das pessoas com o *presente arqueológico* (AGOSTINI, 2019; BEZERRA, 2017, 2020; CABRAL, 2013, 2016) e com a *humildade das coisas* (MILLER, 2013).

---

<sup>6</sup> Parceiro e colaborador da pesquisa.



**Figura 5.** Igreja N. S. do Rosário de Mambucaba vista da Mercaria de Carlinhos. Foto autoral (22/08/2020).

O último exemplo que ilustra as heranças arqueológicas que se mostraram ao escavar o costume mambucabense são as obras de arte de Milton Barros. Essas coisas curiosas, complexas e expressivas, a minha percepção, também nasceram a partir do processo de objetificação mambucabense. A princípio, o tombamento deveria proteger a estética dos semióforos e também evocar a valorização dos monumentos entre os mambucabenses. Conforme o processo de arruinamento foi se desenvolvendo e não houve ação das forças públicas, foi então que o artista, ao perceber sua herança caindo aos pedaços, viu nos entulhos da decadência matéria-prima para revitalizar e transformar aqueles troços caindo em outro fenômeno de valorização do passado, da memória e do afeto. De maneira particular, estes restos de estrutura que estavam no processo de transferência do contexto social para o arqueológico, voltam para o contexto social sobre outra forma, outra estética e outros valores.

Na verdade, o que se constituía enquanto resto construtivo, ou lixo, passa a se constituir como obra de arte e herança do costume – que tem significado expressivo para os mambucabenses. O mais curioso é que algumas dessas pinturas podem representar justamente o elemento arquitetônico da qual elas tombaram. É o paradoxo em que um pedaço de estrutura que caiu no presente é transformado pela ação humana (afetada pela estrutura) em obra de arte contemporânea. Obra de arte essa que materializa uma paisagem combinada entre o século XIX, XX e XXI, construída através da síntese entre *habitus* (BOURDIEU, 1983) do artista em relação com um treco que atravessou esses tempos e hoje é herança ou arte.



**Figura 6.** Quadro pintado em telha colonial representando a paisagem mambucabense no século XX, de Milton Barros. É possível observar os três objetos de estudo nessa pintura. Registro autoral feito na exposição "Relíquias de Mambucaba", na Oca Tamoia (22/09/2019).

Esse paradoxo – ou objetificação – das heranças mambucabenses expõe como o significado de herança aqui é muito dispare do aplicado no conceito de patrimônio do tombamento. E também o como as coisas do passado podem nos afetar e nos construir.

Um processo em que elementos de matrizes culturais distintas são reunidos para formar uma matriz, que não é o resultado de uma fusão de referências. Elas não se dissolvem no processo de criação de algo novo, mas são mantidas de modo a formar um híbrido que revela as dissonâncias resultantes da interrelação dos elementos 'originais' e, assim, conserva a sua reconhecibilidade (BEZERRA, 2020).

Do ponto de vista arqueológico, esses troços ainda fornecem fruição de caráter cognitivo e análises empíricas. Porém não como objetos estáticos ou intocáveis. Mas como heranças arqueológicas do costume, que são dinâmicas e plurais, multitemporais e processuais, coletivas, subjetivas e afetivas. Elas evocam a memória e o sentimento de pertencimento a partir da materialidade, mas também interligam práticas-discursivas e relações processuais no âmbito do costume. Penso as obras de arte de Milton Barros como heranças arqueológicas, pois, além de darem conta de registrar, valorizar e lembrar a história mambucabense, são elas em si materialidades culturais construídas e entrelaçadas à memória e ao *habitus* mambucabense. São elas em si heranças do costume contemporâneo, mas também materiais do oitocentos.

Elas transmitem ou evocam memórias e narrativas no agora e para as próximas gerações. Não somente a partir de seu corpo físico, mas através das relações interconectadas (e que são por ela afetadas) que potencializam seu corpo como uma herança coletiva do costume mambucabense. Foram transformadas no processo de formação do presente arqueológico, tal qual transformaram e afetaram os agentes que participaram desse processo, carregando em si a complexidade do encontro dos muitos tempos e distintos agentes que objetificam e são objetificados por esses treços no presente. Em outras palavras, esse troço traz consigo informações sobre sua vida e sobre os processos históricos mambucabenses até o momento; mas também, as complexidades das relações que se estabelecem e se estabeleceram entre as pessoas do presente e as coisas do passado.

## CAMPO VIRTUAL E AS OUTRAS ARQUEOLOGIAS DO COSTUME

Quando no dia 14/07/2020 olhei o celular pela primeira vez, por volta das 15h, havia uma notificação na tela de bloqueio mostrando um grupo de *Whatsapp* chamado “Estudando Mambucaba”. Era uma terça chuvosa de inverno mambucabense, amena e difícil de levantar da cama – já era de tarde. Cagério<sup>7</sup> criou o grupo Estudando Mambucaba com a intenção de reunir diversos núcleos de pesquisa, pessoas e coletivos que se desenvolveram a partir do nó Mambucaba. Uma das propostas era que fossem formados outros grupos no aplicativo para reunir acervos particulares e esses núcleos, tentando produzir algo sólido e coletivo – durante o período confinado. Existe uma rede engajada com o aprofundamento sobre o passado da região, sobre a paisagem e sobre costumes recentes e de outros tempos. Essa rede se desenvolveu ao longo da história vivida com o lugar e sobre influências do fenômeno patrimonial e de outras coisas em escalas maiores<sup>8</sup>.

Apesar de querer registrar as conversas e tentar amarrar fios soltos, o fato de chegar do nada e sair registrando a fala das pessoas pareceu esquisito. Conforme as conversas foram acontecendo, em determinado momento houve a demanda coletiva pelo registro sistemático – prevenindo a perda de memórias e histórias que brotavam soltas entre os papos transversais e paralelos. Propus-me, além de registrar as conversas, criar outro grupo que estaria vinculado às atividades que já empregava durante a monografia. Criei o grupo *Patrimônio, Afetos e Memórias* com intuito de reunir histórias e vivências entre as pessoas e as heranças. A escolha de participar do grupo de *Whatsapp* como campo online oportuno foi extremamente útil para reunir considerável acervo iconográfico e documental – compartilhado com o grupo através da plataforma *Google Drive*. O campo virtual permitiu ouvir narrativas que permeavam a paisagem e a desdobravam em outros sentidos, enriquecida pelas memórias e dados levantados pelos mambucabenses em suas arqueologias costumeiras.

*Fotos das ruínas localizadas no Morro de Mambucaba, que, por causa desse imóvel, era conhecido pelos antigos como Morro da Chácara. [...] E o córrego no final da praia chama-se Córrego do Engenho. Pode ser que tivesse um moinho ou engenho/ enghoca antigamente lá. De repente tem ruínas ou a base.*  
(Sérgio Maciel, grupo Patrimônio, Afetos e Memórias, 22:05, 17/07/2020).

Durante as atividades formais, a aproximação e construção de relações próximas (CABRAL 2013, 2016), sensíveis e de respeito mútuo (MAGESTE *et al.*, 2017) apontavam para um caminho mais produtivo, do ponto de vista qualitativo e subjetivo, do que o interesse em levantar informações de médio alcance de caráter objetivo. O campo virtual permitiu observar justamente o oposto: percepções amplas e diversas sobre um mesmo elemento ou mais; identificar algumas regularidades entre o coletivo, e também algumas divergências entre as narrativas. A oportunidade permitiu-me tentar tapar alguns buracos causados pela subjetividade pura – já que só o particularismo é limitado, conforme o *antimétodo*.

Dada a singularidade dos relacionamentos virtuais, que acontecem sobre outros meios e contextos, a nova experiência sensorial que a virtualidade estruturou parecia estimular discussões que presencialmente não eram evocadas. Algumas conversas eram

---

<sup>7</sup>Cagério, ou Carlos Rogério de Souza é professor, músico, agitador cultural e valorizador da história de Mambucaba.

<sup>8</sup> Como percebido durante as atividades de campo e defendido na monografia *Arqueologia do Costume: um estudo de caso sobre o presente arqueológico mambucabense* (2021).

duradouras e com muitos participantes. Outras mais calorosas, delicadas e politicamente encorpadas. Os atritos eram rapidamente cessados por intervenções de outros e pelo ambiente que o aplicativo proporcionava. Ao mesmo tempo, as falas poderiam ser ilustradas por múltiplas fontes, como fotografias, vídeos, filmes, áudios, ou arquivos digitalizados dos acervos particulares. Algumas se articulavam como discussões de teor acadêmico, trazendo dados de diferentes naturezas e fontes que buscavam estruturar o argumento construído.

As aflições da situação em quarentena fizeram crescer o sentimento e necessidade de ser produtivo, aproveitando a estadia forçada para produzir de outras maneiras e tocar projetos engavetados. Sentimento estimulado em muito pelos ataques à ciência e à diversidade cultural. A atitude de Cagério foi ponto de ignição para outros eventos futuros. Ao mesmo tempo foi à gênese de uma rede virtual construída a partir de um nó – Mambucaba. Essa rede interligou interesses e pesquisas construídas em um momento difícil de confinamento e angústia, fertilizada pelo sentimento de pertencimento e pelo afeto com o lugar e suas heranças culturais (BEZERRA, 2017).

*A sugestão a todos, é que tentemos documentar as histórias que conhecemos. Muitas delas podem ser mito (não estou falando que esta seja ou não), apenas incitando nossa vontade de ir mais a fundo nos relatos que nos contaram. Por exemplo, sempre ouvimos falar em Estrada do Ouro. Hoje sabemos que na verdade é Estrada do Café (e precisamos valorizar isso). (Cagério de Souza, grupo Estudando Mambucaba, 10:19, 14/07/2021).*

Apesar de algumas orientações e planejamentos, como votações coletivas e discussões sobre como agir ou contribuir, as direções que o grupo tomava poderiam às vezes ser harmônicas, mas geralmente havia algum tipo de discordância – seja de narrativas, valores ou opiniões. Tal qual frisou Cagério sobre a Estrada de Mambucaba ser a estrada do Café, Niltinho Júdice levanta a possibilidade de também ter sido a estrada do ouro clandestino.

*Cagério, são séculos diferentes, tem algumas publicações q deixam claro o uso da estrada do facão pelo ouro francês. É certo q mais de um século depois o café do vale do Paraíba subiu e desceu por essa estrada. E q a grande Mambucaba, que muitos insistem em chamar de Perequê, que foi a aldeia do Cunhambebe, vem a ser depois um pasto gigantesco. Todo o café do vale do Paraíba descia de mula” (Niltinho Júdice, grupo Estudando Mambucaba, 10:21, 14/07/2021).*

Além da tentativa de se construir narrativas coletivas a partir dos múltiplos retalhos e olhares que cada mambucabense possuía, o grupo também se engajou em outros projetos e possíveis produtos futuros – alguns se concretizaram e outros não. Pude acompanhar e participar da criação de um elemento iconográfico desenvolvido coletivamente através do artista Milton Barros e de discussões em outro grupo.



**Figura 7.** Logomarca da identidade mambucabense, produzida coletivamente em 2020 no grupo Estudando Mambucaba. Arte de Milton Barros.

A iconografia serve como logomarca de Mambucaba: servindo como símbolo de identidade, afeto e pertencimento; mas também como nó que une comerciantes e agitadores locais. A Igreja, para além de um monumento histórico ou templo, é expressivamente uma herança apropriada, cuidada e valorizada pelos mambucabenses há décadas. Inclusive, a recente reforma do templo, que terminou em 2019, foi executada graças a esforços e fundos angariados pelos próprios moradores.

*Na lembrança da minha adolescência vejo o Zezé em cima da igreja para limpá-la; ele subia sem corda sem nada, e rancava os matinhos q nasciam nos telhados, e limpava até a cúpula. Era incrível! Uma imagem inesquecível (Sônia Maciel, grupo Patrimônio, Afetos e Memórias, 08:23, 18/07/2020).*

Por falar em Igreja, curiosamente o campo virtual também trouxe um troço antigo que hoje está desmaterializado – a antiga capela. Apesar de não compor mais a superfície, a velha capela ainda é presente e agente na rede mambucabense – através da memória e oralidade. No campo virtual uma série de narrativas e discussões foi despertada por essa herança arqueológica desmaterializada: seja sobre sua possível localização; sobre seu cemitério; ou sobre sua relação com as pessoas no passado. Outras estruturas desmaterializadas também foram lembradas, além das ruínas escondidas na Mata Atlântica, que frequentemente eram apresentadas por relato, foto ou vídeo – como na citação de Sérgio.

Uma percepção interessante do campo virtual foi que havia também um notável acervo sobre a história indígena na região, mostrando também a curiosidade sobre passados mais longínquos que o valorizado e acautelado pelo tombamento. Durante as conversas no bairro, era possível perceber tal preocupação por parte de alguns moradores – como na Oca. Porém, à primeira vista e pela rede curta que estabeleci fisicamente não

parecia ser algo amplo entre os moradores. O campo virtual desenterrou não somente certo interesse compartilhado pelo passado indígena, como também em muitos outros. E que as heranças arqueológicas não evocam somente o passado valorado pelo tombamento.

*A maioria dos povos do nativos do RJ colocavam seu falecidos em urnas de barro em posição fetal e daí enterravam em um lugar da flora, bem longe da aldeia. Portanto, p falar de ritos funerários é preciso saber de que tribo está se falando (Carlos Ciclista, grupo Patrimônio, Afetos e Memórias, 10:46, 18/07/2020).*

Um dos principais pontos positivos de recorrer ao campo virtual foi a possibilidade de ampliar as vozes e experiências a serem ouvidas, além de também permitir que as falas e memórias mambucabenses pudessem vazar da experiência de campo: sendo trazidas diretamente de suas próprias palavras. Muitas informações colocadas pelos mambucabenses transcendem o que as coisas em si podem contar...

*[...] Sr. Ivanir é o último sineiro da região que ainda sabe os toques centenários. Cada ocasião ou fato era anunciado pelos sinos. Inclusive alarme, conforme me falou (Sérgio Maciel, 18:25, 17/07/2020).*

Algumas falas mambucabenses se engendraram na monografia ganhando espaço ao apresentarem seu bairro e heranças. O virtual também abriu caminho para que conexões de longa distância pudessem ser próximas – auxiliando também no compartilhamento de produtos, questões e reflexões. Ampliou a rede de relações que construí em campo, ao mesmo tempo em que afetou a pesquisa e incluiu novos agentes e narrativas na interpretação do estudo de caso. O que mais me afetou e surpreendeu e que gostaria de trazer para fechar essa história foi a quantidade de pesquisas realizadas por moradores e pessoas de fora. Cada um com seu assunto e tema. Cada um a sua maneira e a partir das possibilidades e interesses.

O que escavei no campo virtual, mas não encontrei no campo físico, era que haviam diferentes interesses e acervos de informação sobre os troços de Mambucaba, mas que, apesar de diversos e heterogêneos, eles se interligavam em dois nós comuns: na incorporação dos troços ao costume (MILLER, 2013) e na capacidade dessas heranças arqueológicas afetarem e serem afetadas pela rede mambucabense (FAVRET-SAADA, 2005; PELLINI, 2021). Foi então durante a quarentena, tanto em consequência das atividades informais quanto do campo virtual, que comecei a questionar se todos podem ser arqueólogos – conforme propõe Cabral (2013).

Nesse exercício de refletir sobre o controle, encontrei em Roy Wagner (2010) uma proposição interessante, que me aventuro a transpor para a arqueologia. Ao propor que a antropologia é uma maneira de lidar com a alteridade e que a cultura é uma invenção dessa prática, Wagner sugere que a antropologia também pode ser reversa. [...] O nativo também está a controlar o choque cultural, em sua própria perspectiva. [...] Cada lado usa sua criatividade, dentro de suas lógicas de aprendizado e de observação, para entender e explicar a alteridade. Ao compreender a arqueologia também como uma prática de sentido, é possível pensar na reversibilidade apontada por Roy Wagner a partir dessa disciplina (CABRAL, 2013, p. 120).

A preocupação e engajamento individual ou coletivo de longa data em relação aos trecos do oitocentos foi algo que me chamou a atenção e pegou de surpresa no campo virtual. Chamou a atenção também não apenas a construção de narrativas em sua vivência, mas esforços consistentes em recuperar ou registrar memórias e histórias locais que se associavam aos trecos presentes. Tal qual Bezerra (2017):

Constatei que os moradores com os quais trabalhava, assim como eu, observavam, descreviam e interpretavam os objetos e os lugares arqueológicos. Isso me fez reconhecer a complexidade e a potência dessas outras epistemologias sobre a cultura material arqueológica (BEZERRA, 2017, p. 13).

Em consequência, questionar se os mambucabenses a sua maneira também poderiam ser arqueólogos foi uma coisa que se intensificou e me afetou à medida que lia as múltiplas narrativas, os dados levantados no grupo e os interesses duradouros pelos troços do passado. Porém percebi também que esse pode ser um questionamento que incomoda e é problemático. Afinal, a maneira como é interpretado, a relativização de um campo do saber pode ser dado pelos agentes de tal campo como uma profanação do discurso científico – e a deslegitimação do fazer arqueológico.

Por isso, é importante colocar que questionar se todos podemos ser arqueólogos não é dizer que qualquer coisa pode ser arqueologia. Mas que qualquer um pode fazer uma arqueologia do costume. Não estamos falando sobre *arqueologia strictu sensu*, mas de narrativas construídas a partir do interesse em compreender os troços do passado e as relações entre esses trechos e gentes (BEZERRA, 2017, 2020; CABRAL 2013, 2016; MILLER, 2013; HAMILAKIS; ANAGNASTOPOULOS, 2009). E que existem múltiplas e distintas maneiras de se interessar e perguntar sobre os troços do passado no âmbito do costume. Essas arqueologias do costume construídas na experiência natural (Husserl, 2006), sobre o interesse curioso em compreender os trechos do passado, interpretando o fenômeno percebido a partir de seus capitais (Bourdieu, 1983), consciência e sciência (MERLEAU-PONTY, 1999), são movimentos interessantes para se pensar. E também necessários e complexos de se discutir (CABRAL; BEZERRA; PEREIRA, 2018).

A *arqueologia strictu sensu* só poderá ser experimentada e empregada por um agente que pertença ao campo da arqueologia; que tenha adquirido capitais definidores de um agente em tal campo – seguindo a lógica de Bourdieu (1983). Porém, isso não significa que um movimento semelhante não possa ser realizado a partir de outros capitais, sobre outras regras, outras perspectivas e outros interesses. E é desses movimentos semelhantes, mas totalmente diferentes, desenvolvidos na vida costumeira, que nascem outras narrativas. Narrativas locais sobre os troços de outros tempos. Narrativas do costume.

A intenção de reconhecer outras arqueologias não é a de legitimar qualquer coisa que fale sobre coisas do passado como arqueologia. Mas que a arqueologia possa descer do pedestal do cientificismo para poder encontrar essas outras arqueologias – e, somente dessa forma, para de fato estabelecer relações com o público e compreender o lugar das coisas do passado na vida das pessoas. Questionar se todos podemos ser arqueólogos, a minha percepção, é questionar se nós da arqueologia temos a capacidade de ouvir e conversar com outras narrativas como se fossem de fato outras arqueologias.

Não é dizer que tudo é arqueologia. Afinal isso só seria um movimento de tentar colonizar tudo com a nossa própria lógica de tentar explicar o mundo. É reconhecer que existe um sentido essencial dentro do fenômeno arqueologia, e que ele pode ser percebido de forma relativa em outras pessoas e em outras práticas. A partir do que colocam Hamilakis e Anagnostopoulos (2009), mas também Agostini (2019) e Pellini (2021), compreendo neste momento que esse sentido essencial poderia ser: *as práticas-discursivas sobre as coisas; sobre as relações das coisas com outros e sobre o processo de transformação das coisas em meio a essas relações ao longo dos tempos.*

Não nos tornamos arqueólogos e somos arqueólogos porque aprendemos e fazemos arqueologia. Penso que somos arqueólogos e aprendemos a ser arqueólogos por que fomos afetados pela arqueologia e pelos troços do passado. Em consequência, buscamos

aprender sobre arqueologia para fazer arqueologia e assim sermos de fato arqueólogos. Trata-se de um movimento despertado pela presença de coisas velhas e pela curiosidade em entender como essas coisas e pessoas se relacionavam e se relacionam em seus muitos tempos.

A sua própria maneira, os mambucabenses também foram e são afetados pelos troços do passado e pelas narrativas que ele evoca; e também, têm suas próprias aspirações e inquietudes arqueológicas. Porém, a diferença neste caso é que as narrativas são construídas a partir da vivência, da história oral, da memória subjetiva e compartilhada, e da apropriação e incorporação desses troços e das estruturas construídas e entrelaçadas sobre esses suportes no costume mambucabense: algo totalmente dispare ao que pode ser produzido pela arqueologia *strictu sensu* dentro dos moldes da ciência moderna.

Neste estudo de caso essas outras arqueologias se mostraram como uma rede particular construída a partir da vivência entre pessoas e sua curiosidade sobre o lugar de pertença. Essa fruição cotidiana e processual com as coisas arqueológicas cria novos fenômenos e estrutura relações; cria outras interpretações. Ela ressignifica a herança arqueológica de maneiras distintas, alterando tanto sua funcionalidade quanto significado e características estéticas (formais). O presente arqueológico está sendo constantemente alterado e reapropriado. Assim como também está sendo produzido pelos próprios mambucabenses continuamente. Questionar se todos podemos ser arqueólogos não é dizer que tudo ou qualquer coisa é arqueologia. Mas que a arqueologia deve dialogar de maneira simétrica e interessada com outras arqueologias que surjam e se construam no âmbito do costume – a partir do interesse em compreender as coisas do passado: não as científicas, mas as arqueologias do costume.

#### AGRADECIMENTOS

Agradecemos às/aos avaliadores pelas preciosas contribuições. Agradecemos ainda ao Centro Nacional de Arqueologia (CNA/IPHAN) e às equipes do Museu Nacional/UFRJ, sobretudo à equipe da Seção de Memória e Arquivo (SEMEAR) e às/aos profissionais de Arqueologia, Conservação e Museologia. Agradecimentos especiais a Angela Maria Camardella Rabello e Cleide Maria da Conceição Martins, pela parceria e por sua longa e dedicada atuação junto aos acervos arqueológicos da instituição.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGOSTINI, Camilla. *Campos, saberes e temporalidades em áreas verdes no estado do Rio de Janeiro*. Ensaio apresentado em seminário na IV Semana de Arqueologia da UERJ, 2018.
- AGOSTINI, Camilla. Temporalidades e Saberes Inscritos em Ruínas e Memórias. *Vestígios – Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica*, vol.13, n.1, p.29-50. Belo Horizonte, 2019.
- BEZERRA, Marcia. *Teto e Afeto: sobre as pessoas, as coisas e a arqueologia na Amazônia*. GK Noronha, 108 p. Belém, 2017.
- BEZERRA, Marcia. A urna bordada: artesanato e arqueologia na Amazônia contemporânea. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, Ciências Humanas*, vol.15, n.3. Belém, 2020.
- BELL, James A. Anarchy and Archaeology. Em: *“Processual and Postprocessual Archaeologies: multiple ways of knowing the past”*, ed. PREUCCEL, R. Center of Archaeological Investigations, Southern Illinois University, Occasional Paper m.10, p.71-82. Carbondale, 1991.

- BLOOMAERT, Jam; DONG, Jie. *Ethnographic Field's Work. A begginer's guide. Multilingual Matters*, Universidade de Tilburg, 98p. Tilburg, 2010.
- BOURDIEU, Pierre. Esboço de Uma Teoria da Prática. Em: "*Pierre Bourdieu: sociologia*", org. ORTIZ, R. Tradução de MONTERO, P. Ática, p.46-81. São Paulo-SP, 1983.
- CABRAL, Mariana P. "E se fossem todos arqueólogos?": experiências na Terra Indígena Wajãpi. *Anual Antropológico, UnB*, vol.39, n.2, p.115-132. Brasília, 2013.
- CABRAL, Mariana P. Entre Passado e Presente: arqueologia e coletivos humanos na Amazônia. *Teoria E Sociedade*, n.24.2, jul./dez., p. 76-91. 2016.
- CABRAL, Mariana P.; PEREIRA, Diane; BEZERRA, Marcia. Patrimônio Arqueológico na Amazônia: a pesquisa, a gestão e as pessoas. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n.38. IPHAN, 2018. /dez., p. 76-91. 2018.
- CHAUÍ, Marilena. *Mito Fundador e Sociedade Autoritária*. Fundação Perseu Abramo, 2ª edição, ISBN-13 978-8586469275, 103 p. São Paulo, 2007.
- CHUVA, Márcia R. R. Por uma História da Noção de Patrimônio Cultural no Brasil. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, vol. 34, p.1-15. Brasília, 2012.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser Afetado. Tradução de SIQUEIRA P. *Cadernos de Campo*, n.13, p.155-161. São Paulo, 2005.
- FEYERABEND, Paul. *Contra o Método*. Francisco Alves, tradução de Octanny S. da Mota e Leonidas Hegenberg. 488 p. Rio de Janeiro-RJ, 1977.
- GONÇALVES, José R. S. *A Retórica da Perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. UFRJ, 2ª edição, 152 p., ISBN-13 9788571081635. Rio de Janeiro-RJ, 1996.
- GONÇALVES, José R. S. O Mal-Estar no Patrimônio: identidade, tempo e destruição. *Estudos Históricos*, vol.28, n.55, jan/jun, p.211-228. Rio de Janeiro-RJ, 2015.
- HAMILAKIS, Yannis.; ANAGNASTOPOULOS, Aris. What is Archaeological Ethnography? *Public Archaeology: Archaeological Ethnographies*, vol. 8, n.2-3, p.65-87, 2009.
- HAMILAKIS, Yannis. Arqueología y Sensorialidad: Hacia uma ontologia de afectos y flujos. Em *Vestígios – Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica*, vol.9, nº1, jan-jun. Belo Horizonte, 2015.
- HOBSBAWN, Eric. Introdução: a invenção das tradições. Em "*A Invenção das Tradições*", org. HOBSBAWN, E.; RANGER, T. Paz e Terra, 6ª edição, 316 p, ISBN9788577530601, p. 9-23. São Paulo –SP, 2008.
- HUSSERL, Edmund. *Idéias para uma Fenomenologia Pura e para uma Filosofia Fenomenológica*. Idéias & Letras, Tradução de SUZUKI M., 17p. São Paulo, 2006.
- LATOUR, Bruno. *Reagregando o Social: uma introdução a teoria do ator-rede*. EDUFBA-EDUSC, tradução de SOUSA G., 400 p. ISBN 9788523208646/ 9788774603902. Salvador-Bauru, 2012.
- LONDRES, Maria Cecília Fonseca. O Patrimônio Histórico na Sociedade Contemporânea. *RIHGB*, ano.166, n.428, jul/set, p.165-175. Rio de Janeiro, 2015.
- MAGESTE, Leandro E. C. et. Al. Território da Serra da Capivara: conexões e sentidos do patrimônio. Em "*Sentidos do Patrimônio: Parque Nacional da Serra da Capivara Comunidade*

- São Vitor”, org. OLIVEIRA, A.; ASSIS, N.; GALVÃO NETO, A. IPHAN, p.12-25. Teresina, 2017.
- MENDES, Alípio. *Ouro, incenso e mirra: Narrativas históricas sobre Angra dos Reis*. Angra dos Reis: Ateneu Angrense de Letras e Artes, 2009.
- MENESES, Ulpiano T. B. *O Campo do Patrimônio Cultural: uma revisão de premissas*. Em I Fórum Nacional do Patrimônio Nacional. “Sistema Nacional do Patrimônio Cultural: Desafios, estratégias e experiências para uma nova gestão, 2012, Ouro Preto - MG. I Fórum Nacional do Patrimônio Cultural, “Sistema Nacional de Patrimônio Cultural: desafios, estratégias e experiências para uma nova gestão, Ouro Preto – MG, 2009. IPHAN, vol.1, p.25-40. Brasília, 2009.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da Percepção*. Martins Fontes, tradução de MOURA, C. A., 662p. São Paulo, 1999.
- MILLER, Daniel. *Trecos, troços e coisas: estudos antropológicos sobre a cultura material*. Zahar, 248 p. Rio de Janeiro, 2013.
- NOGUEIRA, Antonio G. R.; RAMOS FILHO, Vagner S. Afinal, o que é o patrimônio?: conceitos e suas trajetórias. Em “*Formação de Mediadores de Educação em Patrimônio*” (ISBN 978-85-7529-951-7), projeto da Fundação Demócrito Rocha. Fascículo 1 (ISBN 978-85-7529-952-4), p. 1-16. Fortaleza – CE, c2020.
- PELLINI, José R. Paisagens: práticas, memórias e narrativas. *Habitus*, vol.12, n.1, jan./jun., p.125-142. Goiânia, 2014.
- PELLINI, José R. De imagens e gentes-rocha: arte rupestre, relacionalidade e intra-ação. Em *Revista de Arqueologia*, vol. 34, n.1, p.71-88, 2021.
- SCHIFFER, Michael B. Archaeological Context and Systemic Context. *American Antiquary*, vol. 37, n.2, p.156-165. 1972.
- SEYMOUR, Deni J.; SCHIFFER, Michal B. *Emerging from Theoretical Anarchy in Anthropology*. Oxford Handbooks Online, OI:10.1093/oxfordhb/9780199567942.013.012. Publicado em 27/05/2014.
- STRATHERN, Marilyn. *Property, Substance and Effect: anthropological essays on persons and things*. The Athlone Press, 280p. London, New Brunswick, 1999.
- TILLEY, Christopher. Phenomenological Approaches to Landscape Archaeology. Em “*Handbook of Landscape Archaeology*”, ed. DAVID B.; THOMAS J. Reimpresso por Routhledge, p.271-276. Nova York-NY, 2016.

#### REFERÊNCIAS AUDIOVISUAIS

- AGOSTINI, Camilla; CANEDO, Clarissa; MONTEIRO, Lício C. do R.; ASSIS, Simone; MARQUES, Michael; ARAUJO, Reykel D. *Temporalidades e Territorialidades no Mundo Fora das Telas*. Publicado pelo canal Camilla Agostini no Youtube, edição de Ana Paula Monteiro. Publicado em 04/09/2020, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=O543zqcjesk>.
- MILLER, Daniel. *Como conduzir uma etnografia durante o isolamento* – Prof. Daniel Miller, Univ. College of London. Publicado pelo canal LISA USP no Youtube, tradução de Lucca Palmieri e legenda em português de Joaquim Antônio Silva. Publicado em 20/05/2020, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=WC24b3nzp98&t=99s>.