

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**MARCOS TADEU NASCIMENTO DA SILVA**

**EDUCAÇÃO PATRIMONIAL:** Arqueologia no ensino da História Antiga de Upaon Açú  
(São Luís – MA)

São Luís/MA  
2021

**MARCOS TADEU NASCIMENTO DA SILVA**

**EDUCAÇÃO PATRIMONIAL: Arqueologia no ensino da História Antiga de Upaon Açú**  
(São Luís – MA)

Texto preliminar de dissertação para Exame  
de Qualificação com vistas à obtenção de  
título de Mestre.

Professora. Dr<sup>a</sup>. Ana Livia Bonfim Vieira

São Luís/MA  
2021

Silva, Marcos Tadeu Nascimento da.

Educação patrimonial: Arqueologia no ensino da História Antiga de Upaon Açú (São Luís – MA) / Marcos Tadeu Nascimento da Silva. – São Luís, 2021.

100 f.

Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIST), Universidade Estadual do Maranhão, 2021.

Orientadora: Profa. Dra. Ana Livia Bonfim Vieira.

A Dissertação tem como Produto Educacional a gravação de 01 (um) vídeo intitulado “Ritmos da História Antiga do Povo do Fundo da Ilha de Upaon Açú”. Disponível em: <https://youtu.be/Dgu5scDsO8A>

1. Ensino de História. 2. Arqueologia. 3. Educação Patrimonial. I. Título.

CDU 37:902(812.1

**MARCOS TADEU NASCIMENTO DA SILVA**

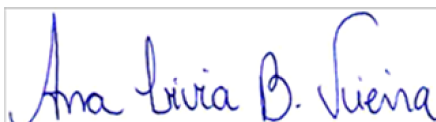
**EDUCAÇÃO PATRIMONIAL:** Arqueologia no ensino da História Antiga  
de Upaon Açú (São Luís – MA).

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual do Maranhão com vistas à obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Profa. Dra. Ana Livia Bomfim Vieira.

**Banca Avaliadora:** 16/07/2021.

**BANCA EXAMINADORA**



---

Profa. Dra Ana Livia Bonfim Vieira (orientadora)  
(PPGHIST/UEMA)



---

Profa. Dra Tatiana Raquel Reis Silva (arguidora) (arguidora)  
(PPGHIST/UEMA)



---

Profa. Dra Marize Helena de Campos (arguidora)  
(Profhistória/UFMA)

---

Prof. Dr. José Henrique de Paula Borralho (suplente)  
(PPGHIST/UEMA)

## RESUMO

Este trabalho aborda a educação patrimonial sob a perspectiva do patrimônio arqueológico no ensino da História Antiga de Upaon-Açú (São Luís/MA) e da floresta tropical Amazônica. Destaca a educação patrimonial como uma importante ferramenta para dos professores de história na organização do ensino partindo do contexto local, desenvolvendo habilidades cognitivas. Descreve determinados aspectos dos estudos sobre a etnohistória dos povos indígenas originários da América e sua longa duração. Aponta a arqueografia como mecanismo pedagógico que viabiliza conhecer a etnohistória antiga de São Luís-ma, visto que possibilitou identificar distintos horizontes culturais que ocuparam a Ilha de São Luís, desde 6.600 anos antes do presente até o período de contato com os europeus, no início do século XVII. Apresenta o produto educacional em forma de vídeo oficina intitulada “Ritmos da História Antiga de Upaon Açú”, proposta de ensino de história decolonial em relação ao etnocentrismo, a construção das desigualdades e a ausência de protagonismo de agentes que geralmente são excluídos/as das narrativas históricas ou inseridos/as na concepção preconceituosa de “pré-história” e portanto “pré-humanidades”. Conclui que a socialização de um conhecimento histórico amplo pode contribuir para a luta humanista contra as desigualdades sociais, o racismo, o machismo e o etnocentrismo no contexto educacional brasileiro.

**Palavras - Chave:** Ensino de História, Arqueologia, Educação Patrimonial.

## ABSTRACT

This work addresses heritage education from the perspective of archaeological heritage as a transversal tool for teaching the Ancient History of Upaon-Açú (São Luís / MA) and the Amazon rainforest. Highlight's heritage education as an important auxiliary tool for history teachers in organizing teaching from the local context, developing cognitive skills. It describes certain aspects of the studies on the ethnohistory of indigenous peoples originating in America and their long duration. It points to archeography as a pedagogical mechanism that makes it possible to discover the ancient ethnohistory of São Luís-ma, since it made it possible to identify different cultural horizons that occupied São Luís Island, from 6,600 years before the present until the period of contact with Europeans, at the beginning 17th century. It presents an educational program with a decolonial critical view in relation to ethnocentrism, the construction of inequalities and the lack of protagonism of agents who are usually excluded from historical narratives or inserted in the prejudiced conception of “prehistory” and therefore “pre -humanities”. It concludes that the socialization of a broad historical knowledge can contribute to the humanist struggle against social inequalities, racism, machismo and ethnocentrism in the Brazilian educational context.

**Keywords:** History Teaching, Archeology, Heritage Education.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Sambaqui de Carimã.	
Figura 2 - Cerâmica com feições de tradição Tupi.....	45
Figura 3 - Materiais arqueológicos coletados em Sambaquis de São Luís do Maranhão, Coleção Raimundo Lopes depositada no Museu Nacional – RJ.....	47
Figura 4 - Cerâmicas de sambaqui da coleção de Raimundo Lopes expostas no Centro de Pesquisa de História Natural de Arqueologia do Maranhão.....	48
Figura 5 - Sepultamento exumado no Sambaqui da Maiobinha, na Ilha de São Luís – MA. ..	49
Figura 6 – Página de honra livro Pré-história Maranhense	
Figura 7 – Capa do Livro Pré-história Maranhense .....	51
Figura 8 - Escavação sambaqui do Bacanga (antes)	
Figura 9 - Escavação sambaqui do Bacanga (depois) .....	53
Figura 10 - Área de sepultamento.	
Figura 11 - Área de sepultamento evidenciada – cabana. ....	54
Figura 12 - Área de sepultamento evidenciada.	
Figura 13 - Área de sepultamento evidenciada – Estrada. ....	54
Figura 14 - Sepultamento, conchas e fragmentos cerâmicos – Sambaqui de Panaquatira.....	55
Figura 15 - Cerâmica com decoração antropomórfica (possível mulher) localizada no sambaqui de Panaquatira, reconstruída e exposta pelo Centro de Pesquisa de História Natural e arqueologia do Maranhão. ....	55
Figura 16 - Antiga armadilha de pesca – Camboa. Praia de Panaquatira – São José de Ribamar – Ilha de São Luís – MA.....	56
Figura 17 – Construção de currais artesanais .....	57
Figura 18 – Rede de pescadores. ....	57
Figura 19 - Pescadores de Panaquatira em processo de despesca em currais artesanais.....	58
Figura 20 - Pescador de Panaquatira em processo de despesca em currais artesanais.....	58
Figura 21 – Ferramentas líticas do Maranhão expostas no Centro de Pesquisa de História Natural e Arqueologia do Maranhão (1).....	60
Figura 22 - Ferramentas líticas do Maranhão expostas no Centro de Pesquisa de História Natural e Arqueologia do Maranhão (2).....	60
Figura 23 - Camboa de Pesca na praia de Boa Viagem – Ilha de São Luís do Maranhão. ....	61

Figura 24 - Bioconstrução/arquitetura de barro e palha de pindoba, morada dos meus avós Crescencio Nascimento e Maria de Jesus Abreu Nascimento - Aldeia do Jiquiri – São Bento – Maranhão – Brasil – 2000 .....	62
Figura 25 - Bioconstrução/arquitetura de barro e palha de pindoba, morada dos meus avós Crescencio Nascimento e Maria de Jesus Abreu Nascimento - Aldeia do Jiquiri – São Bento – Maranhão – Brasil – 2000 .....	62
Figura 26 - Bioconstrução identificada em campo arqueológico – Itapera de Maracanã – São Luís – MA, 2017.....	63
Figura 27 - Construções Ribeirinhas, Ipase – São Luís – Maranhão .....	63
Figura 28 - Sítio arqueológico Camboa de pesca na praia de Panaquatira – São Luís do Maranhão (1). .....	66
Figura 29 - Sítio arqueológico Camboa de pesca na praia de Panaquatira – São Luís do Maranhão (2). .....	66
Figura 30 - Sítio arqueológico Camboa de pesca na praia de Panaquatira – São Luís do Maranhão (3). .....	67
Figura 31 - Sítio arqueológico Camboa de pesca na praia de Panaquatira – São Luís do Maranhão (4). .....	67
Figura 32 - Cerâmica Tupi no Centro de Pesquisa de História Natural e Arqueologia do Maranhão. ....	69
Figura 33 - Cerâmica Tupi no Centro de Pesquisa de História Natural e Arqueologia do Maranhão. ....	69
Figura 34 - Conjunto de Cerâmica Tupi no Centro de Pesquisa de História Natural e Arqueologia do Maranhão. ....	70
Figura 35 - Mapa de satélite com localização da ilha de marajó e suas bacias hidrográficas..	82
Figura 36 - Urna Marajoaras em exposição no MASP (1) .....	83
Figura 37 - Urna Marajoaras em exposição no MASP (2) .....	84
Figura 38 - Urnas Marajoara em exposição no MASP (3) .....	84
Figura 39 - Urna Marajoaras em exposição no MASP (4) .....	85
Figura 40 - Urna funerária do Sambaqui de Itapary, São José de Ribamar – MA.....	85
Figura 41 - Associação de moradores e produtores rurais de Matinha Maracanã.....	86
Figura 42 - Comunidade Indígena Tupinambá.....	87
Figura 43 – UEB Olinda Desterro .....	87
Figura 44 – Oficina com alunos e alunas do curso de Artes Visuais UFMA, 2019.....	88



Figura 45 – Alunos e Alunas do curso de História Licenciatura da Faculdade Santa Fé na disciplina de História Antiga. ....	88
Figura 46 – Alunos e alunas do projeto Fábrica das Artes no bairro do Desterro, Oficina de educação patrimonial “Conhecer para pertencer”. ....	89
Figura 47 – Educação Patrimonial com a comunidade quilombola do Cajueiro na luta contra a desapropriação das terras da comunidade para implantação de porto.....	89
Figura 48 - Nação boi de Maracanã na tradicional festa de São Marçal.....	91
Figura 49 - Toada Upaon-Açu com quase cinco mil visualizações no youtube.....	93

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	11
<b>1 POR QUE NÃO TEMOS UMA HISTÓRIA ANTIGA?</b> .....	18
1.1 O termo “índio” um erro racista e historiográfico? .....	18
1.2 A arqueografia como narrativa histórica. O tempo e o espaço na Amazônia tropical brasileiro.....	23
1.3 Perspectivas sobre história e antropologia das sociodiversidade indígenas do continente americano– etnocídio e etnogênese .....	31
<b>2 ARQUEOGRAFIA E HISTÓRIA ANTIGA DE UPAON AÇU</b> .....	38
2.1 Arqueologia no Maranhão Imperial.....	38
2.2 Arqueografia contemporânea de Upaon Açú.....	42
<b>3 A METODOLOGIA DA EDUCAÇÃO PATRIMONIAL NO ENSINO DE HISTÓRIA – DIMENSÕES E APLICAÇÃO DO PRODUTO</b> .....	72
3.1 Dimensão transversal - a história antiga da natureza no âmbito das reflexões sobre o contexto de pandemia: as pestes das civilizações .....	74
3.2. A história antiga das mulheres na amazônia tropical: uma abordagem interseccional .....	78
3.3 Aplicação do produto: ritmos da história antiga do povo do fundo da ilha de Upaon Açú.....	86
Mestre Humberto de Maracanã: “UPAON-AÇU” .....	92
<b>RESULTADOS</b> .....	96
<b>CONCLUSÃO</b> .....	97
<b>GLOSSÁRIO</b> .....	98
<b>REFERENCIAS</b> .....	100

## INTRODUÇÃO

A organização do texto contempla a dinâmica de aplicação do produto, já apresentando uma dimensão prática da narrativa associada a um processo de educação patrimonial no ensino de História. Este trabalho é resultado de momentos distintos de minha formação intelectual e o universo cotidiano que me possibilitou vivências profundas, desde criança, nas matas amazônicas de onde vieram meus avós (Jiquiri – São bento, baixada maranhense família materna e Caxias, na mata de cocal), em São Luís do Maranhão onde cresci, me criei e me formei e no Brasil afora para o “Mundo Geral” através de jornadas arqueológicas, etnográficas e artísticas. .

Desde pequeno, nos primeiros anos da vida escolar, nunca me contentei com as histórias que ouvia em sala de aula, sempre tinha a impressão de que se tratava de uma história alheia, sobre terrenos distantes e trajetórias de gente que não pareciam em nada comigo e com o meu universo. Nos exemplos de narrativas da dita “história geral”, nunca enxerguei as práticas cotidianas do meu avô, assim como: práticas de pesca, a feitura de farinha nas casas de forno, dietas alimentares, o manejo da mata, a arquitetura da floresta, a confecção de embarcações, o bumba-meu-boi e o tambor de crioula, tampouco percebi qualquer enunciado sobre a trajetória de resistência milenar de mulheres como minha vó, “quebradeira de côco”, que da semente fazia o azeite, da casca fazia o carvão, da polpa tirava o leite, da folha fazia de telhado para casa, côfo pra guardar de tudo e a piaçaba virava porta. Ouvia muito mais sobre o avô Germânico de algum alemão ou da avó Romana de algum italiano, cujo deuses atualmente se tornaram “mitos” ou marco temporal religioso (2021), enquanto o Sagrado, as divindades, as cosmovisões das florestas do Maranhão foram epistemologicamente transformadas em “lendas”, “folclore”, “feitiçaria” fadados ao silenciamento da escrita. Seria meu território vazio de uma história na longa duração? Sem uma raiz profunda? Como ter equidade em relação a história de sociedades e deuses que ganhavam templos, escolas, espaço na televisão? Nas escolas bíblicas dominicais os exemplos que via desde pequeno é que tanto o “mundo geral”, fruto de uma “história geral”, quanto o “Deus Geral”, único, branco, patriarca, vieram de um antigo testamento por homens, sempre brancos, que viviam entre a África mediterrânica e a Europa, inclusive aprendi o que era o mar Mediterrâneo, o mar Vermelho, o rio Nilo, mas nada sabia sobre o rio Itapiracó, Itapecuru, Axixá, Mearim... os exemplos de antiguidade sempre eram direcionados a povos que não tinham relação com a minha raiz profunda e a paisagem da ilha de Upaon Açu e sua

história milenar de ocupação de sociedades tão complexas quanto qualquer uma outra em qualquer outra paisagem. O Brasil cuja a língua oficial se tornou o português, que tem o cristianismo como religião oficial se formou através do silenciamento histórico e da violência contra as sociedades originárias. Os descendentes dos povos originários estão presentes em todas as paisagens do país, milhões de pessoas que não são brancas e nem negras, porém são definidas como pardas e sofrem racismo mesmo não pertencendo a qualquer etnia. Nesse caso, o responsável pela violência do esquecimento é o apagamento histórico, ou melhor dizendo, o apagamento da “pré-história”, onde “deu branco” (expressão associada ao esquecimento) em qualquer trajetória antiga que não seja a europeia. O orgulho identitário pode ser revitalizado no ensino de história.

No mundo tropical do Maranhão habitado por milênios, assim como nas Áfricas que aqui chegaram, existiram e existem sociedades que manejam as diversidades. Na tradição cultural do Bumba-meu-boi, por exemplo, não existe palco, quem toca toca, quem canta canta, todo mundo pisa na mesma terra onde passa o batalhão, onde a história é cantada em narrativas de ritmos, timbres e toadas. O auto do boi no Quilombo (africano), antes de ser Quilombo foi Terra Indígena que longe de serem assimiladas pelas metrópoles permanecem vivas fazendo coro falar em dinâmico movimento de etnogênese e envolvimento, representando através das falas, cantos, encantos, uma história que geralmente é silenciada nas narrativas ditas oficiais. As histórias que não foram contadas e sim cantadas. Os indígenas que habitavam há milênios as matas do Maranhão e os Africanos que aqui chegaram tinham em comum o manejo das diversidades tropicais nas florestas de seus continentes e o culto à ancestralidade viva na natureza. Boa parte dos sítios arqueológicos encontrados em áreas de quilombo no Maranhão, possuem em suas camadas mais profundas horizontes arqueológicos indígenas e nas camadas do solo contemporâneo, modelos de ocupação, materiais cotidianos e cosmovisões que também seguem padrões milenares de dinâmica de interação com a paisagem. Lugares de persistência de práticas na longa duração, como as roças (atualmente embranquecida como agroflorestas), as matas de cocais, o manejo de igarapés e rios (ao invés de estradas), construção de canoas e embarcações, arquitetura integrada à floresta com o uso de taipa e palha (hoje embranquecida como bioconstrução).

Essas Histórias antigas cantadas, do “povo do fundo”, os primeiros que pisaram na terra que hoje é São Luís do Maranhão são refenciadas nas tradições de cantos das diversas etnias indígenas resistentes no Estado, nas toadas de Bumba-meu-boi, nos cultos aos Cabocos(indígenas) e Encantados, nos terreiros de Candoblé, Mina, e na vida cotidiana de boa

parte da população que tem fé na ancestralidade, mesmo professando fé católica. Como as doutrinas cantadas por mestres da cultura popular como Mestre de Humberto de Maracanã (Mestre da cultura popular e líder do Batalhão do boi de Maracanã, falecido em 2015) e Pai Euclides (Babalorixá da Casa Fanti Ashanti, de São Luís e um dos sacerdotes mais importante do Brasil falecido em 2015) que referenciava: “A casa de Nagô Abioton, um dos primeiros terreiros de Mina, referenciava os Cabocos desde os tempos de sua fundação em 1792...os Cabocos eram os verdadeiros donos das terras brasileiras, São Luís foi aldeia dos Tupinambás, os africanos que foram acolhidos no novo mundo passaram a cultuar também os cabocos como forma de agradecimento”. O “Povo do Fundo” é o termo usado na cosmovisão da encantaria e do culto aos Cabocos para se referir às entidades e o povo que estava no Brasil antes da chegada dos Europeus e Africanos. Memórias profundas de nossa trajetória ancestral que foi sedimentada pelos intemperismos do tempo.

Como exemplo do apagamento causado por uma perspectiva histórica educacional monoculturalista eurocentrista - Os povos indígenas do Brasil tratados como “pré-humanos”, ao longo de sua história milenar (de forma monoculturalista trancafiada em uma pré-história), corriqueiramente tiveram seus modos próprios de construção e transmissão de conhecimentos apagados das narrativas históricas. Além disso, está presente em muitas práticas escolares uma folclorização da cultura indígena que vira lenda, enquanto as cosmovisões européias bíblicas se tornam religiões e mitologias.

Com a prospecção da trajetória dos fenômenos que desembocaram a um determinado estado de coisas, fica muito mais fácil desconstruir as incoerências e injustiças deste estado de coisas. A desnaturalização de fenômenos sociais – ou seja, é preciso tomá-los não como algo desde sempre dado, mas como algo historicamente construído. A imposição, pela via educacional e religiosa de um padrão cultural único, que era ao mesmo tempo branco, machista, de forte conotação judaico-cristã, eurocêntrico legitimam padrões racistas que seguem nas estruturas educacionais do Estado como forma de delimitação de fronteiras e regulação da sociedade para o controle e exploração do socioambiente. A educação a serviço de setores dominantes para o apagamento do protagonismo de outras formas de identidades/sociodiversidades. Pode-se dizer que ainda, em 2021, prevalece um currículo escolar em sua grande maioria fundamentada nos conhecimentos ocidentais e os conhecimentos indígenas aparecem em disciplinas como “valores culturais”, compostos por uma carga horária muito pequena para a língua indígena, suprimida pela língua portuguesa.

A arqueologia é uma ciência humana e social, que visa, a partir da análise das

materialidades que no rodeiam, contribuir para o conhecimento da história da nossa ancestralidade no espaço planetário e no tempo histórico até a atualidade. Tempo histórico não só delimitado pela documentação escrita, mas com vários códigos que podem ser encontrados na oralidade, no manejo de paisagens, na iconografia presente em objetos. O diverso patrimônio arqueológico maranhense, tanto existente em meio terrestre como o subaquático, caracteriza-se pela sua dispersão nas diversas paisagens, e pelo aparecimento fortuito em processos de revolvimento do solo produzidos por diversas obras de construções nas metrópoles. Boa parte da minha experiência como arqueólogo de campo veio na minha atuação profissional como consultor ou empregado de empresas de arqueologia que realizavam consultoria arqueológica no âmbito do licenciamento ambiental. Essa carreira profissional me permitiu escavar, prospectar e vivenciar contextos arqueológicos em diferentes estados do Brasil, no sertão (BA, PI, TO, MA), nas chapadas e principalmente nas terras baixas amazônicas onde se encontram a ilha de São Luís, a baixada maranhense e o baixo Itapecuru. Todas as pesquisas, mesmo que no âmbito do licenciamento, são endossadas por instituições de pesquisa assim como define às diretrizes legais da União.

As leis de proteção ao patrimônio arqueológico também estabelecem que sejam aplicados processos de educação patrimonial associados às pesquisas arqueológicas nas escolas das comunidades onde os sítios arqueológicos são localizados. A educação patrimonial é o campo de acesso entre o patrimônio arqueológico, recém-descoberto, e o ensino de História. Como minha formação é em história e licenciatura, sempre me coloquei disponível para desempenhar a etapa da pesquisa arqueológica que era socializar o conhecimento arqueológico adquirido, a partir de uma postura dialógica. Nas oficinas de educação patrimonial tive a oportunidade de vivenciar diferentes perspectivas a respeito de nossa história antiga e a longa duração de práticas de preservação e interação das florestas. Os alunos e alunas que participavam das oficinas eram netos e netas dos verdadeiros agentes de preservação do patrimônio material e imaterial do Maranhão, que são os povos indígenas, ribeirinhos, quilombolas, quebradeiras de côco, artesãs, pajés, parteiras, curadores, pescadores, caçadores, coletores.

Esta dissertação dá continuidade às minhas pesquisas iniciadas na graduação. Desde que as iniciei, por volta de 2008, fui estagiário do Centro de Pesquisa de História Natural e Arqueologia do Maranhão, sempre incentivado por minha orientadora Ana Livia, que demolindo as estruturas do ensino de história escolar me ensinou pensar de forma ampla a antiguidade do mundo. Me apresentou os estudos de Funari que fazem uma História Social e

Cultural da Arqueologia brasileira. Estudos que mostram como, no Brasil, a Arqueologia, por meio da cultura material e da oficialização do patrimônio, legitimou estruturas de exclusão social, favorecendo um ethos aristocrático e elitista (Funari: 1989; 1991; 1994; 1995; 1999a; 2001; 2003). Tive a oportunidade de participar de campanhas arqueológicas em diversos estados do Brasil, principalmente no nordeste, comunidades indígenas e quilombolas, mas com atuação principalmente na ilha de São Luís, onde atuo há 10 anos como profissional da arqueologia prestando consultoria junto ao Iphan-MA no âmbito do licenciamento ambiental e ministrando oficinas de educação patrimonial nas escolas situadas no entorno das áreas de estudo. Todo esse tempo de experiência na arqueologia até debaixo d'água, fortaleceu minha vivência e ampliou o meu olhar sobre o campo da história. Seguindo essa linha, em minha graduação desempenhei um processo de educação patrimonial a partir de sítios arqueológicos na grande Ilha de São Luís do Maranhão. Tendo como foco as armadilhas de pesca (camboas) e os sambaquis (concheiros) da costa da baía de São José de Ribamar, onde meu objetivo era o de analisar as imbricações entre a Arqueologia e a constituição de uma identidade local; examinar como os sítios arqueológicos estão sendo preservados de forma autônoma por agente locais herdeiros do legado daquele patrimônio. Procurei entender como a Arqueologia e a História podem atuar na salvaguarda do conhecimento em relação ao patrimônio material e como podem servir de perspectivas para a criação de políticas públicas de salvaguarda da memória de sociedades milenares que não deixaram registros escritos, mas sim possuem seus códigos impressos na paisagem.

Nesta dissertação, estas questões ainda me ocuparão: a historiografia e suas relações com as estruturas de dominação desde o período colonial e a arqueologia como perspectiva histórica da longa duração de povos sem escrita, porém com outros códigos. Meus suportes empíricos são os textos arqueográficos, ou seja, as narrativas científicas de arqueólogos e historiadores em contextos temporais e paisagísticos diversos desde o surgimento da arqueologia como disciplina no século XIX. Retomo questões de minha pesquisa de graduação; entretanto, agora trilho o curso de algumas discussões teóricas e políticas: **“O racismo histórico em relação ao termo “Índio”, O racismo em relação ao conceito de “Pré-história”, História antiga indígena de longa duração na Amazônia Legal”**. A história antiga é o termo menos excludente para contextos de ocupações milenares, com acúmulos complexos e específicos de instantes e memórias.

O esforço dedicado nesta pesquisa foi de avaliar como o conhecimento produzido anteriormente pode sustentar hipóteses testáveis a partir de novos dados, permitindo uma

visão ampla, crítica e sensível sobre o tema (História Antiga de Upaon Açu) e as possibilidades de pensá-lo. Nesta proposta, apresentamos a arqueologia da ilha de Upaon Açu (São Luís – MA) como possibilidade de uma narrativa histórica de longa duração das comunidades étnicas (indígenas, quilombolas, quebradeiras de côco, pescadores, caiçaras, horticultores, cantadores, artesãos) que ainda resistem em meio ao espaço urbano e das quais sou descendente de parte de pai e mãe. A arqueologia aparece nesse trabalho não como uma ciência de suporte para as descrições históricas, mas sim capaz de produzir uma narrativa específica em um campo que a historiografia não contempla, com seus conjuntos de métodos e técnicas representa novas contribuições para a narrativa sobre o passado. Nesse âmbito, o trabalho de campo e de laboratório tem o seu próprio conjunto de métodos e técnicas, tendo como produto uma narrativa sobre o tempo e o espaço a partir marcos temporais e datações científicas. Me provocou inquietação na arqueologia o método de não utilização de um marco religioso, portanto cosmológico, para definição de tempo (anos), mas sim datações científicas que envolvem o estudo profundo dos carbonos que compõem as matérias universais. Antes e depois de cristo é a representação cultural de um tempo que é anacrônico em relação às trajetórias dos povos indígenas milenares da América. Nada mais justo de que na narrativa científica o tempo seja demarcado como antes e depois do presente. Uma representação temporal histórica, cosmológica e política.

A metodologia da Educação Patrimonial pode servir como um importante mecanismo para uma discussão ampla associada ao ensino de História e demais disciplinas. Todos os capítulos e modelo de escrita aqui empregados servem de exemplo prático de aplicação da proposta onde discutir o ensino de história é articular maneiras de educar cidadã(o)s numa sociedade complexa marcada por diferenças e desigualdades históricas. Esse trabalho é destinado a professore(a)s e trata-se da construção de um projeto de intervenção pedagógica transversal/interseccional que pode servir como ferramenta didática para fomentar a discussão acerca da história antiga local e a divulgação do patrimônio arqueológico nacional. Assim, colaborar com o estabelecimento de uma visão crítica em relação ao etnocentrismo, a construção das desigualdades e refletir sobre o protagonismo de agentes que geralmente são excluídos/as das narrativas históricas ou inseridos/as na concepção preconceituosa de “pré-história” e portanto “pré-humanidades”. Nesse trabalho a história antiga da cidade de São Luís do Maranhão aparece como foco principal, porém contempla aspectos que podem ser incorporados no ensino de história do Brasil e da América.

Organizando o ensino partindo do contexto local para o fortalecimento das



identidades e de práticas de preservação das memórias na natureza. O patrimônio arqueológico e sua utilização no processo de ensino e aprendizagem para a construção e fortalecimento da história antiga local. A pesquisa histórica dialogando com a arqueologia e à educação patrimonial para o reconhecimento da diversidade cultural das sociedades.

Falar sobre a antiguidade e sua diversidade significa, trilhar caminhos sempre inovadores no estudo científico. Neste sentido, a interdisciplinaridade é a chave para um estudo como este, que pretende, a partir de dados históricos, arqueológicos, geográficos, linguísticos e etnográficos analisar aspectos das trajetórias de ocupação humana na longa duração da paisagem que hoje corresponde a grande ilha de São Luís do Maranhão. Para isso, no primeiro capítulo o esforço foi de estruturar uma discussão teórica ampla em relação à história indígena, antropologia e arqueologia brasileira, explanação sobre a bibliografia base para este estudo. O segundo capítulo – baseado em dados arqueográficos – corresponde à contextualização arqueológica de períodos pré-contato com africanos e europeus. No terceiro capítulo, será apresentado as diretrizes legais e teóricas para articulação do processo de educação patrimonial no ensino de história escolar, apresentação do produto e discussões interseccionais que podem ser dimensionadas em sua aplicação.

No primeiro capítulo 1 "Por que não temos uma história Antiga?" será dividido em dois subtítulos que contemplam os suportes teóricos e metodológicos a respeito da arqueologia como história antiga do Brasil e do Maranhão. No segundo capítulo 2 "Arqueografia e história antiga de Upaon Açu" subdividido em dois subtítulos que correspondem a história da arqueologia no Brasil e no Maranhão e a apresentação do contexto arqueológico de longa duração da paisagem que hoje é São Luís do Maranhão. No terceiro **capítulo 3** "A metodologia da educação patrimonial no ensino de História – Dimensões e aplicação do produto" corresponde ao suporte teórico e metodológico e subdividido em 3 subtópicos que contemplam articulações de temas transversais e o processo de aplicação do produto.

Este projeto foi parido em meio a um turbilhão de vivências e encantamento. Escavações que revelaram culturas que formam a minha raiz profunda, o “povo do fundo”, cuja memória encontra-se literalmente no fundo dos solos da ilha que habito e que habita em mim. Essa raiz profunda abraça a minha alma e a minha pele. Me fazem pisar mais firme no solo e passear nas memórias que ele carrega. Referencio todo Povo do Fundo da encantaria, minhas avós, minha mãe, pai e meu avô Crescencio caçador, canoieiro, fazedor de farinha, pescador, mestre antes de mim. Não temos uma “pré-história”, mas sim uma história antiga

profunda que se espalha com a chuva e com o vento.

## **1 POR QUE NÃO TEMOS UMA HISTÓRIA ANTIGA?**

Neste capítulo serão abordados os suportes teóricos e metodológicos que fundamentam a discussão sobre a arqueologia como possibilidade da construção de uma narrativa sobre a história antiga do Brasil e do Maranhão.

### **1.1 O termo “índio” um erro racista e historiográfico?**

A História Antiga milenar da América, do Brasil e de São Luís do Maranhão possui longa duração em diversas trajetórias e processos de uso e ocupação das paisagens a partir de práticas de preservação e envolvimento com a natureza marcados em múltiplos contextos cronológicos e cosmológicos, de “*multinaturalismo*” e manejo da abundante diversidade. Tal abordagem de recente discussão acerca do “Perspectivismo Ameríndio” e a relação com a ideia de “Multinaturalismo” é feita por Eduardo Viveiros de Castro (2004) em seu artigo intitulado “Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena”. O autor apresenta a ideia, estruturada a partir de recentes dados científicos, de que a distinção clássica entre Natureza e Cultura, comum no pensamento relativista da filosofia ocidental, não pode ser utilizada para descrever dimensões ou domínios internos a cosmologias não-ocidentais, sem passar antes por uma crítica etnológica rigorosa. O mundo tropical de abundância natural do Brasil é uma paisagem completamente diferente do ambiente temperado e desertificado da Europa ou da África mediterrânica, as narrativas históricas da longa duração precisam levar em consideração as especificidades de cada paisagem. O mundo tropical é marcado pelo manejo da diversidade, das águas, da mata viva, da diversidade da fauna e flora, enquanto o mundo temperado é habituado à escassez das desertificações, mineralizações, jazidas de ferro e ouro. Cada lugar possui a sua riqueza.

Formas tropicais de existir, tão diversos como os rios, os solos, as matas, onde as posturas e vivências são impulsionadas pelas ambientações paisagísticas. A floresta tropical vivida e sentida a partir da visão onde a natureza é humana, e a humanidade é natureza. Essas cosmovisões comuns nas sociedades indígenas atuais, é um universo completamente diferente da lógica ocidental do monoculturalismo universalizante e antropocêntrico (europeu, iluminista, mordernista) onde o homem branco é mantido enquanto centro do universo. A necessidade de separar natureza de cultura e transformar a natureza em recurso é uma

perspectiva secular e ocidental, de lugares geralmente desertificados. O manejo da escassez é alheio às cosmologias milenares que ainda resistem na florestas tropicais, mantendo a floresta em pé, como ainda se faz presente nas marcas da existência e resistência de povos indígenas, quilombolas, ribeirinhos que habitam há milênios essas paisagens. Basta abrir um mapa de satélite que é nítido o quanto as áreas mais verdes dos mapas são as terras indígenas e quilombolas e comunidades sem definições étnicas específicas, mas que carregam marcas identitárias da multiculturalidade povos originários.

Falar, hoje, em povos indígenas no Brasil significa reconhecer, que há vários cientistas indígenas com graduação, mestrado e doutorado possuindo propriedade, conhecimento e lugar de fala. Como aponta o professor, doutor e historiador Edson Kayapó (2014) ao sugerir que para a construção de uma história relacionada aos povos originários do Brasil é importante o esclarecimento sobre especificidades identitárias desses sujeitos que a sociedade científica e o Estado tem apresentado genericamente como “índio”. O que impera é um discurso oficial de que os povos indígenas desapareceram ou foram incorporados pela sociedade nacional de forma pacífica e sem resistência. Porém, nos dias atuais, mesmo com a expansão do genocídio e da destruição das florestas pelo progresso, é reconhecido pelo próprio Estado brasileiro a existência de mais de trezentos povos diferentes, falantes de mais de duzentas línguas no território nacional. (KAYAPÓ, 2014).

Kayapó (2014) indica que ainda nos currículos escolares é ensinado que o desaparecimento dos povos indígenas teria relação com a sua integração ao processo colonial e sua posterior "aculturação", produzida por mudanças culturais progressivas, até que o desaparecimento se consumaria pela perda da identidade étnica em detrimento da ocidentalização. No entanto, longe de terem desaparecido, os povos originários hoje estão distribuídos em diversos grupos étnicos, nas aldeias e nas cidades. Alguns grupos cresceram demograficamente fortalecendo conquistas de direitos como descreve o professor doutor historiador e Antropólogo indígena Munduruku (2010):

Essas sociedades têm diferentes relações com a sociedade brasileira. Algumas possuem quinhentos anos de contato; outras, trezentos, duzentos anos; outras têm apenas quarenta ou cinquenta anos e acredita-se que existem outras cinquenta comunidades que não possuem contato algum com a sociedade nacional. (MUNDURUKU, 2010, p. 67).

O doutor Historiador indígena Kayapó desmontra que o Estado e o estado de coisas eurocentristas tem apelidado genericamente os povos originários de "índio":

Inicialmente pode-se fazer uma consideração que provocará um estranhamento: índio não existe! Ou se existe, é uma invenção que se distancia da realidade dos povos indígenas e de sua longa trajetória [...] É certo que o incipiente movimento indígena da década de 1970 incorporou o termo "Índio" para facilitar a sua relação política com o Estado, buscando demonstrar uma consciência étnica de unidade nas suas demandas políticas e sociais. No entanto, havia consciência interna de que o grupo que compunha o movimento era formado por uma diversidade de povos que têm modos próprios de vida e de organização sociocultural. (KAYAPÓ, 2014, p. 52).

Os padrões históricos sustentam uma visão genérica e excludente.

Kayapó (2014) aponta que de maneira objetiva não há relação direta entre índio e indígena:

[...] Basta consultar um bom dicionário que nos depararemos com diferentes conceitos para ambos os tempos. Indígena é aquele que pertence ao lugar, "originário", original do lugar, enquanto que Índio é uma categoria conceituada como selvagem, atrasado, preguiçoso, ou de outro modo, Índio é elemento atômico de número 49 da tabela periódica, portanto, é um metal. (KAYAPO 2014, p. 53).

No que diz respeito à atualização em relação à problemática do termo o autor também ratifica que:

Portanto, o termo índio desqualifica e empobrece a experiência de humanidade que cada povo indígena fez e faz. Em lugar de índio, melhor seria falar em povos Galibi, Xokleng, Kuikuro, Tukano, indígenas, ou em Kayapó, Xavante, Guarani, Tenetehara, Kaingang, Pataxó, Karipuna, Tupinambá, Tuxá, Guajajara, Fulni-ô, Baniwa, Panará e mais uns trezentos povos diferentes (KAYAPÓ, 2014, p. 54).

O professor Edson Kayapó (2009) em “O ensino de história como lugar privilegiado para o estabelecimento de um novo diálogo com a cultura indígena nas escolas brasileiras de ensino básico” – aponta que a educação escolar historicamente promovida pelo estado brasileiro para os povos indígenas é marcada por tensões sociais enfrentadas por esses povos ao longo dos últimos 509 anos de contato com europeus. O autor considera que a política educacional criada para os povos originários tinha a finalidade de catequizar e “civilizar”. Durante séculos esse modelo de escola provocou “perdas irreparáveis” como o desaparecimento de centenas de línguas e povos indígenas, e o estabelecimento de uma generalização dos povos indígenas como se todos fossem uma unidade homogênea.

O autor ainda avalia que nas escolas-não indígenas, os povos indígenas são retratados como a expressão do folclore nacional ou como elementos presos a um passado distante e alheio a história brasileira, um passado outro desconhecido, exótico, ausente de documentações escritas, portanto “sem história” ou “pré-histórico”. Normalmente são apresentados como povos “ágrafos”, “incivilizados” situados à margem de uma história ou “estória” escrita legitimada pelo

etnocentrismo ocidental que não leva em consideração a complexidade simbólica impressa nas paisagens e em artefatos arqueológicos que também contam histórias. São lembrados nas aulas do período colonial e eventualmente em outros momentos da história nacional ou nas manifestações do dia 19 de abril, quando as crianças saem da escola com os rostos pintados. Nesta perspectiva sécular e ocidental a cultura dos povos indígenas está condenada à extinção e o tempo presente não pertence a eles muito menos o passado milenar que é apagado da “história”. A escola, nas duas dimensões (indígena e não-indígena) são frutos de uma legislação racista que continua generalizando e banalizando culturas milenares, vivas e reativas que se situam no presente com forte poder transformador de protagonismo histórico. (BRITO, 2009).

Negar o passado milenar de vivência e resistência dos povos indígenas do Brasil é legitimar a espoliação e sequestro secular de terras vistas enquanto “recurso natural” pela lógica cosmológica ocidental. Somos ensinados que a natureza é “recurso” sujeito a destruição, indispensável à dita “civilização” e a “evolução” da humanidade, mas as recentes crises ambientais e humanísticas exigem outra postura. Como aponta o pensador e líder indígena Krenak (2019):

Enquanto isso, a humanidade vai sendo deslocada de maneira tão absoluta desse organismo que é a terra. Os únicos núcleos que ainda consideram que precisam ficar agarrados nessa terra são aqueles que ficaram meio esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos, na África, na Ásia ou na América Latina. São caiçaras, indígenas, quilombolas, aborígenes – a sub-humanidade. Porque tem uma humanidade, vamos dizer, bacana. E tem uma camada mais bruta, rústica, orgânica, uma sub-humanidade, uma gente que fica agarrada a terra. Parece que eles querem comer terra, mamar na terra, dormir deitados sobre a terra, envoltos na terra. A organicidade dessa gente é uma coisa que incomoda, tanto que as corporações têm criado cada vez mais mecanismos para separar esses filhotes da terra de sua mãe. [...] “É melhor colocar um trator, um extrator na terra. Gente não, gente não está treinada para dominar esse recurso natural que é a terra”. Recursos natural pra quem? Desenvolvimento sustentável para quê? O que é preciso sustentar? [...] A ideia de nós humanos nos deslocarmos da terra, vivendo numa abstração civilizatória, é absurda. Ela suprime a diversidade, nega a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos. Oferece o mesmo cardápio, o mesmo figurino e, se possível, a mesma língua para todo mundo. (KRENAK, 2019, p. 21).

Bittencourt (2013) aponta que em tempos de colônia foram propagadas as imagens do “índio” selvagem e genérico nas escolas, o que pode ser assimilado como estrutura da historiografia produzida pelos órgãos oficiais de conhecimento no Brasil no final do século XIX e início do século XX. A autora destaca que nessa conjuntura, o pensamento que orientava os estudos sobre os silvícolas determinava que essas sociedades, não tinham história. Essa realidade era incorporada por outros campos do conhecimento científico e reproduzida nos livros didáticos que eram repletos de ilustrações iconográficas ignorando qualquer traço de identidade étnica particular, generalizando todos e todas e gerando perspectivas racistas e superficiais sobre a temática.

Em um discurso escolar pautado na "democracia racial" a mestiçagem costumeiramente é abordada de forma otimista nas escolas brasileiras. Bittencourt (2013) alerta para o fato de que a ideia de extinção dos povos originários em detrimento do "progresso civilizacional" está vinculada ao projeto de 'miscigenação racial' em andamento no país e escreve:

Assim, os indígenas passaram a integrar o 'povo mestiço' e havia pouco interesse em conhecer seu passado e mesmo o presente de suas culturas, assim como silenciavam sobre as condições a que estavam sendo submetidos pelas frentes de colonização dos séculos XIX e XX. (BITTENCOURT, 2013, p. 116).

Em todo século XX se consolidou a ideia da "democracia racial" associada à ideia de "processo de miscigenação" onde a "raça branca" teve predominância sobre os demais grupos. A mistura das três raças articulada à ideia da "democracia racial" e ancorada em prerrogativas científicas positivistas racistas, fundamentou as tendências historiográficas e educacionais na primeira metade do século XX. Nesse contexto a dita "história nacional" contribui para a formação de uma comunidade nacional direcionada para a valorização do ideal Europeu que sempre é o principal protagonista de representação nos exemplos históricos (BITTENCOURT, 2013).

A história hegemônica produzida e ensinada no Brasil é fruto de uma visão específica e limitada de mundo, onde prevalece a versão de grupos dominantes, herdeiros colonialismo patriarcal do modernismo industrial e da globalização de mercado. Por ser o ensino um campo estratégico de dominação, a escola, principalmente de doutrina cristã (protestantes e católicas), e os currículos (frutos de uma legislação manipulada) têm pactuado com reprodução de equívocos e lacunas históricas colaborando com a propagação de preconceitos sobre os povos "indígenas" e africanos que foram escravizados e dizimados por séculos, mas ainda resistem em dinâmico processo de etnocídio/etnogênese nas periferias e áreas marginalizadas das zonas rurais e urbanas como é o caso da cidade de São Luís do Maranhão. O que geralmente impera é um currículo que produz e reproduz a invisibilidade e o preconceito sobre esses povos que não são apresentados como exemplos de protagonismos nas trajetórias históricas e tampouco de perspectivas cosmológicas a serem consideradas e preservadas.

## 1.2 A arqueografia como narrativa histórica. O tempo e o espaço na Amazônia tropical brasileiro

Foi no século XIX que surgiu o conceito de História como uma ciência voltada para o estudo do passado a partir de documentos escritos. Convencionou-se que a invenção da escrita seria o início da História. E o passado mais distante? Como defini-lo? E as sociedades que decidiram não deixar registros escritos? Outras informações exigem um diálogo estrutural entre a história e a arqueologia, disciplina que desde o século XIX estuda registros de sociedades ditas sem escrita. Longe de ser um campo de estudo auxiliar a arqueologia é uma forma de abordagem com técnicas próprias que permitem narrativas amplas sobre o passado. A concepção da história enquanto “representação” aflora nas discussões de teóricos da filosofia da história que vêm desempenhando críticas rigorosas e articulando reformulações epistemológicas assim como a ampliação das possibilidades de fontes. Novas formas de se interpretar e representar o passado.

Semelhante ao solo geológico, o passado se conserva por si mesmo, porém está sujeito a intemperismos que revelam as camadas mais profundas e até mesmo permite o aparecimento de lembranças e experiências formadas em outros contextos. Na perspectiva de Henri Bergson (1999) em seu trabalho intitulado “Matéria e Memória”, o que sentimos, pensamos, desejamos desde nossa primeira infância está aí, debruçado sobre o presente que a ele irá se juntar, forçando a porta da consciência que gostaria de deixá-lo de fora. A duração não é um instante que substitui outro instante e sim acúmulos de instantes. A duração para Bergson (1999) resulta de camadas estratigráficas do passado que estabelecem a formação da camada superficial do solo (o presente). As prospecções de lembranças consistem em um ato de adentrar camadas subsuperficiais de memórias. As amostras do solo (lembranças) se transformam em percepção, porém estão ligadas a um complexo e extenso sistema de formação de camadas que não podem ser acessados por completo, apenas amostras. Jamais atingiremos ao passado e sim amostras que nos permitirão representações de memórias.

Em uma análise sobre a crise epistemológica da História, Roger Chartier em “À Beira da Falésia” (2002), lembra que as produções intelectuais e estéticas, as representações mentais, as práticas sociais são sempre governadas por mecanismos e dependências desconhecidos pelos próprios sujeitos. Com isso, cabe aos historiadores, fazendo seu ofício, serem vigilantes na relativização de nuances e indícios. É a partir dessa perspectiva que se deve compreender a importância do conceito de representação. Toda história, seja qual for, é sempre narrativa organizada a partir de figuras e de fórmulas que mobilizam também as

narrações imaginárias.

A identificação, a coleta e a análise interpretativa em relação a artefatos antigos foram e são práticas comuns em diversas sociedades na longa duração. Na longa duração os espaços, as comunidades, vilas, aldeias, cidades são reocupações de distintos contextos, porém se associam às marcas da cultura material despertando memórias de outros períodos. A memória permanece materializada em artefatos, mas suas interpretações são representações condicionadas às estruturas elementares de quem interpreta e representa o passado. O domínio da palavra escrita sobre outras fontes, como a história oral, tem sido recentemente desafiado pelo reconhecimento de que as fontes “escritas” não fornecem afirmações objetivas e absolutas sobre a natureza das sociedades do passado, há grandes lacunas. Nesse sentido, os documentos escritos constituem perspectivas parciais e fragmentadas do passado, representam pontos de vistas de setores particulares da sociedade, freqüentemente os grupos dominantes. As fontes escritas estão sujeitas as mesmas críticas que podem ser direcionadas a qualquer outro tipo de fonte sobre o passado que já não existe mais.

As transformações decorrentes de vários movimentos no século XIX, associadas às idéias de progresso humano do racismo evolucionista criaram modelos etnocêntricos de sociedades “evoluídas” e “civilizadas”. Criaram estruturas teóricas de interpretações antropológicas e históricas, originadas na antropologia, na qual as validações a Arqueologia contribuíram com inúmeros indícios e fontes. A arqueologia corroborou principalmente com a apresentação de modelos de cultura material que caracterizavam de forma delimitada a evolução de sociedades humanas. Sobretudo com a visão de que as sociedades se desenvolviam em estágios a partir da mais simples em direção para as mais complexas.

A partir de um contexto evolucionista e antropológico difusionista de superioridade racial criou-se assim uma formula de humanidade evoluída e civilizada que não considerou as especificidades cosmológicas de cada trajetória, as diferenças de cada corpo, mente, espírito, natureza. Nesse cenário de surgimento da ciência, racista, patriarcal, etnocêntrica, eurocêntrica, aparecem às categorias de definições de que as sociedades “não civilizadas”, “selvagens/primitivas”, são caracterizadas pela falta da escrita. A “pré-história”, portanto remete a uma pré-humanidade e acaba sendo atribuída principalmente a povos e contextos onde sociedades decidiram ter a fala, os sons, outras mídias e símbolos, como fontes de registros e comunicação. Modelos de sociedades, completamente distintas das sociedades européias, onde coabitavam complexas cosmovisões de integração com a natureza, principalmente povos que se assimilavam como parte da natureza. Nesse contexto a ciência



tanto no campo da história, arqueologia, antropologia/etnologia era fundamentada pela questão da dominação cultural dos brancos sobre os pretos e indígenas, negando as possibilidades criativas intrínsecas a cada cultura.

Para Pedro Paulo Funari e Francisco Silva Noelli, no livro “A Pré-História do Brasil” (2002), o período que hoje ainda é definido como Pré-História, principalmente nos livros didáticos, trata dos últimos 300 mil anos, datação que aponta o aparecimento da espécie humana, o *Homo sapienssapiens*, e também dos milhões de anos anteriores, em que existiram os hominídeos, espécies que antecederam a nossa. Nesse sentido, 99,9% do passado da humanidade está relacionado ao que é definido como pré-história, sendo apenas 0,1% do tempo da existência humana e dos seus ancestrais na cadeia evolucionária correspondente ao período em que existe escrita, portanto o período “histórico”.

Antes do surgimento como campo científico no século XIX a arqueologia estava atrelada a intenção, a curiosidade de conhecer sociedades humanas passadas através de seus vestígios materiais. Diversas sociedades antigas espalhadas pelo mundo estabeleceram formas complexas e específicas de lidar com artefatos (cultura material) que resistiam no tempo-espaço. Nas práticas de indígenas, quilombolas, caiçaras, quebradeiras de coco, ribeirinhos que vivem na floresta tropical da América, África, Ásia e Oceania é notório o quanto a arte em geral e principalmente a música tem relação com as transmissões de saberes que são diretamente relacionados a artefatos que ainda fazem parte do cotidiano dessas sociedades e suas cosmologias etnoidentitárias.

Marily Simões Ribeiro (2007) fazendo uma abordagem historiográfica da arqueologia aponta que a chamada Arqueologia Pós-Processual surge a partir das críticas à Arqueologia Processual e a perspectiva funcionalista na qual determinada sociedade possui um equilíbrio e só pode ser modificada a partir de fatores externos (meio ambiente), ignorando assim as transformações próprias da sociedade e sua modificação no tempo espaço. A arqueologia pós-processual, postulada por Ian Hodder (HODDER, 1987) aponta uma necessidade de compreender os propósitos das ações humanas, a importância da contextualização histórica que se ergue na base da Arqueologia dos anos 80. Essa recente proposta de perspectiva de análise arqueológica tenta reencontrar a história, buscando entender as sociedades estudadas arqueologicamente de forma diacrônica e não apenas sincrônica. A arqueologia como disciplina histórica, uma abordagem de estudos onde o conjunto dos fenômenos sociais, culturais que ocorrem e se desenvolvem através do tempo tornam-se fundamentais, sem leis, regras gerais, sem padrões sociais e culturais estabelecidos,

sem fórmulas prontas, mas levando em consideração as especificidades cosmológicas e paisagísticas de cada sociedade.

A arqueologia nos últimos 20 anos se tornou disciplina de interpretação histórica com a postura de compreender os comportamentos humanos e rastreá-los no tempo, seguindo suas pistas espaciais e estabelecendo hipóteses/narrativas históricas. Na perspectiva pós-processualista, assim como nas reformulações epistemológicas da história como representação, a interpretação da cultura material também é representação e permite leituras de significados, pois é entendida como um veículo em que estes se manifestam. Por ser representação, a interpretação da cultura material é passível de várias nuances e significados da memória. A arqueologia nesse contexto se estrutura como importante e imprescindível narrativa histórica sobre sociedades existentes no tempo e no espaço, principalmente em um contexto de ausência da escrita, como no caso dos povos que viviam na América antes de ser América.

O historiador e arqueólogo Eduardo Góes Neves, especialista em História Antiga da Amazônia, em seu artigo “Existe algo que se possa chamar de "arqueologia brasileira"?”(2015), sugere que no estudo da América do Sul antiga, a arqueologia é, antes de tudo, história. O autor estabelece que uma visão ampla e interdisciplinar seja importante porque o exame detalhado, feito à luz das evidências empíricas, de processos vistos a distância como aparentemente clássicos, universais e, portanto, padronizados na literatura histórica e arqueológica, tais como a emergência do Estado ou o início da produção de alimentos, mostra, nos trópicos do Novo Mundo, trajetórias mais ricas e diversificadas que fogem aos esquemas tipológicos evolutivos consagrados. Desse confronto, percebe-se que a elaboração de tais esquemas - que posicionam, por exemplo, o surgimento do Estado e da desigualdade social como etapas fundamentais na história da humanidade - segue muito mais preceitos ideológicos que propriamente um exame abrangente das evidências disponíveis para todo o planeta.

Recentemente escavações de sítios arqueológicos na Amazônia indicam distintas formas complexas de ocupação e organização das paisagens da floresta tropical (onde está incluso também a ilha que hoje é São Luís do Maranhão). Esses dados atuais vêm reformulando os estudos sobre as sociedades indígenas antigas. Autores como Betty Meggers (1987), através de uma visão ideológica racista eurocentrista feita de fora pra dentro, interpretaram a floresta tropical do Brasil como um grande vazio demográfico, com terras estéreis e ocupadas por povos “selvagens” sem organizações políticas/sociais (interpretações

que advém do evolucionismo europeu racista). A arqueologia mostra que as terras baixas da Amazônia possui uma longa duração em processos de criatividade e de fluxos demográficos, com solos e plantações que foram aprimorados pela ocupação humana e produção de uma floresta viva. Modelos históricos que representam maneiras diferentes de ocupação da floresta tropical da América do Sul. A paisagem amazônica está cheia de significado histórico não apenas nos artefatos.

Estudos de pesquisadores brasileiros e amazônicos indicam que a ocupação na Amazônia se iniciou há, pelo menos, 14 mil anos (NEVES, 2006). A produção de cerâmica em suas dinâmicas, uma das mais antigas do continente americano, iniciou-se há cerca de 7 mil anos no sambaqui fluvial de Taperinha (região de Santarém - PA) litoral atlântico desse Estado (NEVES, 2006). Vários outros atuais registros de cerâmicas antigas espalhados até a parte da Amazônia no nordeste, como o caso de 6.600 anos das cerâmicas encontradas no Sambaqui de Panaquatira em São José de Ribamar – Ilha de São Luís – Maranhão também litoral norte do Atlântico (BANDEIRA, 2013, 2018). As recentes pesquisas arqueológicas feitas na cidade de São Luís do Maranhão ampliaram o eixo de datações antigas relacionadas a povos ceramistas na América, como já vinha previsto o historiador arqueólogo Eduardo Goes Neves, como descrito:

Uma característica notável das ocupações humanas iniciais na Amazônia é a presença precoce da produção cerâmica, com datas que estão entre as mais antigas da América. Tais cerâmicas foram identificadas no atual estado do Pará, em uma região que começa no baixo Amazonas, próximo às atuais cidades de Santarém e Monte Alegre passa pelo baixo rio Xingu e chega à chamada "zona do Salgado", que é, de fato, o litoral atlântico desse estado. É provável que cerâmicas com tal antiguidades sejam identificadas também no litoral do Maranhão. Fora do Brasil, no litoral do Suriname também se encontram objetos desse tipo. (NEVES, 2006, p. 40).

Integram-se as datações antigas aspectos do manejo de plantas e sistemas de deslocamentos e navegações fluviais associados às práticas de pesca e coleta. Nas terras baixas amazônicas há milhares de sítios arqueológicos que revelam essa longa duração. Esses sítios que foram reocupados ao longo do tempo possuem vestígios cerâmicos (com códigos, formas e significados, certamente formas de mídias através de grafismos), materiais líticos, restos de fauna, aterros e valas artificiais, estradas, paredões de grafismos e pinturas, armadilhas de pesca, florestas de manejo, sistemas de irrigação e navegação, enterramentos funerários, obras de arte e artesanatos diversos, que demonstram a complexidade social das ocupações humanas da América distribuídas em uma longa duração no tempo espaço.

Eduardo Goes Neves (2006) aponta para a possibilidade de ter existido cerca de

10 milhões de indígenas na Amazônia em 1500, boa parte deles moradores de cidades-jardins e com sistemas cosmológicos e sociais mais igualitários e menos estratificados socialmente. Nesse sentido a biodiversidade da Amazônia, de capitais que se situam na floresta, assim como Belém, Manaus, São Luís, também é fruto de sua milenar sociodiversidade.

À marcante biodiversidade da Amazônia corresponde também uma grande sociodiversidade, que pode, por exemplo, ser aferida pela notável quantidade de línguas indígenas, de diferentes famílias, ali faladas. Em termos de comparação, todas as línguas modernas da Europa - com exceção do basco, do estoniano, do húngaro, do finlandês e das línguas trazidas recentemente pelos imigrantes da Ásia e da África - pertencem a uma única família lingüística, a indo-europeia. Nela incluem-se línguas tão diferentes como, por exemplo, o português e o polonês ou o alemão e o italiano. Uma família linguística é, como o próprio nome indica, o grupamento, no presente, de várias línguas diferentes que têm origem comum. Isso fica claro no caso das línguas neolatinas como o francês, o romeno, o castelhano, o catalão, o português e o italiano. A óbvia semelhança entre elas deriva do fato de terem se desenvolvido a partir do latim, a língua oficial do Império Romano. As línguas neolatinas, por sua vez, compõem um ramo de um agrupamento mais amplo e inclusivo, o da família indo-européia. O mesmo ocorre, nessa família, por exemplo, com as línguas eslavas ou as germânicas. Na bacia amazônica, por sua vez, são faladas línguas de pelo menos quatro grandes famílias distintas - tupi-guarani, arawak, carib e gê -, sem contar inúmeras outras famílias menores e línguas isoladas. As razões para tamanha diversidade lingüística, já reconhecida no século XIX, são certamente históricas e devem ser entendidas através do estudo do processo de ocupação pré-colonial. A diversidade cultural e social amazônica tem também outras manifestações: alguns grupos têm uma ideologia voltada para guerra, outros não; há sociedades nômades com economia voltada para caça, pesca e coleta vivendo lado a lado com grupos agricultores sedentários. Tal variabilidade, verificada no presente, também ocorria no passado, conforme indicado pela arqueologia. Sendo assim, é incorreto projetar um único padrão de organização social e política para as populações pré-coloniais, como se elas vivessem todas do mesmo modo. Ao contrário, à medida que as pesquisas arqueológicas avançam na região, percebe-se que a variabilidade de formas de vida no passado tenha talvez sido ainda maior que a do presente...Concluindo, percebe-se que a diversidade é a chave para o entendimento da arqueologia amazônica. Nada mais distante, portanto, de uma certa visão tradicional que enxerga a Amazônia como um grande ecossistema homogêneo - seja ele um inferno verde ou um paraíso perdido - ocupado por grupos essencialmente iguais entre si. (NEVES, 2006, p. 21-22).

O antropólogo Carlos Fausto (2000) em “*Os Índios antes do Brasil*” faz uma importante discussão sobre o papel da antropologia/etnologia para a formação de um olhar crítico sobre as interpretações sobre a antiguidade do continente americano produzidas pela história e arqueologia.

Para conhecer os índios antes do Brasil temos que recorrer às evidências fornecidas pela arqueologia e pela linguística histórica, conhecer as descrições legadas pelos colonizadores e missionários dos séculos XVI e XVII e estudar as populações indígenas contemporâneas. Mas nem assim estamos em terreno seguro. As áreas tropicais colocam obstáculos consideráveis à arqueologia. Os solos ácidos e as intempéries naturais destroem boa parte dos registros da presença humana. Tudo, exceto a pedra trabalhada e a cerâmica, vira pó: ossos, madeira, palha, restos de

alimentos preservam-se mal. Ademais, a floresta densa esconde a maior porção dos sítios ocupados historicamente. Há vastas áreas do continente que são ainda hoje terra ignota do ponto de vista arqueológico. Tampouco podemos esperar respostas seguras da linguística, pois estamos longe de esgotar as tarefas de descrição, comparação e classificação das línguas indígenas, que são básicas à reconstrução histórica. Quanto aos escritos dos primeiros séculos da colonização, além de lacunares, devem ser lidos com cuidado. É preciso interpretá-los criticamente, pois neles misturam-se os medos e os desejos dos conquistadores, que buscam descobrir ouro, catequizar os gentios, ocupar a terra, escravizar nativos. Ademais nenhum texto baseado em permanência prolongada entre os nativos pode ser considerado fora do contexto colonial - o Brasil de Anchieta, ao menos no litoral, já não era mais o mesmo daquele de Cabral...Por fim, devemos considerar o que os grupos indígenas contemporâneos podem nos dizer sobre as populações do passado. Será que os sistemas sociopolíticos e as cosmologias atuais guardam alguma semelhança com aqueles existentes na época da invasão? Em matéria de demografia e geografia, as dessemelhanças são notáveis. Hoje há possivelmente 1/20 da população indígenas de então, e a calha dos grandes rios e o litoral encontram-se reocupados por pessoas que não se identificam como índios. Por outro lado, o encapsulamento dos povos nativos em um estado nacional e sua inserção na economia de mercado trazer consequências dantes ausentes. Todavia sugiro que a etnologia pode fornecer um olhar crítico às interpretações históricas e arqueológicas. Para isso, no entanto, deve-se explorar um plano de continuidades entre o passado e o presente que nem sempre é evidente. Tudo somado, é possível dizer que vivemos em uma ilha de conhecimento rodeada por um oceano de ignorância. Sabemos menos do que deveríamos, mas felizmente ainda podemos saber mais. Para avançar cumpre fazer as perguntas certas. (FAUSTO, 2000, p. 9-12).

Sobre a trajetória da arqueologia como importante ferramenta para a construção de uma etnohistória da longa duração das populações indígenas atuais é relevante o panorama apresentado pelo arqueólogo e historiador Angelo Corrêa:

O distanciamento entre Arqueologia americana e História inicia-se no século XIX (Langebaek, 2005), evidenciado no Brasil pelo uso apenas da Etnografia no estudo da trajetória dos grupos indígenas. As sociedades consideradas sem Estado foram estigmatizadas como "primitivas", condenadas a uma eterna infância, e por considerá-las paradas no tempo seu estudo não competiria a História, como deixou claro Varnhagem, já que para tais povos na infância não há história: há só etnográfica (Varnhagem, 1978 [1854]: 30). A arqueologia Brasileira pós Segunda Guerra Mundial herda esta concepção, reforçada pelo conceito francês de pré-história, aplicado ao contexto de populações ágrafas (Barreto, 1999-2000). Assim, os grupos indígenas foram excluídos da História Nacional e, mesmo quando foram levados a modelos românticos de nacionalismo, só se considerou os grupos extintos e idílicos, nunca conectando historicamente esse "passado glorioso" aos índios vivos. Esta concepção de isolar trajetória das comunidades indígenas a um patamar a-histórico reflete uma rejeição das raízes indígenas por parte da sociedade nacional (Barreto, 1999-220: 33), condenando tais povos a não terem uma história. Mesmo quando estudos arqueológicos se vinculam aos pressupostos da Antropologia, se pensou em uma Antropologia de sociedades frias de Lévi-Strauss (1962). No Brasil, esta situação levou inexoravelmente a uma dissociação entre o registro arqueológico e as populações indígenas, como se não fosse possível realizar nenhuma conexão entre estes e os seus antepassados...Apenas recentemente esta situação começou a mudar com o uso pela Antropologia e Arqueologia de métodos da História (Hodder, 2009 [1987]; Langebaek, 2005), bem como, com a introdução - mesmo que tímida - de referências pré-colombianas em livros de história. Na arqueologia o termo pré-histórico ou pré-história vem sendo substituído por pré-colonial (Barreto, 1999-2000), reflexo das críticas modernas, que advogam a favor

de uma arqueologia menos colonizadora, identificando os vestígios arqueológicos americanos como antepassados das sociedades atuais. Com esta perspectiva, politicamente mais consciente, se entende os grupos indígenas como partícipe da história americana. (CORRÊA, 2014, p. 90).

A arqueologia, nessa perspectiva apresentada por Corrêa, possibilita a reconstrução de processos históricos temporalmente extensos e diacronicamente lentos, representados por expansão populacional, territorialização, continuidade, mudança, abandono, ruptura e migração (CORRÊA, 2014).

No Brasil o conceito de longa duração vem sendo aplicado para dar maior rigor teórico às pesquisas que buscam entender o registro arqueológico como vestígios das populações indígenas atuais. A partir da década de 1980 trabalhos como os de Beltrão (1970/71/ 1978, Brochado (1977, 1984), iniciam uma perspectiva que reaproxima a arqueologia brasileira e as populações indígenas, originando das duas décadas seguintes trabalhos que ampliaram esta proposta e buscaram maior embasamento no referencial teórico da História. Assim trabalhos como os de Heckenberger (1996, 2001), Noelli (1993, 1999-2000, 2004), Noelli e Dias (1995) e Eremeites de Oliveira (2003), utilizaram o referencial da arqueologia como história de longa duração das populações indígenas, partindo dos vestígios arqueológicos para escreverem uma história profunda dos grupos indígenas atuais. Entendo os trabalhos que utilizam os pressupostos da *longue durée* em arqueologia como inseridos em um movimento ainda maior, denominado por alguns como "história indígenas (Carneiro da Cunha, 1992). Aparentemente este movimento se origina por esforço e mérito das comunidades indígenas que nas décadas de 1970 e 80 se organizam em um movimento nacional. Tal mobilização levou a sensíveis alterações no texto da Constituição de 1988, que abandona as metas e o jargão assimilacionista e reconhece os direitos originários dos índios, seus direitos históricos, à posse da terra de que foram os primeiros senhores (Carneiro da Cunha, 1992,17). Contudo, reconhece-se que uma história propriamente indígena ainda está por ser feita, e a maior das dificuldades para sua realização consiste na adoção de um ponto de vista outro sobre uma trajetória de que fazemos parte. (CORRÊA, 2014, p. 92).

Perspectivas arqueológicas e antropológicas são relevantes para a catalogação de nuances do dinâmico e complexo processo e que é a história antiga, mas exige vivência e diálogo com as sociedades. A maior parte do quadro de arqueólogos e historiadores doutores do Brasil ainda é formado por pessoas brancas, porém graças às políticas de ações afirmativas cada vez mais alunes indígenas e preta(o)s estão trabalhando com pesquisas arqueológicas, etnohistóricas, antropológicas e como consequência disso narrativas históricas mais comprometidas com as demandas e aspirações de populações que nunca tiveram espaços de protagonismos nas publicações acadêmicas.

### 1.3 Perspectivas sobre história e antropologia das sociodiversidade indígenas do continente americano– etnocídio e etnogênese

Mary Louise Pratt (1999), ao discutir a “pós-colonialidade” e as identidades étnicas, procura situar o conceito de pós-colonialismo no panorama ocidental, incentivando a descolonização do conhecimento, cujo processo inclui a compreensão dos códigos e mecanismo pelos quais o Ocidente tem construído e imposto seu conhecimento etnocentrista do mundo. Ou seja, a cultura ocidental vêm sendo construída e difundida a partir de determinações econômicas e políticas, que formam um eixo central, que ao mesmo tempo em que submete, também assimila, o universo cultural de conhecimento de outros povos.

Cada contato entre as sociedades, como os indígenas e os povos europeus e africanos, transforma os contextos em dinâmicos processos de “etnocídios/etnogêneses” que acontecem de forma concomitante e conjuntural. A relevância desses processos é estrutural para a construção de narrativas sobre as identidades indígenas:

A ideia de que as sociedades nativas estavam em inexorável extinção perdeu lugar para o estudo do sentido de sua transformação. Um dos conceitos que foram amplamente utilizados por boa parte dos autores que se dedicaram a estudar as populações indígenas no contexto de sua inserção no mundo ocidental foi o de etnogênese. John Monteiro considera a visão defendida por Jonathan Hill sobre este conceito como a mais adequada. Segundo Hill, além da autodefinição dessas populações passar pelo seu patrimônio social, cultural e linguístico, elas utilizariam certas estratégias que criariam e/ou renovariam identidades duradouras num contexto mais amplo de descontinuidades e de mudanças radicais. Hill também observa que essas populações, para manterem a sua existência diante de mudanças muitas vezes radicais, utilizavam-se da etnogênese como resposta também para seus conflitos internos com outros povos indígenas e com afro-americanos. (CARVALHO JÚNIOR, 2013, p. 08).

Carvalho Júnior (2013) a partir das discussões de Guillaume Boccara, aborda os processos de mudanças identitárias em caráter de etnocídio/etnogênese e estabelece uma crítica à ideia de mestiçagem lida somente como um processo unidirecional de diluição da identidade cultural indígena em razão da construção do ideal das novas nações latino-americanas a partir do século XIX. Essa realidade resultou em visões historiográficas que tornaram o protagonismo indígena invisível e silenciaram suas ações à medida que os consideravam como sujeitos “pré-histórico” e portanto “pré-políticos”. O conceito de etnogênese descoloniza a noção de mestiçagem, buscando, neste processo, formas criativas de ações e interações indígenas com raízes profundas na longa. Ainda sobre os processos de etnificação e etnogênese, o autor complementa:

Ampliando os diversos sentidos da mestiçagem, que englobam desde mestiçagem forçada, hibridação interindígena e mestiçagem interétnica, Boccara estabelece um vínculo entre estas mestiçagens e o que denominou de etnificação e etnogênese. Neste sentido, os processos de etnificação seriam oriundos das tecnologias do saber/poder implementadas pelo poder colonial que gerariam técnicas disciplinares que produziram um efeito sobre as estruturas objetivas e cognitivas de determinado grupo. Em contraponto, os processos de etnogênese seriam oriundos da ação criativa endógena de determinado grupo étnico. (CARVALHO JÚNIOR, 2013. p. 09).

Guillame Bocarra em “Nuevo Mundo Mundos Nuevos” (2001) discute a necessidade de entender o caráter dialógico das trajetórias históricas das sociedades indígenas e não apenas nas dicotomias blindadas nas possibilidades apenas de aculturação ou resistência. A história e a antropologia ocidental conceberam a assimilação como o horizonte da aculturação por um lado, e a permanência de uma tradição imemorial como horizonte da resistência por outro. Condenadas a desaparecer paulatinamente ou encerradas em um primitivismo eterno. Histórias de silenciamento dos povos originários impulsionada pelo mundo colonial. No Brasil colonial o processo de aculturação se havia estabelecido em espaços conquistados através da evangelização, da normalização jurídico-política e da exploração econômica. O autor aponta que é preciso novas reflexões críticas sobre as concepções históricas sobre a colônia tomando em conta os processos bilaterais de etnocídio e etnogênese.

A sociedades indígenas são tanto produto de uma história como são capazes de desenvolver estratégias de resistência e adaptação que estão marcadas nas continuidades de práticas e representações anteriores ao contato, mas que resistem vivas, através dos múltiplos processos de mestiçagem, na aparição de novos mundos no Novo Mundo. Por razões que remetem tanto a evolução das nossas disciplinas como ao protagonismo das sociedades indígenas em tempos de "globalização", a visão que tínhamos do passado dessas formações sociais que teriam sido dizimadas e as perspectivas ahistóricas, essencialistas agora são descartadas. Nas produções históricas e antropológicas recentes a antropóloga começou a levar em consideração a historicidade das configurações sociais enquanto a historiadora começou a prestar mais atenção no caráter relativo das categorias étnicas e na constituição das identidades coletivas (BOCCARA, 2001 p. 02).

Bocarra (2001) aponta que tanto a antropologia como a história dos povos indígenas, escrita por não indígenas, demonstraram durante longo tempo seu caráter etnocentrista, já que essas sociedades chamadas atualmente de nativas ou originárias, foram pensadas a partir de uma série de dicotomias absolutamente discutíveis, assim como modernidade/tradição, pureza original/sincretismo ou contaminação (aculturação). Nesse sentido, as coisas se tornam um pouco mais complexas já que a mesma sociedade pode experimentar variações em seu modo de ser, passando de uma época de grande ferveência e inovação a outra de aparente apatía e de rejeição a adaptação. Portanto é preciso repensar a



história dos povos indígenas a partir de conceitos tais como hibridação, mestiçagem, etnogêneses, metamorfoses, transculturalidade, multiculturalismo. Esses fenômenos remetem tanto às adaptações dessas sociodiversidades, como à complexa obra de construção das diferenças por parte dos agentes coloniais a partir dos limites de fronteiras e construção da ideia de “nação”.

O termo “etnogênese” pode ser utilizado para caracterizar processos muitos diversos de transformações não somente políticas, mas também nas múltiplas formas de definições identitárias de um mesmo grupo através do tempo. Processos de adaptação e de criação das sociedades indígenas que precisam ser estudados levando em consideração nuances de etnificação e etnocídio (BOCCARA, 1998). As múltiplas interações levaram a formação de espaços e instituições de comunicação assim como também na definição de comportamentos diversos. As identidades são resultantes das interações, simbioses, entre distintas tradições, em um espaço territorial, cosmológico e simbólico. As noções de etnogêneses e pensamento sobre a mestiçagem são alternativas aos modos rígidos, etnocênticos anteriores, pois agora cabe repensar o genocídio em termos de mutação sendo as identidades culturais fenômenos sensíveis ao tecido sociopolítico existente em um sistema regional dado, em um determinado contexto etnohistórico.

Eduardo Viveiros de Castro (1992) colabora com essa visão ao analisar que a atual historicização da antropologia deve-se em larga medida a uma prévia, e já não tão recente, antropologização da história. É porque esta soube se renovar pela assimilação dos métodos, temas e problemas da antropologia, estendendo seu olhar para dimensões das sociedades não ocidentais antes consideradas como imóveis ou insignificantes. A etnogênese envolve a construção dinâmica de sí-mesmo. O outro não aparece como um limite se não como um destino. Essa lógica mestiça de abertura ao Outro aparece como uma dimensão fundamental do pensamento destes grupos, pois longe de serem sociedades frias, essas sociedades demonstram em sua etnohistória ser extremamente quentes. Existe uma constante inconstância. Para Castro (1992) Trata-se, mais do que qualquer outra coisa, “desdramatizar” a questão: se o humano, bororo ou francês, ou o Tupinambá só se revela na história, não é preciso, entrar em transe por causa disso:

O grande valor da História dos indígenas no Brasil, entretanto, não está tanto do lado desta síntese futura, mas precisamente na variedade e na especificidade das contribuições que reúne, que nos permitem apreciar os avanços realizados no conhecimento das realidades ameríndias, avaliar as questões atualmente colocadas por especialidades como a biologia humana, a lingüística e a arqueologia, e sobretudo assistir à demonstração serena (desdramatizada, como disse — isto é, sem

nenhum longo meia culpa sobre o tradicional pecado antropológico de sincronismo explícito, ou qualquer anúncio grandiloquente da historicidade ameríndia) de que se sabe, se deve e se pode saber muitíssimo mais sobre a história das populações ameríndias do que registram nossos livros de história do Brasil. Eu diria mesmo que esta coletânea deve ser lida antes de mais nada pelos historiadores do Brasil: é a eles que ela poderá dar uma idéia da complexidade, variedade e permanência de uma quantidade de situações etnográficas e históricas específicas, experimentadas por setores diferenciados da população do país. Penso que esta amostra de múltiplas histórias locais (pontuada por algumas análises globais, como nos ensaios sobre as línguas ameríndias ou as legislações indigenistas) deve ser considerada em seu aporte à história geral do país: se nossa história não é apenas a crônica da classe dominante, não pode ser também apenas aquela da etnia dominante. (CASTRO, 1992, p. 13).

O autor aponta a necessidade de uma investigação que procure estabelecer os regimes de historicidade característicos de diferentes sociedades, os modos concretos de estar no tempo de cada forma sócio-cultural, e que são tributários de seu modo de produção e reprodução, de sua estrutura morfológica, de sua cosmologia, sua filosofia da história e de sua "cultura" em sentido mais amplo (CASTRO, 1992 ). Castro discorre sobre a necessidade de se levar em conta as diversas investigações no campo da lingüística, biologia, arqueologia sobre a diversidade dessas trajetórias de sociodiversidades no tempo e no espaço:

Creio que se pode divisar um amplo movimento de revisão das idéias aceitas sobre a América précolombiana, e conseqüentemente sobre o impacto da invasão européia, que vem tomando conta do americanismo desde alguns anos atrás. Em primeiro lugar, assiste-se a um recuo das datações arqueológicas para a chegada do Homo sapiens no continente americano. Este fenômeno de recuo das datações paleoantropológicas é mundial, mas particularmente evidente no caso das Américas, e sobretudo da América do Sul. Ainda bastante controvertida, mas caminhando para a aceitação geral, uma data de 50 mil anos BP [antes do presente — N.R.] vem substituir o limite tradicional de 12 mil anos para os sinais de presença humana no atual território brasileiro. Ao lado desta maior antigüidade do homem americano, começam a surgir evidências de que a Beríngia não teria sido a única via de acesso ao continente, sugerindo assim pelo menos uma leva de migrantes transpacificos. No presente volume, deve-se consultar o artigo de Niède Guidon, que expõe a questão a partir dos achados arqueológicos no sertão do Piauí. Assiste-se também a um aumento considerável (e também ainda sujeito a controvérsia) das estimativas da população americana em 1492. Passou-se de algo na casa dos 9 milhões para algo entre 60 e 100 milhões (total das Américas); para as terras baixas da América do Sul, foi-se de 1 milhão para 8,5 milhões. (CASTRO, 1992 p. 24).

Reavaliar as especificidades do impacto demográfico, e portanto da densidade populacional da América, é crucial para o caso da região amazônica. O aumento das estimativas de população convergem com várias investigações pedológicas e botânicas na Amazônia, que, além de desmentirem o mito da uniformidade ecológica da região, abalam a imagem da "mata virgem" como indica Viveiros de Castro:

A arqueologia amazônica dos anos 50 e 60 tendeu a reforçar esta visão dos Andes como pólo de alta cultura, e das terras baixas como região imprópria para o desenvolvimento de sociedades complexas. O materialismo cultural norte-americano propôs uma série de teorias limitativas para explicar o que entendia como baixo desenvolvimento sóciopolítico das terras baixas: primeiro, falou-se na pequena capacidade de suporte agrícola dos solos amazônicos (Betty Meggers); em seguida, quando esta hipótese foi abalada (por um célebre artigo de Robert Carneiro), passou-se a considerar a disponibilidade de proteína animal como o fator limitante (M. Harris, E. Ross, D. Gross). Esta teoria recebeu uma quantidade de desmentidos etnográficos (S. Beckerman, J. Lizot, P. Descola, entre outros), e as teorias limitativas conhecem hoje um certo declínio. Em suma: a América não era um "novo mundo", quase virgem e quase despovoado, ocupado por um punhado de selvagens mal-sedentarizados (sempre com as intrigantes exceções mesoamericanas e andinas); era um mundo antigo, populoso e complexo, paralelo ao velho mundo de onde enxamearam os europeus. O impacto quantitativo e qualitativo da invasão e colonização, portanto, foi incomparavelmente maior que o já admitido pela má consciência ocidental. O passivo político da "descoberta" aumenta ainda mais. (CASTRO, 1992, p. 28 - 29).

Jhon Monteiro ao abordar o processo de etnocídio e etnogênese na construção das narrativas históricas e antropológicas se assemelha às perspectivas de novas abordagens feitas por Viveiros de Castro ao sugerir a importância de se levar em conta o surgimento de diferentes e divergentes formas de sociedades nativas após contato. Ou seja, grupos indígenas assumiram novas características indentitárias devido ao contato com sociedades transatlânticas:

No entanto, se as novas perspectivas passam a enfatizar a ação consciente e criativa de atores nativos, ação essa informada tanto por cosmologias arraigadas quanto por leitoras da situação colonial, ainda falta definir mais claramente quais são as unidades sociais relevantes, antes e depois da chegada dos europeus. Eduardo Viveiros de Castro (1993, 32), em sua excelente crítica ao livro História dos índios no Brasil, chama a atenção para esta problemática, observando que "[o] congelamento e o isolamento das etnias é um fenômeno sociológico e cognitivo pós-colombiano". Para Viveiros de Castro, a atribuição de etnônimos era "fruto de uma incompreensão total da dinâmica étnica e política do socius ameríndio", incompreensão essa fundamentada em um conceito "substantivista e 'nacional-territorialista'", longe da "natureza relativa e relacional das categorias étnicas, políticas e sociais indígenas". Neste sentido, pelo menos para as terras baixas da América do Sul, o mosaico etno-histórico do mapa pós-contato contrasta com um panorama pré-colombiano que mais se assemelha a um caleidoscópio. Finalmente, é preciso prestar mais atenção às novas categorias sociais que foram constituídas no bojo da sociedade colonial, sobretudo os marcadores étnicos genéricos, tais como "carijós", "tapuios" ou, no limite, "índios". Se estes novos termos no mais das vezes refletiam as estratégias coloniais de controle e as políticas de assimilação que buscavam diluir a diversidade étnica, ao mesmo tempo se tornaram referências importantes para a própria população indígena. Assim, os índios coloniais buscavam forjar novas identidades que não apenas se afastavam das origens pré-coloniais, como também procuravam se diferenciar dos emergentes grupos sociais que eram frutos do mesmo processo colonial, o que se intensificou com a rápida expansão do tráfico transatlântico e o correspondente aumento de uma população africana e afrodescendente. Com o crescimento destes outros setores populacionais, parece ter havido uma crescente estigmatização dos índios, separados de e opostos a outras categorias étnicas e feno típicas, tais como brancos, mestiços, negros (Sider,

1994,112). Seria precipitado, no entanto, chegar a uma conclusão definitiva sobre este processo na América Portuguesa, mesmo porque ainda sabemos pouco sobre as relações tão ambíguas quanto complexas que existiam entre sociedades indígenas e quilombos, por exemplo, ou entre escravos índios e escravos africano. Se a bibliografia histórica costuma estabelecer um quadro estável de alianças e inimizades que estava pautada pelos pares de grupos inimigos — como no ódio imemorial entre Tupinambá e Tupiniquim, ou entre Potiguar e Caeté, ou entre Botocudo e Puri - a documentação revela abundantes exemplos de grupos que deslizaram de uma aliança para outra (MONTEIRO, 2001, p 05-06).

Segundo Monteiro a divisão entre os grupos Tupis também foi tema de várias narrativas indígenas, reproduzidas pelos escritores coloniais, assim como o relato do principal Japi-Açu, reproduzida por cronistas franceses no Maranhão em 1612. As narrativas dos Tupinambá do Maranhão sobre estas grandes migrações provavelmente refletiam e representavam os interesses do invasores e o contexto dos eventos da segunda metade do século XVI que caracterizaram a conquista nas capitânicas de Bahia, Pernambuco e Paraíba (MONTEIRO, 2001).

É um avanço para a historiografia brasileira reconhecer as sociedades indígenas enquanto protagonistas capazes de traçar a sua própria história. No entanto, é necessário considerar que a conjuntura pós-contato, a catástrofe demográfica que se abateu sobre as sociedades indígenas, relacionadas às estratégias militares, evangelizadoras e econômicas dos europeus, deixou um quadro de constante inconstância e fragmentação das sociedades indígenas. Diante de condições crescentemente desfavoráveis, as lideranças nativas esboçavam respostas das mais variadas, frequentemente lançando mão de instrumentos introduzidos pelos colonizadores. A resistência, neste sentido, não se limitava ao apego ferrenho às tradições pré-coloniais, mas, antes, ganhava força e sentido com a abertura para a criatividade e inovação. (MONTEIRO, 2001, p. 08).

Sobre a importância de um lugar específico para a história indígena no Brasil, Monteiro sugere que é preciso descartar a noção de “remanescentes”:

Ainda assim, por trás desta cifra ainda floresce um rico painel de diversidade - mais de 200 grupos étnicos que conservam mais de 170 línguas distintas - e um legado histórico do qual o país ainda não se deu conta. Apesar de fundamentada em algumas verdades, a crônica da destruição e do despovoamento já não é mais aceitável para explicar a trajetória dos povos indígenas nestas terras. O que se omite com tal abordagem são as múltiplas experiências de elaboração e reformulação de identidades que se apresentaram como respostas criativas às pesadas situações historicamente novas de contato, contágio e subordinação. O caminho ainda é longo e bastante incerto; mas vários antropólogos e historiadores já vêm dando passos na direção certa. (MONTEIRO, 2001, p. 08).

Os novos tempos permitem novas representações antropológicas, arqueológicas e historiográficas que podem revelar modelos de trajetórias humanas criativas e resistentes a crises humanitárias e ambientais, assim como o exemplo dos povos indígenas na América,

que có-habitam a biodiversidade de forma cosmológica em processo não só de desenvolvimento, mas de envolvimento, político e de preservação das matas tanto nas áreas marginalizadas das metrópoles (zonas rurais) quanto nas matas de floresta.

Novas abordagens, que levem em consideração os saberes de intelectuais indígenas, é importante para a reconfiguração de estruturas históricas etnocentristas que, desde o século XIX, os tem qualificado como personagens secundários na história do Brasil. Segundo esses equívocos de abordagem, essas sociedades estavam fadadas a desaparecer no tempo e surgiam somente fossilizados nos vestígios e indícios etnográficos e arqueológicos que atestavam a sua extinção (através de interpretações de profissionais brancos, que ausentes de propriedade de fala, faziam incipientes narrativas legitimadas pelo racismo científico que transferiu o passado dinâmico dessas comunidades a um lugar conhecido como “pré-história). Quando vivos, eram “impuros”, pois haviam rompido com a sincronia de sua “essência” perdida e enterrada em horizontes geológicos sobrepostos pelos pacotes de asfalto e pedra das ditas “cidades históricas”. No entanto, a forma de viver de boa parte do povo conhecido como “pardo”, da alimentação, do fenótipo, práticas cotidianas, línguas e práticas culturais diversas continuam vivas e dinâmicas em grandes cidades como São Luís do Maranhão, Belém do Pará e Manaus. Existências milenares que não foram extintas, mas possuem trajetórias de resistência e continuam sujeitos de seu destino, ao se reinventarem a partir de seu enquadramento na lógica de um novo sistema.

## 2 ARQUEOGRÁFIA E HISTÓRIA ANTIGA DE UPAON AÇU

Neste capítulo será apresentada a arqueografia da ilha de São Luís do Maranhão como perspectiva histórica de longa duração. Aspectos da história da arqueologia no Maranhão serão apresentados desde o seu surgimento no período imperial até as discussões mais atuais sobre a arqueologia maranhense.

### 2.1 Arqueologia no Maranhão Imperial

A arqueologia, assim como as demais Ciências Humanas, não está livre de representações sociais e políticas, suas interpretações sobre a cultura material são arbitradas pelas historicidades e conflitos contemporâneos. A cultura material, apresenta múltiplas funções na criação e manipulação de identidades sociais e na sustentação do poder social e do estado das coisas. Assim, a arqueologia atualmente tem tido um olhar crítico sobre as concepções de cultura, tendo suas análises voltadas para o conceito de etnocídio/etnogênese e para os símbolos que formam as nações e as sociedades, as dominações simbólicas e as manipulações políticas de memórias. Assim como se deu com a história, a constituição da Arqueologia como disciplina acadêmica é indissociável da constituição dos Estados modernos, dos Nacionalismos e Imperialismos (FERREIRA, 1999).

A arqueologia e a antropologia aparecem como ciência acadêmica no Brasil na segunda metade do século XIX, davam os primeiros passos, fundamentadas em um cientificismo racista e etnocentrista que servia para estruturação do poder simbólico do Estado imperial, portanto do mundo Europeu. Nesse sentido, no século XIX não foram realizadas pesquisas arqueológicas no Maranhão, mas os relatos sobre sítios arqueológicos e aspectos dos *modus* de vida das populações indígenas já apareciam em textos de naturalistas e literários. A antropologia e a arqueologia contribuíram com a literatura romântica do século XIX. Temos como exemplo José de Alencar (1829-1877), cujos romances "Iracema" (1865) e Ubirajara (1874) foram resultados de extensas pesquisas arqueológicas e etnográficas (FERREIRA, 1999). Do mesmo modo, Gonçalves Dias no Maranhão fazia descrições etnográficas, paisagísticas e arqueológicas em suas obras publicadas no setor de arqueologia/antropologia do IHGB. Uma tradição que é conceituada por Lúcio Menezes Ferreira (2007) como Arqueologia nobiliárquica, onde sua inserção institucional deu-se, inicialmente, no IHGB, afluindo a partir de textos variados e de autores vários; dentre eles encontram-se Gonçalves Dias, Francisco Adolfo Varnhagen, Domingos José Gonçalves

Magalhães e Manoel de Araújo. A literatura, o naturalismo e a arqueologia do ideal de “civilização” e de nobreza, portanto nobiliárquica, a serviço do império para construção de uma ideia de nação.

Sobre as características do contexto arqueológico nobiliárquico o autor Lúcio Ferreira aponta:

O que explica este buscar de vestígios de civilização, entre os intelectuais do IHGB, não é uma mera fantasia alegórica e mítica, mas sim uma posição ocupada por sujeitos de discurso. Neste momento, descobrir-se monumentos nas florestas brasileiras não era somente uma possibilidade diante do contexto arqueológico internacional, onde em várias regiões civilizações ressurgiam em fragmentos e edificações, mas também respondia a interesses específicos do projeto político imperial. Para a elite política e intelectual do IHGB, tal busca permitia a prescrição de uma determinada ordem, de um lugar social a ser ocupado pelos indígenas na justificativa genealógica que se imprimia ao Estado Monárquico. Estabelecer para os grupos indígenas antepassados “nobres” (fenícios, gregos ou europeus) significava a viabilidade de representá-los no quadro geral das Nações civilizadas. Numa sociedade que distribuía títulos de nobreza, as raças fossilizadas, os entes estáticos que a integravam deveriam também ser “nobres”, ainda que sua “nobreza” estivesse perdida num tempo quase sem memória, provavelmente entre vestígios despedaçados na poeira da pré-história, entre restos petrificados e em pleno mutismo... Daí poder-se conceituar a Arqueologia praticada neste período – ela seria uma Arqueologia nobiliárquica. Deveria ela recompor aqueles pedaços empoeirados, dar-lhes voz, fazê-los falar o histórico de origem onde as elites do país pudessem se reconhecer. O passado do indígena, materializado em cacos, deveria modelar-se num espelho da “raça branca”, da sociedade de Corte; deveria refletir que os antepassados indígenas eram de outra natureza que não a das raças contemporâneas – estas “ruínas de povos” foram antes criadores, membros de uma antiga civilização que doravante seria reconstruída pela nobreza do Império, pela elite ilustrada do Brasil. Numa sociedade em que a imagem do indígena figurava nos brasões imperiais, em que os nomes indígenas batizavam a proveniência de uma família, a genealogia do sangue e da tradição, não surpreende que a Arqueologia se confunda com a heráldica, que seja ela uma Arqueologia nobiliárquica a reconstituir a genealogia da Nação. (2007, p. 26-27).

A criação do IHGB em 1838 pelo império ocorreu no contexto de transformações políticas oriundas da proclamação da independência e os movimentos separatistas que se espalhavam pelo Brasil, vide a Balaiada no Maranhão. O IHGB foi fundado nas instalações do Museu Nacional (RJ) e foi um mecanismo de produção do conhecimento a serviço do Estado Imperial. Para transformação e sustentação do Brasil como eixo de “luzes” e na civilização do “Novo Mundo”, o instituto organizou um estruturado ambiente de pesquisas históricas, antropológicas, biológicas, linguísticas e arqueológicas, contando com grande acervo arquivístico onde se catalogava toda sorte de documentações. Campos do conhecimento que entrelaçados produziram uma série de conhecimentos e representações oficiais sobre o recente Brasil (FERREIRA, 2007).

De acordo com Luciano Menezes a criação do IHGB tinha fundamentalmente duplo propósito: Primeiro, tratava-se de definir a estrutura, uma identidade física e social da Nação, uma fisionomia cartográfica e histórica: segundo, pretendia-se construir um saber sobre o Brasil e o Estado:

Não no sentido de uma ciência Política destinada a pensar sobre os aparelhos de Estado, mas no de um *corpus* de práticas, uma massa discursiva que deveria acumular materiais e conhecimentos - por meio das viagens inquérito e da sistematização de documentos - para instrumentalizar o governo Monárquico e servir como tática de enfrentamento aos separatismos incorporados pelas rebeliões que, durante a Regência, se desencadearam pelas diversas províncias imperiais. Noutros termos, foi durante o processo de consolidação do sistema social de dominação Monárquico que o IHGB principiou a forjar um saber sobre o Estado e o Brasil - um saber capaz de assegurar um projeto político centralizador, de conjurar os perigos do esfacelamento da unidade física e social do Estado Imperial em formação. O IHGB, desde sua fundação, foi marcado por uma cerrada articulação entre formas de conhecimento e aparatos de poder em que a população e o território emergiram como alvos específicos de análise. Ponto estratégico de onde se falava e se olhava o Brasil, o IHGB conduziu uma conquista epistemológica do território, cuja geometria externa e interna precisava se calculada em suas formas e superfícies, da população, cujos contornos precisavam ser sublinhados em suas linhas identitárias e medidos na extensão de suas atividades econômicas. (FERREIRA 2007, p. 17).

No contexto de criação do IHGB os textos arqueológicos e antropológicos priorizavam reflexões que moldavam uma política indigenista, cujos eixos principais estão relacionados sobretudo à interiorização da civilização e a civilização das populações indígenas que ocupam há milênios o interior e os litorais do Brasil. Os povos originários deveriam ser civilizados nos Diretórios e Aldeamentos, formas de controle do império e exploração das terras e corpos indígenas, aprender o português e proteger as fronteiras e preparar a futura mão de obra operária do Brasil (FERREIRA, 2007).

As iniciativas isoladas de valorização do patrimônio arqueológico maranhense aparecem nos primeiros anos do século XX, momento que pode ser classificado como Intermediário, 1910-1950 (PROUS, 1992), onde as pesquisas eram praticadas por pessoas interessadas, mas sem formação científica especializada (BANDEIRA, 2013). O autor maranhense César Marques citou que no século XIX já apareceram alguns registros sobre a existência de sítios arqueológicos na Ilha de São Luís, assim como nas informações repassadas ao império por José Inácio Portugal no ano de 1857:

Em 1857, o pe. José Inácio Portugal, vigário de São José dos Índios, informou acerca desta freguesia ao Dr. Antônio Rego, como se lê no Almanaque do Maranhão para 1858, organizado por este polígrafo maranhense: "abundam cascas de sernambi por toda a parte, havendo-as em grande cópia nos cabeços dos morros, o que denuncia ter sido este terreno inundado em remotas era por algum dilúvio parcial"...



O primeiro sambaqui maranhense foi identificado na Ilha do Maranhão, lugar Maiobinha, à beira da estrada de São Luís para São José de Ribamar, na ocasião da escavação, ali, de poço para água num dos sítios locais. Estudaram-se Raimundo Lopes e o engenheiro Antônio Dias, seu colega de preparatórios do Liceu Maranhense e geologista e mineralogista. Mais tarde Raimundo Lopes estudou outro lugar Pindaí, à margem da mesma estrada; o de Maropóia, perto de São José de Ribamar, o de Pau Deitado, à margem esquerda do Igarapé da Vila, e outros (MARQUES, 2008, p. 143).

O documento intitulado “Itinerário da Província do Maranhão”, de autoria do tenente-coronel do Real Corpo de Engenheiros, Antônio Bernardino Pereira do Lago, escrito provavelmente em 1820, é relatado em suas andanças pela região de Viana, Pinheiro e Monção na Baixada Maranhense, a existência de comunidades indígenas e de vestígios de antigas habitações que chamaram a sua atenção:

Com este comunicam sete lagos (ou charcos, e alguns no estado do de Pinheiro) que são o Aquiri, Cajari, Capivari, Muritiatá, Maracaçumé, e dos Fugidos e das Itans (estes dois só no inverno), o mais distante a 3 léguas, e o maior, que é o Maracaçumé, com 2 por 1 de largura, todos abundantes de peixe e de caça, porém só o de Viana e o Aquiriri estão limpos [...]. Na beira deste lago (Cajari), em partes que de inverno se cobre d’água, aparecem restos e sinais que ali avia edifícios e até alinhados em forma de rua. (LAGO, 2001a, p. 40).

Em 1822 na obra intitulada “Estatística Histórico-geográfica da Província do Maranhão” o autor relata:

[...] nas cabeceiras do rio Pindaré, como são terras infestadas de índios selvagens, nos são desconhecidas, é certo aparecerem restos de uma estrada que, para aqueles lugares fizeram os padres da Companhia, começada do Lago Cajari, onde ainda em 1820, vimos sinais de alicerces ter ali havido casa [...]. (LAGO, 2001b, p. 20).

Na obra "Vestígios de civilização": O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e a construção da arqueologia imperial (1838-1870) o autor Lúcio Ferreira apresenta a descrição de sítios arqueológicos feitos por Varnhagen, em “História Geral do Brasil” publicado em 1857:

[...] estreitou de forma mais incisiva a relação entre Etnografia e Arqueologia. Perceba-se, por exemplo, a mesma linha decrescente do método: a Etnografia e o estudo das línguas indígenas levariam às imigrações, que por sua vez desembocariam na Arqueologia. Esta preocupação com a Arqueologia levou-o a comentar os "últimos achados arqueológicos": machados líticos, igaçabas, vestígios cerâmicos, etc. Levou-o também a descrever com muita segurança um sambaqui, visto por ele no Maranhão. Nota-se sua precaução em determinar que o sambaqui é um "mausoléu", e não uma cidade encantada[...]. (FERREIRA, 1999, p. 23).

Sobre as interpretações realizadas a luz da arqueologia/antropologia nobiliárquica

imperial do século XIX é presente nas narrativas do IHGB uma insistência na tentativa de associar os padrões arqueológicos do Brasil com padrões arqueológicos europeus e da África mediterrânea, sem levar em consideração especificidades da biodiversidade e da sociodiversidade do mundo tropical. Como aponta (VARHAGEN, 1978):

O uso de preparar taes provisões era um dos com que mais se distinguiam os Caribes do Norte, que, para esse fim, effectuavam até expedições à ilha Anegaã, uma das menores Antilhas, ainda hoje mui abundante de taes mariscos. Se durante esta pescaria morria algum companheiro, lhe favam sepultura no próprio monte das cascas d'ostras. Assim pelo menos se podem explicar essas casqueiros ou ostreiras descobertas no littoral com ossadas humanas, e ja cobertas até de arvores seculares. Taes casqueiras, chamadas ainda nas províncias do norte senambitibas ou senambiteuas, constituem hoje, para quem as possui, uma verdadeira riqueza, pela facilidade com que dellas se extrage a cal. Semelhantes ostreiras se encontram ainda nos territórios scandinavos, no norte da Europa e em ilha do mar Egêo. (VARHAGEN, 1978, p. 34).

A historiografia e a arqueologia imperial mapearam alguns aspectos das dinâmicas relacionadas às populações indígenas do período. Apresentando informações sobre o uso e ocupação das paisagens e detalhes das posturas das metrópoles em relação aos povos que não deixaram registros escritos, porém os seus códigos permitiram a resistência da cultura material e imaterial determinante nas dinâmicas de alimentação, ocupação, navegação, cosmologia, política.

A arqueologia durante o Império buscava a construção de um ideal de “civilização ocidental” nas línguas, nos símbolos de Direito e na cultura material indígena. A Arqueologia no século XIX aparece como ciência geográfica que deveria ajudar a interiorizar a civilização e a civilizar as populações indígenas. O objetivo da arqueologia imperial era assegurar a ocupação e expropriação de terras e circunscrever geopoliticamente o território nacional.

## **2.2 Arqueografia contemporânea de Upaon Açú**

Pesquisadores brasileiros que atualmente estudam a história antiga da Amazônia apontam a importância do atual território maranhense, mais precisamente da Ilha de São Luís, como uma área chave para entender a dispersão de populações amazônicas em direção ao Nordeste, tanto pelo litoral, como pelo interior do Estado, visto que essa área representa uma zona limítrofe de culturas passadas, tanto do Nordeste, como da região Amazônica (BANDEIRA, 2013).

A arqueografia (escrita arqueológica) é um importante documento historiográfico. Os sítios arqueológicos são documentos históricos um pouco mais empoeirados. As cidades são construídas em cima de moradas antigas e as paisagens são reocupadas por milênios. Os

sítios arqueológicos na ilha de São Luís/MA, em meio a grandes bairros residenciais, são fortes indícios de que a história Antiga da ilha e do Brasil está enterrada sob as cidades de asfalto e cimento.

Na história ocidental de São Luís do Maranhão e do Brasil criou-se uma lacuna entre os estudos históricos, abrangendo a sociedade nacional europeizada, e os estudos etnográficos e arqueológicos (tratando dos povos indígenas). O “índio”, um erro etnohistoriográfico que generaliza identidades, tem oscilado entre os campos de estudos. A historiografia caracterizando, como vítima passiva dos “conquistadores”, perdendo sua cultura, sendo expulso e afastado das grandes cidades e centros apresentados como “históricos”, assim como o centro histórico de São Luís do Maranhão. Por outro lado no campo da arqueologia e da antropologia onde o indígena que é um “outro”, fossilizado étnico-culturalmente pelos vestígios que deixou e que se tornaram o elemento diagnóstico de sua existência enquanto diferente, mas não pertencente a uma história e sim a uma “pré-história” vaga na temporalidade. Como vimos, a arqueologia é a etnohistória dos povos que aqui habitavam antes da chegada dos europeus, quando o Maranhão e o Brasil ainda não existiam. Povos que, diferente do que diz a história, não morreram, pois permanecem vivos com complexas manifestações culturais (modo de habitar, objetos materiais, práticas cotidianas, língua, nome de lugares, arte, cosmovisões) que resistem na longa duração e heranças genéticas que estão impressas nos fenótipos das pessoas que habitam as áreas periféricas e marginalizadas das cidades e do interior.

A cronologia publicada na tese de doutorado do arqueólogo e historiador maranhense Arkley Marques Bandeira (2013) intitulada “Ocupações humanas pré-coloniais na ilha de São Luís – MA” a partir da datação de cerâmicas arqueológicas antigas apresenta que a Ilha de São Luís abrigou uma diversidade de grupos humanos no período pré-colonial, a partir do Holoceno Médio, em virtude de um ambiente marítimo-estuarino-insular que propiciou alta taxa de produtividade típica dos ecossistemas litorâneos, especialmente dos manguezais. Nota-se que o autor não utiliza a palavra “pré-história”, mas sim o termo “pré-colonial” direcionando as interpretações arqueológicas a uma narrativa etnohistórica das civilizações que ocuparam a paisagem da ilha há milênios.

A interpretação dos resultados possibilitou identificar distintos horizontes culturais que ocuparam a Ilha de São Luís, desde 6.600 anos antes do presente (BANDEIRA, 2013) até o período de contato com os invasores europeus, no início do século XVII. Essas importantes datações confirmam algumas hipóteses levantadas por arqueólogos sobre a antiguidade das

terras baixas da amazônia setentrional situada no litoral norte do oceano Atlântico, na qual São Luís do Maranhão está inserido, ampliando assim o eixo de datações antigas relacionadas a povos ceramistas na América.

Sobre o contexto arqueológico das terras baixas tropicais é importante a visão de Eduardo Góes Neves sobre as produções de cerâmicas antigas:

Tradicionalmente arqueólogos associam o início da produção de cerâmica ao desenvolvimento da agricultura, trabalhando com a premissa de que essa tecnologia - ligada à produção de vasos para armazenamento e cocção - permite o processamento mais efetivo de alimentos. Os dados sobre o início da produção cerâmica na Amazônia e no norte da América do Sul mostram que o quadro é mais complexo, uma vez que as datas mais antigas, em torno de 5000 e 3500 a.C., vêm de contextos em que a agricultura não havia sido plenamente adotada. Desse modo, a presença antiga de cerâmica não parece indicar uma ruptura com os modos de vida anteriores. Ao contrário, é provável que tenha se mantido o mesmo padrão de adaptação baseado em economias diversificadas, organizadas na caça, pesca e coleta. O conhecimento sobre as cerâmicas antigas na Amazônia é, como quase tudo, ainda embrionário: as áreas com evidência de produção precoce são aparentemente restritas, estando localizadas em sambaquis litorâneos e fluviais do baixo Amazonas a da zona do estuário. Em outras partes da região, durante esse mesmo período, que durou aproximadamente de 7.500 a 3.500 anos atrás, as evidências de produção cerâmica - e mesmo de qualquer tipo de ocupação humana - são raras, se não totalmente inexistentes. Curioso também é o fato de que, em um dos supostos centros originais da Amazônia - a região de Santarém e Monte Alegre - , a produção cerâmica tenha sido aparentemente abandonada após um início precoce. Se essa hipótese estiver correta, indica, mais uma vez, que os processos de mudança no passado não foram lineares nem previsíveis. É interessante notar que, embora no início do século XVI o maior Estado das Américas, o Império Inca, tivesse seu centro e sua origem no coração da cordilheira dos Andes, todos os focos iniciais de uma importante inovação tecnológica, a produção cerâmica, estão localizados fora da cordilheira, em área de terras baixas tropicais. (NEVES, 2006, p. 46).

As cerâmicas da ilha de São Luís do Maranhão que foram datadas em pesquisas arqueológicas revelaram uma longa duração dinâmica e profunda. Mostram que o território, que já foi denominado Upaon-Açu (Ilha Grande em Tupiguarani) e hoje é São Luís, situado nas terras baixas da floresta tropical/equatorial amazônica, foi ocupado por diversos povos na antiguidade, com datas comprovadas em 6.600 anos AP, deixando como vestígios de indícios históricos em cultura material, como instrumentos de pedras, utensílios e cerâmicas, resguardados por camadas de conchas comumente chamados de sambaqui, nestes viviam os povos sambaquieiros, que ocuparam todo o litoral do país, assim como os tupinambás em contextos temporais diferentes e provavelmente contemporâneos, e se multiplicaram por meio do manejo da abundância da natureza local, com alimentação baseada em mariscos, pequenas caças e frutas (BANDEIRA, 2013).

Os indícios arqueológicos apontam que os primeiros povos a habitar o território

que hoje corresponde a ilha de São Luís e seus municípios foram os povos sambaquieiros. A palavra “sambaquis” tem origem Tupi, e é a mistura das palavras *tamba* (conchas) e *ki* (amontoado), esse dado linguístico corrobora com hipóteses arqueológicas de que esses povos sambaquieiros tiveram contato com os grupos Tupi e Protupi que povoaram todo o litoral do Brasil. No caso do Maranhão os povos Tupinambá quando chegaram na ilha encontram as civilizações sambaquieiras que já ocupavam a paisagem há milênios e reocuparam esses espaços conchífero. Boa parcela dos sítios arqueológicos sambaquis da ilha apresentam cultura material associadas a tradição arqueológica Tupi nas camadas mais superficiais, apontando assim fortes indícios de contato e sobreposição de horizonte cultural. A seguir na figura 1 o sambaqui de Carimã e na figura 2 cerâmica com feições de tradição Tupi localizada no sambaqui de Carimã, município de Raposa-MA:

**Figura 1** - Sambaqui de Carimã.



**Figura 2** - Cerâmica com feições de tradição Tupi.



**Fonte:** próprio autor, 2019.

Alguns sambaquis permanecem ainda preservados em áreas rurais da grande Ilha, porém a maior parte desses sítios arqueológicos foram destruídos para obtenção de calcário que servia na construção civil na urbanização do Maranhão colonial e imperial (construções de pedra e cal). Fragmentos desses sambaquis podem ser encontrados nas paredes dos casarões do dito “Centro Histórico de São Luís”. Seria uma história menos importante? Os sambaquis também podem se centros histórico?

Os dados mais recentes apontam que as cerâmicas dos sambaquis estudados na ilha de São Luís revelam complexas e subjetivas práticas culturais de povos que viveram na

ilha há 6.600 anos, com indústrias de acúmulo de deposição de conchas e demais mariscos e ainda a fabricação de cerâmicas utilitárias e urnas funerárias associadas a restos mortais de pessoas identificadas em diversas escavações, como no Sambaqui de Panaquatira, Sambaqui do Bacanga, Sambaqui da Maiobinha (BANDEIRA, 2013).

No estado do Maranhão, os estudos arqueológicos iniciaram-se a partir do século XX entre os intelectuais que se questionavam sobre a origem dos inúmeros vestígios humanos encontrados no litoral e em algumas áreas do interior. As primeiras considerações acerca da produção de conhecimento sobre a história antiga maranhense coincidem com o período em que as pesquisas eram praticadas por pessoas interessadas, pertencentes a outras áreas de conhecimento, mas sem formação científica em arqueologia. Destacam-se nesse momento as publicações de Raimundo Lopes, “Civilização lacustre do Brasil” (1924) e “O Torrão Maranhense” (1970) e Olavo Correia Lima com sua obra “Pré-História Maranhense”.

Raimundo Lopes, maranhense, natural de Viana em 1894, foi membro fundador da Academia Maranhense de Letras, do Instituto Histórico Geográfico do Maranhão e foi pesquisador do Museu Nacional do Rio de Janeiro. Faleceu em 1941, porém antes desenvolveu importantes estudos arqueológicos e etnográficos no Maranhão. Publicou suas sínteses em "O Torrão Maranhense, Uma região tropical e Antrogeografia, além de vários artigos de interesse para a arqueologia e a antropologia, assim como: *Os Fortes coloniais de São Luís, A origem da cidade antiga; Entre a Amazônia e o Sertão; O Homem em face da natureza, Os Tupis do Gurupi, Ensaio etnológico sobre o povo brasileiro; A natureza e os monumentos culturais; Brasilidade e primitividades; A pesca no Norte do Brasil; Pesquisa etnológica sobre a brasileidade no Maranhão.*

No seu trabalho intitulado "A Civilização lacustre do Brasil" (1924), descreveu informações sobre vários sítios arqueológicos do Maranhão, assim como as estearias (antigas palafitas em campos alagadiços) na região da baixada e de sambaquis da ilha de São Luís. Sobre os sambaquis da Ilha, em seu livro "Uma região tropical (1970), publicado originalmente em 1916/1917, o autor apresenta as seguintes informações:

Os sambaquis da Maiobinha e Pindaí, por nós estudados ficam ambos no interior da Ilha do Maranhão. O da Maiobinha, na zona das cabeceiras dêsse rio e a 8,5km da costa livre e a 10 km do alcance da maré no vale do rio e a 3,5 km da vila do Anil, aonde chega a maré, mas as águas são contravertentes às do lugar do sambaqui - é o mais eloquente atestado, em contraste com a atual invasão do mar, de um antigo "reco da linha da costa", pois a sua camada, mais ou menos uniforme, de conchas marinhas de 2 a 2,5m de espessura, apresenta vestígios arqueológico numerosos mas só na parte superior. O do Pindaí, no vale do rio São João, tem características análogas; são, pois, sambaquis mistos de superposição normal, de vestígios

arqueológico a antigo banco de concha natural. Os sambaquis, os dados geológicos e a coexistência atual, na ilha, de uma costa com altas dunas (ao norte) e de esteiros, de mangais, levam-nos a ver, nas transformações desses litorais, uma luta constante e multissecular, com fases de maior sedimentação correspondentes às de clima mais seco, e nas quais o tipo de costa arenosa, de sedimentação eólica, ganhou terreno sobre o da costa vasta, de erosão estuarina (LOPES, 1970, p. 22).

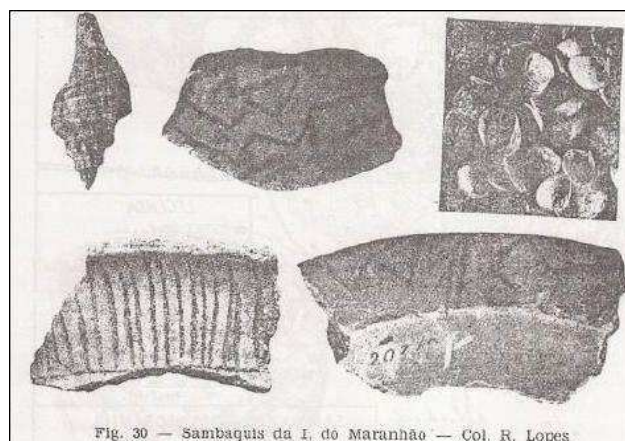
#### Sobre as ferramentas de pedra (líticos) identificadas no sambaqui da Maiobinha:

Apesar da presença no sambaqui da Maiobinha, de uma espécie de ralador de pedra lascada (quartzito) análogo aos da Patagônia e a certo tipo de solutrense europeu, a presença de machados de pedra alisada e a cerâmica afastam qualquer ligação entre as nossas jazidas e o paleolítico ou mesmo o protoneolítico europeu; tais formas são meros resíduos de tipos primitivos comuns aos dois continentes, no seio de culturas relativamente recentes. (LOPES, 1970, p. 184).

Os escritos de Raimundo Lopes (1970) também trazem importantes informações sobre aspectos das cerâmicas identificadas no sambaqui da Maiobinha (figura 3 e figura 4):

A cerâmica dos sambaquis maranhenses é de técnica mais rudimentar que a da maior parte das estearias ou a dos tupis históricos. Com efeito não encontramos nos sambaquis cerâmica pintada, mas apenas gravada, com bordas marcadas a dedos, raspagens, etc., formando estes desenhos geométricos. Achamos também (no da Maiobinha) uma cabeça de animal. (LOPES, 1970, p. 183).

**Figura 3** - Materiais arqueológicos coletados em Sambaquis de São Luís do Maranhão, Coleção Raimundo Lopes depositada no Museu Nacional – RJ.



**Fonte:** LOPES, 2007.

**Figura 4** - Cerâmicas de sambaqui da coleção de Raimundo Lopes expostas no Centro de Pesquisa de História Natural de Arqueologia do Maranhão.



Fonte: Ricardo Luís, 2020.

Ao longo do início do século XX, conforme as pesquisas arqueológicas se consolidavam e desenvolviam em diversas áreas do país, o Museu Paraense Emílio Goeldi destacou-se como centro regional de estudos sobre as culturas amazônicas históricas. Neste contexto, os poucos estudos sobre o passado arqueológico do Maranhão foram desenvolvidos em grande parte por pesquisadores associados a esta instituição, a exemplo de Mário Simões, Conceição Corrêa, Ana Lúcia Machado e Renato Sampaio Corrêa (MACHADO *et al.*, 1991).

É somente no âmbito de um projeto arqueológico maior para a Amazônia Legal que as primeiras pesquisas arqueológicas de cunho científico e com uma problemática de estudo bem definida se desenvolveram na Ilha de São Luís. Trata-se das atividades realizadas por Mário Ferreira Simões, que desenvolveu o “Projeto São Luís” (novembro-dezembro de 1971), que tinha como principal objetivo comparar e associar os sambaquis residuais da Ilha de São Luís com os do litoral leste brasileiro e litoral paraense (SALGADO), visando entender a dispersão de populações coletoras-pescadoras-ceramistas por todo o litoral setentrional, a partir da investigação dos vestígios arqueológicos, principalmente o cerâmico (BANDEIRA, 2013).

Simões com o “*Projeto São Luís*” buscou compreender os sambaquis da ilha de São Luís, observando se essas ocupações humanas apresentavam as mesmas características



socioculturais em relação aos sambaquis paraenses, uma vez que a área geográfica em que os sambaquis estavam inseridos era bastante semelhante (BANDEIRA, 2013). Paisagens lacustres de rios e estuários e manguezais abundantes, além de forte dinâmica hídrica e nascentes de água que formam mananciais. Como disposto em sua documentação, o objetivo principal dessas campanhas arqueológicas era entender a ocorrência cerâmica nos sambaquis do litoral norte da América do Sul e testar hipóteses de uma dispersão e ocupação pré-colonial do litoral norte e leste da América do Sul por grupos ceramistas adaptados aos recursos marítimos (Relatório sucinto das atividades científicas de Mário F. Simões realizadas no 1º Semestre de 1975).

No sambaqui da Maiobinha, foram realizadas por Simões escavações estratigráficas que permitiram assimilar a disposição de materiais arqueológicos até 1,95m de profundidade, assentado sobre sedimentos amarelos. Nesse sítio foram exumados dois sepultamentos (figura 5). O carvão extraído junto aos esqueletos revelou duas datações por C14 (carbono 14 – técnica de datação), com uma idade aproximada entre 2.526 a 2.686 anos A.P (Antes do Presente – Datação Arqueológica). Além disso, foram analisados e classificados tipologicamente 14.300 fragmentos de cerâmica, acrescidos de outras evidências, provenientes desse sítio (LIMA e AROSO, 1989).

**Figura 5** - Sepultamento exumado no Sambaqui da Maiobinha, na Ilha de São Luís – MA.



**Fonte:** Simões, 1981b.

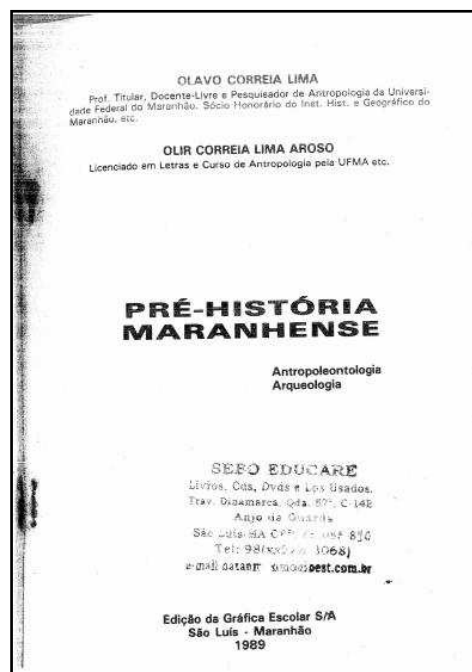
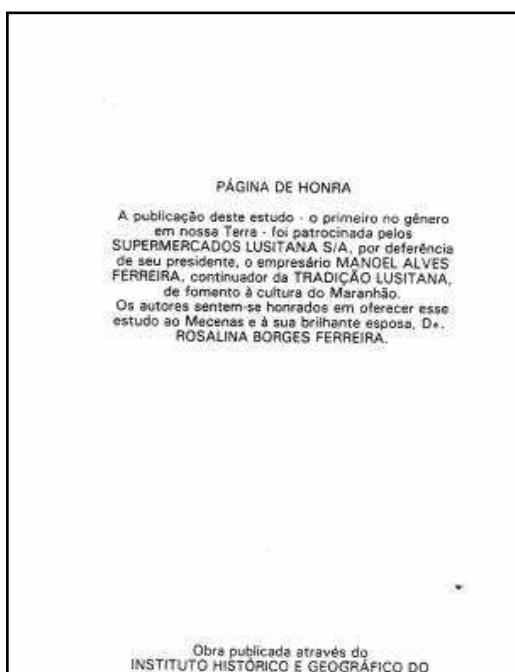
A limitação dos aparelhos científicos da época e a inexistência de um contexto local para compreensão das ocupações sambaqueiras da ilha de São Luís limitou as explicações de Simões sem maiores detalhes sobre o processo de formação desses sítios e a correlação com demais sítios arqueológicos da região. Nesse contexto as pesquisas de Simões

chegaram à conclusão de que os sambaquis de São Luís foram habitados por grupos adaptados ao ambiente marinho litorâneo e portadores de nível cultural de padrão formativo, mediante traços comuns encontrados na cerâmica. Os resultados de Simões indicaram que sambaquis do Pará e Maranhão possuíam cerâmica em camadas profundas, que foi classificada em uma tradição regional ceramista denominada de Mina. Em "Relatório Sucinto das Atividades Científicas Realizadas no 1º semestre de 1975, discorreu sobre a análise e classificação tipológica de 14.300 fragmentos cerâmicos, e outras ocorrências arqueológicas provenientes das escavações do sambaqui da Maiobinha:

Constatou-se ter sido o sambaqui construído e habitado por um grupo perfeitamente adaptado ao ambiente litorâneo com subsistência básica apoiada na coleta de moluscos e peixes, e portadores de nível cultural de padrão formativo, comprovado pela presença de vários traços diagnósticos tipicamente formativo em sua cerâmica. Ainda que não tenhamos realizado a análise dos demais sambaquis pesquisados, essas referências permitem concluir, preliminarmente, numa dispersão no sentido Norte-Leste de grupos ceramistas adaptados ao ambiente litorâneo, desde a Colômbia (Puerto Hormiga), passando pela Guiana (Fase Alaka), Leste do Pará (Fase Mina) Maranhão até o Recôncavo Baiano (Fase Periperi). Parecem corroborar nessa assertiva as datações por C-14 (Carbono 14) já obtidas: Puerto Hormiga - 3000 a.C; Fase Mina - 2800 a 1600 a.C; Fase Peripiri - 1000 a 800 a.C (SIMÕES, 1975a, p. 9).

Em 1970 os maranhenses Olavo Correia Lima (Professor Titular, Docente – livre e Pesquisador de Antropologia da UFMA e sócio do IHGM) e Olir Correia Lima Aroso (Licenciado em Letras e Curso de Antropologia UFMA) publicaram o livro “Pré-história Maranhense” (figura 6 e figura 7), patrocinado pela organização privada “Supermercado Lusitana”. Os capítulos apresentam dados de diversas áreas do conhecimento como a arqueologia, história, etnologia, biologia, paleontologia, paleobotânica, geologia etc, contemplam discussões que vão desde o aparecimento e evolução da espécie Humana, correntes migratórias do Brasil e do Maranhão, os Tupi e os Jê Maranhenses, Sambaqui Maranhense, Estearia Maranhense, Caverna Maranhense, até os Ameríndios Maranhenses.

**Figura 6** – Página de honra livro Pré-história Maranhense **Figura 7** – Capa do Livro Pré-história Maranhense



Fonte: SEFO EDUCARE, 1989.

O livro "Pré-história Maranhense", não foi escrito por arqueólogos e historiadores, mas apresenta um importante panorama multidisciplinar organizando informações científicas de diversas instituições de pesquisa assim como o Museu Emilio Goeldi e o Museu Nacional do Rio de Janeiro. No capítulo 26 – “Ameríndios Maranhenses” a introdução o autor aponta as seguintes considerações:

Quais os ameríndios que habitavam o Maranhão desde os tempos pré-históricos? como se classificavam Onde se Localizavam? Responder a essas perguntas - das mais angustiantes da Antropologia Física Maranhense - É óbvio que este trabalho será falho e incompleto, mas foi feito com o máximo de honestidade científica possível. Que outros venham em socorro, sobretudo quando dispuserem de datações radiométrias, para a glória da Antropologia Maranhense. Toda ciência é uma série de estratificação de conhecimentos, onde cada um se honra em colocar uma migalha, mesmo com sacrifício de toda ordem, até da saúde... Vamos responder às perguntas de um só fôlego, em forma de dicionário, para facilitar a consulta. Não daremos nossas razões, cabendo ao leitor avaliá-las cientificamente. (LIMA e AROSO, 1989, p. 98).

O autor Arkley Marques Bandeira (2013) aponta que além das pesquisas de campo, Correia Lima reuniu um importante acervo arqueológico mantido em sua guarda até sua morte, em 1997. Todo o material arqueológico e sua biblioteca particular foram doados ao Governo do Estado do Maranhão por sua família e atualmente compõem o acervo do Centro de Pesquisa de História Natural e Arqueologia do Maranhão. Sobre essa instituição de

pesquisa que hoje funciona principalmente como museu de arqueologia, etnologia e paleontologia o autor faz as seguintes ponderações:

Levando em consideração o tempo de existência do Centro de Pesquisa, a formação de pesquisadores locais e a produção do conhecimento sobre a arqueologia do Maranhão, a atuação dessa instituição pode ser considerada tímida, no que concerne o Setor de Arqueologia, principalmente, comparando-a ao Setor de Paleontologia, com forte atuação na pesquisa publicação dos resultados, inclusive internamente... De fato, se as próprias instituições responsáveis pela pesquisa, proteção e promoção do patrimônio arqueológico local não fomentarem a produção de conhecimento sobre o patrimônio arqueológico maranhense, o papel da arqueologia na sociedade permanecerá subestimado, favorecendo a permanência de uma visão romântica, fantasiosa, colecionista e amadora sobre esta disciplina. (BANDEIRA, 2013, p. 123).

Em recente artigo intitulado "Os Sambaquis da Ilha de São Luís - MA: Processo de Formação, Cultura Material Cerâmica e Cronologia" Arkley Bandeira (2018) aborda os resultados obtidos nas pesquisas arqueológicas relacionadas ao projeto "Sambaquis do Maranhão" desenvolvido entre os anos de 2005 a 2013. A investigação objetivou estabelecer o contexto espaço-temporal das ocupações humanas que povoaram a Ilha de São Luís – MA, no período Pré-colonial. Foram escavados cinco sítios arqueológicos, a saber, os sambaquis do Bacanga, Panaquatira, Paço do Lumiar e os sítios Vinhais Velho e Maiobinha. Além disso, todos os sítios foram datados por distintos métodos e a cultura material foi analisada. Sobre a interpretação dos dados:

Apesar da pesquisa revelar as ocupações sambaqueiras mais antigas do Nordeste e uma das mais antigas do Brasil, a questão que permanecia era se este contexto arqueológico ocorria em um único sítio ou em outros assentamentos na Ilha de São Luís. Para responder a esta questão, foi proposto um outro projeto de pesquisa na mesma instituição. Além do Sambaqui do Bacanga, foram abordados mais quatro sítios arqueológicos, a saber, Sambaqui da Panaquatira, Sambaqui do Paço do Lumiar, sítio Vinhais Velho e sítio Maiobinha I. As pesquisas consistiram em escavações em amplas áreas para evidenciar os processos de formação do registro arqueológico, a espacialidade dos sítios e o contexto deposicional da cerâmica. A interpretação dos dados obtidos em campo foi alicerçada por uma sólida cronologia que possibilitou correlacionar os horizontes culturais com a sequência temporal e o registro arqueológico. Após a conjunção dos contextos temporais e espaciais, partiu-se para a análise tecnotipológica da cerâmica, que focou a caracterização desse registro pelo viés cronoestilístico e tecnológico.

O sambaqui do Bacanga (figura 8 e figura 9) está localizado no centro-oeste da Ilha de São Luís e zona central do município de São Luís, na área Parque Estadual do Bacanga. A UTM no centro do sítio é 23M 579829/9714944 (localização precisa no GPS), com elevação máxima de 24 m acima do nível do mar. Paisagem associada ao ambiente

estuarino do rio Bacanga e a baía de São Marcos, sendo o ecossistema de manguezais o provável cenário das relações entre os grupos humanos que habitaram o sítio em diferentes contextos (BANDEIRA, 2018).

**Figura 8** - Escavação sambaqui do Bacanga (antes)



**Figura 9** - Escavação sambaqui do Bacanga (depois)



**Fonte:** Arkley Bandeira, 2013.

Arkley Bandeira (2018) aponta que a primeira seqüências cronológica para um sambaqui da Ilha de São Luís foi obtida em 2008, com a escavação do Sambaqui do Bacanga, possibilitando identificar três momentos de ocupação no sítio: o primeiro momento datado de 6.600 anos A.P (antes do presente), que se estendeu até cerca de 760 anos A.P (Antes do Presente) sendo o sambaqui mais antigo datado no Maranhão. As ocupações se associaram a um período ceramista pré-sambaquieiro, que foi substituído por grupos sambaquieiros, e finalizada com uma ocupação por povos agricultores-ceramistas (tupinambá e proto-tupi) no período pré-colonial. Sobre as principais estruturas observadas na escavação do sítio o pesquisador aponta:

As principais estruturas observadas no Sambaqui do Bacanga foram de combustão (fogueiras), habitação e sepultamento. Além disso, foram registrados alinhamentos com material malacológico, que demonstram alguma intencionalidade em seu arranjo espacial. Foram evidenciadas concentrações de material cerâmico, lítico e ósseo não associadas a outros conjuntos vestigiais. (BANDEIRA, 2018, p. 327).

O sambaqui de Panaquatira (figura 10, 11, 12 e 13)) está inserido em uma elevação limitada abruptamente pela falésia da praia de Ponta Verde, localidade de Itapary, no município de São José de Ribamar, porção leste da grande Ilha de São Luís. O sítio está implantado sobre uma falésia, característica da baía de São José de Ribamar no extremo oposto ao sambaqui do Bacanga, não obstante, em um ambiente bastante semelhante, com a

presença de um estuário e o ecossistema de manguezal, formados pela desembocadura do rio Itapecuru (BANDEIRA, 2018).

**Figura 10** - Área de sepultamento.



**Figura 11** - Área de sepultamento evidenciada – cabana.



**Figura 12** - Área de sepultamento evidenciada.



**Figura 13** - Área de sepultamento evidenciada – Estrada.



**Fonte:** Arkley Bandeira, 2013.

Sua importância se justifica pelo grau de integridade, isso se comparado aos outros sambaquis do município. Esse grau de integridade possibilitou um trabalho mais completo, com abertura de escavação de uma área ampla. Foram evidenciadas estruturas de combustão (fogueiras), de lascamento e funerária. A cerâmica encontrada foi associada à tradição ceramista Mina- Policroma a mesma apontada por Simões em 1975.

A cronologia apresentada na tese de Arkley Bandeira intitulada “*Ocupações humanas pré-coloniais na ilha de São Luís – MA*” demonstrou que o segundo sítio mais antigo da Ilha de São Luís foi o Sambaqui da Panaquatira, com o início da ocupação humana dando-se em 5.730 anos A.P (Antes do Presente) e com vestígios datados até 127 anos A.P (Ante do Presente), sendo esta última data descartada para fins da caracterização pré-colonial, ou seja, pode está associados aos povos Gamelas que ocuparam essa região no período colonial. As principais evidências arqueológicas identificadas no sítio foram sepultamentos,

cerâmicas, combustão (fogueiras), e artefatos de pedra lascada. Em torno de 5.500 anos A.P (Antes do Presente) a Ilha de São Luís estava era habitada por grupos adaptados ao ambiente litorâneo de manguezais, com um máximo expansionista em torno de 2.500 anos A.P (Antes do Presente), quando praticamente toda a região estava plenamente ocupada (BANDEIRA, 2018). As imagens a seguir (figura 14 e 15) revelam a diversidade dos materiais arqueológicos encontrados nas pesquisas realizadas no Sambaqui do Bacanga:

**Figura 14** - Sepultamento, conchas e fragmentos cerâmicos – Sambaqui de Panaquatira



**Fonte:** Arkley Marques Bandeira, 2013.

**Figura 15** - Cerâmica com decoração antropomórfica (possível mulher) localizada no sambaqui de Panaquatira, reconstruída e exposta pelo Centro de Pesquisa de História Natural e arqueologia do Maranhão.



**Fonte:** Ricardo Luis, 2020

Os exemplos mais marcantes da continua reocupação humana de áreas dotadas de condições ambientais ideais para fixação, habitação e permanência dos grupos humanos por longos períodos de tempo são as grandes concentrações de vestígios faunísticos captados em ambiente aquático e as grandes camboas de pedra utilizadas para pesca (figura 16) como é comum na praia de Panaquatira, ambiente paisagístico onde está inserido o sambaqui de Panaquatira. A existência das grandes estruturas de pedra na Ilha de São Luís, oriundas do período pré-colonial indicou uma organização comunitária e um senso de coletividades dos grupos indígenas pré-coloniais existentes na região. (BANDEIRA, 2014).

**Figura 16** - Antiga armadilha de pesca – Camboa. Praia de Panaquatira – São José de Ribamar – Ilha de São Luís – MA.



**Fonte:** Marcos Tadeu – Drone, 2020.

O Povos que habitaram os sambaquis maranhenses, assim como o Sambaqui de Panaquatira, poderiam ser caracterizados como pescadores-coletores-caçadores, cuja subsistência estaria centrada na coleta de recursos marítimos propiciados pela abundância de peixes e mariscos em áreas estuarinas ou recurso adquirido em armadilhas de pesca (camboas). O padrão de assentamento a caracterização do estilo cerâmico e a cronologia obtida nos fazem supor que os grupos dos sambaquis habitavam as zonas costeiras em um período anterior e bem mais longo que as populações horticulturas ceramistas (tupinambá), sendo o contato entre dois grupos étnicos distintos a possível causa do desaparecimento ou assimilação dos primeiros. Com relação ao uso e sua correlação com os horizontes culturais



apenas os relatos dos cronistas fizeram menção a existência das camboas e seus uso pelos habitantes locais, ou seja, os Tupinambás. No entanto, não foram relatados aspectos relacionados com a autoria das estruturas ou o período de sua construção (BANDEIRA, 2014).

Até os dias atuais as Camboas são utilizadas por pescadores e coletores da região, garantindo a perpetuação de uma estratégia de pesca e coleta ancestral ainda existente na ilha de São Luís e em todo litoral norte da Amazônia tropical (BANDEIRA, 2014). Além das camboas, outras armadilhas de pesca como os currais de madeira (Figura 17, 18, 19 e 20) correspondem o patrimônio vivo e preservado pela memória na longa duração.

**Figura 17** – Construção de currais artesanais



**Fonte:** Próprio autor, 2018.

**Figura 18** – Rede de pescadores.



**Fonte:** Próprio autor, 2018.

**Figura 19** - Pescadores de Panaquatira em processo de despesca em currais artesanais



**Fonte:** Próprio autor, 2018.

**Figura 20** - Pescador de Panaquatira em processo de despesca em currais artesanais



**Fonte:** Próprio autor, 2018.

As informações atuais de forte embasamento científico levam o autor a estabelecer as seguintes hipóteses:

Conforme exposto, os resultados atualmente disponíveis apontam para uma história de longa duração, quando se trata do povoamento pré-colonial da Ilha de São Luís, iniciada, há pelo menos, em torno de 6.600 anos A.P. Datam do Holoceno Médio a expansão do ambiente marítimo-estuarino-insular e o desenvolvimento das florestas de mangues na região. A partir deste período, a evidência arqueológica demonstra a existência de ocupações humanas estáveis, favorecida pela alta taxa de produtividade advinda dos ecossistemas litorâneos, principalmente dos manguezais. A estabilidade propiciada pelos manguezais, com sua rica biomassa e atuando como berçário de muitas espécies animais e vegetais, disponibilizou uma variedade de matérias-primas e atuou como via de deslocamento, fornecendo as condições ideais para as ocupações sambaqueiras florescerem e se desenvolverem. Este período de ocupação da Ilha de São Luís é um dos mais conhecidos e pesquisados, sendo iniciado em torno de 5.500 a 5.000 anos A.P., a exemplo do Bacanga e Panaquatira e se multiplicando entre 2.500 e 2.000 anos A.P., a exemplo das ocupações sambaqueiras observadas nos sítios Vinhais Velho, Paço do Lumiar e Maiobinha, se

estendo até cerca de 540 anos A.P. Além disso, a cerâmica filiada à tradição Mina também desapareceu do registro arqueológico, dando lugar a outros tipos cerâmicos. Especificamente, sobre este vestígio o horizonte ceramista sambaquieiro apresentou características peculiares, concernentes à tecnologia e uso de matérias-primas na manufatura da cerâmica. O elemento comum a todas essas ocupações foi a presença maciça de carapaças de moluscos, ossos de peixes, mamíferos, aves e répteis e carvão, compondo a camada arqueológica associada a essa ocupação. O acúmulo intencional deste tipo de material resultou em diversos montículos, com mais de 1,5 m de altura, onde foram evidenciadas estruturas de fogueira, moradias, fragmentos cerâmicos, materiais líticos, artefatos em ossos e conchas e sepultamentos. O pacote arqueológico associado à ocupação sambaquieira variou bastante entre os sítios investigados, chegando a quase 3 m de profundidade no Sambaqui do Panaquatira; 1,8 m nos Sambaquis do Bacanga e Paço do Lumiar; 2 m no Sambaqui da Maiobinha (SIMÕES, 1981) e uma fina camada de menos de cerca de 50 cm no Vinhais Velho. Outra característica peculiar aos grupos sambaquieiros foi o uso da concha em diversos estados (triturada, calcinada, calcinada e moída, pós de concha) como antiplástico. Os fragmentos se apresentaram porosos, muitas vezes em decomposição, indicando a queima em baixas temperaturas, facilitada pela performance agregadora do carbonato de cálcio. As características tipológicas da cerâmica também se diferenciaram entre os demais conjuntos cerâmicos, apresentando majoritariamente queima redutora, paredes grossas (maior que 2 cm), tamanho de médio a grande (entre 25 e 30 cm de diâmetro de boca), formas com contorno simples e vasilhas profundas, com borda direta, lábio arredondado e reforçada internamente, base plana e tratamento de superfície externo com ênfase no escovado e interno com alisamento e banho. O emprego social da cerâmica relacionou-se a um uso exclusivamente doméstico, em atividades do dia a dia para cozinhar e estocar, caracterizando um modo de vida relacionado aos ambientes aquáticos, em áreas estuarinas e de mangues. (BANDEIRA, 2019, p. 357-358).

O estudos das tradições líticas (ferramentas de pedra figura 21 e 22) mostram indústrias de fabricação de ferramentas para caça, guerra, manejo da floresta, processamento de alimentos. As ferramentas em rocha possuem lento processo de decomposição e permanecem intactas ao longo de milênios, muito mais que o ferro ou qualquer ferramenta de madeira ou osso. No caso do território da ilha de São Luís, é muito comum em escavações arqueológicas a ocorrência de machadinhas e pilões/almofarizes com a matéria prima em sílex e arenito, tipos de rocha que não afloram na região e pelo que tudo indica chegaram através da troca e transporte de matérias primas utilizadas tanto pelos primeiros povoadores (os sambaquieiros) quanto pelos Tupinambá e outras etnias não registradas em documentações escritas. Além disso, associadas a um contexto etnohistórico antigo multicomponencial estão as armadilhas de pesca como as camboas e currais (figura 23) que ainda são utilizados nas beiras de falésias das praias de encostas, além de práticas de construção de embacções que podem seguir tradições milenares.

**Figura 21** – Ferramentas líticas do Maranhão expostas no Centro de Pesquisa de História Natural e Arqueologia do Maranhão (1).



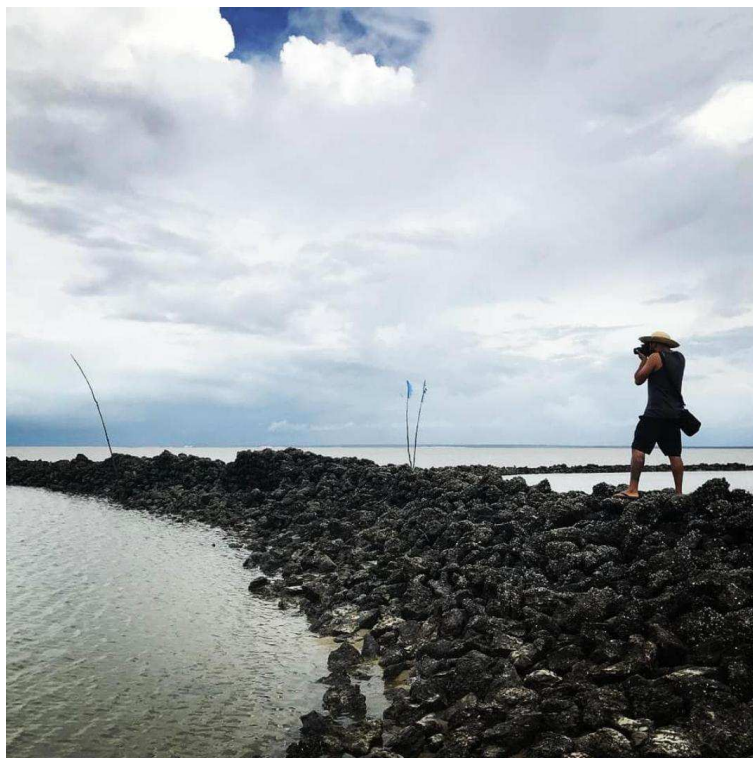
**Fonte:** Ricardo Santos, 2020.

**Figura 22** - Ferramentas líticas do Maranhão expostas no Centro de Pesquisa de História Natural e Arqueologia do Maranhão (2)



**Fonte:** Ricardo Santos, 2020.

**Figura 23** - Camboa de Pesca na praia de Boa Viagem – Ilha de São Luís do Maranhão.



Fonte: Marcos Tadeu, 2020

A arqueologia revela um passado associado a povos pescadores-caçadores-coletores sambaquieiros na Ilha de São Luis há pelo menos 6.600 anos AP, além de vários contextos de ocupações de povos que etnicamente não puderam ser definidos, mas que eram horticultores-cerâmistas de padrões amazônicos de civilizações estuarinas e lacustres, com registros temporais marcados por pelo menos 1 milênio ou mais de contexto de ocupação impressos em datações de camadas arqueológicas. Os principais indícios provavelmente estão situados no subsolo dos bairros e conjuntos populacionais que são estabelecidos nos terraços aluviais, barras e interflúvios dos principais rios como o Anil, Bacanga, Tibiri, Paciência. A paisagem da ilha de Upaon Açu é um lugar de persistência e habitação no tempo com condições paisagísticas comuns para ocupações humanas milenares da floresta e do litoral tropical no Brasil, na África, na Ásia, Oceania.

Como aponta Bandeira (2019), A história, por meio da arqueologia comparada tem expandido os horizontes do marco zero da ocupação em território brasileiro, demonstrando que os povos que aqui já habitavam construíram grandes civilizações, acumulando conhecimentos diversos. Hoje o que se entende por arquitetura sustentável, bioarquitetura (figuras 24, 25, 26 e 27), arquitetura ecológica, pode ser assimilado nos

vestígios que resistiram e nos relatos de quem conviveu e convive com estes povos.

**Figura 24** - Bioconstrução/arquitetura de barro e palha de pindoba, morada dos meus avós Crescencio Nascimento e Maria de Jesus Abreu Nascimento - Aldeia do Jiquiri – São Bento – Maranhão – Brasil – 2000



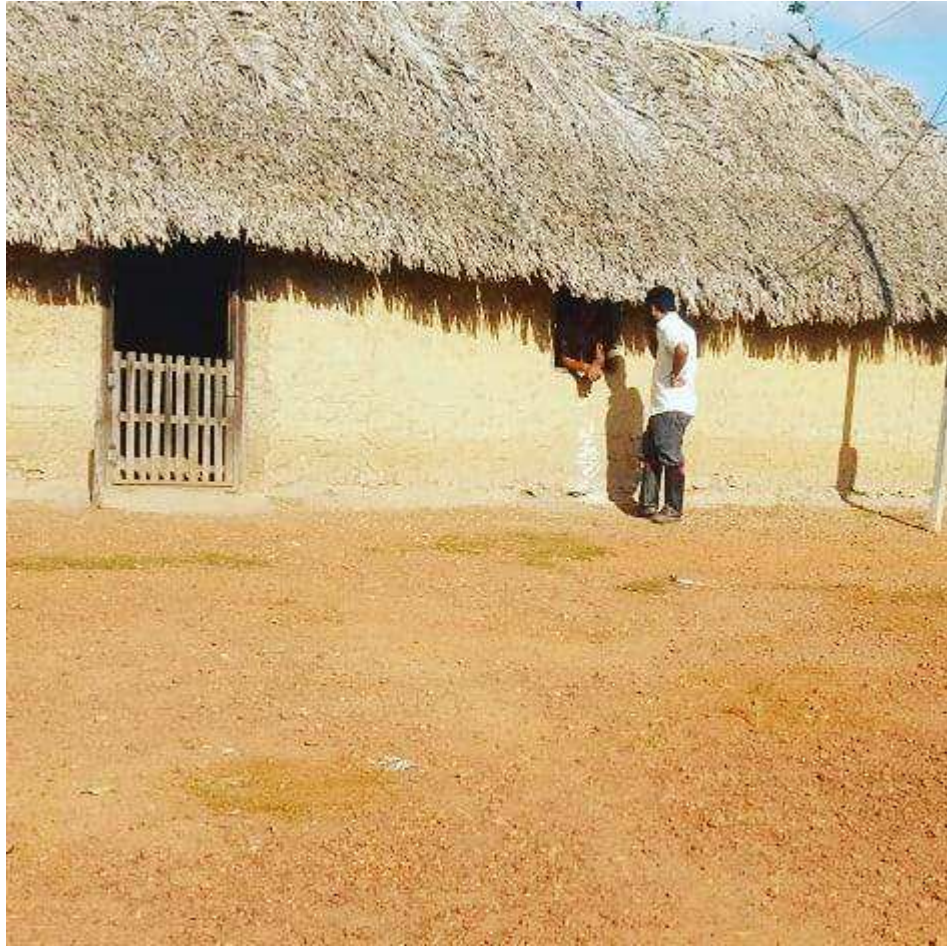
**Fonte:** Reginaldo Rodrigues, 2000

**Figura 25** - Bioconstrução/arquitetura de barro e palha de pindoba, morada dos meus avós Crescencio Nascimento e Maria de Jesus Abreu Nascimento - Aldeia do Jiquiri – São Bento – Maranhão – Brasil – 2000



**Fonte:** Reginaldo Rodrigues, 2000

**Figura 26** - Bioconstrução identificada em campo arqueológico – Itapera de Maracanã – São Luís – MA, 2017



**Fonte:** Da Ilha, 2018

**Figura 27** - Construções Ribeirinhas, Ipase – São Luís – Maranhão



**Fonte:** Marcos Tadeu, 2015

Sobre os Tupinambá que ocupavam a ilha no período do contato com os invasores europeus há quatro séculos a historiografia revela que a complexidade da civilização Tupinambá (povos registrados pela escrita ocidental em 1612, com registros de datações de chegada à ilha em aproximadamente 1.500 anos AP) chamou a atenção de diversos cronistas ao longo do séc. XVI e XVII. A rapidez com que construía suas cidades e o domínio dos materiais foram demarcados por *d'Abbeville* e *d'Évreux*, na Ilha do Maranhão, ou Upaon-Açu, onde hoje se localiza as cidades de São Luís, Paço do Lumiar, Raposa e São José de Ribamar (BANDEIRA, 2015).

Há uma expressiva quantidade de informações sobre os povos do tronco linguístico Tupiguarani que surgiram na Amazônia e por milênios se expandiram e habitaram o território do Brasil adaptados a diferentes contextos. Povos de diferentes grupos étnicos mas que compartilhavam um tronco linguístico cheio de variações assim como todo resto de sua cultura material. A tradição arqueológica Tupiguarani foi criada para denominar uma indústria cerâmica de populações indígenas que, ao tempo da colonização da América do Sul, viviam em numerosas cidades nas florestas da bacia do Rio da Prata, na bacia do rio São Francisco e no litoral atlântico do Brasil. Essas populações falavam, predominantemente, línguas aparentadas do tronco linguístico Tupi-Guarani (SCATAMACCHIA, 1981).

Sob o viés arqueológico, algumas aldeias referenciadas pelos franceses foram recentemente associadas a sítios arqueológicos urbanos, constituindo importantes sítios remanescentes dos Tupi que habitaram a Ilha de São Luís. A esse respeito, o doutorado de Bandeira (2013a) apontou cerâmicas não filiadas a Fase Mina (Sambaqui), ocorrendo nas camadas mais superficiais dos sambaquis, possivelmente relacionadas a grupos Tupi Amazônicos e Tupinambá.

Como aponta o arqueólogo e historiador que coordenou a maior parte dessas investigações, Bandeira (2019) diz que em relação à distribuição espacial, os sítios Tupi estão situados em quase todas as bacias hidrográficas que banham a Ilha de São Luís e inseridos em ambientes variados, a exemplo de apicuns, planícies de maré, praias arenosas, dunas e paleodunas, terraços marinhos, planícies fluviais, falésias, topos planos, colinas e platôs. Os sítios apresentam distintas características relacionadas à natureza, tamanho, deposição, tipologia e densidade dos vestígios arqueológicos, sendo observados camboas, sítios superficiais a céu aberto, sítios superficiais com deposição primária e secundária e acampamentos. Do ponto de vista temporal, apesar de muitos sítios serem referenciados na documentação histórica, datações apontam para a presença Tupi na Ilha de São Luís muito



antes da chegada dos colonizadores europeus, corroborando com alguns modelos existentes para explicar a grande dispersão desses povos pelo Brasil.

Os Tupinambá da ilha de Upaon Açú eram pescadores e coletores, por isso suas armadilhas de pesca, que ainda fazem parte das dinâmicas pesqueiras atuais, são importantes registros etnohistóricos. As camboas ou gamboas são estruturas de pedra existentes em várias partes do mundo e como vimos, serve como um complexo de pesca. Consistem em estruturas de pedra localizadas em diversos pontos do litoral, cuja função seria a de capturar, aprisionar e até mesmo criar peixes e outros animais aquáticos utilizando o ciclo das marés e a dinâmica hídrica costeira.

Em São Luís, as armadilhas de pesca são apontadas pelos cronistas franceses no século XVII, no processo de expedição de reconhecimento das aldeias, assim como a aldeia de Itapary, cujo nome foi dado devido à presença de currais de “camboas” de pesca na praia de Panaquatira, Ponta Verde e nas regiões da baía de São José de Ribamar – MA. Nesse sentido, os sítios Tupis mais comuns nas áreas de apicuns, planícies de maré e praias arenosas são os popularmente chamados de camboas ou gamboas, tratando-se de armadilhas de pescas (fish traps) ou currais de pesca estruturados em pedra, barro ou madeira (BANDEIRA, 2014).

Chama-se a segunda aldeia de Itapari, isto é, “tapada, curral, ou camboa de peixe”, porque aí existem dois ou três currais destes. Tem também dois principais, um chamado Metarupua, isto é, “pedra branca”, que costumam a trazer embutida no beijo. É um bom índio, muito amigo dos franceses, que de ordinário o chamam pelo nome de caranguejo. Chama-se o segundo Auati, ou “milho negro” (D’ABBEVILLE, 2002, p. 185).

Segundo o Padre Claude d’Abbeville (2002), o nome Itapary foi estabelecido devido à existência de estruturas de pesca (figuras 28, 29, 30 e 31) dos índios que habitavam aldeias nessa região no contexto da presença francesa na ilha de Upaon Açú (Ilha Grande em tupi). Documentos escritos apontam que a aldeia de Itapari foi à sétima aldeia visitada pelos franceses após terem visitado às aldeias de Junipará e Carnaupió. Partindo de Itapari, os franceses alcançaram no mesmo dia à oitava aldeia de sua viagem de reconhecimento, denominada Timbaú, situada à beira-mar. (D’ABBEVILLE, 2002).

**Figura 28** - Sítio arqueológico Camboa de pesca na praia de Panaquatira – São Luís do Maranhão (1).



**Fonte:** Próprio autor, 2018.

**Figura 29** - Sítio arqueológico Camboa de pesca na praia de Panaquatira – São Luís do Maranhão (2).



**Fonte:** Próprio autor, 2018.

**Figura 30** - Sítio arqueológico Camboa de pesca na praia de Panaquatira – São Luís do Maranhão (3).



**Fonte:** Próprio autor, 2018.

**Figura 31** - Sítio arqueológico Camboa de pesca na praia de Panaquatira – São Luís do Maranhão (4).



**Fonte:** Próprio autor, 2018.

Os registros de Claude D'Abbeville (2012) e os demais trabalhos citados nos permitem ter uma noção de como descendentes indígenas preservaram e preservam esse patrimônio material, que também é natural e imaterial, prática tradicional de pesca na costa maranhense. Nesse sentido, essas práticas tradicionais podem está associadas a diferentes

contextos históricos de ocupação da ilha de São Luís.

Sobre outros importantes registros arqueológicos dos Tupinambá na Ilha de São Luís - Gaspar Leite e Leite Filho em 2005 falam da importância do achado, em 2004, de um conjunto de urnas ritualísticas pertencentes à Tradição Tupiguarani durante a construção de uma casa no bairro Alto do Calhau, São Luís - MA. Embora uma peça tenha sido fragmentada pela ação dos operários, efetuou-se um salvamento arqueológico expedito e foram resgatados em sua integridade os outros recipientes cerâmicos, (LEITE FILHO e GASPAR LEITE, 2005).

Com relação aos sítios cerâmicos, associados aos Tupinambás, a literatura arqueológica indica a existência de assentamentos ao longo dos estuários e rios que banham a Ilha de São Luís, sendo que cronistas do século XVII contabilizaram em 1612, vinte e sete aldeias Tupinambás para a Ilha, sem contar os aldeamentos de Alcântara e Guimarães situados no continente (D'ABBEVILLE, 2002). Nesses sítios a cerâmica permanece como elemento majoritário no registro arqueológico, a exemplo do Sítio Vila Conceição descoberto em 2004, localizado no bairro Altos do Calhau, em São Luís (BANDEIRA, 2014).

A análise preliminar do vasilhame encontrado no Alto do Calhau, e um dos mais importantes acervos de artefatos de tradição Tupiguarani encontrados na Amazônia setentrional, segundo André Prous, especialista da Universidade Federal de Minas Gerais, remete a grupos “proto-tupi”, anteriores aos Tupi históricos (Tupinambá) que, por volta de 1.000 anos atrás, deslocaram-se em migrações do sul da floresta amazônica ao longo da costa brasileira em canoas pelos grandes rios. Esses grupos de línguas e costumes semelhantes ao tronco de origem cultivavam o milho e a mandioca em solos que, quando exauridos, motivavam sua constante movimentação em busca de terras férteis. Viviam em aldeias à margem dos rios e costumavam sepultar os mortos, alguns cremados, em urnas de formatos e tamanhos diversos, muitas decoradas com motivos geométricos em linhas pretas, formando abstrações de feições variadas desenhadas em fundo branco e cobrindo toda a superfície do recipiente, anteriormente exposto a um banho de tinta vermelha. Usualmente, os enterramentos eram efetuados com o acompanhamento de objetos utilitários e de uso pessoal com funções diversas. (LEITE FILHO e GASPAR LEITE, 2005).

**Figura 32** - Cerâmica Tupi no Centro de Pesquisa de História Natural e Arqueologia do Maranhão.



**Fonte:** Ricardo Santos, 2020.

**Figura 33** - Cerâmica Tupi no Centro de Pesquisa de História Natural e Arqueologia do Maranhão.



**Fonte:** Ricardo Luís, 2011.

**Figura 34** - Conjunto de Cerâmica Tupi no Centro de Pesquisa de História Natural e Arqueologia do Maranhão.



**Fonte:** Deusdedit Carneiro, 2005.

As imagens acima (figura 32, 33 e 34) apresentam o material que está exposto no Centro de Pesquisa de História Natural e Arqueologia do Maranhão, proveniente da comunidade conhecida como Vila Conceição no Bairro do Calhau – área metropolitana da ilha de São Luís - MA. Como exposto há alguns expoentes de discussões sobre a tipologia dos materiais, porém não foi identificada qualquer discussão histórica sobre a paisagem e informações contextuais sobre a área do sítio Vila Conceição.

No passado antigo da ilha de São Luís, as populações tropicais provavelmente não eram grandes agricultores, não que não conheçam a agricultura, mas houve uma escolha diferente, a paisagem permitia outras práticas. Se eles não cresceram como os monocultores europeus, ou os incas, talvez tenha sido uma escolha e não uma imposição do ambiente como era a ideia que se tinha nas primeiras pesquisas científicas no século XX e que estão cristalizadas nos diferentes campos de ensino que equivocadamente fazem a associação de agricultura=civilização. O ensino de história precisa ser redirecionado para a atualização de novos dados sobre a antiguidade humana no espaço que hoje é o Brasil.

As florestas tropicais e equatoriais são ricas em uma biodiversidade que dependem da ação humana para existir. As espécies que foram selecionadas pelas populações antigas e que hoje têm frutos maiores, frutos mais doces, ou raízes maiores, ainda hoje fazem parte da dieta alimentar nos trópicos. As plantas acompanham as civilizações, passam a fazer parte dos quintais das aldeias que viviam há milênios e que hoje suportam em superfície os bairros centrais e rurais das grandes cidades. A mata de cocal do Maranhão, por exemplo, é o resultado do manejo antrópico milenar da espécie para manufatura em diversas atividades como: alimentação, óleo, construção arquitetônica, fabricação de instrumentos musicais, entre outras diversas atividades permitidas pelos recursos tropicais. O padrão não natural na dispersão da mata de cocal do Maranhão é mais um indício de que a área abrigou uma grande

quantidade de pessoas que por milênios manejaram essa e outras espécies de vegetais. Através do estudo de certas plantas é possível se construir também a história de determinado lugar.

Tradições intelectuais pautadas nos exemplos bíblicos estão baseadas em modos de vida de sociedades que se desenvolveram em regiões áridas ou semi-áridas, ambiente de escassez de recursos, como é o caso do oriente médio e a própria Europa. Talvez isso seja um dos motivos que explique a lógica da dominação e das disputas territoriais de grandes impérios marcados por pirâmides e cidades de pedra. Upaon Açú virou cidade de pedra com a fundação de São Luís, mas já foi cidade floresta.

Se existe o registro científico de 6.600 anos de dinâmicas de ocupação humana na ilha de São Luís por que apenas 407 anos são legitimados enquanto históricos? Por apresentar indícios de culturas milenares consideradas “agrafas”, no que diz respeito ao nosso passado antigo a arqueologia pode produzir uma narrativa histórica? A arqueologia se configura como chance mais aproximada de remontar, como aponta Funari (2010) quando demarca a importância da cultura material para a construção da historiografia contemporânea.

A arqueologia como narrativa histórica decolonial é uma ferramenta poderosíssima para o estabelecimento de críticas às concepções políticas etnocentristas responsáveis pela produção das desigualdades, pois apresenta novas perspectivas sobre as diferentes formas que as populações têm vivido e ocupado regiões tropicais e equatoriais, como o caso da floresta Amazônica e a ilha de São Luís/MA, ao longo de milênios, desconstruindo o preconceito da “pré-história” e “selvageria” que ainda são atribuídos a essa antiguidade e aos povos indígenas que resistem em reservas distantes das grandes cidades e dos conteúdos escolares.

Pela ausência de documentos escritos que registrassem a história e a memória de grupos étnicos e das paisagens habitadas por essas sociedades por milênios, cabe a arqueologia, através de seus indícios objetos, construir conhecimento histórico sobre as ocupações humanas que existiram na ilha de Upaon Açú, antes de virar São Luís ou Upaon Açú. Atualmente na ilha de São Luís já são catalogados pelo IPHAN/MA mais de 100 sítios arqueológicos distribuídos nos municípios que formam a grande ilha formada também por Raposa, São José de Ribamar e Paço do Lumiar com cronologias etnohistóricas cientificamente definidas. Nos Parâmetros Curriculares Nacionais a proposta para os estudos históricos é de favorecer o desenvolvimento das capacidades de diferenciação e identificação, com a intenção de expor as permanências de costumes e relações sociais, as mudanças, as diferenças e as semelhanças das vivências coletivas, sem julgar grupos sociais, classificando-

os como mais "evoluídos" ou "atrasados". (BRASIL, 2000).

### **3 A METODOLOGIA DA EDUCAÇÃO PATRIMONIAL NO ENSINO DE HISTÓRIA – DIMENSÕES E APLICAÇÃO DO PRODUTO**

A educação patrimonial como instrumento de ensino de história é uma importante ferramenta para a apresentação exemplos históricos de protagonismo local e dessa forma auxilia no cumprimento das determinações do PNE 2014-2024 - onde em suas diretrizes e metas para a promoção da democracia racial e dos direitos humanos estabelece: Promoção dos princípios do respeito aos direitos humanos, à diversidade e à sustentabilidade ecológica (BRASIL, 2014).

Com as novas diretrizes não cabe à repetição de informações legitimadas pelo viés de um currículo mínimo a ser reproduzido de forma acrítica. Sugerem trabalhar o saber sistematizado pela humanidade a partir do contexto local e dos saberes da comunidade para que os alunos desenvolvam as habilidades necessárias ao convívio social. O conhecimento histórico escolar deve auxiliar na compreensão das relações sociais concretas vivenciadas pelo estudante (PACHECO, 2017).

A metodologia da Educação Patrimonial no ensino de história abrange questões referentes ao patrimônio e sua utilização no processo de ensino e aprendizagem. Se, por um lado, trata da importância de preservar o patrimônio, por outro se configura também como uma ação de educação patrimonial através da possibilidade de acesso ao conhecimento desse patrimônio por meio da pesquisa histórica e arqueológica. Desta forma, a metodologia da educação patrimonial agrega práticas educativas voltadas para o reconhecimento da diversidade cultural das sociedades. Nesse processo de construção coletiva e dialógica do conhecimento histórico cada manifestação cultural passa a ter significação social, o conceito de patrimônio cultural brasileiro é ampliado sendo mais inclusivo. Assim, como destaca o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (1999), no "Guia Básico de Educação Patrimonial":

Existem outras formas de expressão cultural que constituem o patrimônio vivo da sociedade brasileira: artesanatos, maneiras de pescar, caçar, plantar, cultivar e colher, de utilizar plantas como alimentos e remédios, de construir moradias, a culinária, as danças e músicas, os modos de vestir e falar, os rituais e festas religiosas e populares, as relações sociais e familiares, revelam os múltiplos aspectos que pode assumir a cultura viva e presente de uma comunidade. (IPHAN, 1999, p. 7).



Para Grunberg (2000) a metodologia da Educação Patrimonial tem um amplo campo de atuação e propõe não somente uma nova maneira de utilização dos bens culturais do passado e do presente, como também uma nova postura por parte do educador, no sentido de incorporar os bens culturais ao processo de aprendizado e no desempenho das funções de transmitir o conhecimento direcionado a demandas sociais urgentes.

A história e a arqueologia, entre outras ciências, certamente cumprem seus papéis de aliadas da luta em preservar e por que se preservar, assim como legitimar as representações científicas de memória e temporalidade. A história a partir de documentos escritos e da história oral apresenta um conjunto de conhecimentos relativos ao passado da humanidade e sua trajetória. Todavia, o conhecimento de povos milenares remanescentes só pode ser obtido através da Arqueologia, a partir dos restos da cultura material encontrados no ambiente. Os sítios arqueológicos e todo contexto cultural e paisagístico construído por homens e mulheres constituem um arcabouço de fontes relacionadas à história antiga. Sua análise permite compreender as conquistas e mudanças, ao logo do tempo, bem como no tocante às interferências na paisagem em um momento em que não se tinha registros escritos. A arqueografia pode ser um recurso utilizado pela historiografia para representação de contextos e sociedades que estabeleceram outras formas de registros e comunicações, assim como a oralidade, os símbolos, as construções.

O Produto Educacional aqui apresentado é destinado a professores e educadores que atuam diretamente no ensino escolar de história, e seguirá três etapas de sequência didática que estão relacionadas: **Etapa 1** – A dissertação nos capítulos **1 e 2** como forma de suporte teórico e arqueográfico do produto. Capítulo **3** apresenta as diretrizes legais e teóricas que fundamentam o processo de educação patrimonial, onde nos tópicos **3.1, 3.2** correspondem modelos de articulação de narrativas dinâmicas de temas considerados transversais. Por fim no tópico **3.3** será apresentado o processo de aplicação do produto e suas etapas construtivas. **Etapa 2** – Vídeo-aula oficina de educação patrimonial intitulada “A História Antiga do Povo do Fundo da ilha de Upaon Açu”.

Toda dissertação está relacionada a aplicação do produto sendo imprescindível a sua leitura prévia pelo professor e professora.

### 3.1 Dimensão transversal - a história antiga da natureza no âmbito das reflexões sobre o contexto de pandemia: as pestes das civilizações

Diante da crise humanitária ocasionada pelo surgimento e proliferação do Covid-19 o cenário de comunidades isoladas alcançou agora o mundo ocidental capitalista. A história antiga da longa duração de pessoas na América revelam que há alguns séculos os povos indígenas resistem conectados a natureza em um regime de isolamento involuntário separados da artificialidade de um mundo “globalizado” “hiperconectado”. Mundo artificial, que agora está ameaçado por um vírus, organismo do universo, que mostra o quanto pode ser equivocada a sustentação de concepções que garantem que só há uma possível humanidade (cultura) de forma separada da natureza.

O mundo não pode parar? Diante dos movimentos que estabelecem uma suposta fórmula da civilização como criação do deus mercado que precisa “conquistar” a natureza? Ou que a fórmula da civilização seria o atropelamento como é amplamente difundido no ensino de história, geografia, antropologia, arqueologia? Resposta para alguns desses questionamentos estão nas reflexões sobre o isolamento social do pensador contemporâneo líder indígena do povo Krenak, Ailton Krenak (2020):

Vivemos hoje essa experiência de isolamento social, como está sendo definido confinamento, em que todas as pessoas têm de se recolher. Se durante um tempo éramos nós, os povos indígenas, que estávamos ameaçados da ruptura ou da extinção do sentido da nossa vida, hoje estamos todos diante da iminência de a Terra não suportar a nossa demanda. Assistimos a uma tragédia de gente morrendo em diferentes lugares do planeta. Essa dor talvez ajude as pessoas a responder se somos de fato uma humanidade. Nós nos acostumamos com essa ideia, que foi naturalizada, mas ninguém mais presta atenção no verdadeiro sentido do que é ser humano. A natureza segue, o vírus não mata pássaros e nenhum outro ser, apenas humanos. Quem está em pânico são os humanos e seu mundo artificial, seu modo de funcionamento que entrou em crise. Temos que abandonar o antropocentrismo, não fazemos falta na biodiversidade. Desde pequenos aprendemos que há listas de espécies em extinção. Enquanto essas listas aumentam, os humanos proliferam, destruindo florestas, rios e animais. Somos piores que a Covid-19. Esse pacote chamado de humanidade vai sendo deslocado de forma absoluta desse organismo que é a Terra, vivendo numa abstração civilizatória que suprime a diversidade, nega a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos. Os únicos núcleos que ainda consideram que precisam ficar agarrados nessa terra são aqueles que ficaram meio esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos, na África, na Ásia ou na América Latina. Esta é a sub-humanidade: caiçaras, indígenas, quilombolas, aborígenes. Existe, então, uma humanidade que integra um núcleo seletivo que não aceita novos sócios. Eu não percebo que não exista algo que não seja natureza. Tudo é natureza. (KRENAK, 2020, p. 2).

Darcy Ribeiro (1992) em seu livro intitulado “A Fundação do Brasil” – faz reflexões como antropólogo que teve a oportunidade de conviver e registrar aspectos

identitários de etnias do Brasil e principalmente da floresta Amazônica. A partir da revisão de uma vasta documentação dos viajantes o autor revela o espanto europeu diante da “indianidade” nos primeiros anos do contato no século XVI. A “indianidade” era específica do povo da floresta, íntimo das árvores gigantes, das águas sem fim e de seus peixes inumeráveis, de toda natureza e de toda sorte de bichos com os quais aprenderam a conviver, deixando-os viver:

Imensa foi a trabalhadeira que se deram centenas de europeus para decifrar essa indianidade contraditória, una, nos seus modos, e múltiplas nas mil línguas que falavam. Aparentemente desordenada, sem lei nem rei, mas de vida organizada e tão solidária dentro de cada comunidade como jamais se vira. Dona de uma sabedoria detalhadíssima sobre a forma e o uso de tudo que a rodeava no reino verbal e no animal e até no anímico, se se contam suas crenças em seres sobrenaturais. Existe, então, uma humanidade que integra um núcleo seletivo que não aceita novos sócios. Eu não percebo que não exista algo que não seja natureza. Tudo é natureza. (RIBEIRO, 1992, p. 23).

Ribeiro no mesmo livro em capítulo intitulado “As pestes da civilização”, reflete que:

A obra do homem branco, seu legado, glória e vergonha, é o mundo extra-europeu atual, som, sua humanidade inumana, afundada na miséria. Efetivamente, o resultado da fúria expansionista européia ocidental sobre o mundo exterior foi a degradação das bases ecológicas e culturais que permitiram a milhares de povos viver contentes sua forma original de vida. Recrutados para a civilização, quer dizer, para o mercado, como mão-de-obra escrava, produtora de mercadorias(...) A dominação européia se deu através de várias formas de guerra. A começar por uma verdadeira guerra biológica representada pelas pestes que o homem branco trazia no próprio corpo e que produziram uma verdadeira razia de depopulação ao grassar sobre populações indígenas. Este fator da natureza ecológica representou um papel fundamental na dizimação das populações indígenas brasileiras. Enfermidades como a gripe, a tuberculose, o sarampo, a bexiga, a caxumba e muitas outras, uma vez atingindo as populações americanas, grassaram tragicamente, exterminando milhões (...). Nesse sentido, se pode dizer que foi uma guerra biológica a que venceu realmente a resistência indígena. Sem a dizimação por ela provocada, é pensável que a resistência indígena pudesse pôr limites à completa dominação dos colonos. Quando a estes fatores deletérios se somaram o genocídio e o etnocídio, provocados pela escravização e pela catequese, a hecatombe tornou-se inevitável. Dessa forma foram liquidados, nos dois primeiros séculos, segundo nossos cálculos, cerca de quatro dos seis milhões de índios que viviam na área hoje ocupada pelo Brasil, Paraguai e pelo Uruguai. (RIBEIRO, 1992, p. 27-28).

A narrativa revela distinções profundas entre humanidades que assimilam a natureza como humanidade e humanidades que separam a natureza de cultura criando uma falsa visão de privilégio sobre o todo, como o exemplo europeu e de outros povos de ambientes com clima sazonal de regiões temperadas. Espaços de escassez, monocultura, pecuária que produzem o rompimento das vibrações e dos ciclos universais da coabitação. Nas florestas tropicais por outro lado, ainda resistem vidas humanas que por milênios se

sentem partes conectadas a frequência natural. Os recentes contatos, erroneamente chamados de “conquistas”, entre povos que vibravam em diferentes frequências (cosmovisões) produziram uma reação em guerras biológicas que nos acompanham há séculos e são responsáveis pelo extermínio de naturezas únicas.

Todas essas transformações universais permitem reflexões históricas que nos mostram a incipiência de conceitos materialistas históricos/filosóficos que nos moldam como única humanidade. A conjuntura atual exige a disseminação de modelos históricos de organismos que tenham resistido às transformações da natureza e que compartilham diferentes cosmovisões que integram a humanidade e a natureza como parte de um organismo vivo, a Terra. Por centenas de milênios e não mais por apenas poucos séculos (Brasil 500 anos, São Luís 400 anos) ou pares de milênios, unicamente representados por marcos culturais regionais mitológicos e específicos (Antes de Cristo/Depois de Cristo). As pessoas assim como outros elementos da natureza tem transitado por fluxos universais, sobrevivendo pela coabitação de tradições culturais distintas no mesmo espaço natural-político-cultural que hoje é definido como Brasil ou como América. A ciência revela de forma consistente que o espaço, que atualmente é a América, já foi habitado em outros momentos, não começou com os espanhóis e já teve outros nomes e definições, assim como o espaço territorial que hoje é o Brasil não possui apenas 500 e tantos anos de história delimitados apenas por documentações escritas. A história a partir do ano de 2019 tem um vírus (Covid-19) como determinante marco temporal da natureza e da dinâmica dos corpos humanos.

Resta-nos examinar um conjunto de indícios de grupos que transitaram e transitam no tempo e no espaço em contextos temporais e naturais amplos e cosmologicamente complexos. Não mais apenas direcionados a uma posição ocidental, de um lugar civilizado, mantendo-se de acordo com uma fórmula simples. Os registros de vários grupos e espécies pertencentes a natureza antiga nos revelam uma história natural de bilhões de anos, como vem sendo fortemente difundido nos últimos 50 anos no campo da paleontologia, da geologia, da antropologia física entre outras ciências.

Cientistas brasileiros recentemente (2012) descobriram, em Alcântara/MA, fósseis de um dinossauro carnívoro nunca identificado antes em outro lugar a não ser restos fossilizados de espécies semelhantes encontradas nas ilhas de Madagascar na África. Nove dentes fossilizados indicaram a presença de uma espécie de dinossauro do Cretáceo, que viveu há quase 100 milhões de anos no território que hoje é Alcântara (Ilha do Cajual) – MA. Alcântara é cidade histórica quilombola separada da capital do estado do Maranhão pela baía

de São Marcos e uma travessia de barco de uma hora direto dos portos da Ilha de Upaon Açú (São Luís, 18.35 km). Relativamente próxima de São Luís do Maranhão, cidade “histórica” devido sua colonização européia e escravocrata, mas com presença humana mais antiga registrada por métodos científicos de datação em 6.600 anos antes do presente (quando São Luís não era nem Upaon Açú). As ilhas e os continentes já sofreram com os fluxos de glaciações e interglaciações, por isso já foram cobertos e recobertos pelo mar permitindo os contextos geobiológicos adaptados a cada cenário inclusive o antropomórfico.

Os indícios dos organismos vivos em vários campos da ciência nos mostram que a natureza possui uma longuíssima duração, pois carrega a idade dos organismos que formam a terra (4,5 bilhões de anos). A natureza possui uma história com indícios e memórias impressas nas paisagens, nas páginas dos livros ou nos perfis de solos que revelam diferentes momentos de deposições e formações. Diferentes solos com diferentes sistemas, alguns deles com a presença de fósseis de dinossauros em camadas antigas. O Sertão do Brasil e o Saara na África já foram mar, já foram florestas tropicas, já sofreram com erupções vulcânicas e outras atividades da dinâmica da natureza no espaço-tempo. Os ambientes antigos assim como as histórias antigas experimentam da multiplicidade e da subjetividade que é a experiência de se viver e de ser natureza. Tudo é carbono, tanto o homem quanto a lâmina de machado que ele esculpiu, toda natureza possui uma idade e uma trajetória na longa duração.

Hoje, o processo de etnocídio, fruto do etnocentrismo, é permanente e atua através do Estado seja ele liberal ou progressista. Em 1918, na gripe espanhola os mais atingidos pela pandemia foram os povos indígenas e agora em 2020 são os mais atingidos pelo COVID-19, sofrendo com o descaso e a dor de perder seus Anciões que são os que carregam uma história milenar que não foi escrita e sim falada e cantada. Além das pandemias, as pestes das “civilizações” que não apenas “aparelham” missionários e mineradoras, como trabalham para legalizar o extermínio cultural e físico das sociedades indígenas, apoiando a destruição de ecossistemas únicos e ameaçados, e, propondo a integração do indígena à sociedade não-indígena. São esses setores que articulam as bancadas que articulam os currículos escolares de história e até mesmo a Base Nacional Curricular, pessoas geralmente brancas que definem que a história antiga da Europa é a história antiga de todo mundo. O descaso com a história antiga do Brasil faz com que as especificidades dos povos indígenas seja generalizada a selvageria e enquadrada em uma pré-história portanto pré-humanidade. Aos governos faltam especialistas indígenas, antropólogos e professores indígenas, falta escutar as lideranças tradicionais dos territórios indígenas, ouvir a voz de quase 1 MILHÃO de pessoas, falta

conhecimento e humanidade.

### **3.2. A história antiga das mulheres na amazônia tropical: uma abordagem interseccional**

A misoginia, o machismo, o racismo e a homofobia possuem ligação direta com a construção escolar das identidades e do lugar dos corpos. O ensino de história precisa ser inclusivo e interseccional, permitindo espaços de protagonismo às categorias sociais que são silenciadas através de um currículo etnocentrista. Em uma perspectiva de tempo/espaço a história que é ensinada nos currículos contempla a trajetória milenar de mulheres no Brasil?

A história hegemônica produzida e ensinada no Brasil é fruto de uma visão específica e limitada de mundo, onde prevalece a versão de grupos dominantes, herdeiros do colonialismo patriarcal, onde o homem branco e heterossexual aparece enquanto a única possibilidade de humanidade que delimita a padronização das coisas. Por sempre assimilarem o ensino como principal campo de dominação, a escola, que costuma ser de doutrina cristã (protestante e católica), e os currículos (fruto de uma legislação manipulada por cartéis da educação) têm pactuado com a reprodução do machismo e do racismo estrutural, colaborando com a propagação de preconceitos direcionados à indígenas, descendente de africanos e principalmente as mulheres pertencentes a esses grupos.

Angela Davis em seu trabalho “Mulheres, Raça e Classe”, de 1981, considerava as opressões estruturais como indissociáveis e enfatiza a importância de utilizar outros parâmetros para a feminilidade e denuncia o racismo existente no movimento feminista. A interseccionalidade remete a uma teoria transdisciplinar que visa assimilar a complexidade das identidades e das desigualdades sociais por intermédio de um enfoque integrado. O enfoque interseccional vai além do simples reconhecimento da multiplicidade dos sistemas de opressão que opera a partir dessas categorias e postula sua interação na produção e na reprodução das desigualdades sociais (Bilge, 2009).

Djamila Ribeiro (2016) em seu ensaio “Feminismo Negro para um Novo Marco Civilizatório” aponta que pensar a interseccionalidade é perceber que não pode haver primazia de uma opressão sobre as outras e que, sendo estas estruturantes, é preciso romper com as estruturas de dominação. É pensar que raça, classe e gênero não podem ser categorias pensadas de forma isolada, mas sim de modo indissociável e interseccional.

Ribeiro (2016) também cita a autora Lélia Gonzáles que vê a hierarquização de saberes como produto da classificação racial da população, uma vez que o modelo valorizado

e universal é branco. Segundo a autora, o racismo se constituiu “como a ‘ciência’ da superioridade eurocristã (branca e patriarcal), na medida em que se estruturava o modelo ariano de explicação”. Nesse contexto a invisibilidade da mulher negra e indígena dentro das narrativas históricas, até mesmo feministas, faz com que essas mulheres sejam completamente apagadas como protagonistas de uma história antiga.

Como já discutido acima, a arqueologia como narrativa histórica decolonial é uma ferramenta poderosíssima para o estabelecimento de críticas às concepções políticas etnocentristas responsáveis pela produção das desigualdades, pois apresenta novas perspectivas sobre as diferentes formas que as populações têm vivido e ocupado regiões tropicais e equatoriais ao longo de milênios. Novas abordagens que mostram um intenso protagonismo de mulheres em sociedades que tinham estruturas matrilineares completamente distintas dos padrões patriarcais do ocidente. São exemplos de matriarcas e não patriarcas, que resistem no tempo e no espaço e ainda podem ser identificadas nas milhares de famílias lideradas por mulheres tanto nas cidades e principalmente no campo.

As plantas acompanham as civilizações, passam a fazer parte estrutural das aldeias que viviam há milênios e que hoje suportam em superfície os bairros centrais e rurais das grandes cidades. A mata de cocal do Maranhão, por exemplo, é o resultado do manejo feminino milenar da espécie para manufatura em diversas atividades como: alimentação, óleo, construção arquitetônica, fabricação de instrumentos musicais, entre outras diversas atividades permitidas pelos recursos tropicais. O padrão não natural na dispersão da mata de cocal do Maranhão é mais um indício de que a área abrigou uma grande quantidade de pessoas que por milênios manejaram essa e outras espécies de vegetais preservando a floresta em pé, sem a necessidade de impacto destrutivo como no caso dos exemplos históricos de mono/agricultura das sociedades bíblicas (Egito, Grécia, Mesopotâmia, Roma...). As memórias de mulheres indígenas que transitam na longa duração estão impressas na paisagem e na cultura é tão importante quanto a história antiga da Europa e precisa ocupar espaços nos currículos do ensino de história direcionado a alunos que vivem nessa realidade, com mães e avós líderes familiares, quebradeiras de coco, ceramistas, artesãs, pescadoras, lavradoras, entre outras múltiplas funções.

O exemplo do patriarcado a partir da legitimação “conquista” (o homem branco invasor apresentado como “bom” conquistador) possui trajetória histórica pautada em instrumentos de legitimação e perpetuação, pela posse e pelo mandonismo, principalmente pela ordem religiosa católica evangélica militar que aparelham as estruturas do racismo do

estado/nação. Nessa trajetória, mulheres indígenas e negras vêm sendo testemunhas dessa permanente espoliação da vida dos corpos, alcançando na atualidade os índices alarmantes de violência doméstica e o feminicídio ( o word não reconhece o termo) associados ao desmatamento e a destruição das florestas tropicais desde poucos séculos. A arqueografia pode ser um recurso utilizado pela historiografia para construção de narrativas que contemplam sociedades femininas que foram apagadas e dizimadas das documentações escritas manipuladas por homens ocidentais.

Através do conhecimento escolar padrões de definições e práticas sociais e culturais são impostas, tornando-se quase naturais ainda que sejam culturais (Louro, 1997). Na medida em que as instituições negligenciam os exemplos de protagonismos da história das mulheres (como as sociedades matrilineares tropicais indígenas e africanas) e criam a “ordem das coisas’ pautada apenas nos exemplos históricos patriarcais do ocidente, surge assim uma sociedade presa a uma lógica estabelecida por disputas de poder e dominação que tem como estrutura ideológica o saber escolar ocidental eurocentrista patriarcal que molda os corpos e as mentalidades. As divisões de raça, classe, gênero e sexualidade, são estabelecidas nas escolas em um intenso e continuado processo de legitimação de preconceitos e negação dos saberes a partir de visões históricas totalizantes, temáticas, assim como aponta a autora Guaraci Lopes Louro (1997) em seu trabalho intitulado “Gênero, sexualidade e educação. Uma perspectiva “pós-estruturalista”.

Para o autor indígena Ailton Krenak (2019) em seu livro “Ideias para adiar o fim do mundo” – Todas as histórias antigas chamam a Terra de Mãe, Pacha Mama, Gaia. Uma Deusa perfeita e infundável, fluxo de graça, beleza e fartura. No mundo tropical, na Índia, na África, na América e em diversas outras culturas milenares, a referência é de uma provedora maternal. Não tem nada ver com a imagem masculina, do pai. Todas as vezes que a imagem do pai rompe nessa paisagem é sempre para depredar, detonar e dominar.

As representações históricas cujo os ideais de “civilização” estão pautados nos exemplos bíblicos apontam modos de vidas de sociedades que se desenvolveram em regiões áridas ou semi-áridas, ambiente de escassez de recursos, como é o caso do oriente médio e a própria Europa. Talvez isso seja um dos motivos que explique a lógica da dominação e das disputas territoriais de grandes impérios patriarcais marcados por pirâmides e cidades de pedra. Nos trópicos, a partir de uma visão eurocentrista, a maneira de compreender o mundo foi direcionada ao manejo da escassez, sendo que as sociedades que viviam e vivem nas florestas tropicais e equatoriais (Amazônia, São Luís/MA) são reconhecidas pela arqueologia

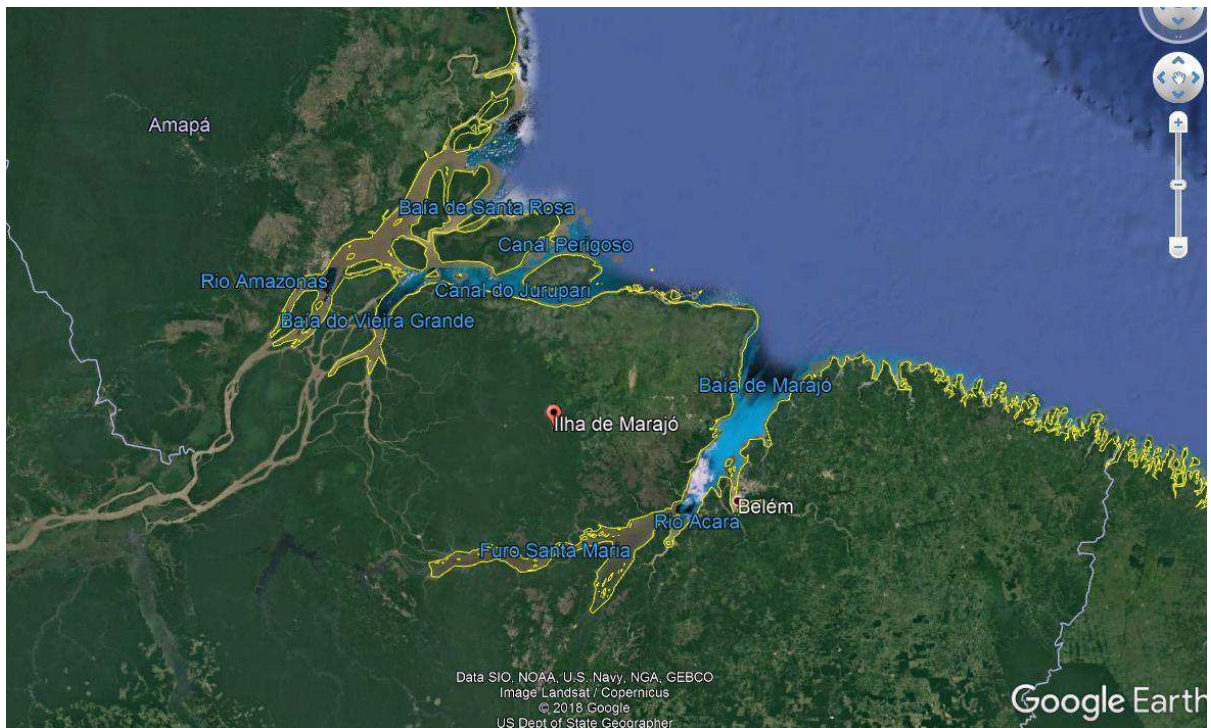


e pela ecologia contemporânea como adaptadas ao manejo da abundância e prosperidade, em uma paisagem com mais água e portanto mais alimentos, onde as mulheres ocupavam espaços representativos de protagonismo e liderança.

Pedro Paulo Funari (2002) faz um parenteses sobre o predomínio de interpretações feitas por pesquisadores do sexo maculino e os estudos da chamada, pelo Acervo do autor, de “pré-história em geral e do Brasil”, em particular. O estudo do passado no mundo ocidental e no mundo ocidentalizado se mantém associado aos pontos de vistas dominantes, das elites maculinas europeias/europeizadas. O autor aponta que mesmo quando as mulheres estudaram temas históricos, muitas vezes seguiram uma cartilha apartir de tradições historiográficas masculinas dominantes, europeias e limitadas a uma visão de mundo insuficiente para compreender aspectos cosmológicos específicos de sociedades não europeias e não industriais. Na atualidade as mulheres assumiram espaços importantes de representação no campo científico educacional e têm surgido importantes críticas a esses pressupostos da ciência branca masculina e patriarcal.

Funari (2002) apresenta o trabalho da arqueóloga Anna Roosevelt que estuda as figurações (decorações) da cerâmica marajoara na ilha do Marajó (figura 35) foz do rio Amazônas/Pará. A arqueóloga aponta que fontes do século XVI e XVII apresentam aspectos da existência de civilizações amazônicas onde mulheres tinham grande destaque, político principalmente. Naqueles contextos temporais que seguiam padrões milenares, mulheres eram líderes e sacerdotisas, muito provavelmente também representavam deusas divinas fundadoras de linhagens em uma cosmologia onde toda natureza é humana (é comum o zooantromorfismo nas formas - animal virando pessoa virando animal). O que as interpretações da arqueóloga apontam é que as mulheres teriam maior representatividade e poder social que os homens, o que acabou refletindo também em tradições indígenas amazônicas conhecidas que, provavelmente, levaram aos europeus a identificarem aquelas populações como as mitológicas “amazônas” conhecidas pela lenda grega, porém as “Amazônas” documentadas na história são as antigas bravas guerreiras de África Ocidental (Daomé, atual Benin) que ao longo dos séculos XVIII e XIX lutaram com sucesso contra os invasores europeus. Diferente dos padrões ocidentais as mulheres possuem um lugar de destaque no mundo tropical em África e na América antes de ser América, quando era Pacha Mama.

**Figura 35** - Mapa de satélite com localização da ilha de Marajó e suas bacias hidrográficas



**Fonte:** Google Earth, 2020.

Ainda sobre os registros de Anna Roosevelt, Funari (2002) aponta que essa sociedade amazônica do Marajó possuía estruturas sociais hierarquizadas de forma matrilinear, com a cultura artesã especializada na confecção de cerâmicas (figuras 36, 37, 38 e 39) e manejo da floresta. As mulheres tinham posição de destaque e foi possível identificar esse aspecto nas urnas cerâmicas estudadas pela arqueóloga. Para ela, a predominância feminina poderia ser explicada de diversas formas, principalmente pela manifestação simbólica da existência de estratificação social e a presença de lideranças do que se chama de “cacicado”. Sugere que a maioria das formas femininas impressas na cultura material representaria um sistema social baseado na mãe, de forma que as mulheres dos vasos representariam chefes de clãs ou figuras míticas matriarcas fundadoras das famílias e grupos étnicos.

A localização dos achados arqueológicos sugere a cientista que os homens se dirigiam aos lugares determinados pelas mulheres. A ênfase das representações estaria nas mulheres e em seus atributos reprodutivos, como no caso das figuras de órgãos femininos, como destaque para o útero. Essa perspectiva de análise dos dados aponta que os símbolos do feminino estavam associados a sociedades com hierarquias centradas na mulher. Os cacicados com representações masculinas, como é comum nos grupos indígenas atuais,

podem ser reflexo do resultado do contato com sociedades europeias patriarcais que, através de suas armas inquisitoriais, modificaram completamente os aspectos cosmológicos do mundo feminino tropical, principalmente através da inquisição e do genocídio (em nome de um deus únicos com “D”, representado pela figura de um homem branco) onde as mulheres (deusas, mães) sempre foram as principais vítimas atingidas, mas resistem no tempo e no espaço e hoje lideram inúmeras famílias lideradas por mulheres. A pesquisa trata de um modelo interpretativo e a própria arqueóloga sugere a necessidade de mais pesquisas arqueológicas e históricas em outras áreas da Amazônia, para que possam substanciar essa e outras hipóteses de protagonismos na trajetória das mulheres na história antiga milenar do Brasil.

**Figura 36** - Urna Marajoaras em exposição no MASP (1)



**Fonte:** <https://www.facebook.com/maspmuseu/>

**Figura 37** - Urna Marajoaras em exposição no MASP (2)



**Fonte:** <https://www.facebook.com/maspmuseu/>

**Figura 38** - Urnas Marajoara em exposição no MASP (3)



**Fonte:** <https://www.facebook.com/maspmuseu/>

**Figura 39** - Urna Marajoaras em exposição no MASP (4)



**Fonte:** <https://www.facebook.com/maspmuseu/>

Ainda em contextos associados a terras baixas Amazônicas, um importante artefato com decoração antropomórfica de representação feminina foi identificado no Sambaqui de Panaquatira – São José de Ribamar – Maranhão e está exposto no Centro de Pesquisa de História Natural e Arqueologia do Maranhão. O artefato (figura 40) que também foi localizado em um sítio arqueológico milenar na Amazônia setentrional (praia de Panaquatira ilha de São Luís do Maranhão), não possui informações precisas de contextos de datação mas está associada ao sítio arqueológico Sambaqui de Itapary (Panaquatira) que possui datação mais recuada de 5.700 anos antes do presente, características da antiguidade estão no antiplástico e no tipo de queima artesanal da argila. Trata-se de uma urna funerária que pode ser contemplada nas perspectivas de análises da história antiga amazônica onde as formas femininas impressas na cutura material representariam um sistema social baseado na mãe.

**Figura 40** - Urna funerária do Sambaqui de Itapary, São José de Ribamar – MA.



**Fonte:** Acervo - Ricardo Figueiredo, 2020

### 3.3 Aplicação do produto: ritmos da história antiga do povo do fundo da ilha de Upaon Açú.

Ao longo do processo de envolvimento e desenvolvimento desta pesquisa a oficina foi aplicada **com diferentes públicos e adaptada a cada contexto de educação específico, seja formal ou informal**, assim como: **Associação de moradores e produtores rurais de Matinha Maracanã (Figura 1)**, oficina “**Ritmos da História antiga do Povo do Fundo da ilha de Upaon Açú**”, duração de 10 horas; **Comunidade Indígena Tupinambá de Cocal – Cururupu/MA (Figura 2)**, oficina “**Navegando pela História antiga do povo Tupinambá**” com duração de 20 horas; **Aulas ministradas na disciplina de História antiga do curso de História Licenciatura da UEMA**, “**Aspectos da História Antiga na ilha de Upaon Açú**” com a duração de 8 horas; **UEB Olinda Desterro, 9 ano**, oficina “**Aspectos da história antiga soterrados na cidade**” com duração de 10 horas (Figura 3); **Curso de artes visuais da Universidade Federal do Maranhão**, oficina “**A criatividade na história antiga do Maranhão**”, 8 horas (Figura 4); **Curso de História da faculdade Santa Fé**, oficina “**Aspectos da História antiga do povo do fundo da ilha de Upaon Açú**”, aula de campo com visita ao Centro de Pesquisa de História Natural e Arqueologia dos Maranhão, 8 horas (Figura 5); **Projeto Fábrica das Artes – Desterro – Centro Histórico**, oficina “**Conhecer e pertencer**”, 20 horas (Figura 6); **Comunidade quilombola do Cajueiro (Figura 7)** em processo de luta para garantia de terra, oficina “**Aspectos da História antiga do Maranhão na arqueologia do Cajueiro**”, duração de 20 horas.

**Figura 41** - Associação de moradores e produtores rurais de Matinha Maracanã



Fonte: Acervo do autor. São Luís/Maranhão, 2020.

**Figura 42** - Comunidade Indígena Tupinambá



**Fonte:** Acervo do autor. Cocal Cururupu, 2020.

**Figura 43** – UEB Olinda Desterro



**Fonte:** Acervo do autor. São Luís/MA, 2020.

**Figura 44** – Oficina com alunos e alunas do curso de Artes Visuais UFMA, 2019.



**Fonte:** Acervo do autor. São Luís/MA, 2019.

**Figura 45** – Alunos e Alunas do curso de História Licenciatura da Faculdade Santa Fé na disciplina de História Antiga.



**Fonte:** Acervo do autor. São Luís/MA 2019.



**Figura 46** – Alunos e alunas do projeto Fábrica das Artes no bairro do Desterro, Oficina de educação patrimonial “Conhecer para pertencer”.



**Fonte:** Acervo do autor. São Luís/MA 2019.

**Figura 47** – Educação Patrimonial com a comunidade quilombola do Cajueiro na luta contra a desapropriação das terras da comunidade para implantação de porto.



**Fonte:** Acervo do autor. São Luís/MA 2019.

As estratégias de aplicação de cada oficina foram estabelecidas a partir das vivências e demandas de cada comunidade. O estabelecimento de vivências dialógicas tanto no ensino formal quanto no ensino informal é imprescindível para construção de um processo de educação patrimonial inclusivo, dinâmico e coerente.

O processo da metodologia educacional aplicada no ensino de história é facilitado através de imagens. Com isso, a oficina “*Aspectos da História Antiga do Povo do Fundo da*

*Ilha de Upaon Açú*” será apresentada em forma de vídeo viabilizando múltiplas articulações interativas no âmbito do ensino de história. Seguindo as tendências tecnológicas de ensino e por este mestrado profissional ser de financiamento público a vídeo-oficina, por mais que seja direcionado a professores, será compartilhada no aplicativo *youtube* para acessibilidade do público geral.

A utilização de ferramentas tecnológicas no processo de Educação Patrimonial pode ser diversa, porém para facilitar o processo, a captação de vídeo da oficina foi feita através de celulares. Para utilizar as tecnologias, é necessário, acima de tudo, ter conhecimento sobre elas e planejamento da aula de como usá-las, o celular é uma ferramenta que faz parte do cotidiano e pode suprir a falta de recursos disponibilizados pela escola. Em se tratando de vídeo, é necessário que os professores tenham conhecimentos básicos de edição através de programas como *Movieplayer*, *Premier* e *Vegas*. Os tutoriais de edição de vídeo da ferramenta *youtube* são fundamentais para esse processo. O vídeo tem a duração de 27:55 minutos, tempo suficiente para introdução de temáticas que devem ser aprofundadas nas aulas e em produções futuras dessa pesquisa.

As Estratégias/Metodologias correspondem a um campo aberto, de construção coletiva que podem ser adaptadas às dinâmicas e demandas de cada aula e público. O produto poderá ser utilizado no processo de ensino e aprendizagem de forma ampla. Segue a sugestão de algumas temáticas que podem ser abordadas a partir da oficina: “História Indígena”, “História das sociedades americanas”, “Crítica ao conceito de Pré-História”, “Formação das cidades”, “História do meio ambiente e ecologia”, “História do Maranhão”, “História do Brasil”.

Seguindo o exemplo das comunidades tradicionais, que têm a arte viva em todos os momentos cotidianos. O roteiro optou pela articulação de cenário, narrativa, arte e imagens de sítios arqueológicos. A arte no ensino de história facilita o processo de envolvimento e aprendizagem, nesse caso, a música, a liberdade poética e as imagens foram os elementos lúdicos aplicados. Para participação da oficina foi convocado o arte educador Claudio Lima para interpretação da canção “Upaon Açú” do mestre Humberto de Maracanã do bumba-meu-boi de Maracanã - manifestação da ancestralidade cultural da ilha de São Luís. O patrimônio Imaterial (bumba-meu-boi) foi o eixo central para reflexões a respeito do patrimônio material (sítios arqueológicos da Ilha de São Luís) e patrimônio paisagístico (matas de preservação, rios e litoral).

Humberto de Maracanã, compositor de toadas que exaltam as belezas naturais e a

etnohistória dos antepassados africanos e indígenas no Maranhão, também é conhecido como o “Guriatã” (pássaro de canto melódico), amo, cantor e compositor do boi, falecido aos 75 anos, em janeiro de 2015, recebeu o título de Mestre em Cultura Popular reconhecido pelo Ministério da Cultura. Deixou um importante legado cultural que está presente na cosmologia da comunidade e materializado nas plataformas digitais globais e no acervo da sede do Boi de Maracanã. Hoje, após seu falecimento, três dos seus 22 filhos são os cantadores e compositores principais do boi que carrega toadas ricas em informações históricas, etnográficas e arqueológicas.

**Figura 48** - Nação boi de Maracanã na tradicional festa de São Marçal



**Fonte:** João Paulo, <https://www.facebook.com/boidemaracana/photos/a.505798776216217/725989874197105/?type=3&theater>

Na cultura popular do Boi de Maracanã (figura 48 - Patrimônio Cultural da Humanidade) a História Antiga vira toada que é transmitida pelos cantadores por gerações e hoje alcança as principais plataformas musico/digitais. A ancestralidade ecoa em toadas/poesias, matracas, pandeirões e outros diversos elementos milenares culturais de povos que ainda ocupam espaços milenares cientificamente comprovados pela historiografia e a arqueografia.

Vários desses indícios históricos podem ser identificados na obra do Mestre Humberto de Maracanã (Mestre da Cultura Popular) intitulada “Upaon-Açu” (figura 49) – Onde o autor descreve de forma poética aspectos da ocupação histórica das 27 aldeias

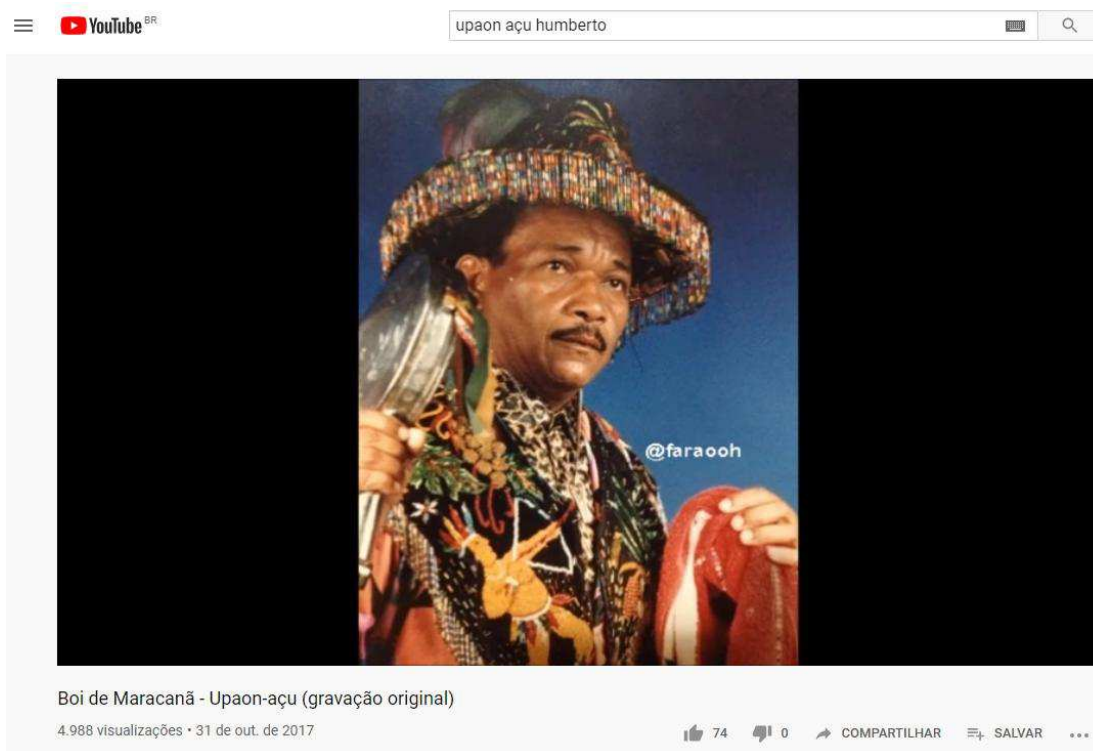
Tupinambá que formavam a ilha de “Upaon-Açu” antes de ser “São Luís”. Expressão com liberdade poética que se configura como importante leitura/narrativa histórica sobre aspectos da longa duração e da presença humana no território tropical/equatorial que hoje é São Luís, Brasil, América.

A reflexão histórica sobre a presença milenar da cultura Tupinambá no território que hoje é São Luís – Maranhão, como vimos, é estudada por vários campos do conhecimento científico como: a historiografia (registro de cronistas franceses em 1612), registros arqueológicos feitos pelo Iphan (2014) com zoneamento arqueológico da ilha, arqueografia científica do Maranhão que possui publicações desde a primeira metade do século XX (Raimundo Lopes, Olavo Correia Lima junto ao Museu Paraense Emílio Goeldi) e até as produções acadêmicas mais recentes do arqueólogo e historiador maranhense Arkley Marques Bandeira (Distribuição espacial dos sítios Tupi na Ilha de São Luís, Maranhão, 2015). Segue a letra da toada:

**Mestre Humberto de Maracanã: “UPAON-AÇU”**

*Autor: Humberto Maracanã,  
Upaon-Açu é São Luís presente,  
Tinha vinte e sete aldeias,  
Hoje em alguns povoados,  
Moram os seus descendentes,  
Inhaúma, Taim, Tenda, Mojó,  
Cumbique, Uarapirã,  
Juçatuba, Iguai, Tajipurú,  
Araçagy e Miritúua,  
Turu e Maracanã,  
Arapapa e Mapaúra,  
Itapicuraíba,  
Tibiri, Mocajituba,  
Itapera e Pirandiba,  
Parnauçu e Maioba,  
Pindaí, Ubatuba e Vinhais,  
Panaquatira e Igaraiú.  
As aldeias da ilha,  
Foram dos tupinambás,  
Junipará era uma aldeia,  
Lugar dos índios chamada,  
Hoje pelo povão,  
Japiçu foi o seu morubixaba  
e de todas as aldeias,  
da Ilha do Maranhão.*

**Figura 49** - Toada Upaon-Açu com quase cinco mil visualizações no youtube



**Fonte:** <https://www.youtube.com/watch?v=YbSEz0wECPk>

No bumba-meu-boi assim como em centenas de outras manifestações culturais o mosaico material e imaterial que envolve as práticas apontam indícios de uma complexa trajetória de integração entre das sociedades que habitavam a ilha de Upaon-Açu (Tupinambá) antes da chegada dos europeus (1612) e os que aqui chegaram tendo forte influência das tradições percussivas africanas.

A memória como indício da longa duração se faz presente e está impressa nas paisagens e nas sociedades que ainda resistem em meio aos centros urbanos e bairros residenciais, como no caso de São Luís do Maranhão o bumba-meu-boi de Maracanã, os bairros com nomes na língua Tupi-Guarani (Turu, Araçagy, Maioba, Bacanga), os Juçarais, a mata de cocal, as práticas de pesca.

No batalhão do Boi de Maracanã a História Antiga vira toada que é transmitida pelos cantadores. A ancestralidade ecoa em matracas, pandeirões e outros diversos aspectos culturais de povos que ainda ocupam espaços milenares cientificamente comprovados pela historiografia e a arqueografia.

A expressão artística permite uma reflexão etnohistórica onde a memória se faz presente e está impressa nas paisagens e nas sociedades que ainda resistem em meio aos centros urbanos e bairros residenciais, como no caso de São Luís do Maranhão o bumba-meu-

boi de Maracanã, os bairros com nomes Tupi-Guarani (Turu, Araçagy, Maioba, Bacanga), os Juçarais, a mata de cocal. Por mais violento que seja o processo de colonização e ocidentalização da ilha de Upaon-Açu, muitos de nossos hábitos cotidianos como comer mandioca, tomate, abacate, sotaques (“henhein”), relação com o meio, dormir na rede, são frutos de hábitos gerados em uma longa duração sustentável em um ambiente cosmológico de intimidade com a natureza, distintos dos padrões eurocentristas de destruição da natureza implantados nos últimos quatro séculos.

Descrição da oficina: A oficina através de uma abordagem ampla foi articulada a partir de dois momentos: **momento 1 interno** (conversa introdutória ao tema, discussão sobre arqueologia da ilha de Upaon Açu finalizando com apresentação musical toada “Upaon Açu”) e **momento 2 externo** (conversa e representação de caminhamento em sítio arqueológico na paisagem da mata da ilha).

MOMENTO 1 INTERNO: ORNAMENTAÇÃO COM A MATA LOCAL E UTILIZAÇÃO DE RÉPLICAS DE MATERIAIS ARQUEOLÓGICOS – APRESENTAÇÃO MUSICAL DO ARTE EDUCADOR CLAUDIO LIMA INTERPRETANDO TOADA “UPAON AÇU”.



MOMENTO 2 EXTERNO: APRESENTAÇÃO DE ASPECTOS DA PAISAGEM DA ILHA E REPRESENTAÇÃO DE CAMPO ARQUEOLÓGICO – RIO ARAÇAGY – SÃO LUÍS DO MARANHÃO:



**Fonte:** <https://www.youtube.com/watch?v=Dgu5scDsO8A>

O patrimônio cultural serviu como base estrutural para o estabelecimento da prática dialógica transversal aplicada na aula de história, permitindo a socialização e a construção de conhecimentos sobre variadas categorias de patrimônio, assim como: material (sítios arqueológicos), imaterial (cosmovisão, cultura ancestral) e paisagístico (contextualização em imagens).

## RESULTADOS

Por se tratar de um processo amplo, os resultados são amplos, principalmente pela revolução que é a ideia da longa duração de São Luís do Maranhão e do Brasil ser trabalhada a partir de uma narrativa crítica ao conceito de pré-história ou pré-colônia. No entanto aqui os resultados serão apresentados a partir das diretrizes legais que regem as práticas de ensino. Nos Parâmetros Curriculares Nacionais a proposta para os estudos históricos é de favorecer o desenvolvimento das capacidades de diferenciação e identificação, com a intenção de expor as permanências de costumes e relações sociais, as mudanças, as diferenças e as semelhanças das vivências coletivas, sem julgar grupos sociais, classificando-os como mais "evoluídos" ou "atrasados". (BRASIL, 2000).

A educação patrimonial material, imaterial e paisagístico em uma dinâmica de envolvimento interseccional aplicadas no ensino de história de forma interativa. Desta forma, este trabalho apresentou práticas educativas integrativas voltadas para o reconhecimento da diversidade cultural das sociedades e a valorização da memória na longa duração de setores que geralmente são excluídos dos espaços educacionais.

Este trabalho demonstra o quanto que as narrativas históricas alinhadas à atuação da arqueologia e da antropologia podem integrar dinâmicas para a construção de um ensino de história direcionado a desarticulação das estruturas racistas que dominam através de poderes simbólicos. Essa pesquisa resultou na percepção da integração entre história antiga de São Luís do Maranhão às atuais perspectivas arqueológicas que apontam uma história antiga da longa duração das sociedades indígenas amazônicas e de outras paisagens do Brasil. O foco deste trabalho foi à socialização e a ampliação do conhecimento sobre o patrimônio arqueológico que geralmente fica restrito aos museus, reservas técnicas de centros de pesquisa ou palestras informativas relacionadas ao âmbito do licenciamento ambiental, sem estruturas técnicas e didáticas para um processo de ensino continuado. Pelo caráter profissional deste programa, neste trabalho articulamos de forma teórica e prática pontos de partida para discussões amplas sobre novas temáticas.

No produto, ferramenta pedagógica transversal e interseccional, demonstramos de forma prática como as tecnologias disponíveis (celular) e a criatividade (arte e ciência) podem ser úteis para construção de um processo de ensino interativo e integrado aos atuais registros midiáticos.



## CONCLUSÃO

Na medida em que as instituições negligenciam as especificidades qualitativas e quantitativas de exemplos da história antiga local e criam a “ordem das coisas” pautada apenas nos exemplos históricos do ocidente, surge assim uma sociedade presa a uma lógica estabelecida por disputas de poder e dominação que tem como estrutura ideológica o poder simbólico legitimado pelo saber escolar ocidental eurocentrista patriarcal que molda os corpos e as mentalidades. As divisões de raça, classe, gênero e sexualidade, são estabelecidas nas escolas em um intenso e continuado movimento de legitimação e negação dos saberes a partir de visões históricas totalizantes.

A socialização de um conhecimento histórico amplo pode contribuir para a luta humanista contra as desigualdades sociais, o racismo e o feminicídio e ainda para a inclusão de outros componentes sócio históricos ao processo de ressignificação da identidade plural de um país multicultural como o Brasil. Com isso, a educação patrimonial, pode servir como suporte para a associação de alguns temas abordados nos livros didáticos com a realidade local dos alunos e alunas, assim como: Conceitos de História, Noção de tempo, História antiga e a relação com os vestígios arqueológicos relacionados à longa duração, História do Brasil e da América e a relação com o patrimônio material, imaterial e paisagístico presente nas múltiplas identidades que formam a nação, entre outros exemplos.

Em síntese vemos que a metodologia da Educação patrimonial está baseada em um conceito de educação mais amplo que atende às novas orientações educacionais ao promover o desenvolvimento de habilidades em detrimento da memorização de informações de dados ditos verdadeiros e oficiais. A metodologia oferece subsídio para construção de uma saber escolar histórico fundamentado em representações inclusivas e vivências diversas.

## GLOSSÁRIO

**Arqueografia:** Escrita arqueológica oriundas de pesquisas científicas;

**Decolonial:** decolonial na perspectiva da reestruturação das nações africanas no âmbito da aquisição da consciência política de sua autonomia sociocultural. Na América Latina O movimento decolonial propõe a busca por ações e formas de pensar que emanem da própria cultura local, ressaltando-a perante os processos de globalização que silenciam aqueles que pertencem aos grupos ‘subalternos’;

**Etnocentrismo:** O etnocentrismo é uma forma de considerar o seu grupo étnico, sua nação ou nacionalidade mais importante que qualquer outro no mundo;

**Feminicídio:** O feminicídio é o homicídio praticado contra a mulher em decorrência do fato de ela ser mulher (misoginia e menosprezo pela condição feminina ou discriminação de gênero, fatores que também podem envolver violência sexual) ou em decorrência de violência doméstica. A lei 13.104/15, mais conhecida como Lei do Feminicídio, alterou o Código Penal brasileiro, incluindo como qualificador do crime de homicídio o feminicídio;

**Floresta Equatorial:** São encontradas na América do Sul, sudeste da Ásia e na África. A Floresta Amazônica na América do Sul e a Floresta do Congo na África são as principais Florestas Equatoriais. Nessas regiões as temperaturas são elevadas e as chuvas abundantes durante o ano inteiro, mantendo a floresta bastante úmida;

**Floresta Tropical:** As florestas tropicais são biomas com maior produtividade e variedade de espécies do planeta;

**Interseccionalidade:** A interseccionalidade sustenta que as conceituações clássicas de opressão dentro da sociedade — tais como o racismo, o sexismo, o classismo, capacitismo, xenofobia, bifobia, homofobia e a transfobia e intolerâncias baseadas em crenças — não age independentemente uns dos outros mas que essas formas de opressão se inter-relacionam, criando um sistema de opressão que reflete o "cruzamento" de múltiplas formas de discriminação;

**Machismo:** conceito que se baseia na supervalorização das características físicas e culturais associadas ao sexo masculino;

**Manejo:** Manejo Florestal Sustentável é a administração da floresta para obtenção de benefícios econômicos, sociais e ambientais, respeitando-se os mecanismos de sustentação do ecossistema;

**Mata de Cocal:** A Mata ou Zona dos Cocais é um interespaço transicional brasileiro, uma floresta ombrófila aberta que fica entre a Floresta amazônica, o Cerrado e a Caatinga, ocupando os estados do Maranhão, Piauí, no Meio-Norte brasileiro, e também em partes do Ceará, Pará e Tocantins. Tem esse nome pela alta quantidade de cocais, principalmente o babaçu e a carnaúba;

**Mátria:** A pátria vista pelo lado feminista;

**Misoginia:** O ódio ou aversão às mulheres;

**Protagonismo:** é o processo de protagonizar, de ser o protagonista, o figurante principal;

**Racismo:** é a denominação da discriminação e do preconceito (direta ou indiretamente) contra indivíduos ou grupos por causa de sua etnia ou cor.

## REFERÊNCIAS

BANDEIRA, Arkley Marques. **Arqueologia pública e a preservação do patrimônio cultural pré-colonial maranhense: diagnóstico sobre o estado de preservação dos sambaquis da Ilha de São Luís–Maranhão.** Patrimônio e Memória, v. 15, n. 1, p. 238-265, 2019. Disponível em: <http://pem.assis.unesp.br/index.php/pem/article/view/799>. Acesso em: 27 nov. 2019.

\_\_\_\_\_. **Ocupações humanas pré-coloniais na Ilha de São Luís – MA: inserção dos sítios arqueológicos na paisagem, cronologia e cultura material cerâmica.** 2013. 1096f. Tese (Doutorado). Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

\_\_\_\_\_. **Os Tupis na Ilha de São Luís-Maranhão: fontes históricas e a pesquisa arqueológica.** História Unicap, v. 2, n. 3, p. 79-98, 2015. Disponível em: <http://www.unicap.br/ojs/index.php/historia/article/view/555/502>. Acesso em: 27 nov. 2019.

BILGE, Sirma. **Théorisations féministes de l'intersectionnalité.** Diogène, p. 70-88, 2009.

\_\_\_\_\_. **De l'analogie à l'articulation: théoriser la différenciation sociale et l'inégalité complexe.** L'Homme et la Société, 2 (176-177), p. 43-64, 2010.

BITTENCOURT, M. Circe F. História das populações indígenas nas escolas: memória e esquecimento. In: Araújo, Cintia M. de. **Ensino de História e culturas afro-brasileiras e indígenas.** Rio de Janeiro: Pallas, 2013, p. 116.

BRASIL. **Lei nº 9.394/96, de 20 de dezembro de 1996. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional.** Brasília: Câmara dos deputados, [1997]. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1996/lei-9394-20-dezembro-1996-362578-publicacaooriginal-1-pl.html>. Acesso em: 27 nov. 2019.

\_\_\_\_\_. Ministério da Educação e do Desporto. **Secretaria de educação fundamental. parâmetros curriculares nacionais.** Brasília: MEC/SEF, 1998.

\_\_\_\_\_. Decreto-Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937. **Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional**. Diário Oficial da Presidência República Federativa do Brasil, Rio de Janeiro, 6 dez.1937.

\_\_\_\_\_. Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira. **Plano Nacional de Educação PNE 2014-2024: Linha de Base**. Brasília, DF : INEP, 2015.

\_\_\_\_\_. Ministério da Educação. **Parâmetros curriculares nacionais: História e Geografia**. 2. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

BERGSON, Henri, 1859-1941. **Matéria e memória : ensaio sobre a relação do corpo com o espírito**. Tradução Paulo Neves. - 2- ed. – São Paulo : Martins Fontes, 1999. - (Coleção tópicos)

BITTENCOURT, Circe Maria Fernandes. **História das populações indígenas na escola: memórias e esquecimentos**. In: PEREIRA, Amílcar Araujo; MONTEIRO, Ana Maria (Orgs.). Ensino de histórias afro-brasileiras e indígenas. Rio de Janeiro: Pallas, 2013. p. 101-132. <http://www.producao.usp.br/handle/BDPI/44520>.

BOCCARA, Guillaume. **Mundos nuevos en las fronteras del nuevo mundo: Relectura de los Procesos Coloniales de Etnogénesis, Etnificación Y Mestizaje em Tiempos de Globalización**, Debates, 2001. Guerre et ethnogenèse mapuche dans le Chili colonial: l'invention du Soi. Ed. L'Harmattan. 1998.

BRITO, Edson Machado de. **O ensino de história como lugar privilegiado para o estabelecimento de um novo diálogo com a cultura indígena nas escolas brasileiras de nível básico**. Fronteiras, Dourados, MS, v. 11, n. 20, p. 59-72, jul./dez. 2009. Disponível em: <http://ojs.ufgd.edu.br/index.php/FRONTEIRAS/article/view/624>. Acesso em: 27 nov. 2019.

CARVALHO JUNIOR, Almir Diniz de. **Índios cristãos no cotidiano das colônias do norte (séculos XVII e XVIII)**. Rev. Hist. (São Paulo) [online]. 2013, n.168, p. 69-99. ISSN 0034-8309. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.v0i168p69-99>.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena.** O que nos faz pensar, n. 18, set. 2004. Disponível em: [http://oquenofazpensar.fil.puc-rio.br/import/pdf\\_articles/OQNFP\\_18\\_13\\_eduardo\\_viveiros\\_de\\_castro.pdf](http://oquenofazpensar.fil.puc-rio.br/import/pdf_articles/OQNFP_18_13_eduardo_viveiros_de_castro.pdf). Acesso em: 27 nov. 2019.

CHARTIER, Roger. **O mundo como representação.** In: À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude. Porto Alegre, Ed. Universidade/UFRGS, 2002, p. 61-101.

CORRÊA, Ângelo Alves. **Pindorama de mboia e iakare continuidade e mudança na trajetória das populações Tupi.** Tese (Doutorado). Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Histórias Ameríndias. História dos índios no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura/Fapesp, 1992.

DAVIS, A. **Mulheres, Raça e Classe.** Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

D'ABBEVILLE, Claude. **História da missão dos padres capuchinhos na Ilha do Maranhão e circunvizinhanças.** São Paulo: Siciliano, 2002.

D'ÉVREUX, Yves de. **Viagem ao norte do Brasil feita nos anos de 1613 a 1614.** São Paulo: Siciliano, 2002.

FAUSTO, Carlos. **Os índios antes do Brasil.** Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2000. 94 p. (Coleção "Descobrimos o Brasil").

FERREIRA, L.M. **Vestígios de civilização: O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e a construção da Arqueologia Imperial (1838-1870).** Revista de História Regional. Ponta Grossa: Universidade Federal de Ponta Grossa, v. 16, n.2, 1999.

\_\_\_\_\_. **Território Primitivo: a institucionalização da arqueologia no Brasil (1870-1917).** 2007.

FUNARI, Pedro Paulo. **Os historiadores e a cultura material**. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). Fontes Históricas. 2. ed. 2ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2010.

FUNARI, Pedro Paulo; NOELLI, Francisco. **Pré-história do Brasil**. São Paulo: Contexto, 2002. 110 p.

GRUNBERG, Evelina. **Educação patrimonial**: utilização dos bens culturais como recursos educacionais. In: MUSEOLOGIA Social. Porto Alegre, Secretaria Municipal de Cultura, 2000.

HODDER, I. **The archeology of contextual meanings**. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. v. 1.

#### **INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN).**

Guia básico de

Educação Patrimonial. Brasília, 1999, p. 7. Disponível em: [http://portal.iphan.gov.br/uploads/temp/guia\\_educacao\\_patrimonial.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/temp/guia_educacao_patrimonial.pdf). Acesso em: 27 nov. 2019.

KAYAPÓ, Edson; BRITO, Tamires. **A pluralidade étnico-cultural indígena no Brasil: o que a escola tem a ver com isso?** Mneme – revista de humanidades, Caicó, v.15, n. 35, p. 38-68, jul./dez. 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/mneme/article/view/7445>. Acesso em: 27 nov.2019.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 1. ed. São Paulo: Companhia das letras, 2019.

KRENAK, Ailton. **O amanhã não está a venda**. 1. ed. São Paulo: Companhia das letras, 2020.

LAGO, A.B.P. **Itinerário da Província do Maranhão**. São Paulo. Siciliano, 2001a.

LEITE FILHO, D. C; GASPAR LEITE, E. **Ocupação Pré-histórica na Ilha de São Luís**:

ocorrência de grupos cerâmicos Proto-Tupi. Boletim da Comissão Maranhense de Folclore, n. 32. São Luís: 2005. p. 12-13.

LIMA, Olavo Correia; AROSO, Odir Correia Lima. **Pré-história maranhense**. São Luís: Instituto Histórico e Geográfico do Maranhão, 1991.

LOPES, Raimundo. **O torrão maranhense**. Rio de Janeiro. Typographia do Jornal do Commercio, 1916.

LOPES, Raimundo. **A civilização lacustre do Brasil**. Boletim do Museu Nacional, ano.1, n. 1, p. 86-109. Rio de Janeiro, 1923.

\_\_\_\_\_. **A civilização lacustre do Brasil**. Boletim do Museu Nacional 1 (2), p. 87-109. Rio de Janeiro, 1923.

MARQUES, César A. **Dicionário histórico-geográfico da província do Maranhão**. Rio de Janeiro: Editora Fon e Seleta, 1970 [1870].

MEGGERS, Betty. **Amazônia: a ilusão de um paraíso**. São Paulo: Edusp/Itatiaia, 1987 [1971].

MONTEIRO, John. **Tupis, Tapuias e Historiadores Estudos de História Indígena e do Indigenismo**. Campinas. UNICAMP, 2001.

NEVES, Eduardo Góes. **Existe algo que se possa chamar de "arqueologia brasileira"? Aspectos da Arqueologia Brasileira**. Estud. av. vol.29 no.83 São Paulo jan./abr. 2015. Disponível em: [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142015000100007&lng=pt&tlng=pt](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142015000100007&lng=pt&tlng=pt). Acesso em 01/07/2020.

\_\_\_\_\_. **Arqueologia da Amazônia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

PACHECO, Ricardo de Aguiar. **Estudo do meio e patrimônio histórico**. In: ENSINO de História e Patrimônio Cultural.: Um percurso docente. São Paulo: Paço Editorial, 2017



PASCOALOTO, M. S. R. **Arqueologia das práticas mortuárias: uma abordagem historiográfica**. 1. ed. São Paulo: Alameda Casa Editorial, 2007. v. 1. 194 p.

PRATT, Mary Louise. **Pós-colonialidade: projeto incompleto ou irrelevante?** In: VÉSCIO, Luiz E.; SANTOS, Pedro B. (Orgs.). *Literatura e História: perspectivas e convergências*. Bauru: EDUSC, 1999. p. 17-54.

RIBEIRO, D. **Prefácio à edição brasileira**. In: DAVIS, A. *Mulheres, raça e classe*, trad. Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, p. 11-13, 2016.

RIBEIRO, D; ARAÚJO, C. – **A fundação do Brasil - 1500/1700** - Edição brasileira: Editora Vozes, Rio de Janeiro, 1992.

ROOSEVELT, A. C. **Moundbuilders of the Amazon: geophysical archaeology on Marajo Island, Brazil**. New York: Academic Press, 1991.

SIMÕES, M. F. **Relatório semestral de atividade do Pesquisador-Chefe Mário Ferreira Simões para o segundo semestre de 1971**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1971.

SCTAMACCHIA, M. C. M. **Tentativa de caracterização da tradição tupiguarani**. 1981. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências, 1981.