Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

Fernando José Lima de Mesquita



Arquitetura vernacular ribeirinha, patrimônio cultural nas Amazônias: o caso de Afuá-PA

Rio de Janeiro - RJ
2017

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

Fernando José Lima de Mesquita

Arquitetura vernacular ribeirinha, patrimônio cultural nas Amazônias: o caso de Afuá-PA

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado Profissional do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, como pré-requisito para a obtenção do título de Mestre em Preservação do Patrimônio Cultural.
Orientadora: Professora Dra. Joseane Paiva Macedo Brandão
Supervisora: Msc. Maria Dorotéa de Lima

Rio de Janeiro - RJ
2017

O objeto de estudo dessa pesquisa foi definido a partir de uma questão identificada no cotidiano da prática profissional da Superintendência do Iphan no Pará.

M582a Mesquita, Fernando José Lima de.
Arquitetura vernacular ribeirinha, patrimônio cultural nas Amazônias: o caso de Afuá-PA / Fernando José Lima de Mesquita – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2017.

222 f.: il.

Orientadora: Joseane Paiva Macedo Brandão.

Dissertação (Mestrado) – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural, Rio de Janeiro, 2017.

1. Patrimônio cultural. 2. Arquitetura vernacular. 3. espaço habitado. 4. Amazônia. 5. Afuá. I. Brandão, Joseane Paiva Macedo. II. Título.

CDD 392.3

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

Fernando José Lima de Mesquita

"Arquitetura vernacular ribeirinha, patrimônio cultural nas Amazônias: o caso de Afuá-PA"

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado Profissional do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, como pré-requisito para obtenção do título de Mestre em Preservação do Patrimônio Cultural.

Rio de Janeiro, 29 de agosto de 2017.

Banca examinadora

Professora Dra. Joseane Paiva Macedo Brandão (orientadora)

Maria Dorotéa de Lima (supervisora) – SE-IPHAN/PA

Professora Dra. Analucia Thompson – PEP/MP/IPHAN

Professor Dr. Juliano Pamplona Ximenes Ponte – UFPA

AGRADECIMENTO

Agradeço inicialmente à coordenação do PEP, em nome de Lia, Bia e Adriana, que há mais de dez anos, junto às professoras, professores, técnicos e técnicas da COPEDOC, têm mantido o programa com a dedicação que é peculiar aos que estão no Iphan.

À Luciana Marinho, pelo companheirismo e incentivo a me lançar nesse ciclo.

À minha supervisora Maria Dorotéa, que também me incentivou a prestar a seleção do Mestrado e a ver para além dos recortes institucionais.

À minha orientadora Joseane Brandão, que, com paciência, descortinou os caminhos das pesquisas sociais.

À Analucia Thompson, por gentilmente ter aceitado avaliar esse trabalho desde a apresentação do projeto de pesquisa.

Ao Juliano Ximenes, que tanto contribuiu nesse caminhar. É uma honra tê-lo como parte da banca.

À Carla Cruz, que com a competência que lhe é peculiar, organizou o processo de seleção local em Belém e me deixou seguro para a realização do processo seletivo.

Aos meus amigos do PEP, pelo companheirismo, discussões e apoio mútuo: Arlan, Iza, Mavi, Gi, Gabi, Ricardo, Yuri, Vivian, Lúcia, Mádia, Lu, Bruno, Cláudio, Fê, Su, Lidi, Mariana, Fran, Camila, Jessiquinha, Flávia, Kíssia e Carol.

Aos pesquisadores e pesquisadoras, amigas e amigos que admiro, incansáveis no desvendar das Amazônias: Ana Cláudia Cardoso, Adailson Bartolomeu, Adriane Augusta, Daniele Guimarães, Dinah Tutyia, Fernando Marques, Pedro Mergulhão.

No Mestrado Profissional do IPHAN, aqueles que são alunos servidores continuam as suas atividades nas superintendências, mas com carga horária reduzida. Portanto, agradeço enormemente aos meus companheiros e companheiras de IPHAN-PA e de luta, que acompanharam esses anos de mestrado comigo e me ajudaram a aliviar a carga de processos para que eu desse conta de finalizar a pesquisa: Tati, Denise, Herika, Giovanni, Keila, Ivan, Suellen, Maíra, Paula, Nonato, Gleyci, e, em especial, aos que se dispuseram a ler o trabalho e indicar caminhos para a sua realização: Larissa Guimarães, Cyro, Dani, Andréia, André.

À Déborah, pelo apoio, afeto e generosidade durante o processo de escrita.

À Mariana Ribas, pelas elucubrações rizomáticas que me ajudaram a delimitar esse problema de pesquisa.

À dona Fani e sua família, por terem me abrigado durante parte do módulo de aulas no Rio de Janeiro.

Ao amigo Éder Furtado, que me acolheu em sua residência e me ajudou a desvendar o Afuá.

À professora Sodré, que me apresentou seu olhar sobre a cidade de Afuá.

À Andra Ataíde, que me ajudou a localizar os interlocutores durante a pesquisa de campo.

A todas as pessoas com quem pude conversar durante as pesquisas de campo e que são a essência desse trabalho.

Às pessoas que suportaram esse processo junto comigo e que compreenderam minhas ausências: minha mãe Regina, meu pai Edilton, meu irmão Neto, meus sobrinhos Arthur, Eloah, Maitê e Ananda, à Magda, Marlos, Larissa Oliveira.

Valeu, gente!

EPÍGRAFE

Uma pergunta: “Até que ponto o próprio caju interfere no homem de uma maneira muito preponderante e não o homem sobre ele.”

(Aloísio Magalhães, 1979)

Uma resposta: “Alteramos esse mundo e, ao fazê-lo, alteramos a nós mesmos...”

(David Harvey, 2000)

RESUMO

Neste trabalho buscamos abordar a temática da identificação e valoração do patrimônio vernacular edificado, tendo a sede do município de Afuá no Estado do Pará como objeto empírico. Por ser dotada de características distintas dos sítios já protegidos no Pará, Afuá possibilita novas reflexões sobre bens passíveis de valoração enquanto patrimônio cultural representativo do processo de ocupação do território brasileiro.

Palavras-chave: Patrimônio cultural, arquitetura vernacular, espaço habitado, Afuá.

ABSTRACT

In this work we seek to address the issue of identifying and valuing the built vernacular heritage, taking the urban core of the city of Afuá, in the state of Pará, as empirical object. As a place endowed with characteristics that are distinct from those we find in already protected sites in the state of Pará, Afuá affords new reflections on assets which are liable to be valued as a representative cultural heritage of the process of occupation of the brazilian territory.

Keywords: Cultural heritage, vernacular architecture, inhabited space, Afuá.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 6
TRAJETÓRIA DA PESQUISA 9
1 PATRIMÔNIO CULTURAL E A VALORAÇÃO DO SABER POPULAR 15
1.1 A VALORAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL NÃO CONSAGRADO NO CONTEXTO BRASILEIRO 15
1.1.1 O saber popular como patrimônio cultural no âmbito do Iphan 19
1.2 UMA TERCEIRA VIA: BREVE NOTA SOBRE PAISAGEM CULTURAL 27
1.3 OPORTUNIDADES DE APLICAÇÃO DE INSTRUMENTOS DE PROTEÇÃO 34
2 ARQUITETURA COMO BEM CULTURAL VIVO 41
2.1 A PRODUÇÃO MATERIAL COMO MEIO PARA ENTENDER A SOCIEDADE ... 41
2.2 ARQUITETURA COMO FENÔMENO 51
2.2.1 Cidade água: o tipo palafita 56
2.3 ECOLOGIA DA ARQUITETURA: OS PILOTIS SÃO PALAFITAS 64
3 O CASO DE AFUÁ 71
3.1 O URBANO NAS AMAZÔNIAS 82
3.2 O OBJETO EMPÍRICO 89
3.3 UMA NARRATIVA SOBRE O COTIDIANO EM AFUÁ 112
3.3.1 Primeiro Campo 117
3.3.2 Segundo Campo 127
3.4 EXPRESSÕES, SOCIABILIDADES, MODO DE VIDA E OUTROS PERCURSOS FORASTEIROS NO AFUÁ 138
3.4.1 Expressões do habitar: hábitos de produzir o espaço 166
3.4.3 Desafios, mudanças e permanências 179
CONSIDERAÇÕES FINAIS 189
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 198
APÊNDICES 209

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura da capa: Ciclistas na Rua Frei Faustino. Fonte: o autor, 2015.

Figura 1. Barco no trecho do rio Amazonas que banha a cidade de Afuá. Fonte: o autor, 2015. 6

Figura 2. Setores censitários do município de Afuá. À direita, o pequeno aglomerado de setores urbanos. 14

Figura 3. Menino brincando em um dos igarapés de Afuá. Fonte: o autor, 2016. 15

Figura 4. Ciclos do processo de preservação de bens culturais. Fonte: IPHAN, 2010. 25

Figura 5. Exemplo de recortes temáticos adotados na identificação de bens culturais. Eventos históricos e ocupação territorial. Fonte: IPHAN, 2010. 26

Figura 6. Casas em Palafita no Elesbão. Fonte: Manoel do Vale. Arquivo IPHAN – 2009. 30

Figura 7. Distribuição de bens tombados no Brasil. Fonte: IPHAN, 2016, redesenhando sob base cartográfica de IBGE, 2016. 34

Figura 8. Maloca Tariana reconstruída. Fonte: IPHAN in: ALMEIDA, 2009b. 35

Figura 9. A casa de Chico Mendes. Fonte: José Aguilera, Acervo IPHAN, 2007. 37

Figura 10. Janela com esquadria almofadada em uma parede de madeira no bairro do Capim Marinho em Afuá. Fonte: o autor, 2015. 41

Figura 11. Antropomorfismo da casa xinguana. Fonte: Ribeiro, 1987 apud Portocarrero (2010) 43

Figura 12. A habitação comunal ianomâmi. Fonte: Archeyes, 2016, disponível em <http://archeyes.com/yanomami-communal-shabono/> 48

Figura 13. A categoria nativa para “rua” em Afuá é representada por passarelas ou estivas de madeira sobre as áreas alagáveis. Fonte: o autor, 2015. 51

Figura 14. Exemplos de ornatos empregados nas casas de Afuá. Fonte: o autor, 2016. 55

Figura 15. Vila palafítica de Kampong Ayer em Brunei 59

Figura 16. Vila de Koh Panyee na Tailândia, e o uso de estacas de madeira e circulação em estivas. . 60

Figura 17. Vila lacustre de Ganvié em Benim. A vila é construída completamente sobre palafitas e a circulação se dá por meio de canoas. 60

Figura 18. Cidade ribeirinha de Castro no Chile, com palafitas e uso de cores contrastantes. Fonte: à esquerda, Diego Castillo, 2016 à direita, Daniel Rabetti, 2011, disponível em <https://www.flickr.com> 60

Figura 19. Boca do Acre, no Amazonas. As casas sobre palafitas podem ser transportadas inteiras em caminhões. 61

Figura 20. Bairro ribeirinho da cidade de Laranjal do Jari, no Amapá. Fonte: o autor, 2006. 62

Figura 21. Casa de Careiro da Várzea. Fonte: Nogueira (2016, p. 175) 63

Figura 22. Arquitetura neo-brasileira implantada em comunidades indígenas. Fonte: Gallois (2002). 67

Figura 23. Projeto habitacional implantado na cidade de Laranjal do Jari no Amapá. Fonte: o autor, 2006. 68

Figura 24. Construções com alterações tipológicas em Afuá. Fonte: o autor, 2015. 69

Figura 25. Acima, à esquerda, projeto para o Fórum eleitoral de Afuá, à direita, Edificação sendo construída. Abaixo à esquerda, prédio vizinho ao Fórum, pertencente ao poder judiciário, à direita, edificação anterior à construção do Fórum, onde funcionava um bar. Fonte: Passos Neto (2015, p. 116); o autor, 2016 e 2015. 70

Figura 26. Crianças transitando na rua Firmino Coelho, em Afuá. Fonte: o autor, 2015. 71

Figura 27. Mapa com a distribuição de ações do PACH-Afuá na sede Municipal. Fonte: PACH-Afuá, Iphan, 2010..... 75

Figura 28. Proposta para o Centro de Convenções, com sala de cinema palco e auditório. Fonte: Iphan, 2010..... 76

Figura 29. Equipe do INRC-Marajó, concedendo entrevista em rádios comunitárias nas regiões inventariadas. Fonte: Banco de dados do INRC-Marajó, Iphan, 2007..... 77

Figura 30. Etapas da celebração do Círio de Nossa Senhora da Conceição, em Afuá. Fonte: fotografias de Eder Furtado, 2016. 78

Figura 31. Vista da Avenida Micaela Ferreira e, à direita, seu Sarito dirigindo um bicitáxi, em 2004. Fonte: Banco de dados do INRC-Marajó, Iphan, 2007. 79

Figura 32. Centro Folclórico e Comunitário “Lagostão”. Fonte: o autor, 2015..... 79

Figura 33. Palacete Coronel Francisco de Assis Chagas, Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição, e Palacete Capitão Eugênio Tavares Ferreira, que abriga a Prefeitura Municipal. Fonte: o autor, 2015. 80

Figura 34. Em laranja, localização do Município de Afuá, ao norte do Arquipélago do Marajó, entre as capitais Belém-PA e Macapá-AP. Fonte: elaborado pelo autor com dados do IBGE sobre base cartográfica de OpenStreetMap, 2016, sem escala..... 90

Figura 35. Cidade de Afuá na década de 1940. Em destaque a localização da Igreja Matriz. Fonte: PMGIRS - Afuá, 2015..... 91

Figura 36. Porto na Av. Barão do Rio Branco. Acima, Inspeção de Fronteiras promovida por Marechal Rondon em 1927, abaixo, vista da avenida em 2009. Fonte: Acervo documental do AHEx, 2015 e PACH-Afuá, 2010. 92

Figura 37. Mapa de evolução da ocupação do núcleo urbano de Afuá. Pude identificar, na fala com os interlocutores e nas pesquisas documentais, quatro recortes temporais da ocupação urbana em Afuá. A construção da pista de pouso foi um momento relevante que demarca a expansão para o vetor sudeste e leste. Fonte: Adaptado de PMGIRS - Afuá, 2015 e Medeiros et al, 2017. Redesenhado sob base cartográfica de HERE Maps, 2017..... 93

Figura 38. Gráfico de evolução da população em Afuá. Fonte: IBGE, 2016..... 94

Figura 39. Gráfico de extração vegetal em Afuá - Açaí - Quantidade produzida em tonelada. Fonte: IBGE, 2017. 95

Figura 40. Vista de Afuá em meados do século XX, à direita uma canoa veleira. Fonte: Disponível em <https://www.panoramio.com/photo/79956093 : 96

Figura 41. Tela de conexão à internet disponibilizada em duas praças de Afuá. Fonte: print screen do acesso à rede de internet gratuita em Afuá, 2016..... 97

Figura 42. Serviço de instalação de ponto de internet. Destaco o "bicitaxi" identificado com a

identidade visual da empresa. Fonte: o autor, 2016. 97

Figura 43. Caixa de som que emite a programação da Rádio Afuá FM, um meio de comunicação ainda muito importante na cidade. Fonte: o autor, 2016..... 98

Figura 44. Sistema de abastecimento de água, com captação no RIo Cajuúna e subestação termoelétrica na Rua Frei Faustino, à margem do rio Marajozinho. Fonte: o autor, 2015 e 2016..... 99

Figura 45. Medidores instalados nos postes de Afuá. Fonte: o autor, 2016..... 100

Figura 46. Paisagem de Afuá, dias ruas onde há forte presença de posteamentos, à direita, os poste localizados à esquerda da via competem com os demais elementos da paisagem; à direita, a vida cotidiana que convive com as tramas aéreas de fios elétricos. Fonte: o autor, 2016. 100

Figura 47. Lixeiras distribuídas às margens das ruas de Afuá. Fonte: o autor, 2015 e 2016. 101

Figura 48. Lixão de Afuá com compartimento para separação dos resíduos. Fonte: o autor, 2016.... 101

Figura 49. À esquerda, estratégias para coleta seletiva de lixo, à direita, carros utilzados para coleta de resíduos solidos na cidade. Fonte: o autor, 2016..... 102

Figura 50. A cidade sobre as águas, Santa Cruz do Arari na Ilha do Marajó. Fonte: à esquerda. Carla Belas, INRC-Marajó, IPHAN, 2007; à direita, foto de Thiago Batista, 2011, BATISTA, T. A. S. Marajó - Santa Cruz do Arari. 2011. Disponível em <https://www.flickr.com/photos/thiagobatista/5544916076/in/photostream/>, Acesso em janeiro de 2017..... 103

Figura 51. Mapa com a indicação dos bairros de Afuá. Fonte: Redesenhado sob base cartográfica de HERE Maps e dados de logradouros de PMA, 2015. 105

Figura 52. Vista aérea da sede do município de Afuá. Fonte: disponível em: < http://i1.wp.com/www.afua.pa.gov.br/wp-content/uploads/2013/08/472021_399845060093286_1933538087_o.jpg> Acesso em Junho de 2016. 106

Figura 53. Vista aérea da sede de Afuá. Fonte: Redesenhado sobre base cartográfica de BING Maps, 2017..... 107

Figura 54. À esquerda, exemplo de inserção das construções sem afastamento das vias no bairro do Centro, à direita, o caso do bairro Capim Marinho. Fonte: o autor, 2015..... 107

Figura 55. Mapas sintáticos de “conectividade”, à esquerda e "integração global" à direita, em destaque os eixos com maior potencial de fluxo de pessoas. Fonte: Elaborado sob base cartográfica HERE Maps, 2016. 108

Figura 56. Mapa de tipologias construtivas. Em Azul, imóveis em Alvenaria, amarelo, em madeira. Fonte: PMGIRS – Afuá, 2015..... 109

Figura 57. Gráfico de extração vegetal em Afuá - madeira em tora - Quantidade produzida em m3. Fonte: IBGE, 2017. 111

Figura 58. Acima à esquerda, marca da página "La petite Amsterdam", em seguida, imagens do documentário "Morar Afuá" da GNT..... 115

Figura 59. Diagrama de rede de interlocutores. Fonte: o autor, 2017. 116

Figura 60. À esquerda, balsa supermercado atracado no porto de Gurupá-PA, à direita, barco tribunal de justiça, atracado no Porto de Santana – AP. Fonte: o autor, 2015. 118

Figura 61. Os percursos pelo rio Amazonas. Fonte: o autor, 2015. 119

Figura 62. Porto Santa Inês e lancha "Virgem da Conceição". Fonte: o autor, 2015. 121

Figura 63. Vistas da orla de Afuá. Fonte: o autor, 2015. 122

Figura 64. Acima, o porto de Afuá, construído sobre cais de arrimo de concreto. Abaixo a Igreja Matriz e o forno da EMAPA. Fonte: fotos de Éder Furtado, 2015. 124

Figura 65. O aniversário da cidade sendo festejado na praça Micaela Ferreira. Fonte: o autor, 2015. 125

Figura 66. Inúmeras bicicletas estacionadas à margem da prala Micaela Ferreira, durante a festividade de aniversário da cidade. Fonte: o autor, 2015. 125

Figura 67. Cybercafé e estúdio fotográfico do interlocutor principal da pesquisa. Fonte: o autor, 2015. 126

Figura 68. À esquerda, residência e comitê eleitoral da vereadora Ana Vaz; à direita, sede da Associação Juçara, durante a realização do evento de aniversário. Fonte: o autor, 2016. 130

Figura 69. Roda de capoeira na Associação Jussara e treino de judô na praça Micaela. Fonte: o autor, 2016. 130

Figura 70. Acima, vistas da casa paroquial da Igreja Matriz; abaixo, vistas do complexo da MEAP. Fonte: o autor, 2016. 131

Figura 71. Vistas da escola e imediações da Escola Frei Faustino no bairro Capim Marinho. Fonte: o autor, 2016. 134

Figura 72. Mapa de pontos de observação da pesquisa de campo. Fonte: redesenhado sob base cartográfica orginal de HERE Maps, 2016. 135

Figura 73. Serrarias à margem do rio Cajuuna. Fonte: o autor, 2016. 136

Figura 74. Quinze anos de acúmulo de caroços de açaí no quintal da residência de seu Badeco. Fonte: o autor, 2016. 136

Figura 75. Gilmar Machado e sua equipe de obra realizando reparos nas ruas do bairro Capim Marinho. 137

Figura 76. Passeata de candidato à prefeitura, com presença de contingente da Polícia Militar. Fonte: o autor, 2016. 141

Figura 77. Cemitério inundado durante a maré alta diária. Fonte: o autor, 2016. 142

Figura 78. Ciclista na rua do aeroporto em momento de maré alta. Fonte: o autor, 2016. 142

Figura 79. Ruas de madeira em Afuá. Fonte: o autor, 2016. 145

Figura 80. Ruas de concreto armado no núcleo inicial. Fonte: o autor, 2016. 146

Figura 81. Exemplos de danos às ruas de Afuá. Fonte: o autor, 2016. 148

Figura 82. Bicitáxis e bicicletas adaptadas. Destaco a primeira imagem, que se trata de veículo do corpo de bombeiros. Fonte: o autor, 2016. 149

Figura 83. Técnicas locais para estacionar as bicicletas. Fonte: o autor, 2015. 150

Figura 84. Bicicletários das escolas Leopoldina Guerreiro no bairro central e Frei Faustino, no Capim Marinho. Fonte: o autor, 2016. 150

Figura 85. À esquerda, embarcação denominada "ambulancha" e à direita a embarcação dos bombeiros. Fonte: o autor, 2016. 152

Figura 86. Canoas são os meios de transporte entre os córregos que cortam Afuá. Fonte: o autor, 2016. 152

Figura 87. Placa indicativa de venda de açaí, que neste dia custava oito reais. Durante o dia é comum também variar o preço, conforme o estoque vai finalizando. Fonte: o autor, 2016. 153

Figura 88. Exemplo de nicho utilizado como recanto e ponto de encontro nos cruzamentos das vias. Fonte: o autor, 2015 e 2016. 154

Figura 89. Banhistas na rampa da praça Albertino Baraúna. Fonte: Fotografia de Eder Furtado, 2014. 155

Figura 90. Praça Albertino Baraúna, quadra de esporte Dr. Nelson Salomão e camaródromo. Fonte: o auto, 2016. 156

Figura 91. Praça da Bíblia, localizada na rua 27 de setembro. Fonte: o autor, 2016. 158

Figura 92. Areião e "moínhas" (campos de futebol formados com serragem). Fonte: o autor, 2016. 158

Figura 93. Acima, a pista de pouso onde pessoas caminham e se exercitam; abaixo, tatame sendo montado na "laje do aeroporto" para treino de judô. Fonte: o autor, 2016. 159

Figura 94. Jogo de dominó na praça da Meia Lua, no fim de tarde. Fonte: o autor, 2016. 160

Figura 95. Largo da Igreja de N. Sra. do Bom Remédio. Trata-se e um grande largo com piso de madeira, como é comum em Afuá. A igreja atualmente está sendo reformada para substituir seus fechamentos de madeira para alvenaria de tijolo. Fonte: o autor, 2016. 162

Figura 96. Realização de bingo de pratos de comida no pátio de uma residência em Afuá. Fonte: o autor, 2016. 163

Figura 97. Lançamento da coletânea de músicas de compositores afuaenses. Fonte: o autor, 2016. . 165

Figura 98. Exemplares com atividades comerciais. Fonte: o autor, 2016. 168

Figura 99. Laje de concreto sobre esteios de madeira e, à direta, a "cruzeta". Fonte: o autor, 2016. . 172

Figura 100. Estruturas de fundação e de fechamento. Fonte: o autor, 2016. 172

Figura 101. Tipos de fechamentos, madeira ou alvenaria de tijolos cerâmicos. Fonte: o autor, 2016. 173

Figura 102. Tipos e geometrias das coberturas. Fonte: o autor, 2016. 174

Figura 103. Guardacorpos com balaustradas e rendilhados. Fonte: o autor, 2016. 174

Figura 104. Varandas, cores e portões nas casas de Afuá. Fonte: o autor, 2016. 175

Figura 105. Exemplos de aterros com serragem e caroço de açaí. Fonte: o autor, 2017. 176

Figura 106. À esquerda, nova unidade de saúde no bairro do Capim Marinho, à direita, Banco do Brasil, construções que não dialogam com a ambiência de Afuá. Fonte: o autor, 2016. 177

Figura 107. à esquerda, prédio da Secretaria de Educação, com guardacorpos sacados em balaustradas, à direita, construção de uso misto também com balaústres no guardacorpo e cobertura com geometria comum ao lugar. Fonte: o autor, 2017. 178

Figura 108. Exemplos da arquitetura ribeirinha vernacular, comum de Afuá. Fonte: o autor, 2016. . 178

Figura 109. Exemplos de residências com inovações adaptadas a uma linguagem própria ao lugar, que aqui chamei de "arquitetura ribeirinha híbrida". Fonte: o autor, 2017. 179

Figura 110. Delegacia de Afuá. Fonte: o autor, 2016. 181

Figura 111. Abaixo das ruas foram instaladas as tubulações que distribuem água tratada para a cidade. Fonte: o autor, 2016. 183

Figura 112. Exemplos de habitações típicas do núcleo mais antigo, bairro do Centro. À esquerda, edificação de madeira, com balaustrada, acesso à estiva principal com concreto, revestimento cerâmico e portão de acesso que limita o domínio público; à direita, outro exemplo sem o portão de acesso, mas com guarda-corpos contínuos de madeira. Fonte: o autor, 2015. 187

Figura 113.Chuva sobre o piso de madeira de uma rua de Afuá. Fonte: o autor, 2016. 189

Figura 114. Chopp é conhecido na região como um suco, congelado vendido em pequenas sacolas. Fonte: o autor, 2016. 198

Figura 115. Bicicleta em uma rua-ponte de Afuá. Fonte: o autor, 2016. 209



Figura 1. Barco no trecho do rio Amazonas que banha a cidade de Afuá. Fonte: o autor, 2015.

INTRODUÇÃO

No âmbito do Programa de Mestrado Profissional do Iphan, almejei trabalhar com a temática da identificação e valoração de conjuntos urbanos de interesse à preservação, tendo como objeto empírico a sede do município de Afuá, no Estado do Pará. A cidade está localizada no arquipélago do Marajó (PA), na foz do Rio Amazonas, fazendo fronteira com o Estado do Amapá, e é conhecida como "Veneza Marajoara" por ter sido erguida em palafitas e estivas sobre áreas alagadas. Por ser dotada de características distintas dos sítios já protegidos no Pará, Afuá possibilitou novas reflexões sobre bens passíveis de valoração enquanto patrimônio cultural representativo do processo de ocupação do território brasileiro.

Uma primeira aproximação à problemática trabalhada foi a aplicabilidade dos instrumentos já adotados na valoração e proteção de conjuntos monumentais das metrópoles na Amazônia, para o caso da preservação de sítios de cidades ribeirinhas. O tombamento, por exemplo, instrumento mais antigo da política de preservação do patrimônio cultural no Brasil, é, em sua gênese, um ato administrativo atrelado a bens de natureza material, ou artefatos tangíveis dotados de valor cultural que, por várias décadas, esteve adequado aos objetos cuja substância não é modificada constantemente, pois, a preservação de bens dessa natureza, conforme leitura preliminar do entendimento trazido pelo Decreto-lei 25/37, requer parâmetros

mais clássicos aos campos teóricos da arquitetura, urbanismo e restauro, voltados, sobretudo, a certo desempenho e excepcionalidade estética ou histórica dos bens a preservar, não se coadunando a configurações espaciais transitórias tais como as habitações ribeirinhas, onde são adotados materiais construtivos mais efêmeros.

Nesse ínterim, como inquietação inicial, avaliei que pelo viés do patrimônio cultural, a proteção de conjuntos em pequenas cidades e vilas na Amazônia deveria ser pautada nas peculiaridades relativas à gênese dos assentamentos humanos ali, à consolidação da ocupação da região e seus inúmeros ciclos econômicos que têm induzido certos aspectos do processo de urbanização e ainda, à lógica social que produz o espaço habitado e lhe dá significado. Um estudo da situação urbana, e aí está incluída a valoração cultural de assentamentos humanos:

> [...] deve ser voltado ao entendimento da realidade em transformação na região, onde uma nova ordem provinda de uma reinvenção do campo e consequentemente do urbano na Amazônia tem promovido uma reorganização urbana que não demonstra correspondência entre as transformações espaciais e a cultura da região (CARDOSO; LIMA, 2006, p. 56).

As inúmeras sobreposições de tempos que configuraram as diversas paisagens na Amazônia, tais como as políticas desenvolvimentistas de modernização forçada, implementadas a partir da década de 1960 e, mais recentemente, a intensificação das redes de comunicação, têm concorrido para a alteração das relações entre grandes e pequenas cidades e, consequentemente, modificado a maneira como os sujeitos constroem identidades e se apropriam do legado edificado. Essas alterações são de ordem econômica, simbólica e de representação sobre a maneira como os sujeitos apreendem o lugar onde vivem, suas expectativas e como as objetivam na produção urbana e no seu modo de vida.

Some-se a isso que as cidades ribeirinhas na Amazônia, tais como Afuá, têm passado a assumir outro papel além de produtoras de insumos, como, por exemplo, o de espaço para trocas de produtos extraídos da floresta e aqueles importados dos grandes centros.

Esse novo cenário também tem influenciado os saberes que norteiam as práticas de produção espacial dos povos da Amazônia. Um exemplo evidente é a substituição de sistemas construtivos tradicionais por métodos industriais de reprodução em larga escala, hoje implantados inclusive nas políticas relacionadas à habitação indígena (GALLOIS, 2002). Essas questões põem em risco certo modo de vida ribeirinho, que é dependente do acesso aos recursos e dos ciclos da natureza (SILVA e TAVARES, 2006).

Não se pretende negar, com essa abordagem, as dinâmicas sociais impulsionadas pelo advento de novas práticas de produção espacial. Ocorre que, a partir do discurso que prioriza

os aspectos negativos das transformações em curso, tem-se justificado a necessidade de se forjar novos patrimônios - o que contribui para a ocorrência de "falseamentos" na produção do espaço urbano nas cidades, onde, por exemplo, os artefatos e costumes locais passam a ser valorizados e explorados de maneira espetacular para satisfazer as demandas da indústria cultural do turismo (ARANTES *et al*, 2000; NOBRE, 2003), tornando-se ocos de significado para a vida contemporânea da comunidade. O espaço, ou a sua representação, passa a ser objeto de comercialização, competindo assim com demais cidades na mesma condição.

Dessa maneira, entendo que não é suficiente para fins de identificação e valoração de bens culturais, a análise, de forma isolada, de certo desempenho estético ou físico em conjuntos de interesse à preservação, para o caso em pauta[1]. Ao se focar as ações de proteção, por exemplo, especialmente na dimensão física do espaço urbano, não se garante que edificações ou espaços livres degradados, após procedimentos de restauração/conservação, sejam adequados às expectativas da população que é o real agente interessado na requalificação da área e que contribui para manutenção da sua vitalidade.

No caso de cidades sobre as águas, conforme temos observado por meio da prática profissional no âmbito do Iphan, a abordagem sanitária das políticas habitacionais, com o aterramento de áreas alagadas e de construção de conjuntos residenciais monótonos para ações de remanejamento da população, muitas vezes implantados em áreas longínquas do Centro (lugar geográfico e conteúdo social – lúdico, econômico ou simbólico, nos termos de Castell, 1984), tem afastado os moradores do modo de vida ribeirinho tradicional. Ao se negligenciar a estreita relação dos indivíduos com o rio, por exemplo, as estratégias de ocupação sobre palafitas e ruas construídas de estivas, conforme o modelo tradicional de ocupação, coloca-se em risco tanto o modo de vida como também a herança urbanística das primeiras ocupações na Amazônia. A tipologia habitacional e a morfologia urbana de cidades ribeirinhas sobre palafitas e estivas, como em Afuá, portanto, são passíveis de valoração enquanto patrimônio cultural brasileiro, pois representam um modo de ocupação reproduzido por séculos e que ainda sobrevive mesmo diante de inúmeras influências globais e homogeneizantes.

Tendo como enfoque uma reflexão sobre os limites e possibilidades dos instrumentos de identificação/valoração e proteção de bens culturais para o espaço habitado ribeirinho na Amazônia, questiono, por fim: como os instrumentos e metodologias adotados

[1] Dentro dessa argumentação poderíamos citar a iconização institucional do barroco brasileiro, como critério para reconhecimento do patrimônio cultural em inúmeros processos de tombamento no país, excluindo assim, muitos aspectos culturais locais que incluem as formas diferenciadas e peculiares de ocupação do território nacional. Esses critérios acabam por valorizar as localidades, sobretudo do Sudeste e Nordeste litorâneo em detrimento do interior do Brasil, especialmente da região Norte e Centro-Oeste.

institucionalmente - tais como inventários de conhecimento, tombamento, chancela de paisagem cultural ou mesmo o registro na categoria de lugar, se aplicam à valoração de assentamentos humanos no Norte do Brasil? No intuito de buscar responder a tal questionamento, bem como de sugerir caminhos para a proteção da produção material ribeirinha, para a pesquisa aqui proposta, buscarei problematizar os instrumentos de valoração cultural adotados nacionalmente, tomando a cidade de Afuá como *locus* investigativo.

Desse modo, no primeiro capítulo trato da análise das transformações na perspectiva da proteção do patrimônio cultural no Brasil com exploração dos instrumentos de valoração, identificação e proteção. Para isso, a partir de pesquisa bibliográfica e da análise de alguns processos de valoração e proteção, busquei avaliar, sob o prisma do objeto aqui proposto, o alcance dos instrumentos. No segundo capítulo, discuto conceitos relacionados à noção de arquitetura vernacular, que trato como forma de conhecimento que tem constituído um campo de estudos dentro do campo disciplinar da cultura material e que fornece ainda, meios para que se discuta as clivagens entre os saberes erudito e popular.

No capítulo três, descrevo a cidade de Afuá, inicialmente a partir de uma caracterização baseada em dados secundários e, posteriormente, a partir de narrativa elaborada com base em duas pesquisas de campo realizadas no local, onde pude observar a vida em Afuá e conversar com interlocutores.

TRAJETÓRIA DA PESQUISA

A cidade de Afuá possui atributos distintos dos outros conjuntos acautelados no Norte do país, sobretudo por suas características de ocupação do território e pela maneira como a expansão urbana tem se dado, que diverge dos modelos urbanísticos coloniais adotados nas cidades tombadas. Nessa região ainda são observadas inúmeras oportunidades para aplicação das novas abordagens para a proteção do patrimônio cultural de natureza material. Atualmente são quarenta e dois bens tombados pela União e apenas um deles destaco como desvinculado de correntes teóricas/estilísticas/tipológicas clássicas da arquitetura, urbanismo e arqueologia: a casa de Chico Mendes, em Xapuri (AC). Isso demonstra, portanto, que a produção material do modo de vida ribeirinho pode constituir-se em um objeto de pesquisa rico para identificar o alcance dos instrumentos de valoração cultural adotados no Brasil.

Conforme aponta Fonseca (2007, p. 69), não é possível que uma manifestação cultural se dê apenas em campos do intangível ou do tangível, pois “todas as formas de comunicação entre seres humanos têm como base suportes físicos, no empenho para transmitir significados”:

> O que importa enfatizar aqui é que, na perspectiva das políticas de preservação do patrimônio cultural, o uso das categorias "materialidade" e "imaterialidade" é relevante não enquanto critério para distinguir duas espécies distintas de bens culturais, e sim como base para a busca de diferentes formas de preservação." (FONSECA, 2007, p. 69)

Situo então, preliminarmente, a natureza do objeto aqui trabalhado como circunscrito ao campo do patrimônio de natureza material, tanto para direcionar o olhar para um recorte de fenômenos que possam ser trabalhados com os recursos disponíveis para a pesquisa, como também para que seja possível pensar nos termos de sua preservação. Além disso, entendo que a produção de bens materiais envolve componentes intangíveis expressos em cosmologias, modos de fazer, comportamentos e ideações de sujeitos que dão significados aos objetos e, a partir deles, também modificam suas condutas no mundo.

Nesse contexto, busquei ao longo da pesquisa, uma abordagem integrada, na qual, os bens materiais são resultados ou objetivações de lógicas socioculturais e processos de interação dos sujeitos com a matéria-natureza, de modo que, os artefatos resultantes desse processo, seriam passíveis de valoração enquanto patrimônio cultural.

Nesse caso, a convergência de categorias e natureza de bens é um debate que tem sido ampliado desde o início do século. Para Lévi-Strauss (2006), desde o final do século XX, a evolução do pensamento científico não tem mais colocado o patrimônio material e imaterial como duas áreas separadas, "mas como um conjunto único e coerente de manifestações múltiplas, complexas e profundamente interdependentes dos inúmeros componentes da cultura de um grupo social" (LÉVI-STRAUSS, 2006, p. 79).

> Cada testemunho material não é mais portanto considerado isoladamente, mas em seu contexto e na compreensão das múltiplas relações que mantém de modo recíproco com seu ambiente físico – cultural e natural – e não-físico. Os elementos do patrimônio físico aparecem, juntamente com seu ambiente, sempre como suporte de saberes, de práticas e de crenças; eles organizam uma "paisagem" vivida pela comunidade e participam de sua identidade. (LÉVI-STRAUSS, 2006. p.80)

Mais do que preservar aspectos materiais ou artefatos, a experiência brasileira mais recente tem apontado para uma convergência de categorias e uma noção de preservação a partir do reconhecimento de processos, que podem ou não se objetivar materialmente. A chancela de paisagem cultural (Portaria IPHAN n. 127/ 2009), por exemplo, é um dos instrumentos que ampliam a possibilidade de proteção a partir da valorização de aspectos da interação humana com o ambiente natural; a flexibilização de critérios de preservação de bens tombados, sobretudo para áreas de entorno de conjuntos protegidos, onde geralmente ocorrem reproduções contemporâneas de bens imóveis pretéritos; e ainda, tombamentos específicos de bens com

matérias efêmeras e singelas, ou carregadas de representatividades, a partir de uma cosmologia própria da prática que ali é realizada.

Como exemplo, o tombamento de terreiros, demonstra que, mais do que a matéria, o que se quer manter é o sentido da existência do lugar, em suas práticas e relações com o meio, ou a memória de uma prática que caracteriza as transformações na lógica social; ou ainda, o registro da cachoeira Iauaretê (São Gabriel da Cachoeira no Amazonas), que além de estar inserido em um movimento de resgate cultural promovido pelas lideranças dos povos Tariano e Tukano, no Alto Rio Negro, também se constitui em um veículo de recuperação da espacialidade desses povos, uma vez que consolidam o que eles tomam como princípio do mundo, suas origens e suas referências culturais (IPHAN, 2007a; MELO, 2011). Fonseca (2007) também discorre sobre esses e outros exemplos:

> Se no caso, por exemplo, do registro da cosmogonia e do grafismo dos Wajãpi, grupo indígena do Amapá, a valorização da oralidade na transmissão de sua cultura revelou-se estratégia fundamental para a preservação dessa forma de expressão, no caso da cachoeira do Iauaretê, sítio sagrado indígena no Alto Rio Negro, o registro desse lugar poderá ser complementado pelo tombamento, acompanhando leitura que tem justificado a aplicação desse instrumento aos terreiros de candomblé. [...]. Emblemático foi o caso o Círio de Nazaré, que teve origem no pedido de tombamento da corda, bem de especial destaque no conjunto da celebração. [...] O registro do Círio possibilitou a ampla consideração e documentação do ritual, que abrange uma série de manifestações, religiosas e também profanas, e que ocorre em grande área do centro histórico tombado... (FONSECA, 2007, p. 73)

Garcia (2012), em sua pesquisa sobre a valoração cultural para definição de zonas de interesse à preservação no bairro da Boa Vista em Recife (PE), apresenta a análise de espaços a partir da categoria de "lugar" presente no registro de bens de natureza imaterial como estratégia para indicar caminhos de como explicitar e espacializar a importância atribuída pela população, que é produtora das mais diversas práticas de reconhecimento, identificação e valoração de bens culturais.

Já Cardoso (2012), em um estudo sobre as peculiaridades de um bem integrado aplicado na arquitetura popular em Belém, denominado "Raio que o parta", sugere que o tombamento não é o único instrumento de valoração e preservação de um bem. A autora cita o inventário de conhecimento e a educação patrimonial como ferramentas de igual importância no processo de preservação de bens dessa natureza.

Isso posto, minha intenção então, após refletir criticamente sobre a proposta inicial de pesquisa, posta pela a unidade do Iphan no Pará - que é uma das características do Mestrado Profissional do Iphan - foi a de investigar o componente espacial dos fenômenos ou performances culturais realizadas em Afuá, no intuito de apurar se os instrumentos de proteção

são suficientes ou adequados para "enxergar" os fenômenos culturais existentes ali e que, como foi dito, divergem dos exemplos já existentes no Norte do Brasil. Meu objetivo era entender se há estratégias possíveis para pensar os instrumentos a partir da própria realidade investigada.

Dessa maneira, realizei pesquisa exploratória em Afuá, baseada em levantamento bibliográfico-documental e estudo de campo baseado em entrevistas projetivas subsidiadas por questionários semiestruturados. A amostra inicial foi baseada nos contatos de pessoas do banco de dados disponíveis do Inventário Nacional de Referências Culturais do Marajó e das experiências de elaboração do Plano de Ação para Cidades Históricas PACH-Afuá, a fim de ter uma primeira aproximação ao olhar dos sujeitos que lá residiam.

Para sistematizar o material acumulado com o decorrer da pesquisa documental e bibliográfica, adotei uma estratégia de organização de informações com base em metodologia desenvolvida por Cardoso (2002)[2], que parte de três dimensões de abordagens. A primeira delas tratou da coleta de dados secundários relacionados à provisão de bens, serviços e infraestrutura disponíveis nas fontes oficiais tais como a Prefeitura Municipal, Governo do Estado ou mesmo no Iphan. Consultei ainda as bases de Censos do IBGE, o banco de dados iconográficos do Exército Brasileiro e ainda, o acervo fotográfico de interlocutores que tive contato no decorrer da pesquisa. Além disso, realizei estudos da instrução de processos de proteção de bens com características similares ao caso de Afuá, tais como a chancela de paisagem cultural da Vila de Elesbão, no Amapá, o tombamento da casa de Chico Mendes no Acre e o registro da Cachoeira do Iauaretê no Amazonas.

Em seguida, ainda com base em dados secundários, busquei coletar os meios legais de acesso à educação, à saúde e à renda, entre outros, bem como a base legal de proteção existente, disponíveis nos bancos de dados oficiais e na literatura já produzida sobre a cidade. Esses dados foram complementados com as observações em campo, onde foram enfocados aspectos da configuração do assentamento, sobretudo, as possíveis correlações entre os atributos do espaço construído e o modo como estes são apropriados pelas pessoas na vida cotidiana na cidade além de, do contrário, como os espaços refletem a maneira como os habitantes organizam e valoram seu legado edificado, expressando os laços de pertencimento e perfis de motivação.

[2] Cardoso (2002) realizou pesquisa sobre assentamentos informais em algumas regiões com influência de maré em Belém no Pará. Nesse contexto, a autora define pobreza urbana como ausência de perspectivas de vida e reconhece que esse é um fenômeno multidimensional. Para abordar o tema, Cardoso (2002) toma os meios legais de acesso e os valores e estratégias do indivíduo (ligaduras) como elementos fundamentais para a qualificação das provisões de que o mesmo dispõe.

Adotou-se aqui o método etnográfico estritamente para o mapeamento do cotidiano na cidade, na intenção de se identificar os lugares valorados pelos sujeitos ou outros fenômenos culturais. Além disso, para o contato com os sujeitos, busquei uma abordagem focada na história oral temática, com uma entrevista semiestruturada, muito embora o tema da entrevista, a vida em Afuá, não poderia ser descolado de uma grande descrição do cotidiano.

Para tratamento e sistematização do material coletado procedi a análise do conteúdo dos relatos que, segundo Richardson (1985, p. 176) "é uma técnica de pesquisa para a descrição objetiva, sistemática e quantitativa do conteúdo manifesto da comunicação". Com ela é possível abordar qualitativamente o material obtido, convertendo-o em grupos de variáveis que poderiam ser correlacionadas a outros dados de natureza quantitativa. Na análise do conteúdo, "deve-se fazer uma primeira leitura para organizar as ideias incluídas para, posteriormente, analisar os elementos e as regras que as determinam" (RICHARDSON, 1985, p. 178).

Para o recorte territorial da pesquisa, optei por trabalhar parte do núcleo urbano de Afuá, sobretudo pela inviabilidade logística de abarcar, neste momento, toda a extensão territorial do Município. Afuá não é exceção aos demais municípios na Amazônia no que se refere às distinções entre perímetro rural e urbano. A sede municipal é a única área urbana na grande extensão do município, apesar da existência de inúmeras localidades com assentamentos, mas que formam uma rede de relações comerciais e simbólicas intramunicipal e deste com as demais sedes lindeiras. Cada localidade tem um ritmo de vida próprio, com seus festejos e dinâmicas que em alguns casos divergem daquelas observadas na sede, conforme pude observar em algumas falas dos interlocutores, durante a pesquisa de campo.

Estudar os meandros do município, sem dúvida, seria uma oportunidade para revelar muitos novos caminhos para o problema posto aqui, entretanto, extrapola os limites técnicos e de logística envolvidos na produção de um documento desta natureza. No mapa a da figura 2, onde são apresentados os setores censitários de Afuá, tem-se a noção da enorme dimensão territorial da área rural do município.

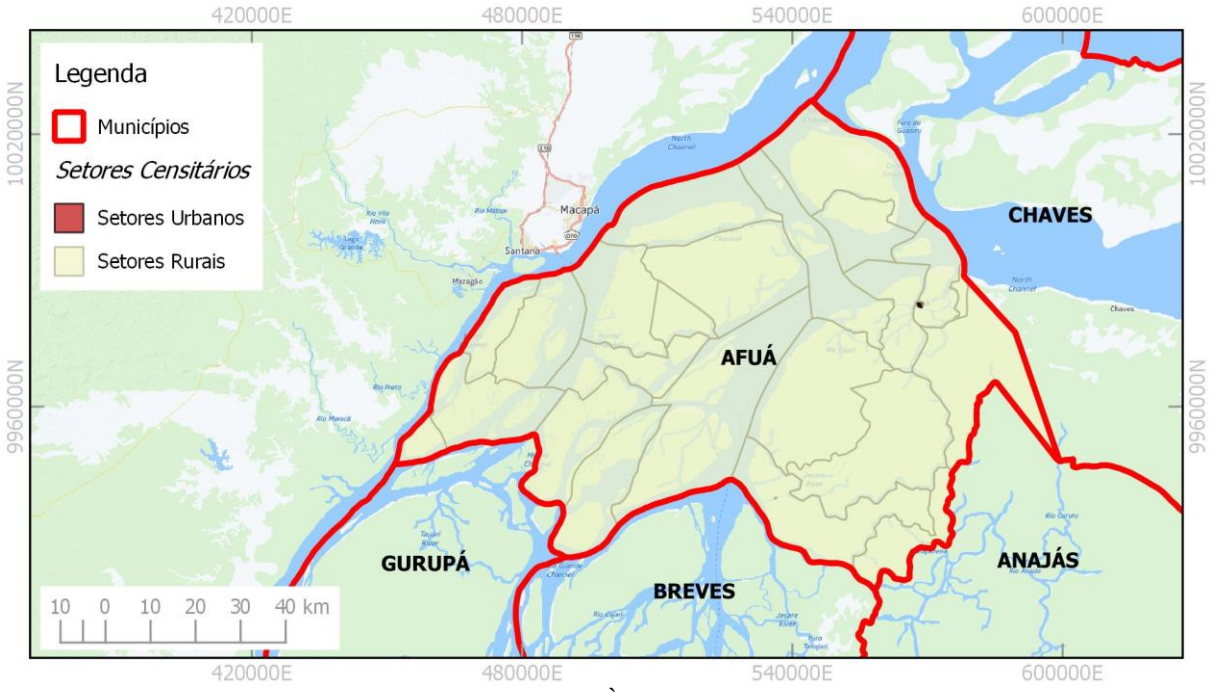

Figura 2. Setores censitários do município de Afuá. À direita, o pequeno aglomerado de setores urbanos. Fonte: IBGE, 2014, redesenhado sob base cartográfica de HERE Maps, 2016.

Sendo assim, com base naquilo que pude observar, constatei que o núcleo urbano de Afuá oferece oportunidades para se repensar o tipo de valoração e proteção que se tem adotado com os instrumentos da política de patrimônio cultural no Brasil, conforme apresentarei nessa pesquisa.



Figura 3. Menino brincando em um dos igarapés de Afuá. Fonte: o autor, 2016.

1 PATRIMÔNIO CULTURAL E A VALORAÇÃO DO SABER POPULAR

Para iniciar as discussões postas nesta pesquisa, nesse capítulo abordarei as transformações na perspectiva da proteção do patrimônio cultural no Brasil, intensificadas após a década de 1960, onde, com a ampliação da noção de cultura e bem cultural, fenômenos até então não consagrados passaram a figurar nas políticas de preservação. Para esse fim, discuto uma breve contextualização da evolução do campo disciplinar do patrimônio cultural, no contexto brasileiro para, então, buscar problematizar os instrumentos atualmente adotados.

1.1 A VALORAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL NÃO CONSAGRADO NO CONTEXTO BRASILEIRO

Preliminarmente, consideremos que os discursos do patrimônio cultural se constituem em uma categoria institucional e buscam "uma totalidade que pretendem representar, da qual pretendem ser a expressão autêntica" (GONÇALVES, 2007, p. 141).

> Os patrimônios culturais são estratégias por meio das quais grupos sociais e indivíduos narram sua memória e sua identidade, buscando para elas um lugar público de reconhecimento, na medida mesmo em que as transformam em "patrimônio". Transformar objetos, estruturas arquitetônicas, estruturas urbanísticas, em patrimônio cultural significa atribuir-lhes uma função de "representação" que funda a memória e a identidade. [...] Os patrimônios são, assim, instrumentos de constituição de subjetividades individuais e coletivas, um recurso à disposição de grupos sociais e seus representantes em sua luta por reconhecimento social e político no espaço público. (GONÇALVES, 2007, p. 155)

Além da expectativa de manutenção de certa integridade ou continuidade daqueles fenômenos, objetos e atos (MAGALHÃES, 1997) que já existem e são reproduzidos socialmente, ao chancelar-lhes a categoria de patrimônio, por meio de instrumentos do Estado, há, sobretudo, o reconhecimento oficial dos valores culturais (ANDRADE JÚNIOR, 2009), tanto do bem-fenômeno em si, como da produção dos sujeitos, desde que estejam alinhados àquelas narrativas que forjam memórias, tradições e identidades e que constroem a ideia de patrimônios culturais utilizadas pelos Estados nacionais (GONÇALVES, 2007). Nessa abordagem, entende-se, portanto, que sua preservação, passa a ser de interesse público.

No Brasil, a proteção de bens culturais de excepcional valor histórico e artístico, pelo Estado, em nome do interesse público, é uma prática social consolidada há oitenta anos. Segundo Chuva (2011) e Sant'Anna (2014), a institucionalização dessa prática nasceu, após várias tentativas, nas primeiras décadas do século XX, "mas apenas no Estado Novo, com base no conceito da função social da propriedade" (SANT'ANNA, 2014, p. 24) e onde as ideias de "nação" e "identidade nacional" compuseram também as políticas relacionadas à preservação do patrimônio cultural que culminaram com a publicação da primeira lei de proteção ao patrimônio com abrangência nacional":

> O Estado brasileiro assumiu essa função que ficou exclusivamente a seu cargo até os anos 1970, quando outros órgãos do poder público começaram a surgir nos níveis estaduais e municipais, espelhados na legislação e nas práticas do SPHAN. Hoje vemos uma ampliação significativa das atribuições dessas instituições de memória e preservação cultural e da própria noção de patrimônio, expandindo se para o universo das práticas culturais e aplicando medidas de salvaguarda visando a preservação de celebrações e festas, saberes e ofícios, formas e expressão, lugares e tudo aquilo que se encaixa na categoria de patrimônio imaterial. (CHUVA, 2011, p. 5)

O instrumento legal de proteção adotado pelo Estado para institucionalizar a proteção dos fenômenos culturais no Brasil, tem sido o Decreto-Lei 25/37 que organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional e institui o tombamento, sendo este o administrativo adequado ao reconhecimento de bens culturais estritamente de natureza material. No entanto, ele não amparou, por mais de meio século, a complexidade de manifestações espaciais que não fossem perenes ou, que por seu dinamismo, ainda fossem reproduzidas no cotidiano. Ao adotar a noção de valor excepcional, conforme apontam Magalhães (1997) e Fonseca (2006), o texto impresso no Decreto-Lei, se afastou daquilo que Mario de Andrade havia elaborado no anteprojeto de criação do Serviço do Patrimônio Artístico Nacional, ainda em 1936[3] (IPHAN, 1980).

[3] Segundo Oliveira (2008, p.89), em 1936, Mário de Andrade, "redigiu o anteprojeto de formulação de uma agência de patrimônio que daria origem ao Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), dirigido por Rodrigo de Melo Franco de Andrade até 1967".

Mario de Andrade, aprofundou-se na caracterização das "obras de arte patrimonial", em uma perspectiva inovadora para a época, ao incluir no bojo dos fenômenos passíveis de proteção, além da arte erudita, a arte popular, abarcando então cerâmicas, indumentárias, arquitetura popular, cruzes mortuárias de beira de estrada e até vilarejos lacustres vivos da Amazônia. Vê-se, portanto, que esta é uma abordagem ainda atual e que incluía também a valoração de saberes não eruditos e presentes no cotidiano. Segundo Oliveira (2008), a intenção de Mario de Andrade era a de minimizar a distância entre o saber popular e o culto:

> Mario de Andrade, assim como Rodrigo Melo Franco de Andrade, queria criar os meios necessários para que o saber se tornasse coletivo. Nos anos iniciais do modernismo ainda era marcante a divisão entre o saber culto e o popular. Identificava-se culto a estrangeiro, vindo de fora. Popular, por outro lado, era o ingênuo, o pitoresco, o rude. Mario queria abolir, ou melhor, minimizar essa distinção e erguer as "partes que estavam nas sombras" pelo exame da diversidade, por levantamentos monográficos. (OLIVEIRA, 2008, p 89)

Entretanto, o que se observou na prática de adoção do Decreto Lei 25/37 como instrumento da política de preservação, foi um distanciamento dessas ideias, com a valorização de bens monumentais edificados, que culminou em um processo de construção de uma identidade nacional que para Andrade Júnior (2009), se consolidou desde a criação do IPHAN em 1937:

> [...] é inegável que a constituição do acervo dos bens tombados pelo IPHAN ao longo dos seus primeiros 31 anos de existência – a chamada *fase heroica* [...] – representou uma importante e decisiva ferramenta na construção de uma versão da história da arquitetura brasileira que se consolidou, ao longo dos anos, como dominante e hegemônica. (ANDRADE JÚNIOR, 2009, p. 326)

Weimer (2005) também explica como se deu a ruptura na valorização do saber popular dentro da política de preservação do patrimônio cultural no Brasil:

> Nos primórdios do IPHAN, foram publicados alguns trabalhos que contemplavam o fazer popular. Gilberto Freyre publicou um estudo sobre os mocambos recifenses, Lúcio Costa fez um panegírico sobre os mestres pedreiros portugueses, e Mário de Andrade empreendeu uma viagem pelo norte e nordeste do país com o objetivo de inventariar as mais diversas formas de artes. Mas esse auspicioso começo morreu na casca. Aos poucos, a instituição mudou de orientação: eventuais obras de caráter popular consideradas relevantes foram travestidas de eruditas para que pudessem ser levadas às passarelas palacianas. Esse é o caso típico da arquitetura do ciclo mineiro, quando mestres portugueses de formação artesanal foram qualificados como arquitetos eruditos na medida em que passaram a ser valorizadas suas obras de destaque, em especial as construções religiosas. (WEIMER, 2005, p. xxxvi)

Durante a chamada fase heroica, que se refere ao primeiro período de políticas conduzidas pelo IPHAN, de 1937 até 1968, e é marcado pela primeira e mais longa gestão da instituição com Rodrigo Melo Franco de Andrade, a preocupação fundamental do órgão federal de preservação do patrimônio cultural era em salvar do arruinamento bens que eram então

entendidos como representativos do berço de uma civilização brasileira, nos termos de Fonseca (2009). Isso se comprova quando constatamos que dos 689 bens tombados nesses primeiros anos, 72,2% estão localizados em apenas quatro estados: Minas Gerais, com 165 bens tombados e em clara referência aos ciclos de ouro e diamante; e os edifícios e conjuntos barrocos da Bahia, com 131 bens; Pernambuco, com 56 bens; e Rio de Janeiro, com 140 bens (ANDRADE JÚNIOR, 2009, p. 328).

Andrade Júnior (2009) aponta que essa concentração está ligada à hegemonia que as identidades nacionais impuseram sobre as identidades regionais ou locais[4] - o que retirou o foco da proteção daqueles bens do fazer popular e cotidiano, conforme propunha Mario de Andrade. Para Fonseca (2003), contudo, isso se dá principalmente, em virtude de uma associação às ideias de conservação e de imutabilidade, que contrapõem à "noção de mudança ou transformação" e, com isso, centram "a atenção mais no objeto e menos nos sentidos que lhe são atribuídos ao longo do tempo" (FONSECA, 2003, p. 66).

Para Aloísio Magalhães, que foi diretor do IPHAN entre 1979 e 1982 apesar do amplo conceito de patrimônio que subsidiou a criação do IPHAN, optou-se, naquele primeiro momento, por concentrar as ações de preservação nos bens em iminência de desaparecimento, justificando o foco excessivo nos bens edificados:

> Quando o Instituto do Patrimônio foi criado, em 1936, seu plano já incluía um conceito amplo de bem cultural. Não privilegiava apenas nosso acervo histórico e artístico feito em pedra e cal. O grande golpe inteligente de seu primeiro diretor, Rodrigo Mello Franco, foi o de instituir a lei com toda a abrangência. Mas, por razões lógicas e inevitáveis, ele foi obrigado a se dedicar quase exclusivamente aos bens em perigo de extinção: casas, igrejas conventos, conjuntos urbanísticos, monumentos. Através desse conceito, tratado por ele com todo o rigor e coragem, Rodrigo conseguiu estabelecer no país um gabarito ético para os nossos bens culturais. No entanto, o próprio Rodrigo[5], em artigo no primeiro número da revista do Patrimônio, chamou atenção para a excessiva ênfase que o Patrimônio estava dando à arquitetura. (MAGALHÃES, 1997, p. 120)

O foco da preservação em um determinado tipo de bem cultural, erudito e monumental, ou de "pedra e cal", nos termos de Fonseca (2009), prevaleceu até o início dos anos 1980. Aloísio Magalhães, em 1978, destacou que apesar dos grandes serviços prestados à preservação e à restauração dos monumentos nacionais de valor histórico e arquitetônico, o SPHAN ainda

[4] Andrade Júnior (2009) discute a abordagem de Stuart Hall (2006) sobre o conceito de identidades. Segundo ele "na história moderna, as culturas nacionais têm dominado a 'modernidade' e as identidades nacionais tendem a se sobrepor a outras fontes, mais particularistas, de identificação cultural." (HALL, 2006, p. 67 *apud* ANDRADE JÚNIOR, 2009, p. 328)

[5] Para Aloísio Magalhães, o patrimônio, como foi concebido por Rodrigo Mello Franco de Andrade e Mario de Andrade, já incluía a dimensão abrangente de bem cultural, conforme consta na apresentação da primeira Revista do Patrimônio: "Isso, aliás, a princípio, só em parte muito reduzida poderá ser alcançado [tornar apurado o conhecimento dos valores de arte e de história do país]. O presente número desde logo se ressente de grandes falhas, versando quase todo sobre monumentos arquitetônicos, como se o patrimônio histórico e artístico nacional consistisse principalmente nestes." (ANDRADE, 1937, p. 3)

permanecia voltado, sobretudo aos "bens culturais de natureza histórica, religiosos ou leigos, a que se juntou posteriormente o conceito de sítios e conjuntos arquitetônicos relevantes" (MAGALHÃES, 1997, p. 62).

> Ocorre, entretanto, que o conceito de bem cultural no Brasil, continua restrito aos bens móveis e imóveis, contendo ou não valor criativo próprio, impregnados de valor histórico (essencialmente voltados para o passado), ou aos bens de criação individual espontânea, obras que constituem o nosso acervo artístico (música, literatura, cinema, artes plásticas, arquitetura, teatro), quase sempre de apreciação elitista. Aos primeiros deve-se garantir a proteção que merecem e a possibilidade de difusão que os torne amplamente conhecidos. Deles podem provir as referências para a compreensão de nossa trajetória como cultura e os indicadores para uma projeção no futuro. Quanto aos segundos, basta assegurar-lhes a liberdade de expressão e os recursos necessários à sua melhor concretização.
> Permeando essas duas categorias, existe vasta gama de bens - procedentes sobretudo do fazer popular - que por estarem inseridos na dinâmica viva do cotidiano não são considerados como bens culturais nem utilizados na formulação das políticas econômica e tecnológica. No entanto, é a partir deles que se afere o potencial, se reconhece a vocação e se descobrem os valores mais autênticos de uma nacionalidade. Além disso, é deles e de sua reiterada presença que surgem expressões de síntese de valor criativo que constitui o objeto da arte. (MAGALHÃES, 1997, p. 60)

1.1.1 O saber popular como patrimônio cultural no âmbito do Iphan

Apesar de, nos primeiros anos da atuação do IPHAN, o foco das ações de preservação de bens estar direcionado aos bens edificados, os estudos dos manuscritos e pareceres de Lúcio Costa, que foi diretor da Divisão de Estudos e Tombamentos de 1937 até 1972, demonstram preocupação com aqueles bens não excepcionais que, se não culminaram com processos de tombamento, fizeram parte dos inventários no período.

> Nas palavras de Lúcio Costa, o *inventário* significava o registro das informações sobre determinado bem no Arquivo Central, que por isso dispõe de um variado panorama fotográfico de arte popular e arquitetura vernacular ainda existentes nos anos iniciais do SPHAN. Isto não invalidava a preocupação com a preservação daquelas obras menores, que fugiam da definição de obra de arte excepcional constante na legislação, mas que eram testemunhos da evolução arquitetônica brasileira, sendo, em muitos casos, a sua parte mais significativa. O *interesse artístico*, isto é, o interesse para a história de nossa arquitetura civil, era o artifício usado para proteger os elementos regionais ameaçados de desaparecimento. Não bastava, porém, ampliar o sentido de monumento nacional, era necessário criar um sistema de proteção em que a preservação fosse dividida pelas esferas municipais, estaduais e federal. (PESSÔA, 2004, p.17)

Para além dos inventários e processos de identificação, segundo Fonseca (2006), somente a partir de meados da década de 1970 os critérios adotados pelo Iphan foram sendo reavaliados de modo a culminarem em uma nova perspectiva para a preservação de bens culturais, que a autora caracteriza como a fase moderna (FONSECA, 2009) das políticas de patrimônio no Brasil.

> Entendia-se que o patrimônio cultural brasileiro não devia se restringir aos grandes monumentos, aos testemunhos da história "oficial", em que sobretudo as elites se reconhecem, mas devia incluir também manifestações culturais representativas para os outros grupos que compõem a sociedade brasileira – os índios, os negros, os imigrantes, as classes populares em geral. (FONSECA, 2006, p. 85)

No caso da arquitetura, Carvalho (2013) utiliza o termo "arquitetura menor" para, remetendo-se à Carta de Veneza de 1964, referir-se às obras modestas que, mesmo em oposição a grandes monumentos, são também passíveis de significação cultural. O autor afirma que com a visão ampliada de patrimônio, intensificada a partir do final da década de 1960:

> [...] surgem diversas expressões arquitetônicas e urbanísticas para além da excepcionalidade, que era até então essencial caracterização do bem monumental de cunho histórico e cultural. Assim, as obras anônimas, a arquitetura civil e popular, passam a ter valor considerável dentro do repertório patrimonial nos processos de identificação e de outras medidas de proteção nas cidades e demais assentamentos humanos. (CARVALHO, 2013, p. 4)

Essa reorientação se coadunava com a política cultural em curso, que culminou na criação do Centro Nacional de Referência Cultural – CNRC[6], em 1975, e sua posterior fusão ao Iphan em 1979:

> O que acontece é o seguinte: a aproximação que o CNRC deu ao conceito de bem cultural atinge uma área de que o Patrimônio não estava cuidando. Ou seja: o bem cultural móvel, as atividades do povo, as atividades artesanais, os hábitos culturais da comunidade. O Patrimônio atuava de cima para baixo e, de certo modo, com uma concepção principalmente elitista. A igreja e o prédio monumental são bens culturais, mas de um nível muito alto. São o resultado mais apurado da cultura. O CNRC procura trabalhar de baixo pra cima. Pela própria razão de ser, uma atividade popular não tem consciência do seu valor. Que, faz uma igreja sabe o valor do que faz, mas quem trabalha couro, por exemplo, nem sempre. Desse contraponto pode surgir uma hipótese - a de que o CNRC começava a tocar nas coisas vivas, enquanto o IPHAN se preocupava principalmente com as coisas mortas. Pelo contrário, é através das coisas vivas que se deve verificar que as do passado não devem ser tomadas como mortas. (MAGALHÃES, 1997, p. 221)

Uma nova abordagem acerca da noção de bem cultural foi então implementada por Aloísio Magalhães, que buscou redirecionar o foco para incluir novamente o fazer popular à categoria de patrimônio, destacando os bens culturais como gênero amplo, conforme aponta Falcão (1997, p. 22):

> Sua noção de bens culturais se opôs à noção de patrimônio histórico e, ao mesmo tempo, a incorporou. Opôs-se na medida em que a noção de patrimônio foi, historicamente, apropriada e reduzida à noção de preservação do patrimônio de pedra e cal. De preservação arquitetônica dos monumentos da etnia branca e sua elite civil, militar ou eclesiástica. Incorporou-o na medida em que patrimônio histórico passou a

[6] De acordo com Sant'Anna (2014, p. 263) o CNRC foi criado em 1975 a partir de convênio firmado entre o Ministério da Indústria e Comercio e o Governo do Distrito Federal, e "congregou intelectuais que, sob a coordenação de Aloísio Magalhães, dedicaram-se a monta um sistema de referenciamento da dinâmica cultural brasileira. O objetivo era identificar situações que pudessem ser caracterizadas como peculiares à nossa cultura e buscar nelas elementos que contribuíssem para um desenvolvimento tecnológico e social integrado à nossa realidade, dando ao produto brasileiro uma fisionomia e uma identidade próprias" (SANT'ANNA, 2014, p. 263)

> ser a espécie, e bens culturais, o gênero. Trata-se, portanto, de conceito mais abrangente, que incorpora o bem ecológico, a tecnologia, a arte, o fazer e o saber. Das elites e do povo também. Da etnia branca e também da negra e da indígena. Pois, como gostava de dizer: 'a cultura brasileira não é eliminatória, é somatória'. (FALCÃO, 1997, p. 22)

Falcão (1997, p. 25) destaca ainda, que a política adotada no período aliava o desenvolvimento econômico autenticamente brasileiro, ao mesmo tempo em que concedia ao fazer popular um caráter culturalmente relevante. Essa ideia é corroborada por Sant'Anna (2014), quando afirma que a identificação dos inúmeros contextos culturais existentes no Brasil "propiciaria a apreensão dos elementos formadores da nossa cultura", ao tempo que ajudaria a reanimar fazeres tradicionais que levassem ao "desenvolvimento e à melhoria das condições de vida das próprias populações detentoras desse conhecimento" (SANT'ANNA, 2014, p. 263 e 264).

> De acordo com essa nova visão, mais do que o patrimônio consagrado, os fazeres e produtos populares seriam a chave para se descobrir os traços mais autênticos da nossa cultura. Para se atuar de acordo com essas ideias, seria, portanto, necessário dinamizar e revitalizar o IPHAN, tornando-o uma instituição capaz de cobrir um maior leque de bens culturais e atuar numa direção que, de resto, já fora apontada, desde 1936, por Mario de Andrade. (SANT'ANNA, 2014, p. 265)

Segundo Magalhães (1997), o Centro Nacional de Referência Cultural, tinha a finalidade de "registrar e impulsionar atividades culturais caracterizadas por seus bens culturais vivos", aos quais o ex-diretor do IPHAN define como "o trato da matéria-prima, as formas de tecnologia pré-industrial, as formas do fazer popular, a invenção de objetos utilitários. Enfim, toda uma gama de atividades do povo" (MAGALHÃES, 1997, 120).

Não está claro, entretanto, na leitura dos escritos de Aloísio Magalhães, se ele se referia ao patrimônio edificado e à arquitetura também como um artefato do fazer popular, como apresentarei adiante. De todo modo, a abordagem trazida pelo autor, fornece bases para se repensar também a produção de edifícios e assentamentos humanos, uma vez que eles podem representar justamente essa dita "gama de atividades do povo".

Desse modo, como destaca Falcão (1997), o tombamento dos terreiros de candomblé de Casa Branca e de Monte Santo, por exemplo, estimulava a preservação de valores culturais ainda vivos e deslocava o foco da preservação para além dos edifícios e cidades históricas, passando a incluir a memória de movimentos sociais historicamente relevantes. Entretanto, Sant'Anna (2014), coloca em pauta que mesmo com o repensar da proteção do patrimônio cultural em curso dentro do IPHAN, haveria uma luta ideológica, trazida por esse tipo de tombamento.

> O tombamento de um terreiro de candomblé era, de fato, desestabilizador, por abrir caminho e constituir um precedente capaz de pôr em xeque e em crise os critérios usuais de seleção e valoração de bens culturais, chamando a atenção para a necessidade do aporte de outros saberes e conteúdos disciplinares nessa questão. (SANT'ANNA, 2014, p. 269)

Para Sant'Anna (2014, p. 269), a contrariedade ao tombamento de terreiros se dava pela argumentação de que o instrumento prescindia um grau de imutabilidade do bem, que, segundo entendimento da época, não se compatibilizava com o uso religioso do sítio. Segundo a autora, para os técnicos do IPHAN, "o ritual demandaria alterações no espaço físico do terreiro que, se permitidas, enfraqueceriam o dispositivo legal". Descreve ainda o entendimento de que esse tipo de questão nunca foi trazida em relação ao tombamento de bens complexos e "mutáveis", como conjuntos urbanos, cidades ou bens naturais, que, para ela, "supõem, por sua própria natureza, alterações e modificações constantes e próprias à dinâmica urbana, num caso, e ao ciclo da vida natural, no outro" (SANT'ANNA, 2014, p. 269).

Para Fonseca (2006), a reorientação implementada durante esse período, absorveu a noção de referência cultural que, diferentemente da noção de patrimônio histórico e artístico, "remetia primordialmente ao patrimônio cultural não consagrado" (FONSECA, 2006, p. 86). Essa noção enfatiza que, apesar dos processos culturais serem apreendidos a partir de manifestações materiais, só se constituem como referências culturais "quando são consideradas e valorizadas enquanto marca distintiva por sujeitos definidos" (FONSECA, 2006, p. 89).

A introdução de novos conceitos relacionados às abordagens antropológicas de cultura se refletiu também, a partir da década de 1960, na incorporação de "uma série de exemplares de estilos e linguagens arquitetônicas antes desprezados" (ANDRADE JÚNIOR, 2009, p. 329). Desse modo, nas últimas décadas, segundo Andrade Júnior (2009), o IPHAN tem reconhecido, progressivamente, por meio do tombamento, exemplares das arquiteturas ecléticas, da arquitetura de ferro e industrial, da segunda metade do século XIX. Entretanto, como destaca o autor, o acervo de bens acautelados é "ainda em sua esmagadora maioria formado por construções e conjuntos urbanos do período colonial" (ANDRADE JÚNIOR, 2009, p. 330).

As novas perspectivas acerca da proteção do patrimônio cultural no Brasil culminaram na Constituição de 1988, onde, nos artigos 215 e 216, foi ampliada, institucional e legalmente, a noção de patrimônio cultural. Isso se dá, sobretudo, pela nova abordagem de cunho antropológico, descrita anteriormente, em que os objetos, assim como as práticas, podem ser imbuídos também de uma dimensão imaterial cuja referência é formada por grupos diversos dentro do território e que contribuíram para a formação do Brasil.

Há, dessa maneira, uma ampliação da valoração de bens tangíveis para, naquele tempo, se reconhecer a existência de sujeitos que atribuem significados às coisas (ARANTES, 2009). Essa noção se reflete ainda no entendimento de que o espaço habitado possui uma lógica social carregada de significações e não se caracteriza apenas como um cenário inócuo onde as relações sociais se manifestam. De acordo com Sant'Anna (2006), o patrimônio imaterial é oriundo "de processos culturais de construção de sociabilidades, de formas de sobrevivência, de apropriação de recursos naturais e de relacionamento com o meio ambiente" (SANT'ANNA, 2006, p.19). São, portanto, fenômenos que não estão adequados às formas de proteção em curso até então, vinculadas à materialidade e à certa estabilidade formal.

Dessa maneira, a partir do reconhecimento da existência de bens culturais de natureza material e também imaterial, foram estabelecidas na CF/88 outras formas de proteção para além do tombamento, já instituído pelo DL 25/37. Considerando o alcance dos instrumentos existentes e o atual reconhecimento de bens de natureza dinâmica tais como os "modos de criar, fazer e viver" ou "as formas de expressão", citados nos incisos I e II do art. 216 da CF/88, o Iphan coordenou os estudos que resultaram na publicação do Decreto 3551, de 04 de agosto de 2000 (IPHAN, 2012), que instituiu o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial e criou o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial.

Para subsidiar a elaboração do Decreto 3551/2000, Sant'Anna (2006, p. 19) destaca dois princípios: o primeiro é o de que o patrimônio imaterial não requer proteção e conservação, e o segundo é a "não aplicabilidade ao patrimônio imaterial do conceito de autenticidade, tal como comumente utilizado no campo da preservação". Esses princípios estão relacionados à dinâmica do bem e da continuidade histórica dos fenômenos culturais, passíveis de transformação pela comunidade. Sendo assim, Sant'Anna (2006) destaca que a maneira de se preservar a memória desses bens culturais é mantendo o registro, identificação e reconhecimento das manifestações, além do acompanhamento periódico para se revelar as transformações. Sendo assim, para a autora, o registro é caracterizado "não como um instrumento de tutela e acautelamento análogo ao tombamento, mas como instrumento de reconhecimento e valorização do patrimônio imaterial" (SANT'ANNA, 2006, p. 19).

No final dos anos 2000, começou-se a discutir a formalização do Sistema Nacional do Patrimônio Cultural – SNPC[7], onde se buscaria novas formas de pactuação e atuação, novos instrumentos consubstanciados em projetos integrados e planos estratégicos nos três níveis de

[7] Que também entra no bojo das discussões do Sistema Nacional de Cultura que se consolidou no Art. 216-A da CF, incluído pela Emenda Constitucional n. 71 de 2012.

governo (DEPAM, 2009). A nova abordagem buscaria "a construção de uma política de preservação e valorização do patrimônio cultural que considere definitivamente a ampliação da noção de patrimônio dada a partir da Constituição de 1988" (DEPAM, 2009, p. 5).

Nesse ínterim, a ideia era de atuar na identificação da contextualização dos fenômenos e espacializá-los tendo como base as diversas naturezas e os três níveis de proteção e gestão federal, estadual e municipal. Para Vieira Filho (2009, p.7), a exuberância e a diversidade do patrimônio existente em todos os quadrantes do país formam “um excepcional manancial de enriquecimento sociocultural, que precisa ser mais bem apropriado":

> Atualmente, uma série de bens e de manifestações tem sido incorporada aos conceitos de patrimônio. Cresce a demanda social pelo reconhecimento de valor cultural e pelas consequências decorrentes. Bens tão diversos quanto o patrimônio naval (o Brasil é o país mais rico do mundo em diversidade de embarcações tradicionais), as paisagens das pequenas propriedades rurais dos descendentes de imigrantes no sul do país, o queijo de Minas Gerais, dentre inúmeros outros bens e lugares. Pode-se considerar que o patrimônio protegido forma um conjunto que guarda verdadeiros tesouros da nação brasileira – o legado criado pelos homens e mulheres que ao longo dos séculos participaram da construção das paisagens, das cidades, dos edifícios, da confecção dos bens e objetos, artísticos ou utilitários produzidos no território que atualmente chamamos Brasil. (VIEIRA FILHO, 2009, p. 7)

As diretrizes para a gestão, desde então, têm sido de se criar uma Rede de Patrimônio, estabelecida a partir de projetos afins e pactos com estados e municípios, na intenção de proporcionar "significância, correspondência, complementaridade e coesão aos bens protegidos" (VIEIRA FILHO, 2009, p. 8). Assim, para além de se pensar bens isolados, buscava-se criar um mapa do patrimônio no Brasil, onde se pudesse identificar recortes territoriais e temáticos dos fenômenos culturais.

> Assim, os grandes processos econômicos, como os do açúcar e do ouro, do tropeirismo, do algodão, da erva mate, da borracha, das essências amazônicas, das ferrovias e da navegação de cabotagem, assim como eventos históricos do porte das invasões holandesas, da definição do território e da penetração na Amazônia, devem tornar-se a base para o estudo e a compreensão do patrimônio histórico e cultural brasileiro: verdadeiros demonstrativos da dimensão dos esforços necessários para tornar concreto o Brasil e os brasileiros (VIEIRA FILHO, 209, p. 8)

Para objetivar a nova metodologia, vem sendo desenvolvido pelo Iphan, desde 2008, o Sistema Integrado de Conhecimento e Gestão - SICG, instrumento que objetiva a integração dos dados sobre o patrimônio cultural, nos três níveis de governo, com foco inicial nos bens de natureza material “reunindo em uma base única informações sobre cidades históricas, bens móveis e integrados, edificações, paisagens, arqueologia, patrimônio ferroviário e outras ocorrências do patrimônio cultural do Brasil" (DEPAM, 2009, p. 10).

Trata-se de uma ferramenta que agrega dados sobre os bens culturais a uma base cartográfica que será posteriormente disponibilizada para acesso público. As informações são caracterizadas em módulos (Conhecimento, Cadastro e Gestão) de acordo com a natureza do bem e da etapa da preservação.

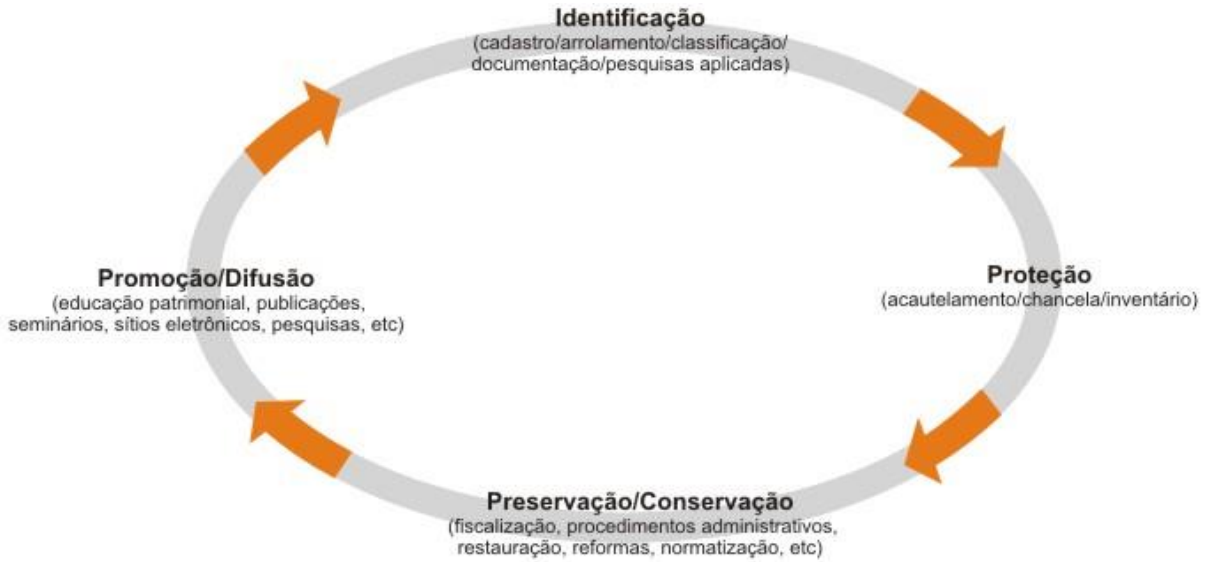

Figura 4. Ciclos do processo de preservação de bens culturais. Fonte: IPHAN, 2010b.

A aplicação do instrumento se reporta ao desenvolvimento de inventários de conhecimento que deem conta de agregar informações aos recortes temáticos e territoriais e, assim, construir uma rede de proteção do patrimônio. Estes inventários funcionam "como um mapeamento abrangente do patrimônio cultural, cujo objetivo final é sua proteção e valorização." (DEPAM, 2009, p 11). Foram estabelecidas linhas temáticas para aplicação desse instrumento: Processos econômico; Eventos e Fatos Históricos; Ocupação Territorial; Caminhos Históricos; Imigração no Brasil; Patrimônio Naval; Patrimônio Ferroviário; Patrimônio Azulejar; Paisagem Cultural.

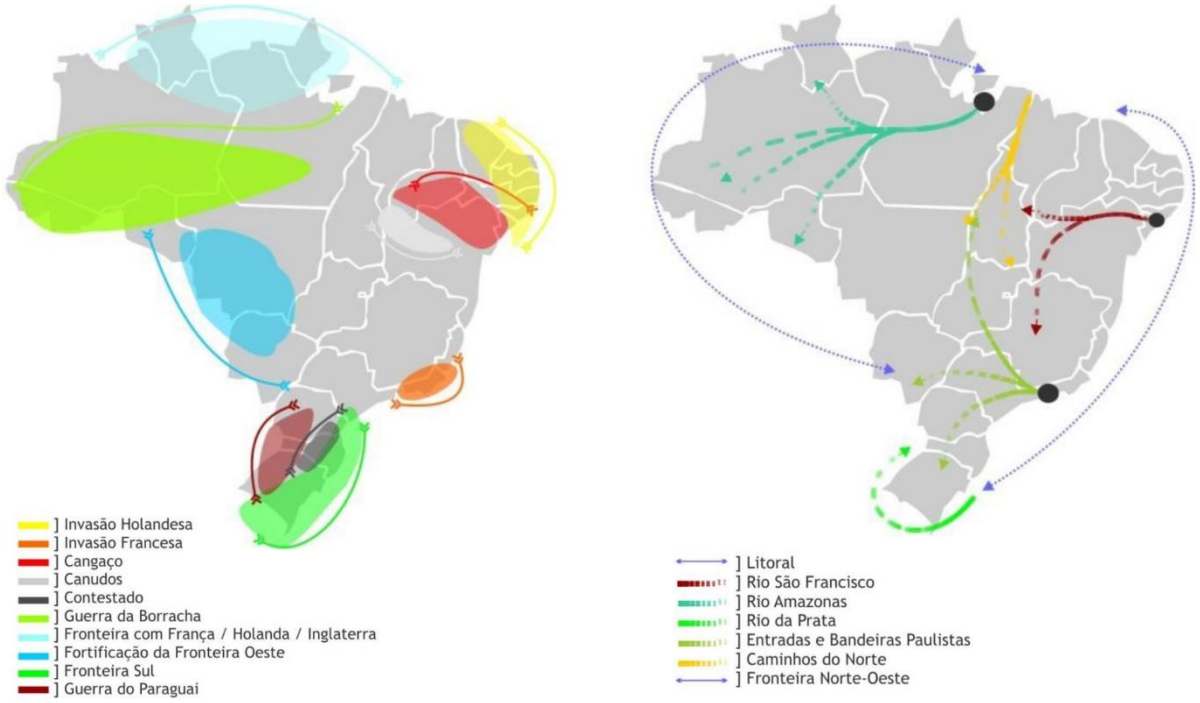

Figura 5. Exemplo de recortes temáticos adotados na identificação de bens culturais. Eventos históricos e ocupação territorial. Fonte: IPHAN, 2010b.

Ocorre que, apenas em 2016, o Iphan publicou portaria específica para tratar do instrumento de inventário, já elencado no art. 216 da Constituição de 1988. Por meio da Portaria IPHAN n. 160 de 11 de maio de 2016, ficou determinado que a instituição realizará inventários, entre outros aspectos, para "produzir informação, documentação e conhecimento sobre os ambientes socioculturais relacionados aos bens identificados" e para "mobilizar e promover articulação de grupos sociais para o conhecimento, documentação e valorização do seu patrimônio cultural".

Vale destacar que o final dos anos 2000 também foi um período de intenso debate e transformações no pensamento acerca de patrimônio cultural no Brasil. Em 2009 foram estabelecidos e avaliados dois instrumentos de proteção e difusão do patrimônio cultural nacional: as inovações elencadas pela Carta de Nova Olinda no que tange aos aspectos de difusão e educação trazidos com a implementação de casas do patrimônio, e a chancela de paisagem cultural (Portaria IPHAN n. 127/2009), que amplia a possibilidade de proteção a partir da valorização de aspectos da interação humana com o ambiente natural, além de ser baseada em pactuações entre comunidade e entes federados.

Por fim, sem esgotar o tema dos instrumentos adotados nacionalmente, recentemente também foi publicada portaria do IPHAN que trata em específico da preservação do patrimônio cultural dos povos e comunidades tradicionais de matriz africana (Portaria IPHAN n. 194 de 18 de maio de 2016). Nesta portaria são estabelecidas as diretrizes e princípios para a preservação,

identificação, reconhecimento, conservação, apoio e fomento. Como objeto, o termo de referência anexo à portaria destaca que o patrimônio cultural "deve ser apreendido – independentemente do bem cultural – a partir da relação sinérgica entre elementos materiais e imateriais de sua constituição enquanto referência cultural para a comunidade, evitando, assim, uma equivocada compartimentação da vida social na qual está inserido". (IPHAN, 2016, p.13).

Apesar da abordagem atual e a visão totalizante do fenômeno cultural, no termo de referência é tratado o reconhecimento a partir dos seis instrumentos disponíveis na base legal nacional (Tombamento, Registro, Chancela de Paisagem Cultural, Inventário Nacional de Diversidade Linguística, cadastro de sítios arqueológicos e valoração do patrimônio ferroviário). Ao tempo que é informado o tombamento e registro como instrumentos mais adotados para a preservação no contexto de Comunidades Tradicionais de Matriz Africana/PMAF:

> No caso dos bens culturais dos PMAF, o instrumento do tombamento pode ser aplicado aos espaços, edificações, elementos naturais, bens móveis e integrados, de forma isolada ou em conjunto. Apesar da significação e da valoração individual de cada espaço e elemento são suas inter-relações em conjunto que possibilitam a manifestação do sagrado. Isso implica em compreender a configuração espacial do ambiente construído, áreas não edificadas e construções religiosas bem como os lugares sagrados exteriores ao terreiro que são vinculados às suas práticas. (IPHAN, 2016, p.18)

Ocorre que sobre os critérios para o tombamento de bens dos PMAF, se mantiveram as linhas gerais aplicadas a qualquer outro tipo de bem material, conforme indicação do DL 25/37, como "excepcionalidade" e "singularidade". Os avanços foram quanto à inserção, como critério de valoração, a antiguidade do bem, a continuidade histórica (sucessão dentro da casa), a matricialidade (origem étnica e relações de familiaridade entre casas), capacidade de produção e reprodução da tradição e sua representatividade dentro da tradição em que se insere.

A portaria 194/2016 indica um repensar os instrumentos a partir do fenômeno cultural identificado. Não é mais possível que a patrimonialização se dê a partir do enquadramento de fenômenos que existem no mundo, em categoriais institucionais próprias, a exemplo do Decreto 3551/2000, que indica um repensar a adequação dos instrumentos à lógica dos fenômenos que se quer valorar, independentemente de sua natureza, assim como a chancela de Paisagem Cultural, conforme discutirei a seguir.

1.2 UMA TERCEIRA VIA: BREVE NOTA SOBRE PAISAGEM CULTURAL

A Paisagem Cultural, como um instrumento tanto de valoração e identificação, pode abranger os fenômenos já adotados em outros instrumentos, mas a partir de um prisma

específico, focado na relação entre os entes. Pode, assim, oferecer avanços tanto na identificação de bens culturais como na sua gestão, uma vez que a preservação é dada a partir da chancela de paisagem cultural, estabelecida a partir da pactuação entre o poder público e a sociedade civil.

Para Ribeiro (2007), a categoria de "paisagem cultural" surge no âmbito internacional, na perspectiva do antagonismo entre as categorias de cultural e natural, presentes no texto da Convenção da UNESCO para proteção do Patrimônio Mundial de 1972. Para o autor, a ideia de conservação da natureza era qualificada a partir da menor interferência humana. Sendo assim, em 1992, se estabelece um novo termo, que abrangia os aspectos das relações existentes entre os entes-fenômenos:

> A adoção da categoria de paisagem cultural da UNESCO, em 1992, se diferenciou dessas concepções anteriores, por adotar a própria paisagem como um bem, valorizando todas as inter-relações que ali coexistem. É nesse sentido que a categoria de paisagem cultural da UNESCO representa uma ruptura com esses modelos anteriores. (RIBEIRO, 2007, p. 40)

No Brasil, a categoria foi regulamentada pela Portaria IPHAN, n. 127/2009, que estabelece a chancela de Paisagem Cultural Brasileira. O instrumento se aplica a "uma porção peculiar do território nacional, representativa do processo de interação do homem com o meio natural, à qual a vida e a ciência humana imprimiram marcas ou atribuíram valores".

Mais do que a já habitual e institucional dicotomia entre patrimônio material e imaterial, na instrução de chancela de Paisagem Cultural, é reconhecido que os espaços são dotados de uma lógica social que rege sua produção e que estão relacionados a modos de vida característicos de determinada porção do território, ou, como posto na Portaria citada, "peculiares". Dessa maneira, nesse contexto relacional, a valoração/identificação não será possível se tratada isoladamente na substância do objeto (tangível ou intangível), mas de maneira complementar à relação estabelecida entre os sujeitos e a maneira como se apropriam e imprimem identidades ao território.

Conforme elucida Razeira (2008), a paisagem também é uma referência cultural fundada no nosso modo de ver determinado lugar e também de representar aquilo que enxergamos, de modo que todos "os lugares guardam tantas paisagens quanto forem as visões possíveis sobre eles" (RAZEIRA, 2008, p. 106):

> Ou seja, a paisagem não existe por si só, de modo pleno e indiscutível, pois ela não estava ali antes de nós, nem tampouco estará ali quando formos. E, muito menos, a paisagem é a mesma para todos que a contemplam ou que a vivenciam e experimentam. (RAZEIRA, 2008, p. 104)

Nesse ínterim, é válido frisar que o que se busca com a identificação de porções peculiares do território enquanto Paisagem Cultural, é a relação estabelecida e não aspectos estritamente materiais ou imateriais, conforme apresentado em no texto que aborda reflexões sobre a chancela de Paisagem Cultura Brasileira, elaborado pela Coordenação de Paisagem Cultural do IPHAN em 2011:

> Importante destacar que chancela não se aplica a todos os sítios excepcionais ou singulares. Se os fatores preponderantes que singularizam o sítio forem materiais é possível que o tombamento seja o instrumento de proteção mais adequado. Se os elementos materiais forem secundários ou acessórios, o registro será possivelmente o instrumento indicado. Nos sítios onde são constatadas as singularidades materiais de determinada área, somadas à sua relação intrínseca com a natureza e ao caráter dinâmico no convívio com o elemento humano, aí então caberá a chancela da Paisagem Cultural. (IPHAN, 2011, p. 3)

Para exemplificar a aplicação do instrumento, trago um caso próximo ao estudado nesta pesquisa: a Vila Elesbão, no Município de Santana, no Amapá. De acordo com o que consta no relatório do inventário e cadastro de construções e carpintaria naval, elaborado pelos IPHAN-AP e IPHAN-PA, a vila pode ser inserida na categoria de Paisagem Cultural, por referir-se a uma:

> [...] estrutura ocupacional humana, numa relação singular de convívio entre o homem e a natureza constituindo uma paisagem típica da Amazônia, de "cidade ribeirinha", que são estas ocupações construídas sobre as áreas de várzea da floresta e onde o homem busca encontrar sua subsistência e sobrevivência através dos recursos que a natureza disponibiliza. (IPHAN, 2009a, p. 7)

Além dos aspectos do modo de vida em Elesbão, há ainda o ofício da carpintaria naval, que também concorre para a excepcionalidade daquele território. Portanto, tratar os fenômenos ali revelados, de maneira isolada, não seria suficiente para assegurar a continuidade do ofício atrelada à configuração do assentamento, que também é reflexo da tipologia de embarcações produzidas ali.



Figura 6. Casas em Palafita no Elesbão. Fonte: Manoel do Vale. Arquivo IPHAN – 2009.

Sob o ponto de vista da noção de Patrimônio Cultural informada pela chancela de Paisagem Cultural, considerando que a Portaria n. 127/2009 também se reporta à Constituição Federal, estabelece-se, portanto, que o instrumento está alinhado àquelas concepções de Patrimônio Cultural como bens portadores de **referência** para determinados grupos nos seus aspectos de qualidades excepcionais, exemplares e/ou singulares e, ainda, à noção de Patrimônio Cultural, enquanto **processo**, uma vez que a interação humana com o meio é dinâmica e onde são sobrepostos vários tempos. Uma paisagem nunca poderá ser cristalizada pois, nos termos de Santos (1988), ela é resultado das formações econômicas e sociais de uma dada comunidade que está sempre em transformação, como também sugere Certeau (2007):

> Os lugares são histórias fragmentárias e isoladas em si, dos passados roubados à legibilidade por outro, tempo empilhados que podem se desdobrar, mas que estão ali antes como histórias à espera e permanecem no estado de quebra-cabeças, enigmas, enfim simbolizações enquistadas na dor ou no prazer do corpo. (CERTEAU, 2007, p. 189)

Nesse sentido, e adotando as atuais estratégias de identificação do patrimônio cultural no IPHAN, os bens já não são reconhecidos isoladamente, mas a partir de uma abordagem mais ampla, definida por recortes temáticos (Itinerários) e territoriais. Segundo IPHAN (2011, p. 19), a noção "território cultural" se refere a uma porção territorial ampla, definida por um recorte político e/ou geográfico pré-estabelecido - um bioma, um ecossistema, uma bacia hidrográfica, um acidente geográfico e etc., de onde, a partir de um mapeamento, possa-se identificar as diversas manifestações do patrimônio cultural:

> Os territórios culturais são caracterizados pela multiplicidade e também pela densidade das ocorrências culturais – arqueológicas, arquitetônicas, paisagísticas, artísticas, simbólicas... – compondo-se como um verdadeiro mosaico do patrimônio cultural. A preservação e a gestão de um território cultural estão diretamente ligadas à noção de rede do patrimônio. (IPHAN, 2011, p. 19)

Já com a noção de "itinerários culturais" ou recortes temáticos, busca-se abordar as diversas categorias e tipos de Patrimônio Cultural de maneira mais ampla. Os itinerários podem ser constituídos de diferentes paisagens que "contribuem para caracterizar os diferentes trechos do conjunto, [...] enriquecendo sua diversidade" (ICOMOS, 2008 apud IPHAN, 2011, p. 20).

Como dito anteriormente, a natureza da chancela de Paisagem Cultural, é a sua aplicação a uma relação e não a fenômenos isolados, podendo, portanto, ser aplicada a várias espécies de bens. No intuito de se revelar o valor cultural de um determinado território, sob a ótica da paisagem cultural, deve-se considerar a abordagem embasada nos recortes temáticos e territoriais acima descritos. Além disso na Portaria 127/2009 também são atribuídos aos “fenômenos contemporâneos de expansão urbana, globalização e massificação das paisagens urbanas e rurais” os riscos aos contextos de vida e tradições locais em todo o planeta.

O conceito de tradição, adotado para o instrumento da chancela de Paisagem Cultural, é abordado por Nascimento e Scifoni (2010, p. 45), que dizem se tratar do “processo histórico pelo qual os elementos da cultura são continuamente reinterpretados e incorporados ao modo de vida, e não como algo que é imutável”.

Outro conceito trazido na portaria é o da peculiaridade do bem. Segundo Nascimento e Scifoni (2010, p. 31), o caráter peculiar de um lugar é o elemento que faz com que "uma determinada paisagem possa ser reconhecida como de importância cultural" passível, dessa maneira, de mecanismos públicos de proteção. Para as autoras, o "peculiar" é a característica responsável por diferenciar determinado contexto espacial dotando-lhe de identidade. Estas características podem ser "resultado de marcas inscritas no espaço ou de formas reconhecíveis e delimitáveis, as quais compõem uma unidade orgânica" (RIBEIRO, 2007 apud NASCIMENTO; SCIFONI, 2010).

Segundo, Vasconcelos (2012, p. 52), o conceito de paisagem cultural foi desenvolvido por geógrafos no início do século XX. Entretanto, só veio a ser largamente utilizado cem anos depois “com a sua incorporação pela UNESCO à Lista do Patrimônio Mundial como uma nova categoria de bem cultural, a qual suscita novos critérios de seleção”. Para Gemente e Carvalho (2014, p 1), a adoção da categoria foi "fruto de uma tendência inaugurada na década de noventa com o movimento a favor da sustentabilidade e o surgimento de uma série de autores e eventos cujo objeto é estabelecer uma ligação mais harmônica entre os âmbitos culturais e naturais".

Sendo assim, dada a diversidade de bens passíveis de valoração enquanto Paisagem Cultural, a categoria, inicialmente trabalhada no campo disciplinar da Geografia, foi,

paulatinamente sendo incluída em outros campos disciplinares, tais como arquitetura e urbanismo, paisagismo, história, antropologia e etc. Assim, é válido frisar que, para o desenvolvimento de processos de identificação de Paisagens Culturais, é imprescindível a formação de equipes multidisciplinares que deem conta de observar os fenômenos sob o viés de suas interrelações.

Muitos são os procedimentos metodológicos possíveis para a identificação e valoração de paisagens culturais. Para isso, tem-se adotado atualmente no IPHAN, um conjunto de fichas. As fichas que compõem o Sistema Integrado de Conhecimento e Gestão (SICG), têm sido o ponto de partida para a aplicação dos instrumentos de proteção, por darem conta de estabelecer uma ampla gama de informações acerca dos mais variados bens culturais, sobretudo materiais. Considerando, contudo, que são uma ferramenta ou instrumento metodológico, têm que ser complementadas com procedimentos de abordagens, coletas e análise, específicos para o objeto empírico que se deseja trabalho.

No exemplo da chancela de Paisagem Cultural de Elesbão, de acordo com o relatório desenvolvido pelo Iphan, a pesquisa se iniciou com o levantamento cartográfico da área para construção de mapas temáticos de uso do solo, localização de equipamentos e carpintarias navais, bem como para entendimento da evolução da ocupação do território.

Posteriormente foram elaborados questionário e entrevistas com moradores mais antigos para entendimento da percepção das diferenças entre os tempos de ocupação. Os dados primários, colhidos com os questionários, foram comparados aos dados oficiais secundários e, por fim, foram realizadas reuniões com a comunidade para validar as informações coletadas.

A chancela de Paisagem Cultural, enquanto instrumento oficial de preservação é publicizada a partir dos mecanismos próprios tais como o Diário Oficial da União. Ocorre que, durante a instrução do processo, e considerando a requerida celebração de pacto de gestão para a área chancelada, deve-se tomar partido de outros meios de comunicação para dar amplo conhecimentos à sociedade civil e demais agentes que atuarão no processo. Entre eles, além do Iphan, são incluídos “outros que detenham atribuições na área, as entidades, órgãos e agentes públicos e privados” (Art. 10, Portaria 127/2009).

Diferente do tombamento, não há inscrição de Paisagens Culturais em livros, uma vez que a ação de salvaguarda/acautelamento não implica em aplicação de penalidades pelo descumprimento do pacto. Todavia, durante a revalidação, a cada dez anos, caso os pressupostos e valor chancelado tenha se perdido, o bem perderá o título.

Dessa maneira, não há ainda procedimentos específicos sobre a guarda das informações coletadas. Por similaridade pode-se entender que os produtos deveriam ser armazenados na área central juntamente com o processo original, entretanto, ocorre que várias porções dos levantamentos de dados continuam concentrados na superintendência no Estado onde o bem foi chancelado, como é o caso de Elesbão no Amapá. Esse não é necessariamente um problema, uma vez que muitas informações hoje constam em bases digitais e a perspectiva do SICG é de que todos os dados sejam sistematizados em uma plataforma nacional e pública.

Considerando que a chancela de Paisagem Cultural é um instrumento de proteção, a identificação e valoração de bens fazem parte da própria instrução. De acordo com Vasconcelos (2012, p. 61) "a chancela é um ato administrativo que atribui valor a uma porção do território nacional, reconhecendo em sua paisagem características singulares da relação do homem com o seu meio". Sendo assim a valoração do bem já se inicia na solicitação, uma vez que se reconhece o objeto como passível da aplicação do instrumento, e os procedimentos anteriormente descritos tratam então de legitimar tal reconhecimento por meio do tratamento científico.

De acordo com Vasconcelos (2012), com a chancela de Paisagem Cultural pode-se estimular meios para proteção de grandes porções territoriais, uma vez que, para além da ótica do patrimônio cultural, o pacto incentiva a gestão participativa entre órgãos e entidades interessadas na preservação da área chancelada. Esse pacto ou plano de gestão pode incluir ações indiretamente relacionadas ao patrimônio cultural, mas que subsidiam a permanência de determinada prática ou a manutenção de determinado artefato ou estrutura natural.

No caso de Elesbão, apesar de até hoje não ter sido publicada a portaria de chancela, segundo Iphan (2011), uma das medidas de gestão mais importantes para a preservação da paisagem cultural foi a revisão do Plano Diretor do Município de Santana, no Amapá, onde foram alterados os parâmetros de zoneamento da área para se adequarem à realidade de bairro residencial. Além disso, por estar localizada em área de marinha, a Gerência Regional do Patrimônio da União tem cadastrado a faixa costeira para a permissão de atividades que não agridam o ecossistema, incluindo, portanto, o ofício naval na região.

A chancela de Paisagem Cultural é, portanto, um processo que envolve a construção de vários níveis de conhecimento, desde aqueles relacionados ao local ou fenômeno estudado, que pode ser objetivado em diagnósticos, iconografias e mapeamentos, como também pode ajudar a consolidar novas maneiras de gestão participativa por meio de cruzamentos de competências entre instituições antes não existentes e que poderão ser replicadas em outros cenários.

A chancela dialoga e complementa os já consolidados instrumentos de proteção oficiais adotados nacionalmente. Vasconcelos (2012) afirma que a semelhança da Portaria 127/2009 com o Decreto 3551/2000 se dá, por exemplo, na previsão de avaliações periódicas dos valores atribuídos ao bem cultural protegido, uma vez que se trata de um objeto em constante transformação. Além disso, pode-se estabelecer zonas de proteção mais restritiva para a manutenção da paisagem ou características dela. Para esse fim, portanto, cabe o tombamento.

1.3 OPORTUNIDADES DE APLICAÇÃO DE INSTRUMENTOS DE PROTEÇÃO

Apesar das iniciativas e instrumentos descritos até aqui, no Norte do Brasil ainda é possível observar inúmeras oportunidades para aplicação das novas abordagens para a proteção do patrimônio cultural de natureza material. Atualmente, nessa região, são quarenta e dois bens tombados pela União, e apenas um deles pode ser destacado como desvinculado de correntes teóricas/estilísticas/tipológicas clássicas da arquitetura, urbanismo e arqueologia: a casa de Chico Mendes, em Xapuri (AC). Isso demonstra, portanto, que ainda deve-se avançar na concretização das novas ideias sobre a multidimensionalidade do fenômeno cultural e sua expressão nas políticas de Estado.

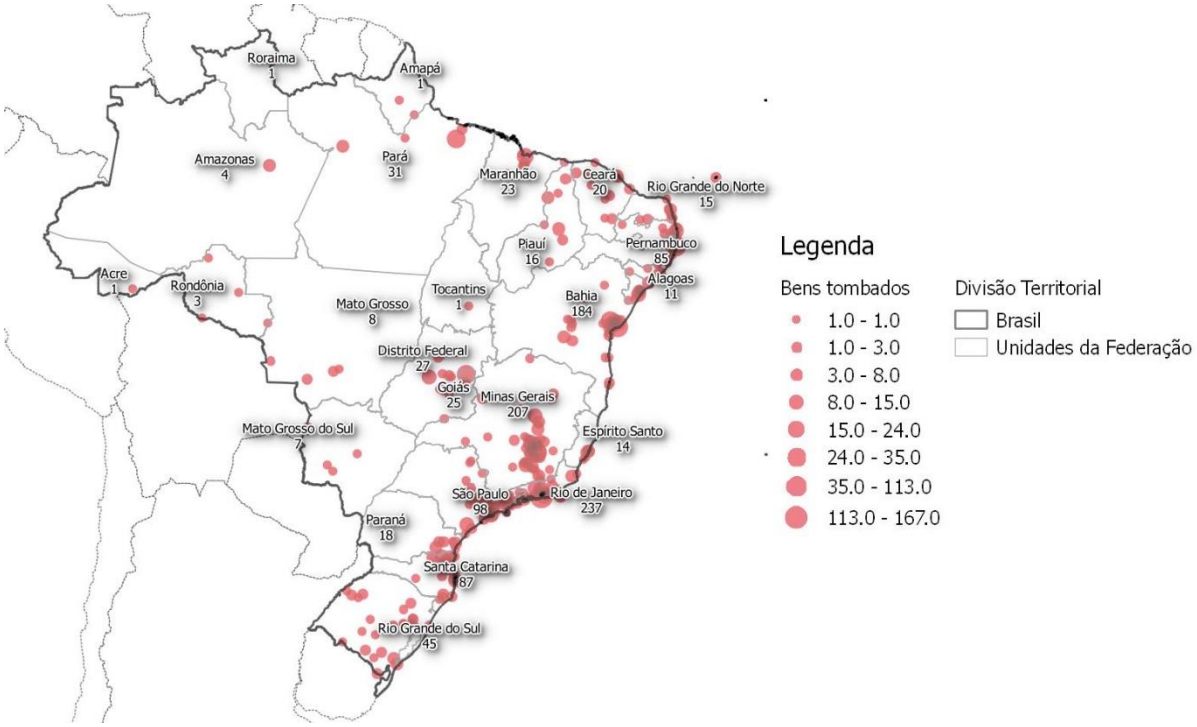

Figura 7. Distribuição de bens tombados no Brasil. Fonte: IPHAN, 2016, redesenhando sob base cartográfica de IBGE, 2016.

Um dos exemplos da abordagem integrada de instrumentos, das naturezas do bem e de gestão e pactuação entre poder público e comunidade, pode ser expresso no caso do registro da Cachoeira do Iauaretê, lugar sagrado dos povos indígenas dos Rios Uaupés e Papuri (AM).

Segundo Almeida (2009b) o pedido de Registro da Cachoeira de Iauaretê foi uma das iniciativas de fortalecimento político, econômico e social das comunidades locais, empreendidas no sentido de recuperar, revitalizar e valorizar práticas e saberes integrantes da tradição cultural das quatorze etnias que coabitam a região (Arapaso, Bará, Barasana, Desana, Karapanã, Kubeo, Makuna, Miriti-tapuya, Pira-tapuya, Siriano, Tariana, Tukano, Tuyuka e Wanano).

Segundo consta no Parecer n. 002/2006, de Cláudia Vasques, o registro tratava de um processo já em curso de revitalização cultural dos povos do alto Rio Negro, para garantia das "condições de produção e reprodução das tradições indígenas espoliadas pela história de contato com a sociedade nacional há mais de duzentos anos" (VASQUES, 2006, p. 15). Entre as ações que já haviam sido desenvolvidas pelas comunidades, Vasques (2006) elenca algumas partes importantes do processo, como a recuperação de rituais da linguagem e dos seus ornamentos sagrados, expropriados pelas missões salesianas, e, naquele tempo, depositados no Museu do Índio em Manaus, bem como a reconstrução da Maloca do povo Tariano do clã Koivhate.



Figura 8. Maloca Tariana reconstruída. Fonte: IPHAN in: ALMEIDA, 2009b.

Vale destacar nesse ponto que, conforme consta no Dossiê do Registro, o termo maloca refere-se "às grandes moradias coletivas do passado, que abrigavam todas as famílias de uma comunidade. Espaços, ao mesmo tempo, de habitação e de uso cerimonial" (IPHAN, 2007, p. 25). Tanto o uso como a edificação em si e seu processo de construção possuem significados para os povos Tariano e Tukano. A maloca tariana, nesse caso, foi reconstruída no mesmo lugar onde a antiga foi destruída em 1927 (IPHAN, 2007), cada elemento construtivo da maloca representa uma porção dentro de sua cosmologia.

Esse exemplo revela a impossibilidade de se pensar os fenômenos culturais de maneira compartimentada: por um lado ofereceu avanços no entendimento das relações entre a

expressão e sua objetivação na matéria, enquanto, por outro, reforçou o protagonismo dos sujeitos na construção do seu patrimônio.

Outro caso revelou o potencial de adaptação do tombamento a um contexto não consagrado: o caso do tombamento da Casa de Chico Mendes, uma casa histórica[8], que foi transformada em sala de memória pelo Estado do Acre em parceria com a Fundação Chico Mendes. De acordo com Aguilera (2007), a preocupação em se preservar a casa se deu a partir das intervenções que estavam descaracterizando o bem, empreendidas pela prefeitura municipal de Xapuri, no ano de 2005:

> A partir daquele momento a prefeitura de Xapuri passou a intervir diretamente na casa sem nenhuma consulta às instituições envolvidas na sua preservação. Algumas árvores que se localizavam nos fundos da casa (inclusive um enorme Cedro) teriam sido derrubadas sem nenhuma comunicação prévia à Fundação Chico Mendes, ou a qualquer órgão de licenciamento ambiental. No local iniciou-se uma invasão urbana e a paisagem existente, um pequeno bosque cortado por um pequeno igarapé que deságua no rio Acre, começou a mudar. Cogitou-se também a derrubada de um enorme Apuí, árvore que se escora em outras, mas sem ser parasita, que sem dúvida compõe o aspecto paisagístico da Casa Chico Mendes.
> As casas vizinhas também não contribuem para a preservação da edificação: a da direita, de arquitetura similar à do museu, está em péssimo estado de conservação; na do lado esquerdo funciona um bar, que colabora para a descaracterização do ambiente. Os fatos acima descritos começaram a representar um risco à manutenção do imóvel nos moldes em que se encontrava desde o assassinato de Chico Mendes. (AGUILERA, 2007, p. 2)

Aguilera (2007), em seu parecer, destaca as características vernaculares da casa e afirma que é uma "construção de madeira muito singela que obedece a um sistema construtivo tradicional da região ainda de uso frequente" (AGUILERA, 2007, p. 33). Há até mesmo uma delimitação do perímetro de entorno da casa. Entretanto, apesar disso, o parecerista conclui pela valoração do bem por seu valor histórico, "destacando que o labor realizado por Chico Mendes em prol da preservação da natureza e da flora amazônica em particular já é amplamente reconhecido em nível internacional" (AGUILERA, 2007, p. 37).

[8] Segundo Aguilera (2007, p. 7). A casa de Chico Mendes é uma casa histórica "porque remete simbolicamente à memória de uma pessoa importante que se notabilizou pelas sua ação incansável em prol dos trabalhadores rurais, índios e seringueiros e pelas suas ideias preservacionistas que encontraram acolhida no mundo inteiro".



Figura 9. A casa de Chico Mendes. Fonte: José Aguilera, Acervo IPHAN, 2007.

De acordo com Castro (2014), a inovação trazida com o tombamento da casa de Chico Mendes, por exemplo, é a o novo olhar a respeito das casas históricas:

> No contexto da consagração dos objetos culturais, em patrimônios nacionais o tombamento da Casa de Chico Mendes é um dos exemplos dos novos olhares de grupos sociais e do Iphan acerca do patrimônio cultural de natureza material, principalmente no que diz respeito às casas históricas (casas tombadas registradas no Livro do Tombo Histórico pelo Iphan), marcando a presença de figuras ilustres da história brasileira, e a maneira de atribuir e reconhecer valores. (CASTRO, 2014, p.19)

A resistência em proteger bens dessa natureza pode ser representada no texto de Lúcio Costa, sobre o pedido de tombamento da casa de Graciliano Ramos, em Palmeira dos Índios, Alagoas, em 1964:

> Sou, em princípio, contrário ao tombamento de casas vinculadas a personalidades, por que a preservação desses lugares quase sempre resulta meio falsa e melancólica. E ainda, porque as personalidades são tantas que se teria de criar seção especial na DPHAN para tal fim. (COSTA, 1964, p. 196)

Entendo que a preocupação de Lúcio Costa também se deve pelo tipo de tratamento adotado para a preservação da casa. Apesar do seu valor histórico, seu tratamento é estritamente físico, de se manter uma certa autenticidade da matéria, como se a substituição de algumas das réguas de madeira pudessem reduzir a importância do legado da figura de Chico Mendes. Sobre essa questão, Castro (2014) afirma que a Casa de Chico Mendes faz parte da cultura material pois é fruto das relações intersubjetivas das pessoas entre si e das pessoas com o mundo:

> A partir dessas ideias podemos dizer que a Casa de Chico Mendes dialoga com o passado quando "reproduz" a cena do assassinato, lembrando um tempo de lutas sociais entre seringueiros e paulistas, entre seringueiros e Estado. Dialoga também com o tempo presente, visto que nos apresenta a identidade cultural seringueira, pois é "fragmento" histórico da trajetória social de um grupo ainda vivo. (CASTRO, 2014, p. 71)

Depreendo que o exemplo da Casa de Chico Mendes representa então, uma totalidade entre a expressão de um grupo e sua manifestação na matéria. Não se está buscando proteger

ali a tipologia ou o modo de fazer uma casa ribeirinha, não se trata de um valor estético-formal do saber fazer a casa ribeirinha, mas, a representação do vulto do antigo morador, que ali poderia ser manifestado sob quaisquer formas. Desse modo, acredito que menos importa para o tombamento em pauta se serão substituídos os esteios ou a cumeeira da casa, pois o que se deve resguardar é o sentido que torna vivo o lugar, e este, está mais no valor atribuído do que na objetivação arquitetônica.

Se por um lado, no caso do registro do lugar sagrado no alto Rio Negro, a manifestação física das expressões culturais do povo Tukano e Tariano, a maloca, foi reconstruída com a mesma feição de antes, enquanto no caso da Casa de Chico Mendes, busca-se a partir daquilo que já existe, rememorar os feitos da figura ilustre. São casos distintos, mas que revelam as possibilidades de abordagens para a valoração do legado edificado, no que se refere à reprodução do bem cultural. Em um caso se reconstrói outra maloca, que será preenchida de significado desde sua confecção. Em outro, não é possível que se reconstrua uma nova casa de Chico Mendes, sem que se perca o significado do lugar, encerrado pelas paredes de madeira da casa ribeirinha.

Esses e outros exemplos me parecem apontar para um repensar a aplicação do tombamento como único instrumento para a proteção legal de bens de natureza material. A trajetória de adoção de instrumentos pelo Iphan tem demonstrado que não se deve pensar na natureza do bem isoladamente, sem considerar os processos e dinâmicas originárias. Entretanto, é necessário, para a manutenção de direitos, que haja a permanência legal do ato administrativo, além da reinserção desses bens no cotidiano da comunidade, conforme aponta Magalhães (1997, p. 185):

> [...] tombar é uma necessidade, é a figura que realmente confere a um bem cultural a sua permanência legal. Mas ao mesmo tempo isso pode ser uma coisa restritiva porque, de certo modo, tende a imobilizá-lo. E esse imobilismo, resultante de um simples e puro tombamento, conferindo então a esse bem uma espécie de figura estática...
> [...] Mas a perenidade é um atributo que o bem cultural tem. Só que a perenidade não implica em situação estática, imobilista. E isso, no caso de arquitetura, só poderia ser explicitado na dinamização, no revocacionamento do prédio. Quer dizer, em outras palavras, não adianta você tombar uma casa, até mesmo restaurá-la, se ela não estiver vocacionada para um uso. (MAGALHÃES, 1997, p. 185)

E ainda:

> No caso dos monumentos de pedra e cal não faz sentido restaurá-los para que voltem depois a ser abandonados. É preciso reinserir esse bem na vida da comunidade. É necessário que ele volte a ser importante, volte a ser usado diária, quotidiana e fortemente pela comunidade. Primeiro porque assim é que ele vale e, segundo, porque assim é que ele se conserva. Na verdade não há imóvel que se conserve fechado e vazio. A vida é um elemento de contribuição para a própria permanência da vida.

> [...]
> É preciso promover não só a reinserção do objeto cultural na vida como também mobilizar a comunidade para que ela saiba e sinta onde estão esses bens a que me referi inicialmente, os pequenos trabalhos, as pequenas ações comunitárias, as pequenas tecnologias, que hoje chamamos de patrimoniais. (MAGALHÃES, 1997, p. 189)

Ocorre que, como dito anteriormente, apesar do avanço teórico no entendimento das novas dimensões, pouco se avançou na proteção do legado edificado não reificado, ou não vinculado a estilos e correntes artísticas eruditas, sobretudo no Norte do Brasil. Para Sant'Anna (2014), as mudanças na prática da preservação adotada por Aloísio Magalhães, apesar de culminarem na "consolidação de um conceito de preservação mais abrangente" (SANT'ANNA, 2014, p 271) objetivados nos artigos 215 e 216 da Constituição Federal de 1988, ficaram só no discurso, já que poucos foram os tombamentos implementados a partir dessa nova visão. Sant'Anna (2014) cita que até 1990, no caso dos conjuntos urbanos, por exemplo, a avaliação da lista cidades e centros históricos tombados:

> [...] mostra que quase todos são núcleos fundados ou surgidos no período colonial, principalmente nos séculos XVII e XVIII. Mesmo os tombamentos mais recentes [...] continuaram privilegiando os núcleos urbanos originados no período colonial. (SANT'ANNA, 2014, p. 330).

Vê-se, portanto, que na política de preservação do patrimônio cultural, no Brasil, o entendimento ainda é de que o legado material vivo, amplamente presente na região Norte do país, não tem se enquadrado ainda nas possibilidades de aplicação do tombamento. Apesar disso, é oportuno trazer o entendimento de Ulpiano Bezerra de Meneses (2008), sobre o papel do ato administrativo:

> Com efeito, como patenteia o art. 216, a Carta de 1988 deslocou do poder público para a sociedade, o papel instituinte do valor cultural. [...] Agora, o poder público tem um papel declaratório no reconhecimento dos valores gerados pelos diversos grupos formadores da sociedade brasileira. Assim, o tombamento provê de proteção o que em princípio já pertencia ao patrimônio cultural. Por certo o tombamento tem também uma função constitutiva, mas apenas quanto ao regime jurídico, em que ele intervém -- mas não é matriz de valores e significados sociais: é nas práticas sociais que se encontra tal matriz. (MENESES, 2008, p. 3)

No caso do patrimônio edificado, a mudança de abordagem, retomada com o CNRC, nos anos 1970 e reforçada a partir do ano 2000, mesmo que teoricamente, é relevante para os processos valoração de bens materiais associados a modos de fazer populares. A continuidade dos processos culturais que dão origem aos bens tangíveis vivos, está relacionada a valores do passado, mas também às representações que emergem a partir dali. A dinâmica social "comporta modificações e alterações num processo aberto e flexível, de constante

realimentação, o que garante a uma cultura sua sobrevivência" (MAGALHÃES, 1997, p. 51). Sobre a relação entre sujeitos e artefatos, Meneses (2008) aponta que:

> Os lugares e as coisas, na sua materialidade, constituem obrigatórios gatilhos, pautas, guias, ordenadores, condensadores, legitimadores de memória. Memórias, imagens de si, projetos de ação constituem meros fatos psíquicos ou mentais engaiolados na subjetividade dos indivíduos, enquanto não se socializarem, enquanto não passarem a atuar no mundo social -- socialização, atuação no mundo social que só podem ocorrer por essa mediação do universo físico, material, sensorial. (MENESES, 2008, p. 7)

Nesse contexto, entender o papel do espaço como objetivação do fenômeno cultural e expressão da sociedade, como nos exemplos citados, me parece um caminho a trilhar para se revelar estratégias para identificação e proteção do patrimônio material ribeirinho.



Figura 10. Janela com esquadria almofadada em uma parede de madeira no bairro do Capim Marinho em Afuá.
Fonte: o autor, 2015.

2 ARQUITETURA COMO BEM CULTURAL VIVO

Diante dos desafios que se apresentam nas propostas e instrumentos de proteção do patrimônio cultural, abordo agora o tema "arquitetura ribeirinha" entendida aqui como bem cultural vivo e dinâmico.

2.1 A PRODUÇÃO MATERIAL COMO MEIO PARA ENTENDER A SOCIEDADE

A partir da premissa de que os fenômenos culturais, passíveis de reconhecimento enquanto categoria de patrimônio cultural, existem para além do reconhecimento dos agentes do Estado, a produção do espaço habitado também se constitui um campo rico para o olhar da valoração cultural, tanto na dimensão da objetivação das expressões socioculturais como também na prática em si, na produção de artefatos – que existem, suprem demandas, são ressignificados e reconstruídos pelos sujeitos.

De acordo com Oliveira (2008, p. 135), os "bens que configuram o patrimônio têm, ao mesmo tempo, um sentido prático e simbólico". Em muitos casos, esses bens nem sempre possuem atributos utilitários, pois não são meros objetos, de modo que "servem evidentemente a propósitos práticos, mas possuem ao mesmo tempo, significados mágico-religiosos e sociais" (GONÇALVES, 2005, p. 2).

> Quando classificamos determinado conjunto de objetos materiais como "patrimônios culturais", esses objetos estão por sua vez a nos "inventar", uma vez que eles materializam uma teia de categorias de pensamento por meio das quais nos percebemos individual e coletivamente. (GONÇALVES, 2007, p.29)

Nessa abordagem, trago a concepção antropológica de "Cultura" discutida por Gonçalves (2005, p. 21), "na qual a ênfase está nas relações sociais, ou nas relações simbólicas, mas não especificamente nos objetos materiais e nas técnicas". Consiste em ideias, valores e crenças de uma sociedade ou grupo particular, que estabelecem padrões, condutas de interação social (CARTER; CROMLEY, 2006 e LARAIA, 1986), ou ainda, conforme já havia sido apontado por Lévi-Strauss (2003):

> Toda cultura pode ser considerada como um conjunto de sistemas simbólicos, à frente dos quais situam-se a linguagem, as regras matrimoniais, as relações econômicas, a arte, a ciência, a religião. Todos esses sistemas visam a exprimir certos aspectos da realidade física e da realidade social, e, mais ainda, as relações que esses dois tipos de realidade mantêm entre si e que os próprios sistemas simbólicos mantêm uns com os outros. (LÉVI-STRAUSS, 2003, p. 19)

Entretanto, como aponta ainda Gonçalves (2005, p. 22) "se nos colocarmos do ponto de vista nativo, a vida social não seria possível sem [...] objetos materiais e sem as técnicas corporais que eles supõem". Para o autor, o material e o imaterial aparecem indistintamente dentro da categoria "patrimônio cultural":

> Objetos materiais e técnicas corporais, por sua vez, não precisam ser necessariamente entendidos como simples "suportes" da vida social e cultural (como tendem a ser concebidos em boa parte da produção antropológica). Mas podem ser pensados, em sua forma e materialidade, como a própria substância dessa vida social e cultural. (GONÇALVES, 2005, p. 22)

Segundo Rapoport (1998), o maior papel da cultura é agir como uma estrutura que dá significado às singularidades do ambiente vivido, que pode ser expressado no modo de vida de um grupo, como um sistema de significados e esquemas transmitidos através de códigos, ou como uma série de estratégias de sobrevivência e adaptação:

> Culture helps us to understand the different orders used, the differing notions of comfort and environmental quality, the different standards and responses to site and climate, the use or non-use of available materials and technologies, and so on. (RAPOPORT, 1998, p. 11)

Muitos exemplos de produção material como suporte da vida cultural podem ser obtidos nos casos de construção de habitações. A casas indígenas, por exemplo, em muitas situações, são de natureza comunal e objetivam materialmente também as crenças do coletivo. Segundo Portocarrero (2010, p.190), "para os indígenas a casa desempenha um papel capital enquanto lugar", pois não há outra tipologia construtiva nessas sociedades. "O lugar casa é, assim, um

receptáculo fundamental de suas memórias, de sua cosmologia, de sua história" (PORTOCARRERO, 2010, p. 190). Para ilustrar isso, trago novamente o exemplo da maloca do povo Tukano, a partir da descrição narrada por Guilherme Maia[9] (2007):

> [...] e esse caibro que está lá em cima é o espinhaço do criador. Esses caibros daqui, são a costela do criador. E os caranãs são cabelos do criador. E o cipó que nós amarramos são as veias do criador. (MAIA, 2007, 07'47")

Descola (1999) informa que a antropomorfização é um dos aspectos da cosmologia dos Tukano, onde existe equivalência entre humanos e não-humanos[10]. O antropomorfismo na construção também é discutido por Portocarrero (2010), ao citar o caso da construção da maloca Yawalapiti do Alto Xingu, no qual a casa é identificada por aquele povo, como "um ser biológico" (PORTOCARRERO, 2010, p. 28), conforme pode ser observado nas diversas partes que estruturam a habitação, na ilustração a seguir:

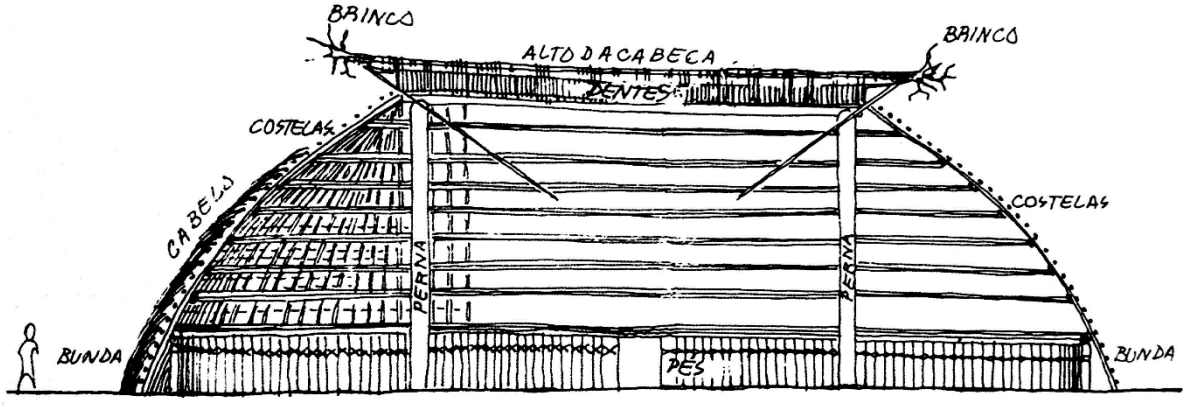

Figura 11. Antropomorfismo da casa xinguana. Fonte: Ribeiro, 1987 apud Portocarrero (2010)

Essa qualidade pode ser observada em várias outras dimensões da materialidade do mundo produzido pelos sujeitos. Loureiro (2015) destaca, por exemplo, que o aspecto mágico das encantarias e lendas, fazem parte da construção cultural da paisagem amazônica:

> Se na alma do rio estão as encantarias - o lugar habitado pelos encantados, se nas margens estão as casas, as várzeas, os pássaros, as palmeiras - o mural da mata ou da floresta; se na epiderme dos rios navegam os barcos; no corpo dos rios circulam os peixes.
> [...]
> No reino da natureza amazônica, para o caboclo, cada coisa é não é. No ser de cada coisa há uma outra coisa, uma outra razão, uma nova imagem. Cada elemento da

[9] Guilherme Maia é um dos interlocutores das narrativas que constam no dossiê de registro da Cachoeira do Iauaretê (IPHAN. 2007).

[10] As evidenced by the cosmology of the Tukanoan Indians of eastern Colombia, reciprocity is based on a principle of strict equivalence between humans and non-humans sharing the biosphere, the later being conceived as an homeostatic closed circuit. Since the amount of generic vitality present in the cosmos is finite, internal exchanges must be organized so as to return to non-humans the particles of energy which have been diverted from them in the process of food procurement, especially during hunting. Energetic feedback is ensured, among other methods, by the retrocession of human souls to the Master of Animals and by their subsequent transformation into game animals. Humans and non-humans are thus substitutes for one another and they contribute jointly, by their reciprocal exchanges, to the general equilibrium of the cosmos. (DESCOLA, 1999, p. 89-90)

> paisagem é apreendido como uma revelação cosmogônica, tem sua história de origens, e tem um destino além de suas circunstâncias. [...] O mundo físico exige uma explicação imaginal. (LOUREIRO, 2015, p. 143 e 154)

A característica "imaginal" na relação simbiótica entre o ser e a natureza descrita por Loureiro (2015) se aproxima do que Ingold (2012) compreende como "participar com a coisa na sua coisificação", no sentido de que "habitar o mundo é se juntar ao processo de formação" (INGOLD, 2012, p. 31). Segundo o autor, os objetos não são revelados à percepção por suas superfícies externas, mas a partir da permeabilidade e conectividade entre as coisas, estas que não são coerentes, mas formam continuamente outras coisas. Para o autor então, os "processos vitais" que conformam as coisas "exige que abordemos não a materialidade enquanto tal, mas os fluxos materiais" (INGOLD, 2012, p. 27). Para exemplificar essas ideias, recorro novamente a João Paes Loureiro (2015) e a maneira como aborda os aspectos míticos da formação da materialidade amazônica:

> Encantado com a natureza, o caboclo, o homem amazônico vai tornando-a encantada e admirável. [...]. Ultrapassando o patamar sensível dos sentidos, o homem constrói as suas paisagens modelando, cenarizando a realidade no seu devaneio, geografizando seus sonhos. Sonhador da paisagem, tem nessa paisagem um pressuposto de sua vida e a condição ambiental de sua cultura. Embora vivendo um cotidiano exigente de praticidade – como pescador, canoeiro, coletador de castanha, plantador, extrator de sementes e outros produtos -, a sua paisagem ideal está sempre confrontada com as contingências rotineiras da paisagem física. A Matintaperera pode assobiar na roça, o Curupira poderá brotar por trás de uma castanheira, o Poromina-minare pode passar voando nas asas de um jaburu. Mesmo à flor das águas, quando alguém se inclina para verificar se o peixe foi fisgado, pode contemplar "imaginalmente" o emergir do rosto misterioso da Uiara. (LOUREIRO, 2015, p.155)

A materialidade da natureza, seja ela transformada pela ação humana ou não, é, na abordagem que trago aqui, sempre mediada pelo prisma da valoração sociocultural, na qual os sujeitos atribuem significado aos fenômenos a que tem contato. Como aponta Descola (1999), "as concepções de natureza são socialmente construídas, elas variam de acordo com determinações culturais e histórica" (DESCOLA, 1999, p.82). Os exemplos trazidos por Loureiro (2015) ou as malocas do Alto Rio Negro, segundo Oliveira (2007, p. 28), "são espaços que representam, de maneira inequívoca, a oposição entre natureza e cultura", representando visões de mundo materializadas nos saberes construtivos de espaços. Sobre isso, Descola (2013) informa que:

> Granted, nature is only accessible to us through the devices of cultural coding which objectify it: esthetic forms, scientific paradigms, technical mediations, systems of classifications, religious beliefs. Granted, natural phenomena can only be apprehended as translated by a kaleidoscope of practices and representations which underline, isolate, or overshadow certain physical properties, certain types of contrast. (DESCOLA, 2013, p. 85)

Sobre a relação sociedade e natureza nos povos indígenas, Santos (2004) aponta ainda:

> Não é por acaso que hoje boa parte da biodiversidade do planeta existe em territórios dos povos indígenas, para quem a natureza nunca foi um recurso natural. Para esses povos, a natureza é indissociável da sociedade, no quadro de cosmologias que dividem e classificam o mundo de uma forma distinta daquela que foi consagrada pela cosmologia moderna e ocidental. (SANTOS, 2004, p.54)

Para Carter e Cromley (2005), essas ideias já têm sido discutidas no campo disciplinar da "cultura material" que trata, segundo os autores, da "porção do ambiente físico que é propositalmente conformada pelos sujeitos, de acordo com preceitos estabelecidos culturalmente" (CARTER; CROMLEY, 2005, p. xiii). A partir dessa perspectiva, "quaisquer formas de vida social e cultural implicam necessariamente a consideração de objetos materiais" (GONÇALVES, 2007, p. 15). Ocorre que, para Miller (1994), as intenções manifestadas na produção de artefatos são sempre situadas historicamente e a ordem das coisas é também construída culturalmente, dependendo do contexto onde o artefato é apreendido.

> An object is always perceived in terms of its ability to transform into or elicit another object: a tool is the potential creator of garden crops, a boy is a potential man, a shell necklace may attract another form of valuable. [...] If the meaning of objects derives from the orders into which they are incorporated, then the same artefact may change its implications simply by being introduced into some new order. (MILLER, 1994, p. 400)

Ainda nesse contexto, para Fonseca (2007), todas as formas de comunicação entres os seres humanos, têm como base suportes físicos, no intuito de se transmitir significados:

> De um ponto de vista antropológico, as diferentes formas de expressão de um grupo social constituem sua cultura - sua língua, os produtos de seu trabalho e de sua criatividade, suas crenças e valores. É unicamente por meio de elementos materiais que as culturas podem ser transmitidas e se tornar conhecidas. (FONSECA, 2007, p. 69)

Neste ponto, não é suficiente para a identificação de bens culturais expressos na matéria, descrever os objetos - ou coisas - somente nos termos de suas formas, tecnologias ou materiais, sem compreender sua apropriação pelos sujeitos, "qual o significado para as pessoas" (GONÇALVES, 2007, p. 18) e como implicam relações sociais. Sobre esse prisma, avalio, a partir da abordagem de Laraia (1986) e Lévi-Strauss (2003), que a produção de artefatos se dá por meio de mecanismos intrínsecos aos processos socioculturais, que ligam o social ao físico (LÉVI-STRAUSS, 2003, p. 24), uma vez que "sem objetos não existiríamos; ou pelo menos não existiríamos enquanto pessoas socialmente constituídas" (GONÇALVES, 2007, p.27). Nessa abordagem, conforme apontam Hillier e Hanson (1984), depreendo que toda lógica social possui uma lógica espacial atrelada:

> [...] o fato importante a considerar aqui é que eles [os objetos] não apenas desempenham funções identitárias, expressando simbolicamente nossas identidades individuais e sociais, mas na verdade organizam (na medida em que os objetos são categorias materializadas) a percepção que temos de nós mesmos individual e coletivamente (GONÇALVES, 2007, p. 27)

Considerando que no caso do espaço habitado, enquanto "natureza transformada", nos termos de Santos (2008), "não pode ser estudado como se os objetos materiais (...) trouxessem neles mesmo sua própria explicação" (SANTOS, 2009, p. 58). A produção material é, segundo o autor (2009), o resultado de múltiplas determinações. A função dos artefatos, nesse contexto, é sempre mediada social e culturalmente, uma vez que o intuito é atribuído pelo sujeito e não preexistente na matéria em si. Ainda segundo Santos (2009), as formas dos artefatos, e aqui inclui-se o espaço habitado, já nascem "prenhes de simbolismo, de representatividade, de uma intencionalidade destinados a impor a ideia de um conteúdo e de um valor que, em realidade, elas não têm" (SANTOS, 2009, p.58).

> It may be preferable in all cases to resist the assumption [...] that we are dealing with an already established set of objects whose social meaning has to be (retrospectively) determined. For, in reality, such objects only come into being through prior acts of construction, and in the process of their manufacture they manifest a particular system of categorization. Likewise, persons only come into being, with the particular cultural identities that they have, through a process of socialization involving these same material taxonomies. To go beyond a dualistic approach means recognizing that the continual process by which meaning is given to things is the same process by which meaning is given to lives. (MILLER, 1994, p. 417)

Considerando o objeto empírico aqui estudado, onde há uma contínua produção de formas e artefatos, configurados nos assentamentos, cidades ribeirinhas têm sido reproduzidas atualmente a partir de novos olhares e possibilidades advindas de novos materiais e novas tecnologias. O componente material de uma cidade permanece constantemente sendo transformado, na medida que as formações sociais também se transformam:

> Se não podem criar formas novas ou renovar as antigas, as determinações sociais têm de se adaptar. São as formas que atribuem ao conteúdo novo provável, ainda abstrato, a possibilidade de tornar-se conteúdo novo e real (SANTOS, 2008, p. 31).

O espaço construído[11] é, dessa maneira, um dos produtos da ação humana. Segundo Lamas (2000), quando há a permanência das mesmas formas em um dado contexto urbano com o decorrer do tempo, pode ser por tratar-se do contexto socioeconômico e cultural que se manteve inalterado. Esse processo "se faz presente em qualquer lugar que o indivíduo habita e

[11] Não pretendo adentrar na discussão há muito trabalhada no campo disciplinar do Desenho Urbano acerca dos conceitos de Espaço, Espaço construído/habitado, forma e configuração urbana. Entretanto, para alinhar a abordagem aqui discutida, considero que o termo *forma* se refere ao aspecto visível das coisas, ou ao "arranjo ordenado de objetos, um padrão (...) significa a forma física do domínio público da cidade, incluindo os elementos arquitetônicos que ajudam a definir suas fronteiras" (LIMA, 2001, p. 494). Entendida desta maneira, a *forma* passa a ser o palco para quaisquer relacionamentos possíveis tangíveis ou não. É um dado concreto que se refere uma experiência concreta.

está intimamente relacionado com a intenção de adequar o meio ambiente para o desenvolvimento de suas ações" (CORDEIRO, 2009, p. 17). A forma de um assentamento – incluindo a configuração das habitações – é uma das objetivações possíveis das formações sociais, como atestam Hillier e Hanson (1984):

> [...] through its ordering of space the man-made physical world is already a social behaviour. It constitutes (not merely represents) a form of order in itself: one which is created for social purposes, whether by design or accumulatively, and through which society is both constrained and recognisable. (HILLIER; HANSON, 1984, p. 9)

Para Holanda (1985), os seres humanos vivem no mundo físico e dependem de recursos materiais apropriados da natureza para sobreviverem, entretanto, Descola (2013) critica essa postura determinista entre natureza e cultura. Para este autor, as respostas às determinações biológico-ambientais – ou "necessidades elementares"- não são suficientes para explicar o que ele define como "instituições culturais". Descola (2013) aponta que mesmo a concepção de "natureza" é uma construção cultural e histórica:

> Beyond the primary needs, conditioned by the nature of humans and by the ecological characteristics of the environment in which they evolve, "secondary needs" thus come into play. These stem from the specifications that social life imposes upon the cultural responses created by primary needs, and they generate in turn new cultural responses – economy as a means of ensuring subsistence production, for example, or customs, traditions, symbolic practices and language as instruments of collective solidarity.
> [...]
> When the naturalist explanation associates different cultural manifestations with a unique posited need, it does no more than assert the necessity of culture as a means of translating that need. (DESCOLA, 2013, p. 42)

A respeito dos aspectos de interação com a natureza, Blier (2013), enfatiza que os fatores ambientais e geográficos têm impacto na forma dos assentamentos, entretanto, para a autora, parece insustentável buscar uma fonte puramente ambiental para explicar as decisões arquitetônicas A autora informa que há casos em que estruturas muito diferentes foram criadas em condições ecológicas similares.

O espaço habitado não pode então, ser entendido tão somente a partir de determinismos ora formais, ora sociais. A essência dessa relação dual entre espaço e sociedade reside no entendimento de "que um sistema espacial pode ser considerado um artefato da sociedade e que por meio de estudos rigorosos de cada um desses sistemas/artefatos pode-se ampliar o entendimento da sociedade que o criou" (DALTON; DALTON 2007, p. 1). Para Santos (2008a, p. 45) "as estruturas espaciais são ativas e não passivas (...). Mas as formas espaciais também obrigam as outras estruturas sociais a modificar-se". Assim, estudar o "espaço em seus próprios

termos" (HILLIER; HANSON, 1984) torna-se um meio possível para entender as transformações também da sociedade, como aponta Ingold (2012):

> Se as pessoas podem agir sobre os objetos que as circundam, então, argumenta-se, os objetos "agem de volta" e fazem com que elas façam, ou permitem que elas alcancem, aquilo que elas de outro modo não conseguiriam. (INGOLD, 2012, p.33)

Novamente aqui, recorro ao exemplo da habitação comunal indígena. Portocarrero (2010) identificou em sua pesquisa sobre as tecnologias indígenas no Mato Grosso que a "forma das habitações indígenas não representa desejos de indivíduos isolados, senão de grupos, é possível compreender que há valores simbólicos agregados à casa de cada grupo" (PORTOCARRERO, 2010, p. 187).

O "shabono" (também chamado de "xapono", "shapono" ou "yano"), por exemplo, é a habitação comunal utilizada pelo povo Ianomâmi. Trata-se de uma construção temporária, em formato circular com uma série de compartimentos, chamados "tapirís" que abrigam uma família e um átrio central usado para atividades de rituais, jogos e festas. A configuração espacial do shabono é resultado dos costumes do povo. Os Ianomamis acreditam fortemente na igualdade entre as pessoas e não há o reconhecimento de "chefes", uma vez que as decisões são feitas em consensos após longos debates. (ARCHEYES, 2016). Dessa maneira, o formato circular da habitação, e a disposição dos tapiris, permite que todos os "parentes" possam ter contato visual uns com os outros.

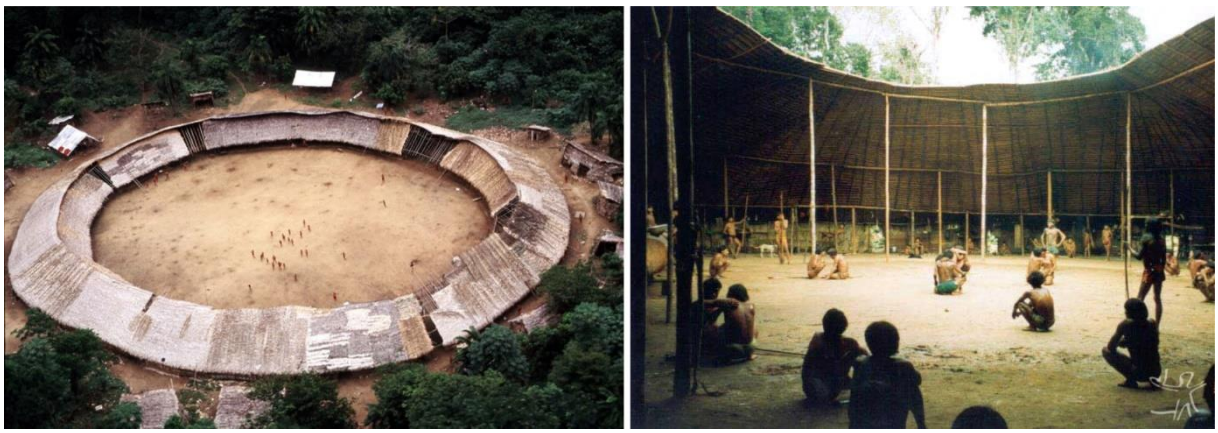

Figura 12. A habitação comunal ianomâmi. Fonte: Archeyes, 2016, disponível em <http://archeyes.com/yanomami-communal-shabono/>

Van Lengen (2013) conta que a noção circular é reproduzida em todos os aspectos da vida de inúmeros povos indígenas, que "a própria vida era vista como uma série de círculos concêntricos" (VAN LENGEN, 2013, p. 35) e que esse aspecto foi apropriado pelos missionários em processos de catequização:

> Quando os missionários começaram a interferir nas culturas indígenas, logo perceberam que precisariam modificar o significado dos círculos. Fizeram isto forçando as casas a serem construídas em uma disposição linear, com uma capela ao fim. (VAN LENGEN, 2013, p. 35)

O shabono é um exemplo de espaço produto e indutor de ações, na medida em que é uma síntese sempre provisória de um conteúdo social e formas sociais, conforme definiu Santos (2008b). Considerado como segunda natureza, o espaço de barreiras e permeabilidades é produzido sempre sobre objetos "portadores de ações concluídas, mas ainda presentes" (SANTOS, 2008b, p. 104 e 109), são objetos dotados e qualificados pela presença humana. A relação entre sociedade e espaço então não reside no mapeamento de um sobre o outro, já que essa relação tem um aspecto mais dinâmico em que "cada um modifica e reestrutura o outro" (BAFNA, 2003, p. 18).

> [...] não se trata aqui de duas posturas, mas de uma única postura que, de maneira antidialética e com sabor sutilmente metafísico, separa 'sociedade' de 'espaço', como se a primeira fosse algo imaterial, talvez um conjunto de valores e ideias que existissem só na nossa cabeça e como se o segundo fosse um casco amorfo, um conjunto de objetos a-sociais, algo que não incorporasse e transmitisse significado cultural de uma maneira que lhe é especifica. (HOLANDA, 1985, p. 118)

Sob esse aspecto, Arendt (1991) também se refere à materialidade do mundo enquanto palco para as representações sociais e para que sejam forjadas as representações de si e do outro. A consciência requer, segundo a autora, o estabelecimento de bases ou artigos coerentes que condicionem a existência humana:

> A objetividade do mundo e a condição humana complementam-se uma à outra, por ser uma existência condicionada, a existência humana seria impossível sem as coisas, e estas seriam um amontoado de artigos incoerentes, um não mundo se esses artigos não fossem condicionantes da existência humana.
> [...]
> As coisas e os homens constituem o ambiente de cada uma das atividades humanas, que não teriam sentido sem tal localização.... [...]. Nenhuma vida humana, nem mesmo a vida do eremita em meio à natureza selvagem, é possível sem um mundo que, direta ou indiretamente, testemunhe a presença de outros seres humanos. (ARENDT, 1991, p. 17 e 31)

As barreiras e permeabilidades impostas pela configuração urbana, conforme dito anteriormente, também alteram fluxos e comportamentos e articulam novas lógicas na esfera social. Ou seja, assim como a sociedade possui um conteúdo espacial, o espaço em si, é estruturado segundo uma lógica social (HILLIER; HANSON, 1984). Para Castells, (2000), existe, dessa maneira, uma produção concomitante de formas sociais em diversas dimensões, sobretudo nas espacial e cultural.

Por outro lado, segundo aponta Castells (2000), a sociedade urbana não é resultado de uma forma espacial, pois se refere a um sistema de valores, normas e relações sociais, que possuem características históricas próprias. Cada espaço, ou cada "lugar", é resultado do arranjo espacial dos modos de produção particulares. No caso do espaço urbano, é possível que as expectativas sejam construídas a partir do uso prático e cotidiano, a partir de uma experiência local com os espaços, do indivíduo transitando por entre os caminhos que tecem a cidade. Como constata Arendt (1991), somos seres condicionados e tudo aquilo com o qual entramos em contato torna-se imediatamente uma condição de nossa existência. Desta maneira, para cada ação humana existe uma infinidade de condicionantes possíveis que contribuem para a tomada de decisão sobre um comportamento/ação ou outro, inclusive aqueles genéricos tais como a gênese de um assentamento.

A configuração espacial[12] dos pequenos povoados e assentamentos marajoaras, por exemplo, adotam códigos de produção diferentes dos padrões metropolitanos na Amazônia e as classificações/toponímias ou categorias aplicadas aos espaços também diferem. Uma rua e a maneira como as habitações se conectam a elas, a noção de "quadra", "lote" ou da interface entre o privado (lado de dentro) e do público (lado de fora), são trabalhados segundo a lógica histórica e cultural de ocupação daquele local e da maneira como se deu a interação com o meio natural. Entretanto, a estrutura básica da forma sempre existirá em ambos os casos, o permeável e a barreira, o axial (movimento) e o convexo (repouso) são as duas configurações básicas que formam o todo, o que diferencia é o prisma pelo qual se observam esses fenômenos e, esse prisma, será sempre, construído socialmente. Sobre isso, Menezes e Perdigão (2013)

> Em algumas comunidades tradicionais do mundo observa-se uma maior padronização formal, como os iglus dos esquimós devido o processo de regulação do sistema ser mais rígido, mas nas palafitas amazônicas é evidente a variedade formal nas casas, principalmente quando são comparadas habitações de comunidades diferentes. Neste sistema, o controle se dá nas estruturas básicas que formam o complexo habitacional, que dialogam com a natureza e mantém as características tradicionais, pois nota-se que as comunidades ribeirinhas adaptam-se ao meio, mas dificilmente abandonam o tipo palafita como modo de vida. (MENEZES e PERDIGÃO, 2013, p. 9)

[12] O espaço e sociedade são entes dinâmicos não opostos, são dimensões de um mesmo fenômeno, este fenômeno é objetivado na forma e na apropriação e para esta relação chamo configuração. Para Hillier et al (1993), o termo configuração, no caso do espaço urbano, se refere à maneira com que os elementos espaciais através dos quais os indivíduos se deslocam (ruas, praças, corredores e etc) estão ligados para formar uma espécie de padrão global. A configuração surge então, como a interface entre a lógica que move as relações sociais e seu efeito sobre a forma da cidade, afinal "o mundo físico produzido pelo homem já é um comportamento social" (HILLIER; HANSON, 1984, p. 9).



Figura 13. A categoria nativa para “rua” em Afuá é representada por passarelas ou estivas de madeira sobre as áreas alagáveis. Fonte: o autor, 2015.

2.2 ARQUITETURA COMO FENÔMENO

Com base na leitura da produção dos autores citados, busquei estabelecer uma caracterização geral da relação sujeito, cultura e objetos/artefatos. Entendo que existe uma relação íntima entre os sujeitos e o espaço, que é também estabelecida na configuração ou distribuição dos artefatos no espaço, associada à apropriação desses pelos sujeitos, o que pressupõe uma *intenção* sobre o artefato e não apenas sua objetivação concreta.

Nesse ponto, trago a concepção de Ingold (2000) a respeito da produção de objetos. Baseado em autores como Mumford (1946) e Geertz (1973), o autor estabelece uma distinção entre “artefatos” e “ferramentas ou instrumentos” para descrever o que ele denomina como “tecnologia”, que é uma forma de conhecimento que trata de uma “orientação prática ao mundo material que simultaneamente converte objetos neutros em equipamentos úteis (INGOLD, 2000, p. 298).

> [...] rather than seeking some delimited set of phenomena in the world – as though one could point to them and say ‘There, that’s nature!’ or ‘that’s technology!’ – we should be trying to discover what sorts of claims are being made with these words [society, nature and technology].[...] Thus society is considered to be the mode of association of rational beings, nature the external world of things as it appears to the reasoning subject, and technology the means by which a rational understanding of that external world is turned to account for the benefit of society. (INGOLD, 2000, p. 312)

Se anteriormente, a partir da leitura de Descola (2013), o artefato era o ente de significação cultural, para Ingold (2000), a relação artefato-ferramenta, também estabelece um processo de valoração pelos sujeitos, uma vez que a técnica de feitura de um artefato “está inserida e é inseparável da experiência de sujeitos particulares na formação de coisas particulares" (INGOLD, 2000, p. 315). Dito de outro modo, além da produção de significados para o artefato acabado, os processos de produção também podem gerar outros significados

tendo como referência o resultado esperado daquela produção, quer seja uma ferramenta, um objeto a ser inserido em um contexto ritualístico ou uma edificação.

A arquitetura se insere então nessa discussão, por ser também a realização objetiva de um potencial ou de uma projeção de pensamento (GLASSIE, 2000) caracterizada ainda como um fato cultural. Para Silva (1994), além do papel instrumental, relativo às necessidades da existência biológica desempenhado pelas formas arquitetônicas, não se excluem desses fenômenos, as aspirações, expectativas e outros papeis de natureza afetiva ou simbólica.

> They stand before us as images of will and wit. In this, architecture is like other things, and there are no differences among kinds of buildings. All are cultural creations, orderings of experience, like poems and rituals
> [...]
> Architecture gives physical form to claims and names, to memories and hopes. As a conceptual activity, architecture is a matter of forming ideas into plans, plans into things that other people can see. Architecture shapes relations between people. It is a kind of communication. […] To be architecture, it must be realized in materials. The decision to create a building is the decision to destroy some part of the material universe. (GLASSIE, 2000, p. 18 e 22)

Assim, a arquitetura é tanto um produto das relações sociais como também produtora, "compreende tanto o processo (atos) como os resultados (produtos)" (BLIER, 2013, p.233).

> [...] the best reason for studying buildings is the potential they hold for helping us in the humanistic endeavor of better understanding who we are and why we have done the things that we have. As both the products of culture and its agents, buildings reflect our cultural values. Once created, they not only become symbolic representations of those values but also serve in their own way to enforce those values actively, making sure that they are adhered to and followed. In this sense, as anthropologists point out, the material world is reflexive. (CARTER; CROMLEY, 2014, p. xxii)

Para Silva (1994), o arquiteto é um dos operadores da conversão do ambiente natural em cultural. Para o autor, a arquitetura constitui uma força ordenadora da realidade, com o propósito de regular as relações entre homem e ambiente, levando em consideração as necessidades, aspirações e expectativas do primeiro, e as características físicas do segundo (SILVA, 1994).

Na perspectiva de entender como um fenômeno, Silva (1994) discute que arquitetura é do gênero concreto, dotada de substância e que, além do resultado prático, também corresponde à necessidade de ordenar e de enquadrar o *habitat* em um sistema social:

> Arquitetura é a manifestação cultural materializada na modificação intencional do ambiente, para adequá-lo ao uso humano, através da produção de formas concretas habitáveis imóveis, caracterizadas por uma organização instrumental, uma configuração construtiva e um conteúdo estético. (SILVA, 1994, p. 100)

Posiciono aqui, então, o que muitos autores denominam como "arquitetura vernacular" que, para além de técnicas ou materiais, enquanto fenômeno – como aquele espaço habitado, ou construído intencionalmente – é uma manifestação física, ou a objetivação da lógica social de determinado grupo, sendo, portanto, construções e artefatos comuns a determinado tempo e sujeitos, pois todos os objetos que nós vemos no dia a dia ao nosso redor são indicadores de nossos valores culturais comuns e distribuídos em uma comunidade (CARTER; CROMLEY, 2014).

> Vernacular architecture is common in the numerical sense, the term *common* referring to quantity, not quality. This interpretation gets us away from value judgments, which are relatively unproductive and highly subjective, and refocuses our attention on the relationship of design to a given Community in a specific place. Vernacular architecture is architecture that is pervasive. (CARTER; CROMLEY, 2014, p.8)

A definição de Carter e Cromley (2014) supera as definições tradicionais, segundo a qual, arquitetura vernacular é baseada no uso de materiais locais. Para aqueles autores, se uma tipologia construtiva é comumente encontrada em um local, deve ser porque esse tipo mais estreitamente satisfaz as necessidades das pessoas ali e reflete suas aspirações e desejos. Para Blier (2013), na arquitetura, o termo "vernacular":

> Embraces an array of traditions around the world – everyday domiciles, work structures, non-elite places of worship, and cultural sites as well as both colonial/settler and settlements. [...] the term also has provided a salient alternative for the larger grouping of buildings once called "primitive". (BLIER, 2013, p. 230)

Weimer (2005), ao considerar as conotações pejorativas do termo "vernáculo", prefere utilizar o termo "arquitetura popular", para se referir ao que é próprio das camadas intermediárias da população e "exclui a arquitetura realizada para as elites", sendo a "que é própria do povo e por ele é realizada" (WEIMER, 2005, p. xl). Sant'Anna (2014b) também adota o termo, por entender que contribui "para dar ênfase e visibilidade àqueles que detêm os conhecimentos que viabilizam essa produção" (SANT'ANNA, 2014, p.18). Essa não é uma questão recente, já que em 1964, Rudofsky já apontava para a inexistência de uma definição precisa para esse tipo de arquitetura. Para o autor, pode-se se referir a esse tipo de produção, dependendo do caso, como vernacular, anônimo, espontâneo, indígena ou rural.

Weimer (2005) elenca quatro características desse tipo de produção: *simplicidade,* por ser resultado dos materiais fornecidos pelo meio ambiente; *adaptabilidade; criatividade*, tanto na produção de formas como no emprego de materiais; *intenção plástica*, que, dependendo do material e da técnica, é possível realizar diversos objetivos plásticos e, sobre isso, Weimer (2005) afirma:

> Poder-se-ia dizer que a forma plástica é o resultado lógico dos materiais e das técnicas empregada. Por isso, ela é evidente por si própria. E, quando isso não acontece, ela quase infalivelmente é o resultado de imitações da arquitetura erudita e, portanto, de pouca autenticidade[13]. (WEIMER, 2005, p. xlii)

Ainda na abordagem sobre o resultado plástico na arquitetura popular, Jacques (2001), em seu estudo sobre arquitetura vernácula, tomando como exemplo as favelas, construídas por não-arquitetos, entende que são uma não-arquitetura por estarem à margem dos fundamentos da arquitetura e do urbanismo racionalista. Para a autora, a arquitetura como arte começa onde acabaria a arquitetura vernácula:

> Certamente não podemos afirmar que os construtores da arquitetura vernácula tenham vontades artísticas ou reflexões estéticas, como têm os arquitetos. Os favelados que constroem seus barracos nas favelas o fazem com o único objetivo de abrigar sua família. (JACQUES, 2001, p. 12)

A autora não considera arquitetura vernacular como arte (no caso do exemplo de favelas), mas como "reserva" de arte, como potencial artístico que pode ser revelado a partir de um olhar de um "artista-revelador", possibilitando então, "evocar uma estética da arquitetura vernácula" (JACQUES, 2001, p. 12). Entretanto, no caso de Afuá, assim como em outros casos na Amazônia, práticas de construção de habitação, da casa enquanto artefato, além do potencial artístico, conforme descrito por Jacques (2001), há ainda uma intencionalidade estética, que está presente em muitos outros exemplos da cultura material ribeirinha, mesmo nos exemplares de uso prático cotidiano tais como o barco, a casa ou os utensílios, que são adornados com tipografias únicas, cores primárias, balaustradas, lambrequins, cachorros:

> A presença do artesão na variedade do colorido espontâneo e natural, nos diversos tipos de soluções, no emprego de cores fortes, de diferentes modelos dos vãos de abertura das portas, das janelas, dos telhados, ou dos enfeites no topo da cumeeira. Grandes varandas de dia, à noite são fechadas com sanefas como nos barcos, transformando-se em salão, e aí temos o espaço mudando de finalidade, o que é muito comum e promove a identificação casa/barco (PORTO, 1985 apud LOUREIRO, 2015, p. 143)

Diferentemente da intencionalidade instrumental na ornamentação de um artefato, visto em grupos primitivos, onde os enfeites estão inseridos no contexto ritualístico, no caso de arquitetura popular, e, mais especificamente, no caso da arquitetura ribeirinha, já há a intencionalidade estética na pré concepção da forma arquitetônica. Para Simões (2014), em Afuá, por exemplo, as casas são "fontes inesgotáveis da criatividade popular e de um desejo de expressão e distinção estética" (SIMÕES, 2014, p.76). As casas afuaenses, segundo a autora, expressam a maneira própria da utilização das cores e, além disso, estabelecem padrões e

[13] Sobre autenticidade, o autor dá a entender que se refere ao respeito às "tradições culturais do grupo" (WEIMER, 2005, p. xliii).

módulos próprios ao lugar representados nos inúmeros ornatos e elementos de composição das fachadas. Em um relato sobre as construções de casas em Afuá, um dos interlocutores com quem conversei, o senhor Raimundo Gonçalves, conhecido como Sarito, me descreveu[14]:

> Eu posso dizer assim, que Afuá, eu até brinco, assim... quiseram fazer um filme em Afuá, mas não acharam bandido, só tinha artista [risos]. Afuá é cheio de artista, posso te dizer isso. São pessoas que têm a ideia já e passam no papel, eles mesmos são os próprios engenheiros, os donos das casas são os próprios engenheiros. Eles desenham a casa, quero assim, e o próprio carpinteiro que é um grande artista já pega aquilo ali. Então, nós temos aqui vários modelos de casa né, que o próprio dono da casa ele é o engenheiro, ele é o arquiteto, ele mesmo projeta né. No caso a minha fui eu mesmo que projetei e fiz isso aqui. Eu que faço mesmo esses detalhes e tudo o que você tá vendo, eu que faço mesmo, armaram a casa, fizeram e o resto desses detalhes tudo eu que já faço, vou bolando e vou fazendo. Então o próprio dono da casa já é o arquiteto ele já tem a ideia, quando não é o homem é a mulher "olha eu quero a minha casa assim", eu trabalho com pintura. Então ele mesmo já projeta ali, pra saber o que fazer. E cada um quer ter a casa mais bonita do que a outra. (Seu Sarito, 47 anos, em entrevista, 2015)



Figura 14. Exemplos de ornatos empregados nas casas de Afuá. Fonte: o autor, 2016.

Essa intencionalidade artística também está inserida no domínio dos desejos do produtor daquele bem. A casa vernacular é muitas vezes vista como mais “honesta” em expressar as necessidades e aspirações de seus residentes (BLIER, 2013, p. 236). Se para Silva (1994, p. 85) a natureza material da arquitetura “não repele a condição de produção de espírito”, que carece de ser exteriorizada para ser percebida; para Rapoport (1998), o desejo está relacionado também

[14] Em entrevista realizada no pátio de sua casa, em Afuá, no dia 04 de agosto de 2015.

ao significado das atividades. O autor se refere à vontade/desejo em oposição à mera necessidade de habitar, pois é o desejo que explica a natureza do habitar, incluindo a organização espacial, os padrões de ocupação, as formas, materiais, decoração e até mesmo as decisões aparentemente "irracionais" na construção da habitação:

> The extraordinary variety of dwellings, for example, is a result of the latent aspects of activities which the dwellings are meant to accommodate and support. [...] It follows, among other consequences, that the distinction commonly made between "function" and "meaning" is misconceived, so that meaning is not only an important aspect of function but often *the most import function* because it leads to the specific attributes of settings and environments. (RAPOPORT, 1998, p. 11)

A casa ribeirinha é uma casa já vivida desde sua pré-ideação. Depois de erigida, a casa-artefato-fenômeno também transforma o olhar do habitante e dos expectadores, e expressa a resposta a uma demanda e ao desejo dos sujeitos que ali residem, como indica Bachelard (1993):

> Nessa comunhão dinâmica entre o homem e a casa, nessa rivalidade dinâmica entre a casa e o universo, estamos longe de qualquer referência às simples formas geométricas. A casa vivida não é uma caixa inerte. O espaço habitado transcende o espaço geométrico. (BACHELARD, 1993, p. 62)

2.2.1 Cidade água: o tipo palafita

Weimer (2005), em seu livro sobre arquitetura popular brasileira, faz um apanhado sobre os hábitos de morar no país e sua expressão em inúmeras tipologias arquitetônicas. Dentre os tipos de moradias descritos pelo autor, destaco quatro para este trabalho: "casas dos mangues", "casas em pântanos", "casas flutuantes" e "moradias dentro da floresta". Todos esses tipos de habitação têm a característica em comum de serem inseridos em áreas alagáveis, sobre palafitas. Weimer (2005) cita ainda que estas tipologias podem ser encontradas nas áreas alagadas das periferias das cidades Salvador, no Pantanal mato-grossense, e, no exterior, na periferia do Golfo da Guiné, onde existem lagoas próximas da costa e no Benim. Poderia ser acrescentado ainda as construções nas "baixadas" de Belém, ou aquelas localizadas nas margens dos rios na ilha do Marajó:

> Situação não muito diferente é vivida pelas populações amazônicas. Exemplarmente, no Marajó, como não há alternativa para as cheias cíclicas, que transformam toda a ilha anualmente num imenso lodaçal, as casas são elevadas acima do solo, e muitas vezes constroem-se passarelas entre as edificações, o que garante o deslocamento a seco entre elas durante todo o ano. [...] Em toda a região amazônica, as estradas quase sempre são inexistentes, e são os cursos de água que se constituem nas vias de comunicação. Por isso as casas são construídas nas margens dos rios. Mas o nível desses rios varia muito em função das estações. Para esse problema existem duas soluções possíveis: uma é fazer a casa flutuar, outra é construí-la sobre palafitas, a uma altura tal que fique mais alta que o nível máximo das cheias. (WEIMER, 2005, p. 24 e 27)

Bahamón e Álvarez (2009) definem palafitas como aquelas construções sobre a água, desde habitações individuais até assentamentos inteiros, que são construídas sobre esteios de madeira e conectadas com a terra firme e entre si por meio de passarelas. Os autores citam que há evidências de que há quase cinco mil anos, povos inteiros têm se assentado ao redor de lagos com aldeias construídas sobre esteios de madeira com a água como meio de proteção. Essa domesticação da água é uma das características marcantes nos assentamentos palafíticos, pois dá-se a partir da apropriação dos ciclos das marés e se constitui em uma relação entre a natureza e a solução cultural para a interação dos sujeitos com o meio, constituindo a palafita como o modo de vida: de morar, de comércio, alimentação, transporte...

> El origen de la existencia de construcciones palafíticas tiene que ver con las condiciones ambientales y la base económica del pueblo que las desarrolla, antes que con una cultura o un ritual específicos. Tanto las aisladas viviendas unifamiliares como las grandes comunidades que se construyen sobre el agua representan una organización social particular. Cada comunidad asentada en palfitos ha desarrollado construcciones apropriadas a las condiciones ambientales específicas del lugar: el agua y el calor. (BAHAMÓN e ÁLVAREZ, 2009, p. 8)

Menezes e Perdigão (2013) revelaram que o arranjo comunitário varia em cada localidade. Em ambientes urbanos quando há a ocorrência de palafitas, elas são mais adensadas, fato que, para as autoras, produz impacto negativo, como a insalubridade. Além disso, Menezes et al. (2015) destacam ainda que em áreas urbanas, a limitação no acesso à terra e a busca por uma localização próxima aos centros urbanos comprometem a reprodução do sistema e o contato com o ambiente natural, observando-se um menor distanciamento entre as casas.

Apesar de aparente paisagem de pobreza e falta de estrutura, Bahamón e Álvarez (2009) consideram que a preservação dos ecossistemas e a conservação do modo de vida são determinantes na evolução do complexo sistema social representado materialmente por um assentamento ribeirinho/palafítico:

> Es importante resaltar que se trata de estructuras urbanas singulares donde la arquitectura há evolucinado teniendo em cuenta los cambios sociales y económicos del entorno, pero sin dejar a um lado las condiciones del medio geográfico. (BAHAMÓN e ÁLVAREZ, 2009, p. 18)

O tipo palafita, segundo Menezes et al. (2015, p. 241), está usualmente erigido às margens de igarapés, rios e furos da Amazônia e "indica a resistência de uma cultura que se adaptou às terras baixas e alagáveis, ao ciclo das águas, a uma floresta densa e ao clima úmido com chuvas frequentes". Trata-se de uma "arquitetura anônima", onde não há interferência dos circuitos reificados do saber, e representa materialmente os valores coletivos:

> [...] exprimindo através de uma rede de interações aspectos simbólicos do ambiente em que está inserido que determinam o caráter regional e as aspirações pessoais e coletivas de determinadas populações. (MENEZES; PERDIGÃO, 2013, p. 2)

Para as autoras, a forte dependência do rio e a construção de laços comunitários também são uma forte característica do modo de vida ribeirinho amazônico, no qual as palafitas compõem a paisagem, uma vez que "a floresta e o rio agem como uma extensão da casa" (MENEZES et al. 2015, p. 242), estabelecem "relações com materiais e técnicas construtivas locais" (MENEZES; PERDIGÃO, 2013, p. 6) e são uma forma de conhecimento herdada.

> O madeiramento abundante contribuiu para a proliferação dessa tipologia que permanece até hoje no cenário amazônico como um organismo adaptativo que se multiplica de maneira aparentemente desordenada, mas que estabelece uma lógica com as questões culturais, geográficas e climáticas. (MENEZES; PERDIGÃO, 2013, p. 7)

De maneira geral, as palafitas não são construções isoladas, mas aglomerações de vários tamanhos que durante sua evolução desaparecem e se reestabelecem (Bahamón e Álvarez, 2009). O meio de comunicação entre as diversas porções de um assentamento palafítico é a passarela, também conhecida como estivas ou pontes, que são "os lugares onde transcorre a vida em comunidade" (BAHAMÓN; ÁLVAREZ, 2009, p. 18).

Quanto há densidade habitacional em vilas sobre área de várzea, onde não há uma delimitação clara da abrangência do lote, Diogo (2002), em seu trabalho sobre o assentamento palafítico da Vila da Barca, em Belém, identificou a ocorrência de "paus fincados", que é a maneira como o morador demarca, construindo o "máximo que pode em toda a sua área de domínio, garantindo que esta não seja invadida pela extensão da habitação do vizinho" (DIOGO, 2002, p. 177). Dessa forma, segundo a autora, demarcar a propriedade em uma área alagada e densamente ocupada, "implica em construir, reconstruir e reformar, para manter a habitação em condições de estabelecer os limites entre as áreas dos vizinhos" (DIOGO, 2002, p. 177).

Ainda segundo Bahamón e Álvarez (2009), há indícios de construções sob palafitas por todas as partes do mundo, que têm em comum o clima úmido e a água como lugar de localização. Por isso, essa tipologia é mais apropriada às zonas tropicais onde predominam altas temperaturas, umidade e chuvas abundantes[15]. Em Benim, Weimer (2005) cita a vila lacustre de Ganvié, uma cidade com aproximadamente vinte mil habitantes "que vivem sobre palafitas e não possui ligações diretas com a terra" (WEIMER, 2005, p. 140):

[15] Dessa maneira, segundo Bahamón e Álvarez (2009, p. 8), "las casas levantadas sobre el agua aprovechan el movimento del aire, protegen a sus habitantes de los animales salvajes y los mosquitos, y resuelven los câmbios de nível que causan las inundaciones.

> As palafitas servem para sustentar as paredes e o telhado de duas águas das casas. O piso das casas é feito de bambu que, rachado, também é empregado para confeccionar as paredes: os bambus fendidos são colocados na vertical e amarrados a ripas horizontais presas aos montantes. Em geral, as paredes são pintadas com cores primárias. A cobertura é feita de folhas de palmeira, também empregadas para fechar as empenas e para a confecção de esteiras, que são colocadas sobre as varas redondas de bambu que formam o piso. (WEIMER, 2005, p. 141)

Desde o ano de 1996, o Ministério da Cultura de Benim submeteu a vila lacustre de Ganvié, também conhecida como "A Veneza da África", à lista indicativa à patrimônio mundial da Unesco[16], com a justificativa de que mesmo com as inovações da modernidade, não se alterou significativamente a estrutura daquela paisagem, composta de um grupo de casas sobre "pilotis" – palafitas - inteiramente construídas de madeira, capazes de suportar a exposição às intempéries.

Outro exemplo reconhecido como patrimônio cultural de seu país, é a vila de Kampong Ayer, em Brunei, que, segundo Bahamón e Álvares (2009), se trata de uma extensa rede de mais de quatro mil edificações que abrigam habitações, mercados, mesquitas, hospitais e escolas sobre palafita.



Figura 15. Vila palafítica de Kampong Ayer em Brunei.
Fonte: <http://www.amusingplanet.com/2016/03/the-water-village-of-kampong-ayer.html>

Outros exemplos de cidades ribeirinhas onde prevalece a adoção de casas sobre palafitas em outros países são a cidade chilena de Castro e a vila de Koh Panyee, na Tailândia:

[16] http://whc.unesco.org/en/tentativelists/869/



Figura 16. Vila de Koh Panyee na Tailândia, e o uso de estacas de madeira e circulação em estivas.
Fonte: <https://jamie-monk.blogspot.com/2010/04/koh-panyee.html>



Figura 17. Vila lacustre de Ganvié em Benim. A vila é construída completamente sobre palafitas e a circulação se dá por meio de canoas.
Fonte: <https://www.thevintagenews.com/2016/10/11/africas-largest-town-stilts-ganvie-literally-means-weve-survived-came-existence>



Figura 18. Cidade ribeirinha de Castro no Chile, com palafitas e uso de cores contrastantes. Fonte: à esquerda, Diego Castillo, 2016 à direita, Daniel Rabetti, 2011, disponível em <https://www.flickr.com>

Na Amazônia, Conceição et al (1991) identificaram a partir da prospecção arqueológica de restos de antigas estearias, indícios de uma comunidade palafítica com extensão de quase dois quilômetros e datação de 570 D.C., no lago Cajari, no município de Penalva, no Maranhão.

Segundo os autores, tratava-se de uma grande povoação lacustre e “a quantidade de cerâmica e de objetos de pedra acusa a atividade de uma população considerável e organizada” (CONCEIÇÃO et al, 1991, p; 102). A comunidade abrangia área elíptica irregular de 8 mil metros quadrados, com os esteios de sustentação do tabuado em trocos de “pau-d’arco”, que se localizava acima do nível máximo das águas.

Destaco ainda, na região, as cidades de Boca do Acre, no Amazonas; Laranjal do Jari, no Amapá; e Careiro da Várzea, no Amazonas. Na primeira, na confluência do rio Acre com o rio Purus, a altura do corpo das casas tem uma média superior aos exemplos conhecidos na Amazônia. Além de proteger contra as mudanças das cheias e vazantes do rio, segundo conta o geógrafo Arlan Hudson, que faz pesquisa na região desde 2014[17], a altura das casas sobre palafitas permite que elas sejam completamente transferidas de lugar sobre caminhões ou toras de madeira.



Figura 19. Boca do Acre, no Amazonas. As casas sobre palafitas podem ser transportadas inteiras em caminhões. Fonte: <http://www.ac24horas.com/2016/07/31/em-boca-do-acre-moradores-transportam-casas-em-cima-de-caminhao/> e <http://g1.globo.com>.

Já a cidade de Laranjal do Jari, mesmo com a expansão urbana promovida pelo poder público, para a implantação de projetos de conjuntos habitacionais nas áreas com cota mais elevada e seca, as pessoas retornam para o “beiradão”, por já ter uma estreita relação com o rio, tanto no tipo de habitação, nas maneiras de construção dos vínculos sociais que também se materializam espacialmente nas formas espaciais, na relação de propriedade e, sobretudo, no tipo de uso do rio.

[17] Em relato concedido no dia 10 de abril de 2017.



Figura 20. Bairro ribeirinho da cidade de Laranjal do Jari, no Amapá. Fonte: o autor, 2006.

Essa situação também ocorre em Careiro da Várzea, no Amazonas. Segundo Aldemir (2013)[18], no início dos anos 1970 foi determinada a transferência da cidade de Careiro para uma área de terra firme. Ocorre que nos anos 1980, começou um movimento de recriação do município, que passou a se chamar Careiro da Várzea, que também é uma cidade palafítica. Ali, segundo Aldemir (2013), mesmo com as cheias anuais, a população cria mecanismos para permanecer na área.

Segundo Nogueira (2016), as casas do município, conhecidas como "casas de campo", são facilmente relacionadas a uma casa típica da colonização portuguesa, com os ornatos da fachada e partido interno. Dessa maneira, a autora sugere que o tipo arquitetônico seja resultado de um processo migratório de nordestinos para o Amazonas:

> O que podemos perceber então é a mescla de diversas culturas, por exemplo, da estética e da noção de casa a partir das casas de campo, com os materiais disponíveis na região, e respeitando seu ciclo, de cheias e vazantes do rio, tornando-as então suspensas por esteios, o que as tornam palafitas. (NOGUEIRA, 2016, p. 175)

[18] José Aldemir, geógrafo, em entrevista para o programa "Habitar Habitat - Palafita" realizado pelo SESC TV em 2013.



Figura 21. Casa de Careiro da Várzea. Fonte: Nogueira (2016, p. 175)

Nogueira (2016) informa que as casas de várzea também são desmontadas e montadas em outro lugar e isso se dá com frequência, em virtude das mudanças sazonais do rio, "entre cheias e vazantes, as terras são levantadas e trazidas por toda a parte. A terra sede de um lado para se remodelar no outro" (NOGUEIRA, 2016, p. 175). Além disso, segundo a autora, em alguns casos, a casa nem chega a ser demonstrada. Assim como ocorre em Boca do Acre, a casa "tem seus esteios cortados e essa é transferida através de uma espécie de trilho de madeira para mais distante da beira, diminuindo o risco de desabar junto com a terra que cai" (NOGUEIRA, 2016, p. 176).

Sobre a reprodução de palafitas na cidade de Afuá, Perdigão (2016) destaca que é uma fonte incontestável de manifestação da cultura ribeirinha e do respeito à tradição amazônica. Em seu artigo sobre o tipo "palafita amazônico" na cidade, a autora, destaca que a palafita é o modelo de edificação "que traduz o padrão tradicional, respeitando as massas d'água, o ciclo das marés, o modo típico da morada amazônica" (PERDIGÃO, 2016, p. 4).

No caso de Afuá, Perdigão (2016) destaca ainda que o respeito ao lugar se reflete na manifestação da palafita "como forte resistência à extinção de uma cultura arraigada ao ambiente natural" (PERDIGÃO, 2016, p. 5). Mesmo com os apelos da modernidade urbano-industrial disseminada pelos grandes centros urbanos, a vida local em Afuá não foi contaminada "devido ao valor atribuído à cidade e ao modo de vida instalado" (PERDIGÃO, 2016, p. 5).

Desse modo, Afuá é uma cidade ribeirinha. Na construção de edificações predomina a solução do tipo palafitas. Optou-se, em Afuá, por interagir com as águas a negá-las. A cidade está sobre as águas e convive com elas. Além disso, Afuá é uma cidade contemporânea e resguarda um modo de vida que a distingue das demais cidades ribeirinhas no Marajó, uma certa resiliência à modernidade na qual as tendências de produção urbano-industrial são ressignificadas e readequadas à realidade local. Por modo de vida, aqui, entendo como a maneira com a qual os sujeitos se enxergam em relação ao meio, como eles pensam o habitar e

suas estratégias de sobrevivência que, no caso de Afuá, como uma cidade palafítica, tem demonstrado ser adequado à realidade marajoara e amazônica.

2.3 ECOLOGIA DA ARQUITETURA: OS PILOTIS SÃO PALAFITAS[19]

Até aqui, considerando os exemplos que apresentei e que a produção vernacular está inserida no cotidiano dos grupos, reconheço que existem outras formas de produção do espaço construído, fora dos circuitos reificados do saber. A casa ribeirinha, a casa popular/vernacular, são comprovações disso, conforme aponta Silva (1994):

> Essa arquitetura, diferentemente da erudita, deriva de um conhecimento essencialmente empírico. Nessas circunstâncias, aprende-se construir na prática de construir, pela reprodução dos procedimentos conhecidos, pela imitação de modelos concretos, sem que seja necessário um processo complicado de nova elaboração mental. [...]. Tal condição não inferioriza essa arquitetura, pois o conhecimento empírico não é necessariamente inferior ao teórico. (SILVA, 1994, p. 129)

Segundo Perdigão (2016), a aproximação entre o conhecimento popular e o formal no campo disciplinar da arquitetura é um caminho fértil para a resistência das produções cotidianas e ordinárias, que cumprem funções sociais e não estão menos embebidas por representações e significados sociais. Entretanto, como aponta Portocarrero (2010):

> A postura eurocêntrica dos colonizadores sem dúvida dificultou a possibilidade de aprender mais com os índios, especialmente sobre as suas maneiras de construir, os materiais mais adequados e disponíveis no meio ambiente, as condições de uso, os variados desenhos de habitação. (PORTOCARRERO, 2010, p. 188)

As abordagens sobre a arquitetura vernacular que trago aqui entram também no domínio das discussões sobre a valoração do saber popular, do que Boaventura Santos (2004) chama de "ecologia dos saberes"[20], no intuito de se maximizar a contribuição de diferentes conhecimentos "na construção de uma sociedade mais democrática e justa e também mais equilibrada na sua relação com a natureza" (SANTOS, 2004, p.84).

Para Oliveira e Monios (2016), os estudos da arquitetura brasileira se concentram, em sua maioria, nas manifestações eruditas. As expressões vernáculas, eminentemente vinculadas à práxis, pouco constituíram em interesse de estudos, pois, segundo os autores, para muitos não eram consideradas arquitetura e não se sustentavam como objeto de pesquisa. Segundo Sant'Anna (2014b), essa marginalização do saber popular, na produção da arquitetura e urbanismo, tem "promovido o risco de desaparecimento de modos e formas tradicionais de

[19]Referência à fala de Almir de Oliveira, que foi superintendente do Iphan no Amazonas, em entrevista para a serie "Habitat" do SESC-TV, no qual compara a solução de pilotis adotado pela arquitetura modernista às palafitas.

[20] " [...] posição epistemológica a partir da qual é possível começar a pensar a descolonização da ciência e a criação de um novo tipo de relacionamento entre o saber científico e outros saberes." (SANTOS, 2004, p. 84)

construir" (SANT'ANNA, 2014b, p. 2), e ampliado ainda a dificuldade na transmissão desses saberes.

Para Portocarrero (2013), por exemplo, a investigação da arquitetura vernacular tem apresentado possiblidades pouco exploradas pela academia, e pode ser capaz de produzir resultados inovadores:

> No caso das construções indígenas especiais, como as edificações para as áreas de saúde e educação, e até mesmo das habitações nas aldeias hodiernas, novas pesquisas podem favorecer uma abordagem diferenciada, a partir de um modo próprio de interpretar os espaços. (PORTOCARRERO, 2013, p. 56)

No caso da arquitetura e espacialidade ribeirinha, Perdigão (2016) entende que, apesar de ser uma relevante manifestação cultural amazônica, "não tem sido decodificada pelo conhecimento formal da arquitetura" (PERDIGÃO, 2016, p. 4). Acrescento que, além de não ter sido enxergada pelo conhecimento formal, este não tem entendido aquela produção como oriunda um saber legítimo. Carvalho (2016) aponta que o modelo atual de ensino, por exemplo, é caracterizado por uma visão eurocêntrica do saber, mesmo os saberes populares e tradicionais são ensinados indiretamente e "exclui aqueles que são considerados pelas comunidades tradicionais como os verdadeiros mestres desses saberes" (CARVALHO, 2016, p. 6).

> Independente da qualidade dos estudos realizados pelos pesquisadores de formação eurocêntrica, os mestres e mestras dos saberes não-ocidentais aparecem, em geral, apenas como informantes, nativos, colaboradores ou parceiros dos docentes universitários que se colocam como autoridades para transmitirem aos alunos esses saberes. (CARVALHO, 2016, p. 6)

Para Santos (2004, p. 21), há uma crise epistemológica na ciência moderna que "não reside apenas no inescapável reconhecimento de que há conhecimento para além do conhecimento científico", cuja resposta passa por um processo de debate onde possa-se dialogar com outras formas de saber. Essa crise é resultado do que Santos (2004) chama de "epitesmicídio", perpetrados "em nome da visão científica do mundo, contra outros modos de conhecimento, com o consequente desperdício e destruição de muita da experiência cognitiva humana" (SANTOS, 2004, p. 22).

> São disso exemplo a redução dos conhecimentos dos povos conquistados à condição de manifestações de irracionalidade, de superstições ou, quando muito, de saberes práticos e locais cuja relevância dependeria da sua subordinação à única fonte de conhecimento verdadeiro, a ciência; a [..] e ainda a conversão da diversidade das suas culturas e cosmologias em superstições sujeitas a processos de evangelização ou aculturação.
> [..]
> Em nome da ciência moderna destruíram-se muitas formas de conhecimento alternativas e humilharem-se os grupos sociais que neles se apoiavam para prosseguir as suas vias próprias e autônomas de desenvolvimento (SANTOS, 2004, p. 23 e 25)

Santos (2004, p. 26) destaca que a edificação de impérios coloniais implicou "a trasladação, para as colônias, dos modos de vida ditos 'civilizados'". Sobre isso, Portocarrero (2010) afirma que a forma das habitações indígenas hoje, por exemplo, é fruto das trocas ocorridas nas imigrações entre os povos e, contudo, não é possível estabelecer qualquer paralelo entre a arquitetura indígena e as muitas faces da cultura europeia. Mesmo assim, Portocarrero (2010) cita Nordenskiöld (1929) para descrever as contribuições do conhecimento dos povos pré-colombianos e as adequações introduzidas pós contato.

> […] I think we must admit that the Indians' contribution to the cultural progress of man is considerable. It is a proven fact that the Indians have achieved many discoveries and inventions that in pre-Columbian time were unknow in the Old World. They have invented many things that are adaptations to exceptional geophysical conditions. They have, further, made a number of inventions in connection with culture elements that in post-Columbian times have been introduced to them by white and negroes. (NORDENSKIÖLD, 1929, p. 306-307 apud PORTOCARRERO, 2010, p. 57)

Ocorre que, na era moderna, segundo SANTOS (2004), a oposição entre o saber local/tradicional está fundada na concepção "que defende o conhecimento local como prático, coletivo e fortemente implantado no local, refletindo as experiências exóticas' (SANTOS, 2004, p. 29). Santos (2004) contrapõe a visão binária de produção de conhecimento posta por Portocarrero (2010), entre colonizador e povos colonizados, na qual a interação entre culturas é um fenômeno que ocorre constantemente e que forja novos conhecimentos. A questão trazida por Santos (2004), no entanto, é a supressão de formas de conhecimentos locais, em nome de uma ciência ocidental reificada:

> Diferentes formas de interação e compreensão da natureza irão produzir diferentes corpos de saber sobre essa natureza. O mesmo se passa com o conhecimento do mundo social e com os modos de conhecimento que não dividem o mundo em natureza e sociedade. Os depósitos destes saberes estão continuamente a ser visitados num movimento de procura de adequação às novas condições ambientais, aos novos interesses sociais e aos recursos cognitivos que se ganham no contato com outras culturas e seus sistemas de saber. (SANTOS, 2004, p. 64)

Desse modo, estudar a arquitetura ribeirinha, não trata apenas do reconhecimento da produção vernacular pelo prisma do saber arquitetônico reificado, mas, de entender a palafita, ela mesma, como um fenômeno arquitetônico, independentemente de quem a produziu ter o título acadêmico para tal.

Incorporo a essas ideias, o entendimento de que o saber arquitetônico popular produz materialidades que já são prenhes de simbolismos desde sua concepção – que não necessariamente se traduz em projetos – e para esses fenômenos culturais, ainda há inúmeras oportunidades de reconhecimento pelos agentes de Estado e pela academia:

> Pondering why some buildings get studied and others do not, we are likely to argue that some buildings are important and others are not. The pondering the emptiness of that answer, we find that important buildings can be interpreted as displays of the values we value while unimportant buildings display values that we have not yet learned to appreciate. [..] we call buildings “vernacular” because they embody values alien to those cherished in the academy. (GLASSIE, 2000, p. 20)

O tipo vernacular há muito tempo já tem sido absorvido na prática arquitetônica erudita, desde a adaptação dos casarios portugueses à ventilação dos “porões habitáveis” no ecletismo amazônida, até a adoção de pilotis na arquitetura modernista no início do século XX. Segundo Oliveira (2013), as palafitas, assim como os pilotis, são maneiras de se liberar o uso do solo e ter a paisagem fluindo por baixo das habitações. Entretanto o desconhecimento e marginalização do tipo vernacular, tem promovido resultados desastrosos ao modo de habitar de populações tradicionais e em cidades ribeirinhas, por exemplo.

Para Gallois (2002) as casas "neo-brasileiras" nos aldeamentos indígenas no Amapá, construídas com apoio da FUNAI e prefeituras municipais, sob a alegação de construir "casas higiênicas", promovem a sedentarização e perda de qualidade de vida nas comunidades, que tradicionalmente são migratórias, "como o acúmulo de lixo, poluição dos rios, esgotamento dos recursos naturais e empobrecimento dos solos para roças" (GALLOIS, 2002, p. 69). Para esses povos, a ideia de casa representada nessa tipologia, não dialoga com sua concepção de morar, a ideia de moradia é coletiva e esse tipo de casa fechada serve apenas como depósitos.

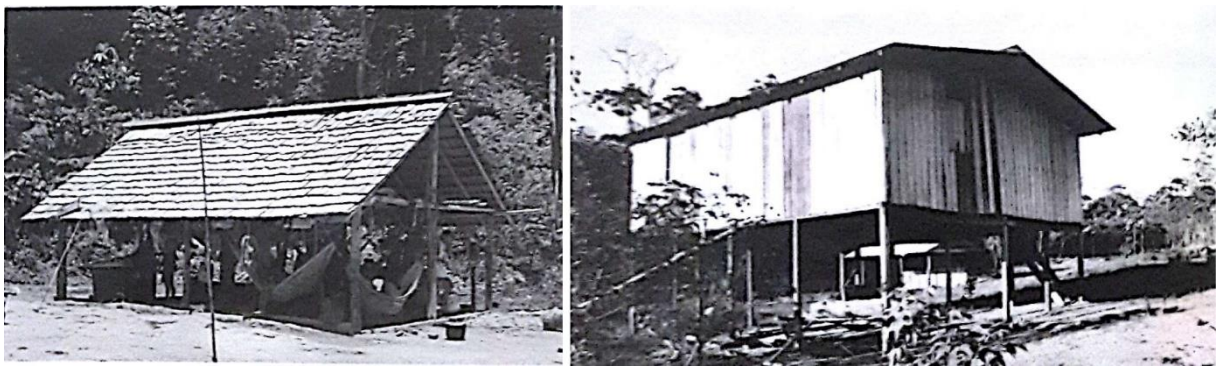

Figura 22. Arquitetura neo-brasileira implantada em comunidades indígenas. Fonte: Gallois (2002).

Menezes e Perdigão (2013) também destacam que apesar do valor cultural das casas ribeirinhas na Amazônia, tem-se observado o constante rompimento com o modo de vida onde essa produção material está inserida, por meio de projetos habitacionais elaborados pelo poder público.

> Quando o arquiteto atua em ambientes de ocupação informal, confronta-se com inúmeras variáveis, muitas ainda pouco associadas à natureza projetual, e, na tentativa de processá-las, via de regra, a prioridade vem sendo por aspectos construtivos e econômicos, o que tem se mostrado pouco adequado ao atendimento de necessidades e expectativas do usuário final. (MENEZES et al..,2015, p. 239)

No caso de Laranjal do Jari – e tantos outros casos na Amazônia – a proposta de habitação de interesse social empreendida pelo poder público buscou retirar a população que residia sobre palafitas de madeira na beira do rio Jari, e transferi-las para unidades distantes do rio com tipologias homogeneizadas de alvenaria. Durante o período que pesquisei a cidade, no ano de 2006, pude constatar que muitas famílias já tinham a intenção de retornar para regiões próximas às águas, sobretudo em virtude das relações já estabelecidas ali.



Figura 23. Projeto habitacional implantado na cidade de Laranjal do Jari no Amapá. Fonte: o autor, 2006.

É inegável que existem saldos negativos da desvalorização do saber popular na construção das cidades e habitações. Além das desconexões entre o saber popular e o erudito, expressos na produção arquitetônica, há ainda, na Amazônia marajoara, o desconhecimento da realidade local que "é muitas vezes pouco conhecida inclusive para a totalidade dos habitantes da região" (PERDIGÃO, 2016, p. 3). A palafita, segundo Perdigão (2016) tem sido vista como uma solução menor e precária. Weimer (2005), considera o caso das áreas alagadas como uma construção histórica com forte influência dos povos ancestrais, mas esse fato não é observado como oportunidade na construção de políticas públicas.

> Como as autoridades locais certamente desconhecem esse passado, não conseguem ver com bons olhos tal forma de assentamento e fazem o possível para saneá-lo. Esse saneamento consiste em derrubar os barracos e aterrar a baia para então estabelecer a mesma população agora sobre o terreno seco. (WEIMER, 2005, p. 22)

Esse é um sentimento comum em casos parecidos na Amazônia. Segundo Oliveira (2013), o anseio dessas populações é estar próximo às facilidades dos centros urbanos, mas a palafita ganhou uma representação como algo pejorativo. Para Oliveira (2013)[21], a questão que se coloca na permanência das populações em áreas alagadas nas imediações dos centros urbanos, não é tecnológica, mas política e econômica, em função do mercado imobiliário e de interesses que definem a produção do espaço urbano.

[21] Almir de Oliveira, ex superintendente do IPHAN no Amazonas, em entrevista para a série "Habitat" do SESC-TV em 2013.

Menezes et al (2015) estudaram a Vila da Barca, em Belém, e concluíram que somente a questão da salubridade nas áreas informais tem intensificado a produção de projetos habitacionais padronizados e descontextualizados de padrões familiares aos moradores. Para as autoras, a Vila da Barca "apresenta uma identidade cultural persistente, com um tipo enraizado em relações espaciais fundamentais para sua convivência" (MENEZES et al, 2015, p. 249).

Em Afuá, um outro tipo de descontinuidade tem ganhado espaço na produção arquitetônica da cidade. Inicialmente percebi que há uma negação ao tipo palafita, talvez em virtude da visão pejorativa descrita anteriormente, conforme apresento na figura a seguir. Vê-se que a execução dos projetos ainda não dialoga com a paisagem do lugar, o tipo característico da cidade vem sendo substituídos por versões adaptadas de uma arquitetura presente em não-lugares metropolitanos e assumida ali, como uma concepção correta de produção espacial.



Figura 24. Construções com alterações tipológicas em Afuá. Fonte: o autor, 2015.

Ao aprofundar a pesquisa, identifiquei que essa visão renovadora era adotada sobretudo por arquitetos e engenheiros de outras regiões e que ali atuavam. De outro lado, algumas pesquisas têm revelado mudanças na produção arquitetônica na cidade. Passos Neto (2015), em seu trabalho sobre o projeto institucional para o Fórum Eleitoral em Afuá, informou que a concepção do edifício procurou dialogar com a cultura local da cidade e isso foi percebido como positivo pela população.



Figura 25. Acima, à esquerda, projeto para o Fórum eleitoral de Afuá, à direita, Edificação sendo construída. Abaixo à esquerda, prédio vizinho ao Fórum, pertencente ao poder judiciário, à direita, edificação anterior à construção do Fórum, onde funcionava um bar. Fonte: Passos Neto (2015, p. 116); o autor, 2016 e 2015.

Nesses casos, vê-se, como também ressalta Sant'Anna (2014b), que as técnicas construtivas, a arquitetura e assentamentos produzidos com base no saber popular são "ao mesmo tempo, um recurso para o desenvolvimento socioeconômico e também um patrimônio cultural da maior importância" (SANT'ANNA, 2014b, p. 3). Dessa maneira, segundo Oliveira (2013), não há entraves na manutenção dessas populações com essa mesma tipologia habitacional, uma vez que essas populações estão "há alguns séculos nos ensinando como dialogar com essa realidade amazônica".

Desse modo, o que procuro evidenciar nesta pesquisa, assim como em Sant'Anna (2014b), Carvalho (2013), Cardoso (2012), e ainda, como já havia sido posto no projeto de Mário de Andrade para a criação do Iphan, é a relevância da diversidade da produção vernacular/popular como um saber passível de reconhecimento como patrimônio cultural:

> [...] constitui um patrimônio cultural estruturador nas cidades e está marcada por uma significância cultural primeiramente dada pela experiência, por existirem e serem apropriadas por um grupo social que edifica estrutura físicas e sentidos à sua existência. E por existirem também de um modo particular, desprendido da arquitetura de influência exclusivamente lusitana, ou barroca, ou do rococó, ou do revivalismo, ou do *art nouveau*, ou do *art déco*, ou do modernismo, por exemplo, ainda que em algum momento se remetam a tais caracterizações, contribuem para a ampliação do repertório (ainda a ser explorado) que compõe as estruturas físicas dessas cidades. (CARVALHO, 2012, p. 4)



Figura 26. Crianças transitando na rua Firmino Coelho, em Afuá. Fonte: o autor, 2015.

O que é a cidade? A cidade é palafita,
a cidade em que você caminha sobre as pontes.
(Raimundo Chagas, “Piska”, 2015, em entrevista)

3 O CASO DE AFUÁ

Nesta pesquisa, a intenção é olhar a cidade de Afuá sob o prisma interdisciplinar do programa de Mestrado do IPHAN, sobretudo, nesse caso, com enfoque na produção dos espaços habitados e de bens culturais, no intuito de se compreender se os instrumentos de preservação do patrimônio cultural utilizados pela instituição estariam adequados às características dos fenômenos culturais ali manifestados.

A opção por estudar a cidade de Afuá, surgiu no âmbito das ações da superintendência do Iphan no Pará aliada às características do programa de Mestrado Profissional, onde as pesquisas são desenvolvidas a partir de demandas locais. No caso da superintendência no Pará, três processos estavam em curso no ano de 2014: a finalização do dossiê de tombamento das cidades de Belterra e Fordlândia, a normatização do entorno da Igreja de Madre Deus na cidade de Vigia e a retomada das discussões do tombamento da cidade de Afuá.

Considerando as possibilidades de pesquisa e em consenso com a dirigente da unidade do Pará, à época, optei por estudar a situação da cidade de Afuá, por entender que este caso

oferecia novas reflexões sobre bens passíveis de valoração enquanto patrimônio cultural, em relação aos outros processos e sítios já acautelados no Pará. Desde o meu ingresso no Iphan em 2009, tenho acompanhado que as metodologias para o reconhecimento do patrimônio cultural brasileiro, sobretudo conjuntos edificados, têm avançado no que diz respeito ao mapeamento de processos históricos, delimitados por recortes territoriais mais abrangentes do que aqueles orientados para a preservação de monumentos e suas áreas envoltórias. Essa abordagem abre novas frentes para a identificação de sítios relevantes ao entendimento da ocupação do território e formação das culturas brasileiras, até então pouco conhecidos.

Nessa oportunidade, Afuá oferecia condições para um repensar a proteção dos bens edificados. Entretanto, naquele momento eu pouco conhecia a realidade da cidade, além daquelas informações veiculadas pela mídia, como por exemplo, a alcunha de "veneza marajoara" ou a proibição de uso de veículos automotores. A proposta inicial do IPHAN-PA era dar continuidade à delimitação de áreas de proteção para a cidade. Essas discussões foram iniciadas durante a realização das ações para elaboração de Planos de Ação para as Cidades Históricas, PACH, em 2009. Sendo assim, apesar do objetivo proposto pelo IPHAN-PA ainda ser genérico, meu primeiro debruce no objeto empírico se deu com o material produzido no âmbito do PACH.

A proposta geral do PACH era de buscar avançar na construção do Sistema Nacional de Patrimônio Cultural, com o objetivo de construir uma rede para firmar compromissos entre os entes federados, setor privado e sociedade civil organizada para priorizar investimentos de acordo com Planos de Ação pactuados, para a gestão compartilhada do patrimônio cultural brasileiro. Dessa maneira, o Plano de Ação para as Cidades Históricas, consistia em "um instrumento de planejamento integrado para a gestão do patrimônio cultural com enfoque territorial" (IPHAN, 2009b). A perspectiva era de se adotar ações com abrangência para além dos perímetros protegidos e que se levasse em consideração a dinâmica urbana no seu todo. As cidades alvo do processo corresponderiam aos municípios com sítios e conjuntos urbanos tombados ou em processo de tombamento em nível federal, além de municípios com lugares registrados ou em processo de registro como patrimônio cultural imaterial.

No Pará foram escolhidos oito municípios: Afuá, Aveiro, Belém, Belterra, Cametá, Óbidos, Santarém e Vigia. Apesar de Afuá não possuir bens tombados, processos de tombamento ou de registro em curso, de acordo com o arquiteto e urbanista, Adailson

Bartolomeu[22], que foi um dos consultores do Iphan para trabalhar no PACH no Pará na época, a cidade foi escolhida por apresentar tipologia urbana com características distintas dos padrões urbanos brasileiros e ainda, pela intenção de se iniciar um processo de chancela de Paisagem Cultural[23]. Segundo Bartolomeu, o Plano de Ação de Afuá foi desenvolvido conjuntamente pelos técnicos das Secretarias Municipais de Educação, Gestão e Turismo de Afuá, vereadores e paritariamente por representantes da sociedade civil, associações e organizações não governamentais, escolhidos durante audiências públicas, totalizando doze membros.

Para a construção do diagnóstico local, em uma das etapas do PACH, foram realizadas oficinas durante as duas Conferências Municipais. A primeira em 27 de outubro de 2009, realizada juntamente com a Conferência Municipal de Turismo e Cultura, onde foi discutido o tema "cultura, diversidades, cidadania e desenvolvimento", com o quórum de noventa participantes e a segunda em 14 de novembro de 2009, durante a Conferência Municipal das Cidades, cujo tema discutido foi "avanços, dificuldades e desafios na implantação das políticas de desenvolvimento urbano", com 130 participantes. A dinâmica das oficinas consistia em compor grupos temáticos para debater os problemas e potencialidades do lugar, para então serem elaboradas propostas e ações (IPHAN, 2010).

Foram identificados inúmeros problemas urbanos, entre eles a infraestrutura deficiente e as ausências de equipamentos públicos na cidade, de área de lazer e equipamentos turísticos (espaços para a realização de eventos), de delimitação de perímetro histórico, de saneamento básico e de sistema de drenagem. Entretanto, o avançado processo de erosão na orla da cidade foi o problema priorizado nas oficinas:

> Foram priorizadas as seguintes ações: implantação do muro de arrimo, em conjunto com a implantação do píer flutuante para embarque e desembarque de passageiros, bem como a construção de um novo aeródromo com capacidade para aeronaves até 30 lugares; Criar museu para armazenamento e exposição de material arqueológico; implantar usina de compostagem para incineração do lixo; Construir o Centro de Convenções Cultural; Implantar o projeto para sinalização turística de imóveis públicos, horizontal e vertical; Revitalizar o Centro Folclórico Lagostão em conjunto com o Anfiteatro transformando em Casa do Artesão. (IPHAN, 2010, p. 11)

No intuito de realizar ações que garantissem a preservação do patrimônio arquitetônico, urbanístico, paisagístico e cultural da cidade (IPHAN, 2010, p. 21), foram pactuados 27 projetos

[22] Destaco que Adailson Bartolomeu é meu contemporâneo de graduação na UFPA, e me auxiliou no entendimento das atividades desenvolvidas durante as ações do PACH, em Afuá. Atualmente é servidor do Estado do Amapá e docente em duas faculdades particulares. Ao longo de 2015 e 2016, mantivemos inúmeros diálogos sobre Afuá e sobre suas experiências na elaboração do Plano de Ação para Afuá.

[23] Há um processo no IPHAN-PA (número 01492.000226/2010-69), nomeado de "Arrolamento de áreas de assentamento de comunidades pesqueiras em integração com o meio ambiente para fins de estudo de Paisagem Cultural", que conta com o levantamento fotográfico da cidade de Afuá. Esse processo foi instruído em julho de 2010 no contexto de mapeamento do patrimônio naval brasileiro e desde dezembro de 2011 está sobrestado para que sejam indicados locais a serem chancelados como Paisagem Cultural, enquanto esse instrumento é reavaliado pelo IPHAN.

para Afuá, distribuídos em sete objetivos: (i) elaboração de políticas públicas de proteção e preservação do patrimônio natural, histórico e cultural; (ii) restauração e a reabilitação do patrimônio arquitetônico de interesse a preservação histórica; (iii) implantação e melhoria de infraestrutura; (iv) à divulgação e valorização do patrimônio cultural; (v) promoção da capacitação de técnicos para a gestão do patrimônio cultural; (vi) à implantação de mecanismos de gestão e proteção do patrimônio cultura e (vii) ao fomento dos arranjos produtivos locais.

Entre as ações elencadas para cada objetivo, destaco a proposta de reforma do centro folclórico “Lagostão”; a implantação da "casa do artesão" e do museu municipal de arqueologia; a sinalização turística; a implantação do muro de arrimo, a construção de novo aeródromo e do "Camaródromo"; implantação de sistemas de drenagem, esgoto e de compostagem de lixo urbano. Além disso, para o fomento de arranjos produtivos, buscou-se ações de promoção de cursos para comerciantes e lojistas com enfoque no turismo além da construção de espaço para exposição permanente e comercialização de artesanato local.

Foi previsto ainda a instauração de um comitê gestor que teria a função de fiscalizar a implantação de cada ação proposta, além de acompanhar o desenvolvimento do cronograma e fazer a ampla divulgação do andamento do processo. A expectativa era de

> [...] dar uma nova visão para uma cidade que já é diferente por suas características, mas o principal é o ganho de qualidade de vida que a população terá, ficando ainda mais orgulhosa em poder receber seus visitantes com saneamento básico, infraestrutura de hoteleira, sinalização, coleta de lixo, entre outros benefícios... (IPHAN, 2010, p. 29).

Neste ponto, é relevante destacar que a área de interesse das ações coincidia com a área territorial urbana do município de Afuá. Se considerarmos a dimensão do município, o perímetro urbano corresponde a uma pequena porção do território, mas que agrega a maior densidade populacional e de bens edificados. Para o caso de manifestações culturais, tive relatos de alguns festejos de santos e celebrações realizados fora da sede, como buscarei relatar adiante.

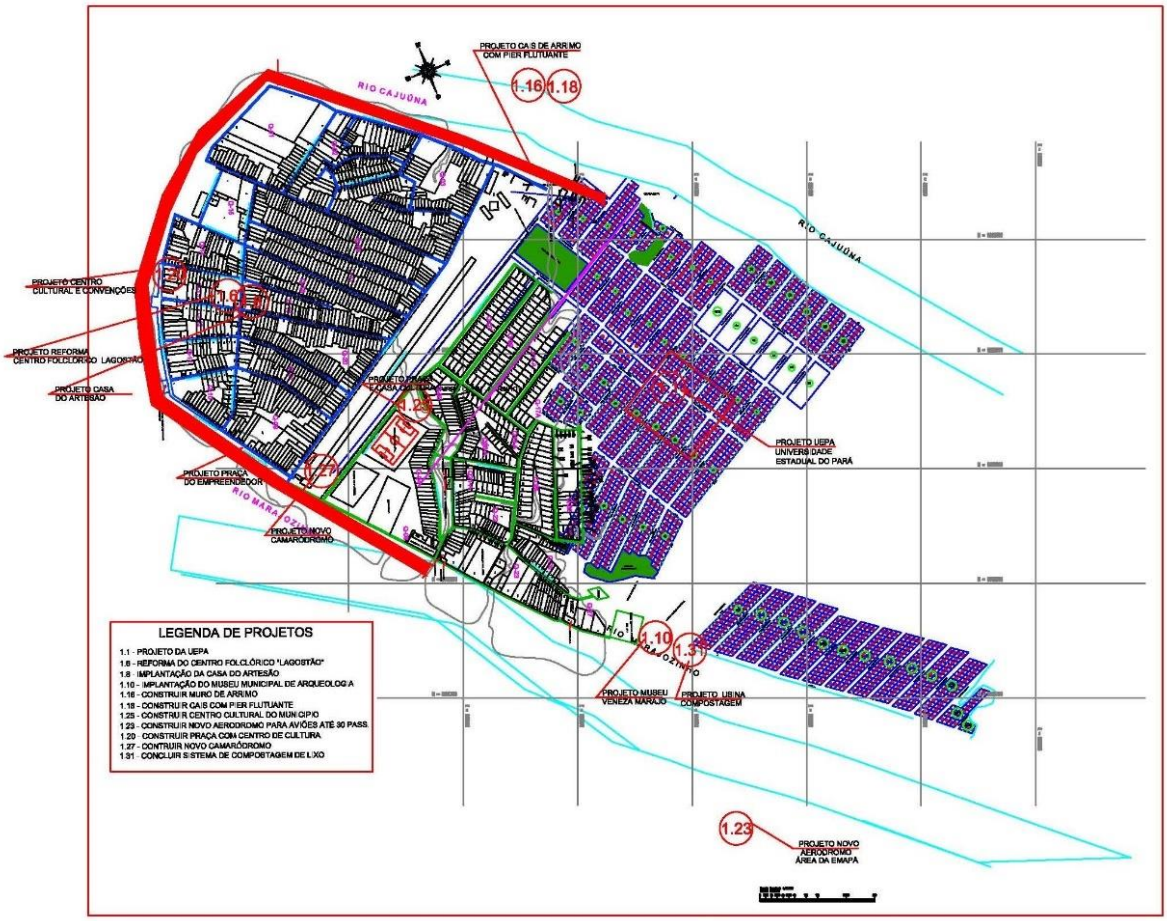

Figura 27. Mapa com a distribuição de ações do PACH-Afuá na sede Municipal. Fonte: PACH-Afuá, Iphan, 2010.

A implantação de projetos resultantes do PACH abrangeria tanto o bairro do Centro quanto o bairro do Capim Marinho. No Centro, é citado o projeto da orla, com a implantação de cais de arrimo que percorreria toda a extensão do bairro e avançaria até o início do bairro Capim Marinho (em vermelho no mapa acima); o projeto da reforma do centro folclórico "Lagostão"; a construção da casa do artesão; a construção do Centro de Convenções Cultural e o novo Camaródromo. Para o bairro do Capim Marinho, é informado no relatório que foram previstos os projetos da revitalização e conclusão da usina de compostagem de lixo, construção de praças e a construção de casa do artesão (IPHAN, 2010).

No dia 10 de maio de 2010, uma equipe do Iphan-PA[24], composta pela então Superintendente e mais dois consultores, esteve em Afuá para tratar do PACH com os representantes da Prefeitura Municipal, na qual estiveram presentes o Secretário Municipal de Turismo, Esporte, Lazer e Cultura e mais dois técnicos municipais responsáveis pelo PACH. A pauta da reunião tinha a finalidade de ajustar os planos apresentados e delimitar as prioridades

[24] Informações foram obtidas com a análise dos relatórios de viagem dos consultores do PACH-Afuá.

para aquele ano. Naquele momento, o IPHAN já tinha o entendimento de que o plano para Afuá deveria ser revisto por ter sido superdimensionado e amplo.

A crítica feita pelo Instituto era a de que com as ações postas no PACH-Afuá, buscava-se sanar todos os problemas urbanos do Município, o que estava além do escopo do programa. Além disso, questionou-se se a implantação de um cais de arrimo ao redor de toda a frente para o rio não iria impedir a penetração das águas na cidade, servindo de barreira à drenagem natural existente ali e, consequentemente, alteraria a leitura da paisagem do lugar.



Figura 28. Proposta para o Centro de Convenções, com sala de cinema palco e auditório. Fonte: Iphan, 2010.

Segundo me relatou, Maria Dorotéa de Lima, então superintendente do IPHAN no Pará, com a mudança na presidência do Instituto em 2012, houve um redirecionamento do programa, que passou a se restringir às áreas com tombamento federal. Enquanto na gestão anterior a orientação era de expandir as fronteiras de atuação do IPHAN, a partir de 2012 priorizou-se tratar o passivo relacionado aos bens tombados e em processo de tombamento. Essa mudança de conjuntura dificultou a alocação de recursos para os municípios que, como Afuá, não foram contemplados com as outras etapas do PACH.

Some-se a isso que, como posto no item de “dificuldades” do PACH-Afuá, os municípios possuíam inúmeros entraves para captar recursos. Além da inadimplência das prefeituras, que impedia a realização de convênios entre os entes federados, no caso de Afuá, as peculiaridades da expansão urbana, como ruas de estivas e construções de madeira, não são enxergadas nas políticas públicas e impedem que o Município acesse recursos de outros programas federais.

Apesar de não ter avançado, o PACH-Afuá foi resultado direto de ações anteriores de reconhecimento e salvaguarda do patrimônio cultural no arquipélago do Marajó, empreendidas

pelo IPHAN desde o ano de 2004. Entre estas ações[25], o município de Afuá foi pesquisado no Inventário Nacional de Referência Culturais – Marajó. Nesta ação, foram realizadas cinco viagens de campo que cobriram doze municípios. Foram realizadas 195 entrevistas e identificados cerca de 250 bens culturais entre celebrações, formas de expressão, modos de fazer, edificações e lugares (IPHAN, 2007). Para a realização do Inventário, a equipe, composta por seis pesquisadores, adotou a metodologia da história oral como subsídio de atuação em campo, considerando a natureza do trabalho, "que tem como foco produções e saberes transmitidos e mantidos, na sua maioria, ao longo de gerações por narrativas orais" (IPHAN, 2007, p. 15).

De 8 a 13 de maio de 2005, dois membros da equipe do INRC-Marajó estiveram em Afuá e obtiveram um total de 24 contatos registrados e a identificação de 31 bens culturais. Segundo consta no Relatório do INRC-Marajó, durante a estadia na sede municipal, foram realizadas filmagens, fotografias e entrevistas com moradores que possuíam algum envolvimento com as diversas manifestações culturais do município. Uma das estratégias para a mobilização dos detentores, foi a informação por meio de rádios locais e comunitárias, um meio de comunicação ainda muito utilizado na região. Além dos bens na sede municipal, a equipe conseguir visitar localidades mais afastadas, tais como: comunidade Santa Luzia, no rio Ixi; comunidade São Damião, no rio Charapucu; comunidade Tesalônica, no rio Araramã e mais outras três localidades.



Figura 29. Equipe do INRC-Marajó, concedendo entrevista em rádios comunitárias nas regiões inventariadas.
Fonte: Banco de dados do INRC-Marajó, Iphan, 2007.

[25] Outras ações do Iphan no Marajó se reportam à fiscalização e atualização de cadastro de sítios arqueológicos, aos processos de licenciamento ambiental e às ações de salvaguarda de bens culturais de natureza imaterial já registrados, como o Carimbó, a Capoeira e a Festividade do Glorioso São Sebastião.

Entre as referências culturais identificadas em Afuá, constam no INRC- Marajó: nove festividades de santos, quatro formas de expressão e duas celebrações, com destaque para o "Festival do Camarão", que "acontece desde 1982 e constitui um dos principais atrativos do município, mobilizando um grande número de visitantes dos municípios mais próximos e de algumas cidades mais distantes" (IPHAN, 2007, p. 34), e para o Círio de Nossa Senhora da Conceição, cuja devoção remonta à criação do Município. Esta celebração envolve círio fluvial e peregrinações com a imagem da santa em ciclo-romaria (procissão de bicicletas), peregrinação a pé, acompanhado por um "bicitáxi" com equipamento de som e ainda, um percurso aéreo. O festejo, realizado em novembro, dura ao todo, onze dias e todas as noites há novenas, bingos, shows e arraial (IPHAN, 2007).



Figura 30. Etapas da celebração do Círio de Nossa Senhora da Conceição, em Afuá. Fonte: fotografias de Eder Furtado, 2016.

Em relação aos modos de fazer, foram identificados artesanatos feitos em madeira talhada, talas e sementes e a produção de utensílios para uso doméstico, como peneiras, paneiros e abanos. A carpintaria naval também é bem desenvolvida no município. Isso pode estar relacionado à intensa relação com o rio, tanto como meio de acesso às cidades vizinhas, como também à prática da pesca, uma das bases da economia local. Além disso, já em 2005 a equipe identificou o "bicitáxi" como uma das peculiaridades de Afuá:

> Uma das grandes atrações da cidade é o "bicitáxi", criado por um artesão local a partir da união de duas bicicletas com adaptação de um volante de carro no lado esquerdo do veículo, onde duas pessoas pedalam. Tem capacidade para transportar até seis pessoas além de volumes diversos, pois também possuem bagageiro. (IPHAN, 2007, p. 35)



Figura 31. Vista da Avenida Micaela Ferreira e, à direita, seu Sarito dirigindo um bicitáxi, em 2004. Fonte: Banco de dados do INRC-Marajó, Iphan, 2007.

Sobre o patrimônio edificado, consta na ficha de identificação do INRC-Marajó, que as principais edificações estão localizadas na sede do município. São construções recentes, com cerca de cinquenta anos, que convivem em estilos e técnicas construtivas diversas. Na ficha também é destacado o "Centro Folclórico e Comunitário Lagostão", fundado em 1970 e citado como local de grande referência, onde ocorre a maioria das atividades culturais da sede do município.



Figura 32. Centro Folclórico e Comunitário "Lagostão". Fonte: o autor, 2015.

Além disso, entre os bens edificados, no INRC-Marajó destacam-se o Palacete Coronel Francisco de Assis Chagas, fundado em 1970, onde funciona a Câmara Municipal; Palacete Capitão Eugênio Tavares, fundado em 1948, que abriga a Prefeitura Municipal; e Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição, que teve sua primeira capela fundada em 1869.



Figura 33. Palacete Coronel Francisco de Assis Chagas, Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição, e Palacete Capitão Eugênio Tavares Ferreira, que abriga a Prefeitura Municipal. Fonte: o autor, 2015.

Entre os problemas e possibilidades identificados no INRC-Marajó, destacou-se que o município de Afuá possui rica diversidade de bens culturais, com ênfase nas festividades religiosas. Há a falta de acesso a recursos e também equipamentos que subsidiam os ofícios e modos de fazer e ainda, há dificuldade de comercializar os produtos. Além disso há dificuldade de continuidade às formas de expressão. Um exemplo citado deste problema foi um grupo de boi-bumbá, fundado nos anos 1950, mas que só se apresenta nos meses de junho, quando há contrapartidas da Prefeitura Municipal. Foi identificado ainda, a falta de valorização dos produtores culturais do município, com o advento de modelos comerciais de manifestações:

> Dentre os principais problemas identificados e relatados está a pouca valorização do poder público local no que se refere aos produtores culturais do município. Os artistas locais reclamam que nos grandes eventos culturais de Afuá, como o Festival do Camarão, apenas os artistas de fora do município são remunerados. De modo geral as formas de expressão mais "tradicionais" recebem pouco ou nenhum incentivo do poder público local em comparação a manifestações mais recentes de interesse comercial, a exemplo da Batalha Camaroeira. (INRC-Marajó, Ficha de Localidade - Afuá, IPHAN, 2005, p. 5)

Para os pesquisadores, do INRC-Marajó, as manifestações mais recentes, como o "Festival do Camarão" e a "Batalha Camaroeira", se aproximam e reproduzem os modelos de competição dos bois do Festival de Parintins, no Amazonas, na tentativa clara de forjar uma vocação turística para a cidade e inseri-la nas rotas de turismo. Nesse entendimento, sugeriu-se a criação de fóruns de discussão sobre as implicações da espetacularização da cultura e identidade cultural.

O último problema identificado pelo INRC-Marajó foi a dificuldade dos carpinteiros navais em conseguir financiamento para a produção. Segundo consta no Inventário, as burocracias exigidas pelos bancos não são compatíveis com as características do trabalho e mercado desse ofício. Desse modo, como recomendação, o INRC-Marajó sugeriu que fosse favorecido o diálogo entre os produtores locais com o fim de incentivar o surgimento de estratégias integradas para a resolução dos problemas identificados, entre eles, a busca por alternativas de adequação dos programas de financiamento bancário às condições de artesãos e carpinteiros navais na região:

> Sugere-se a criação de fóruns de discussão sobre as implicações da espetacularização da cultura, identidade cultural e, sobretudo, a realização de trabalhos, nas escolas, de valorização dos bens culturais do município, como o boi-bumbá, com o intuito de propiciar o repasse da tradição e de motivar a participação e engajamento dos mais jovens na manutenção e reprodução das expressões culturais. (INRC-Marajó, Ficha de Localidade - Afuá, IPHAN, 2005, p. 5)

Pelo que pude apreender com o exemplo duas experiências do IPHAN em Afuá, se de um lado o Inventário Nacional de Referências Culturais demonstrou que há uma grande diversidade de bens culturais representados em sua maioria nas manifestações e expressões e, em menor intensidade, em bens materiais, não me parece que essa diversidade foi consubstanciada posteriormente, nas propostas de ações no PACH-Afuá. Ao avaliar as propostas de ações apresentadas, me preocupava que processos de espetacularização, já muito estudados para os casos de centros históricos no Brasil, também estivessem em curso em Afuá. Preocupa-me que haja uma espécie de serialização do capital, nos termos de Barbalho (2010), nas inúmeras estratégias de atração dos recursos provenientes da inserção da cidade nas rotas turísticas.

Os "festivais" já são práticas naturalizadas no cotidiano de Afuá, inclusive já são vistos como maneiras de incremento de receita pela administração local e ainda, como um dos únicos meios de superação dos problemas urbanos advindos das mudanças de perfil econômico em curso no Marajó, onde as cidades antes produtoras, sob uma base extrativista, são agora consumidoras de produtos oriundos dos grandes centros (CARDOSO; LIMA, 2006).

Sem muitos caminhos, as pequenas e médias cidades na Amazônia têm investido na cultura como um produto a ser consumido e o turismo ascende como um meio para consolidar esse processo. São inventados "festivais tradicionais", há incentivo para uma certa higienização do espaço urbano, são construídos equipamentos e infraestrutura para receber e atrair turistas, entre outras ações. Entretanto, como apontado por Meneses (2007) “é preciso examinar com cautela argumentos frequentemente mobilizados para legitimar empreendimentos turísticos sob

o véu da cultura como único caminho de redenção socioeconômica de comunidades carentes." (MENESES, 2007, p. 52). A questão, como colocado por Meneses (2007) e Certeau *et al* (2013, p. 195), não é o turismo em sua essência, mas a distribuição dos benefícios ou ônus que a prática possa trazer às comunidades.

E isso foi o que observei nas ações sintetizadas no PACH-Afuá, onde grande parte dos projetos tinha como foco o incremento turístico. Entretanto, como o consultor Adailson Bartolomeu me informou, uma das preocupações nas indicações de ações para os Planos pelo IPHAN - como também posto nos problemas identificados no INRC-Marajó – era também de incluir questões relacionadas a um saber popular que não se encaixasse em uma lógica de mercado, mas à lógica dos pequenos produtores de bens culturais não vinculados a um modelo espetacular conforme observado nas ações em curso na região.

Como essa conjuntura é compartilhada em vários exemplos na Amazônia ribeirinha, me parece necessário, nesse momento, uma breve caracterização da região, sob o ponto de vista da ocupação urbana e das características das cidades ribeirinhas, a qual busco relatar a seguir.

3.1 O URBANO NAS AMAZÔNIAS

Considerando o objeto empírico desta pesquisa, que se constitui em um modelo de assentamento com características específicas, desde a maneira como são estabelecidas as relações entre o meio ambiente e a produção e reprodução urbana até a sua gênese, cabe delimitar a que cidade ribeirinha nos referimos, sobretudo em virtude do recorte territorial que se propõe no estudo em pauta - uma cidade da Amazônia marajoara.

A Amazônia a qual nos referimos neste trabalho, é aquela representada por assentamentos humanos onde há um certo modo de habitar característico, em que prevalece a interação com os rios. Comumente caracterizadas como "cidades ribeirinhas", aqui, trataremos a respeito daqueles assentamentos caracterizados espacialmente, onde há pouca terra firme, em que prevalecem pontes, passarelas ou estivas para conectar as suas partes e, sobretudo, onde há uma domesticação do rio no cotidiano dos sujeitos.

> Assim, este vasto território é habitado por caboclos, garimpeiros, posseiros, ribeirinhos, quilombolas, povos indígenas, pescadores, coletores, agricultores rurais, colonos, imigrantes, atingidos por barragens dentre outros povos que (re) constroem o espaço amazônico. Esta diversidade de povos caracteriza a Amazônia como um lugar heterogêneo, que é formado por um universo cultural pluralizado. (ALMEIDA, 2009a, p. 3)

A predominância da vegetação na região, segundo Tângari et al (2016, p. 2), nos dá a ideia de uma paisagem uniforme e plana, "um ambiente onde se conjugam ecossistemas e

cursos d'água em profusão e, em menor grau, cidades". Entretanto, os autores ressaltam que há múltiplas realidades, culturalmente diversas, presentes na Amazônia, que são politicamente complexas e ambientalmente instáveis.

É válido destacar que a categoria "Amazônia marajoara" é adotada aqui para delimitar geograficamente a cidade a ser estudada. Afuá é um dos dezesseis municípios que compõem o arquipélago do Marajó e que, tomando como referência a perspectiva adotada por Simões (2014) e Pacheco (2009) sob a lógica dos sujeitos que ali habitam, representa alguns dos muitos olhares e lugares de fala das "Amazônias" ou "Marajós":

> O pluralizar de Marajó procura chamar a atenção do leitor à complexidade de realidades físicas, humanas, históricas e culturais existentes entre os municípios conformadores das regiões de campos e florestas. Essa perspectiva ainda questiona visões homogêneas e preconceituosas fabricadas pelos meios de comunicação, quando visualizam imagens de um Marajó desenhado tão somente por praias, búfalos e paisagens naturais ou por seu ilhamento físico e social. (PACHECO, 2009, p. 438)

Razeira (2008) destaca que o INRC-Marajó revelou uma grande variedade, ou variação, nos modos de viver e nas visões de mundo nessa região. Segundo o autor, características relacionadas ao "ambiente extremo" de altas temperaturas e umidade, com a presença constante de um sol forte e os ciclos da "ditadura da água", ficam impressas no modo de ver e de viver este mundo por quem habita a região e são a base para a construções e reprodução de relações sociais.

Mesmo com a diversidade de aspectos de ocupação da Amazônia, é possível que as relações dos sujeitos com a água e com a floresta sejam um eixo que costura a unidade da ideia de Amazônia, uma vez que, segundo Ponte (2007), a rede hidrográfica é um poderoso condicionante para a ocupação do território e "para o entendimento dos processos ecológicos e socioeconômicos, materiais e culturais, ao longo da história, naquela região" (PONTE, 2010, p. 69). Se trouxermos as concepções de Ingold (2012), mesmo as regiões da Amazônia onde não há presença intensa dos rios como meio de vida, o lugar do não-rio também é condição potencial da existência dos sujeitos e o rio-coisa também participa dos "processos vitais" desses lugares.

> Os rios na Amazônia constituem uma realidade labiríntica e assumem uma importância fisiográfica e humana excepcionais. O rio é o fator dominante nessa estrutura fisiongráfica e humana, conferindo um *ethos* e um ritmo à vida regional. Dele dependa a vida e a morte, a fertilidade e a carência, a formação e a destruição de terras, a inundação e a seca, a circulação humana e de bens simbólicos, a política e a economia, o comércio e a sociabilidade. O rio está em tudo. (LOUREIRO, 2015, p.137)

No parecer de tombamento da casa de Chico Mendes, o arquiteto José Aguilera (2007) descreveu uma realidade acreana que poderia, muito convenientemente, se reportar a uma das muitas paisagens marajoaras:

> A ocupação das terras acreanas se deu, principalmente, pelos meios fluviais: às margens dos rios instalou-se a maior parte dos seringais, povoados e cidades do Estado. Nessas margens, também se estabeleceram populações ribeirinhas, organizadas a partir de unidades produtivas familiares que utilizam os rios como principal meio de subsistência, transporte e comunicação. Não há como precisar o número exato de pessoas que vivem às margens dos rios amazônicos; é certo, porém, que elas formam uma das populações mais numerosas da floresta na atualidade. (AGUILERA, 2007, p. 19)

Para Castro (2008), as cidades da Amazônia são um "espaço socioeconômico e cultural complexo, cuja diversidade tem raízes certamente na história dos lugares e das relações sociais estabelecidas em sua trajetória" (CASTRO, 2008, p. 26). Apesar da densidade populacional ser muito menor do que no restante do país, observa-se um intenso processo de inserção regional e global dessas pequenas cidades, especialmente em virtude de seus ciclos de ocupação e expansão do capital.

Segundo Becker (2013), a Amazônia teve uma ocupação tardia em relação à do Brasil. Para a autora, como estado do Grão-Pará a Amazônia permaneceu sujeita a processos ligados diretamente ao contexto internacional. Na periodização da formação da rede urbana amazônica, discutida por Corrêa (1987), o estado do Grão-Pará e Maranhão é marcado por um importante desenvolvimento da vida econômica e urbana. Posterior à implantação da cidade de Belém e expansão dos fortes e aldeias missionárias, esse período se estende até metade do século XVIII e é seguido por um período de estagnação econômica.

Castro (2008) aponta ainda que a urbanização da Amazônia se configura em dois padrões principais de ocupação. O primeiro se refere ao período de intensificação da exploração da borracha que se dava "através dos rios com ocupação de seus vales" (CASTRO, 2008, p. 26). Nesse período, segundo Ponte (2010), os núcleos eram representativos, "sobretudo como pontos de troca, e de convergência dos produtores e fornecedores, pouco da atividade produtiva agrícola e pesqueira, por exemplo, era devida à cidade, propriamente" (PONTE, 2010, p.63).

O segundo padrão de ocupação inicia-se a partir da década de 1960, com os programas governamentais "de expansão da fronteira agrícola associados às estruturas urbanas para onde se dirigiam os investimentos públicos" (CASTRO, 2008. p.26). Becker (2013) revela que os incentivos fiscais e créditos a juros baixos utilizados pelo Estado para atrair empresas, implantação de redes de infraestrutura e de cidades, acompanhados da indução à imigração para

formar mão de obra local, levara à formação de uma fronteira urbana antes da consolidação da própria fronteira agrícola. Até hoje, segundo a autora, muitos núcleos urbanos na Amazônia não desenvolveram um mercado urbano capaz de gerar trabalho novo para seu atendimento.

Serviços importantes ainda estão localizados em Manaus e Belém. A primeira concentra aqueles vinculados ao Polo Industrial, enquanto a segunda metrópole, atende as cadeias produtivas das matérias primas exportadas, de modo que, a região conta com poucos empreendimentos integrados em cadeias produtivas completas que possam gerar empregos, mercados e serviços nas cidades. Nesse contexto, Becker (2013) afirma que a economia informal é dominante na Amazônia e a grande maioria da população urbana com emprego formal é constituída por funcionários públicos e os municípios sequer conseguem arrecadar recursos, existindo sobretudo com repasses da União.

Para Cruz (2008), esses grandes projetos somados à inclusão de novas lógicas pautadas na injeção de rodovias que cortam o interior da Amazônia, concorreram para a caracterização de uma dinâmica que criou, de um lado, "lugares onde predomina o tempo rápido" (CRUZ, 2008, p. 50), vinculados à modernização forçada do fluxo de capital e modo de vida urbano e, de outro, lugares de tempo lento, que mesmo mantendo um modo de vida tradicional, sofrem influências das novas formas de apropriação do espaço e de inserção regional nas novas redes de cidades, criando "impactos e resistências, que tendem a expressar múltiplas temporalidades e espacialidades conviventes e conflitantes, que conferem um caráter híbrido ao espaço" (TRINDADE JR.; TAVARES, 2008, p. 10).

Sobre o "tempo amazônico", Tângari et al (2016, p. 4) informa que é um "conceito relacionado a um tempo determinado pela natureza amazônica, que molda culturalmente a vida dos habitantes na região". Para Razeira (2008), o tempo que corre é o devir particular do Marajó:

> À parte de toda a "exuberância da natureza" e todo imaginário amazônico que existia no Marajó, sua paisagem é feita de tempo ou, melhor dizendo, sua paisagem é tecida no tempo. Tecida no transcorrer do tempo que é peculiar à Ilha. É esse transcorrer próprio do Marajó que imperceptivelmente impacta, sobressai e arrebata. [...] As pessoas estão, mais e mais, acostumadas a perceber e atribuir sentido às coisas e aos lugares em questão de minutos, de segundos; já o Marajó nos impõe que isso seja feito durante horas ou dias. (RAZEIRA, 2008, p. 108)

Esses padrões tendem a caracterizar um embate entre a lógica econômica tradicional vinculada ao ritmo dos ciclos naturais e a modernização imposta pela expansão do capital. O espaço urbano na Amazônia traduz, dessa maneira, uma relação de contradição e conflito entre o capital e trabalho vinculados às relações estabelecidas entre o local e as "estruturas mais

amplas de mercado e sociedade" (CASTRO, 2008, p. 33) que, por consequência, afetam a produção e a reprodução das cidades.

Sob o aspecto da forma, Tângari et al (2016) informam que apesar das transformações ocorridas na Amazônia:

> [...] as paisagens remanescentes imprimem à região características próprias que ainda estão presentes, pois a flora e fauna e os elementos hídricos são visíveis na paisagem das cidades, ainda que alguns estejam comprometidos em sua qualidade ambiental. Nas cidades a inter-relação de elementos abióticos e bióticos determina o *modus* de vida. (TÂNGARI et al, 2016, p.2)

Segundo Razeira (2008, p.116) as cidades no Marajó, estão sempre um nível acima do solo, "esperando as águas que invariavelmente cobrirão o chão":

> Salvo as partes mais antigas e "urbanizadas" das sedes dos municípios, as imagens que temos mostram que a vida nas cidades marajoaras parece andar sempre sobre estivas, sempre pronta a embarcar em uma casa, ou em um barco mesmo. (RAZEIRA, 2008, p. 116)

Segundo Trindade Jr. et al (2008), o traçado urbano nas cidades ribeirinhas é sempre limitado pelo rio, de modo que as ruas quase sempre terminam em um porto no entorno, do qual geralmente o desenvolvimento comercial é intenso, bem como nas ruas mais próximas que constituem as "frentes" ou "beira-rios", há o fortalecimento de feiras e de mercados (CARDOSO; LIMA, 2006). A "beira" então estabelece um ponto de contato entre o rio, os fluxos de mercadorias e pessoas, e com o restante do assentamento, como destacam Trindade Jr. et al (2008):

> Nela e a partir dela [a beira] dispõe-se, de forma aparentemente caótica, um conjunto de objetos espaciais/geográficos, como armazéns, comércios, portos, feira, trapiches e barcos; estes últimos, de tipos, cores e tamanhos variados. [...] A presença dos carros não é muito frequente. Em vez deles, as bicicletas, os carrinhos de mão e carroças estabelecem um ir e vir constante, disputando a apropriação da rua com a presença marcante do pedestre. (TRINDADE JR. et al, 2008, p. 36)

Vale destacar que, apesar da inserção regional das cidades na Amazônia, a população ainda é dependente de inúmeros produtos da floresta transformados pelo trabalho (CASTRO, 2008), demonstrando que o modo de vida, portanto, está imbricado à natureza. Apesar disso, de acordo com Cruz (2008), para além do determinismo natural na produção do espaço habitado ou da localização geográfica, a identidade ribeirinha e a relevância do meio ambiente na sua construção "são sempre social e culturalmente construídas" (CRUZ, 2008, p. 55). São os processos histórico-culturais e socioespaciais que forjam o sentimento de pertencimento dessas populações, constituindo-se, portanto em uma construção histórica.

Some-se a isso que, mesmo marcados por um tempo estacionário e lento, a identidade do modo de vida ribeirinho não deve ser compreendida como estática ou cristalizada (CRUZ, 2008), ela é dinâmica e sobrepõe inúmeras formações históricas, conforme aponta o autor:

> [...] a identidade ribeirinha não é algo que existe naturalmente, mas é construção histórica e social que tem seu conteúdo redefinido e resignificado pelas mudanças na história e na geografia da Amazônia, a partir das contradições e das relações de poder engendradas no movimento da sociedade. (CRUZ, 2008, p. 56)

Nesse sentido, é possível explicar a produção do espaço habitado ribeirinho – em certa medida e apenas inicialmente –, pré-determinada pela forma e pelo propósito idealizado na sua gênese. As formas não apenas funcionam, elas já nascem "prenhes de simbolismo, de representatividade, de uma intencionalidade destinados a impor a ideia de um conteúdo e de um valor que, em realidade, elas não têm" (SANTOS, 2009, p.58). Para o autor, a realidade concreta está em processo de transformação, as formas evoluem na mesma medida em que as formações sociais se transformam. A forma, portanto, é alterada e renovada para dar lugar a uma outra, que atenda as novas demandas sociais. Segundo Santos (2009):

> O espaço não pode ser estudado como se os objetos materiais que formam a paisagem trouxessem neles mesmo sua própria explicação. [...] a produção do espaço é o resultado de múltiplas determinações, cuja origem se situa em níveis diferentes e em escalas variáveis. (SANTOS, 2009, p.58)

Nesse contexto, conforme apontam Trindade Jr. et al (2008), o modo de vida nas cidades ribeirinhas, que, como citado anteriormente, geralmente são pequenas e pouco adensadas, "assumem, na atualidade, a condição de espaços de multiplicidades, de diferenças e de resistências" (TRINDADE JR. et al, 2008, p. 46). Com as mudanças nos modelos de produção de habitação, sobretudo na utilização de novos materiais, industrializados, e ainda, nas limitações da economia extrativista, com a inclusão de novos modelos de gestão ambiental, o turismo tem ascendido ao patamar de grande gerador de divisas como novas estratégias econômicas e o patrimônio cultural torna-se um recurso a mais para o enfrentamento da competição entre cidades (CARDOSO; NASSAR, 2003).

Este cenário impõe às cidades a tarefa de tornarem-se competitivas e atraentes para os segmentos da economia que estão, atualmente, em ascensão. Sobre isso Becker (2013) informa que:

> [...] no mundo atual, em que serviços específicos e a cultura assumem papel importante na dinâmica urbana, novas oportunidades se abrem para as cidades da Amazônia. A chamada indústria criativa, baseada na cultura, tem seu exemplo mais flagrante em Parintins e Belém. A indústria criativa é sem dúvida um caminho de enorme potencial para dinamizar cidades encravadas na floresta e a economia

> amazônica, considerando a riqueza da natureza e da cultura da região. (BECKER, 2013, p.52)

Entretanto, isso também altera a dinâmica de reprodução dos bens culturais. Ao transferir para a cultura a responsabilidade de superação dos problemas econômicos, está se criando um ambiente propício à mutilação das práticas que são metamorfoseadas em invólucros pasteurizados. Sobre essa questão, Yázigi (1999) é cético sobre o papel do turismo na manutenção econômica das cidades, já que para ele de pouco adianta que o município entre na frente turística se não estiver combatendo adversários tais como, a pobreza e a degradação do território. Sobre isso, Trindade Júnior et al (2008) identificaram que projetos de resgate do rio para fins de lazer e turismo "têm levado a um processo de padronização e de estandardização das frentes das cidades" (TRINDADE JÚNIOR et al, 2008, p. 44). Tratam-se, portanto, de espaços de renovação urbana que têm reduzido a dimensão do espaço público marcadamente presentes nas cidades ribeirinhas.

No Brasil esse é um processo já largamente estudado para o caso do advento do marketing urbano sobre centros históricos, como estratégia para posicionar cidades dentro de rotas turísticas mundiais. Ocorre que, com o fracasso na sustentabilidade de inúmeros desses centros históricos, como o bairro de Jaraguá em Maceió (AL), o Recife Antigo (PE), a "Via dos Mercadores", em Belém (PA), e até mesmo o Pelourinho, em Salvador (BA), vê-se agora uma ampliação do *cultural turn* (ARANTES, 2000) para contextos ainda mais locais, "expandindo-se e infiltrando-se por todos os domínios relevantes nas arenas econômicas, social e política, reconstituindo-as segundo as regras de novos 'formatos culturais'" (ARANTES, 2000, p.47). Nesses contextos, onde a monumentalidade espetacular não consegue ganhar corpo, outros tipos de bens são espetacularizados e, no caso da Amazônia, o exotismo de uma identidade regional, da natureza e da água, ganha corpo nas estratégias de superação de problemas urbanos baseadas na captação de recursos provenientes da indústria do turismo.

Ponte (2010) critica o uso de uma pretensa identidade regional ligada à água, como um perfil cultural pronto para ser consumido, onde as cidades:

> [...] devem lançar mão de seus diferenciais paisagísticos para detonar novos processos de crescimento econômico. Na prática, a ideia de "ribeirinho" é acionada em termos simbólicos, mas não é incorporada, ou reconhecida, nas ações contemporâneas de intervenção territorial" (PONTE, 2010, p. 67)

Apesar da aparente homogeneização de conceitos, o modo de vida ribeirinho não é estático ou cristalizado, tampouco único e a identidade ribeirinha não existe naturalmente, mas é dinâmica e construída histórica e socialmente. Ponte (2010, p. 66) também atenta para a visão

reducionista sobre a ideia de "modo de vida ribeirinho", para a qual, segundo ele, quando há uma transgressão da identificação do caráter "natural" do "homem regional" integrado ao meio ambiente é rompida a solidariedade da proteção do Estado e as comunidades se tornam sujeitas à lógica de mercado.

Sobre o caso de Afuá, as ações interventivas propostas no âmbito dos Planos de Ação para as Cidades Históricas, no ano de 2009, demonstram o interesse do poder público em inserir e reforçar a cidade dentro de rotas turísticas regionais. Foram propostos meios pelos quais o acesso à cidade fosse melhorado, além de projetos de renovação das frentes para o rio, inclusive com a inserção de materiais construtivos industrializados e ainda, a criação de centros culturais dotados de tipologias descoladas da realidade local o que, a meu ver, exemplifica os processos citados acima e coloca a cidade como uma boa oportunidade de investigar as questões colocadas nesse trabalho.

3.2 O OBJETO EMPÍRICO

Importa nesse ponto, destacar que o Município de Afuá está localizado na mesorregião do Marajó e microrregião dos Furos de Breves, limitando-se ao norte com o Estado do Amapá e o Município de Chaves e ao sul com os Municípios de Anajás e Breves. Possui população estimada em de 37.788 pessoas, em uma área territorial de 8372.79 km² (IBGE, 2016). Seu surgimento, segundo Tângari *et al* (2016, p. 4) "se remete à formação de núcleos urbanos com especificada no arquipélago do Marajó, que pretendiam assegurar o território e seus recursos ao norte do país".

Conta-se que que o nome "Afuá" tem sua origem no som emitido pelo boto ao emergir das águas no rio Amazonas: "fuá". Conforme consta no relatório do PACH, o nome de Afuá vem do termo tupi guarani "assu", que significa "grande", dando origem a "assuá" que significa "grandeza". O município de Afuá foi criado pelo decreto n. 170 de 02 de agosto de 1890 e foi sancionado pelo governo de Justo Leite Chermont que levou a Freguesia a caráter de Vila (IPHAN, 2010).

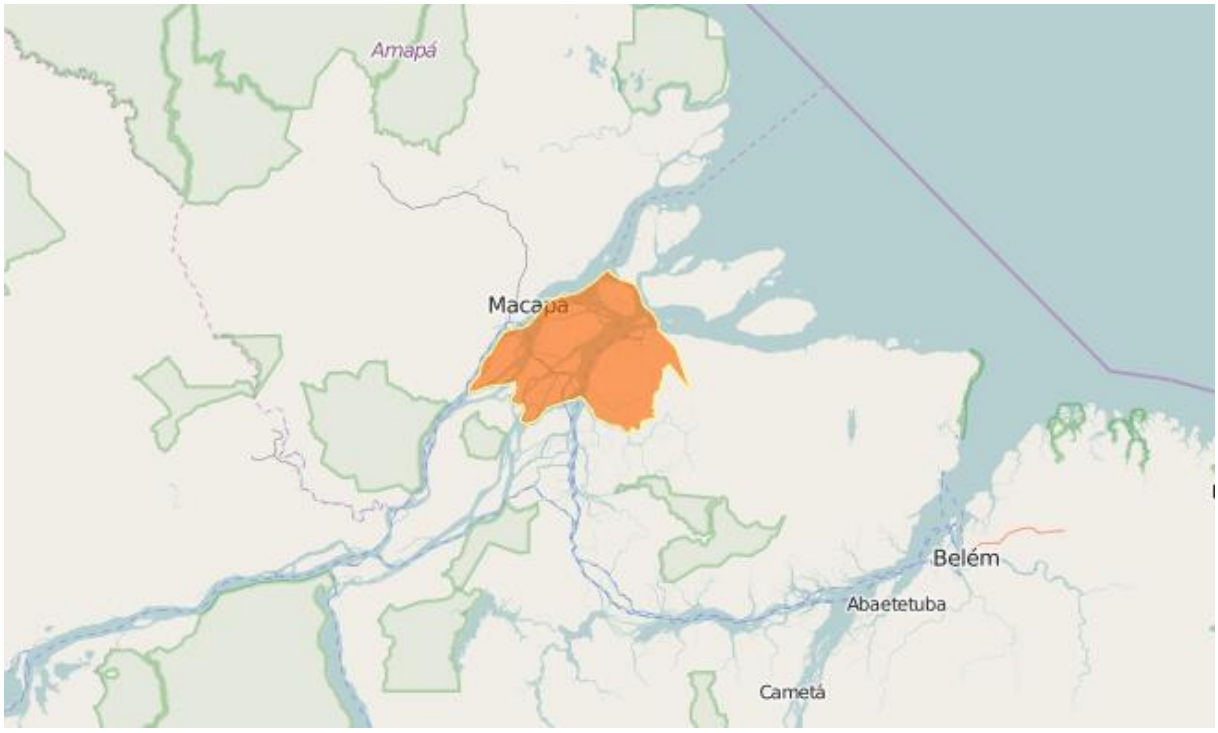

Figura 34. Em laranja, localização do Município de Afuá, ao norte do Arquipélago do Marajó, entre as capitais Belém-PA e Macapá-AP. Fonte: elaborado pelo autor com dados do IBGE sobre base cartográfica de OpenStreetMap, 2016, sem escala.

De acordo com dados do INRC-Marajó, a fundação de Afuá está ligada à edificação da Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição. Nos dados bibliográficos consta que uma senhora, chamada Micaela Arcanja Ferreira, em um período anterior a 1845 se estabeleceu em terrenos do Rio Marajó, denominando-os de "Santo Antônio" e lá fundou um povoado:

> O Sítio Santo Antônio foi registrado na Freguesia de Chaves em obediência ao regulamento de nº 1854, baixado com o Decreto nº 1318. O Sítio Santo Antônio media, aproximadamente, uma extensão de meia légua, localizado onde hoje é a sede do Município. O processo de povoamento ocorreu em função da situação geográfica da localidade, apropriada para um porto. Em 1869 já existiam muitas barracas em torno da casa de Dona Michaela. (INRC-Marajó, Ficha de Identificação, Localidade Afuá, 2005, p. 4)

Em 1870 deu-se a construção da Igreja de Nossa Senhora da Conceição, logo um povoado se consolidou nas suas imediações que adquiriu foro de Freguesia em 1874, passou à condição de vila em 1890 e em 28 de novembro desse mesmo ano foi criada a comarca de Afuá. Já em 1896, pela Lei n. 403 de 02 de maio, Afuá foi elevada à categoria de cidade.

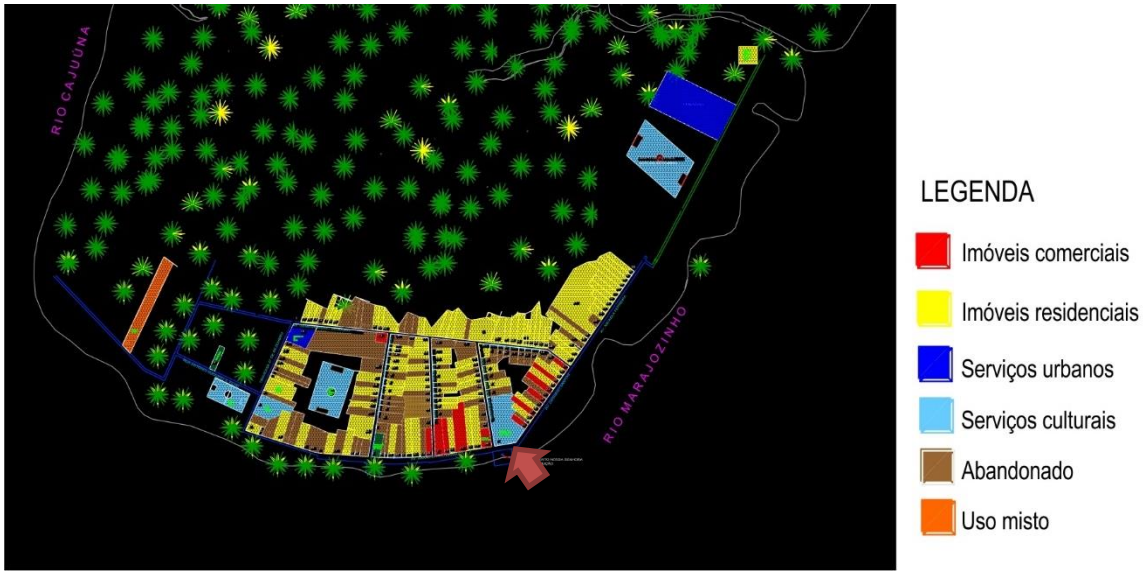

Figura 35. Cidade de Afuá na década de 1940. Em destaque a localização da Igreja Matriz. Fonte: PMGIRS - Afuá, 2015.

Na década de 1920 Afuá era um vilarejo à margem do Rio Amazonas, sua ocupação se estendeu a partir da praça da Matriz até que, na década de 1940, as "travessas" foram sendo construídas e seccionaram as duas únicas ruas da cidade – "Rua da Frente", hoje Av. Barão do Rio Branco e "Rua de Trás", hoje, Rua Dez de Novembro - a ocupação avançou para a porção leste e sul da Igreja em direção onde hoje ficam a praça Albertino Baraúna e Micaela Ferreira.

> Afuá se resumiu a duas ruas e cerca de dez travessas, tanto que era comum se falar, a rua da frente e a rua de trás (rua do hospital). Hoje tem a rua da pista, que é onde tem a pista de pouso. E depois tem o bairro do Capim Marinho que é o acréscimo da cidade. Quando eu saí de Afuá [1958], Afuá tinha aproximadamente mil habitantes. Não tinha o Capim Marinho, era só a rua da frente e a rua de trás. (Manoel Vaz, 74 anos, 2016, em entrevista)

Com a construção do campo de pouso, aliada ao crescimento populacional na cidade, no início dos anos 1970, um novo bairro surgiu na cidade, conforme me relataram professora Sibila Jardim e Andra Ataíde:

> Ali aquele estádio todinho e aqui onde começa a pista, era só um campo de futebol. Mas era assim, que nem aqui, era aquele matinho e quando a maré enchia ia tudo pro fundo.[...] E o Capim Marinho, era uma senhora que morava lá, festejava a Nossa Senhora dos Remédios, hoje ainda festejam, e era Capim Marinho, porque a toiceira da beirada da casa dela era tudo de capim marinho, [...] eu sempre ia pra casa dela e ela tinha tudo quanto era planta, o capim marinho você arrancava quanto queria... (Professora Sibila Jardim, 2016, em entrevista)

> [Capim Marinho] Lá já foi mais planejada, como a cidade só se resumia nessas ruas, aqui da Rua da Pista, que a gente chama a Firmino Coelho, e as travessas e essa rua aqui que é a Barão do Rio Branco, que é a orla, e outra que é a rua que vai até a praça Micaela Ferreira, ela se resumia ali a cidade. Que hoje chamam de cidade velha. Depois ela foi crescendo pra lá pro outro lado, depois do cemitério. Aí foi feito uma fábrica de palmito, aí a fábrica de palmito foi desativada, aí a cidade foi crescendo, crescendo. E hoje a cidade tá bem povoada (Andra Ataíde, 2015, em entrevista)



Figura 36. Porto na Av. Barão do Rio Branco. Acima, Inspeção de Fronteiras promovida por Marechal Rondon em 1927, abaixo, vista da avenida em 2009. Fonte: Acervo documental do AHEx, 2015 e PACH-Afuá, 2010.



Figura 37. Mapa de evolução da ocupação do núcleo urbano de Afuá. Pude identificar, na fala com os interlocutores e nas pesquisas documentais, quatro recortes temporais da ocupação urbana em Afuá. A construção da pista de pouso foi um momento relevante que demarca a expansão para o vetor sudeste e leste. Fonte: Adaptado de PMGIRS - Afuá, 2015 e Medeiros et al, 2017. Redesenhado sob base cartográfica de HERE Maps, 2017.

No gráfico a seguir, pode-se observar que na década de 70 para a de 80, a população cresceu a uma taxa de 30,90% entre os Censos do IBGE (de dez em dez anos), em seguida houve uma redução entre os anos 80 e 90 e a, partir daí a taxa manteve-se na média dos 30%. Segundo consta no relatório do PACH-Afuá, "esta diminuição do crescimento populacional se deve a termos poucas áreas de expansão urbana" (IPHAN, 2010, p. 16).

A partir da década de 90 houve intensa ocupação do bairro Capim Marinho, entretanto, "como a cidade de Afuá se desenvolveu em torno da Igreja Matriz e sobre uma ilha, onde está implantada" (IPHAN, 2010, p. 16), os limites dos rios e o regime hídrico de cheias e vazantes, limita a expansão da ocupação urbana de Afuá. Destaco ainda que no ano de 2010, o censo apurou 9478 (27% do total) pessoas residindo nos setores urbanos de Afuá. Atualmente, segundo IBGE, a população estimada é de 37.778 pessoas em uma densidade demográfica de 4,19 hab/km².

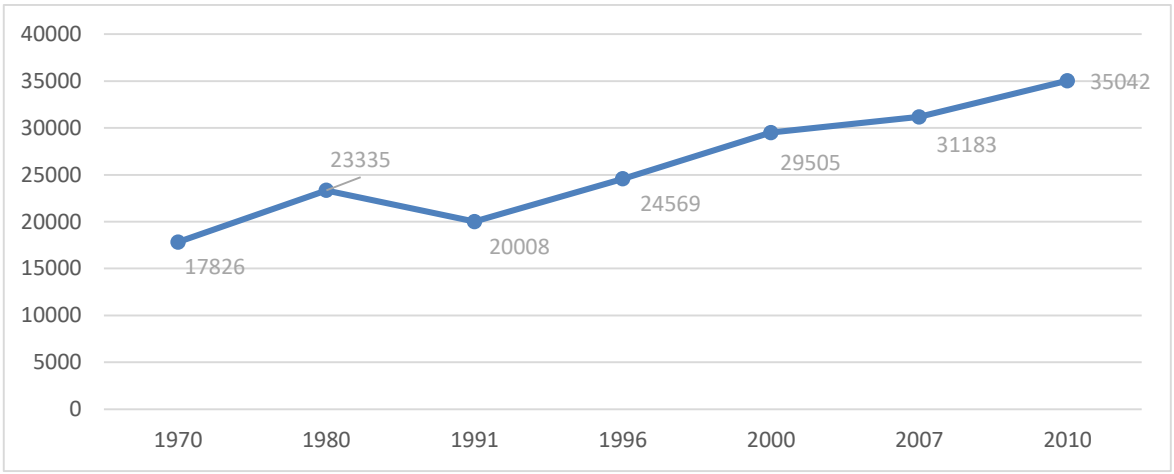

Figura 38. Gráfico de evolução da população em Afuá. Fonte: IBGE, 2016.

Ainda de acordo com dados do IBGE, 7% (2592 pessoas) da população encontra-se ocupada, com rendimento médio de 2,3 salários mínimos, mais da metade da população (55,3%) recebe até meio salário mínimo. De acordo com o PACH-Afuá, o bairro do Capim Marinho é o que mais cresce e "o perfil da população deste bairro predomina a população carente, com baixo poder aquisitivo" (IPHAN, 2010).

Conforme apontam Dias e Silva (2011) a base econômica do Município é predominantemente de base extrativista, relacionada à coleta de frutas regionais, pesca e extração de madeiras, palmito e açaí, atualmente com predominância do último, que tem crescido nos últimos oito anos. Estas atividades têm garantido o emprego e renda para grande parcela da população de Afuá, entretanto, as relações urbano-rurais, conforme apontam Bibas e Cardoso (2016), tem fortalecido a migração de população para o núcleo urbano:

> A geração de renda foi facilitada enquanto as atividades extrativas puderam ser operadas em escala industrial (exploração de palmito e de madeira), houve a progressiva ocupação da mão de obra ribeirinha nessas atividades e sua liberação posterior com o desaparecimento dos produtos explorados devido à carência de técnica de manejo adequado. Com isso a mão de obra ribeirinha passou a viver das políticas de transferência (Bolsa Família), migrou para a cidade abandonou o extrativismo tradicional de várzea, que dominava, tornando-se uma mão de obra desqualificada sob a ótica da cidade. (BIBAS e CARDOSO, 2017, p. 8)

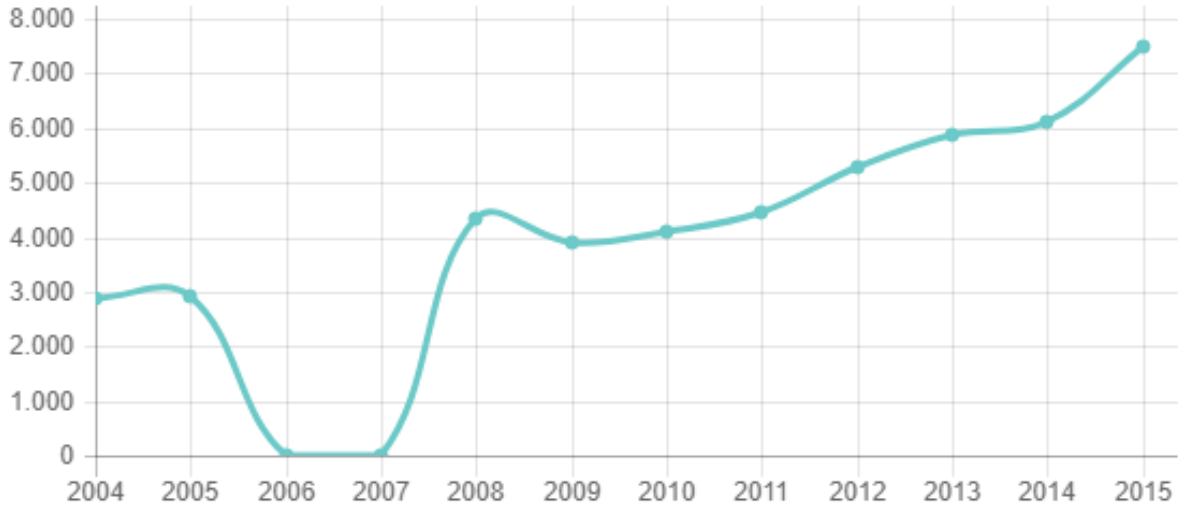

Figura 39. Gráfico de extração vegetal em Afuá - Açaí - Quantidade produzida em tonelada. Fonte: IBGE, 2017.

Como atividade econômica destaca-se a pesca do camarão, em determinadas épocas do ano pode-se encontrar o que a população local chama de "lagostão", uma espécie de camarão que pode ser comparado à lagosta (IPHAN, 2005). De acordo com Lomba e Nobre-Júnior (2013), o mercado popular em Afuá ainda é abastecido por produtores provenientes da zona rural, entretanto, conforme apontam os autores, alguns problemas de distribuição emergem das dificuldades de transporte da produção em decorrência da dinâmica natural dos rios.

Segundo consta no INCR-Marajó (IPHAN, 2007), partindo da capital Belém, pode-se chegar a Afuá de três formas: por via fluvial, em uma viagem que dura em média 35 horas; por meio de táxi aéreo fretado que, partindo do aeroporto Júlio César em Belém, dura 65 minutos de voo e; uma terceira opção é apanhar um voo comercial até Macapá, em viagem que dura 40 minutos e de lá, partir para Afuá pelo porto Santa Inês, em embarcações que saem diariamente para a cidade, o tempo deste percurso varia de duas até seis horas, dependendo do tipo de embarcação, conforme também me relatou o então prefeito de Afuá, Eliúdo Pinheiro:

> ...já foi difícil. Tinha barco aqui que fazia sete horas, Macapá Afuá e vice-versa. Mas agora já melhorou muito, nós já temos um navio fazendo essa linha que tira quatro horas e meia, tem essas duas lanchas rápidas que estão tirando em duas horas. Então melhorou muito esse transporte via Macapá. E nós temos também uma linha de táxi aéreo, o Brabo taxi aéreo que faz quando tem passageiro, três vezes por semana. Vai pra Belém direto, mais ou menos uma hora de voo. (Eliúdo Pinheiro, 2016, em entrevista)

No passado, o percurso via fluvial até a capital chegava a durar uma semana e as embarcações não eram motorizadas, mas dependiam da maré e dos ventos, conforme me relatou "Seu Maneco":

> Naquela época, o transporte principal se chamava de canoas veleiras, não tinha nem embarcação motorizada que fazia o transporte Belém - Afuá. Se levava, quando diziam que a viagem era boa, três dias, mas eu já fiz viagem em uma semana, dependia do vento e de maré. (Manoel Vaz, 74 anos, 2016, em entrevista)



Figura 40. Vista de Afuá em meados do século XX, à direita uma canoa veleira. Fonte: Disponível em <https://www.panoramio.com/photo/79956093 :

Em uma das manhãs durante a segunda pesquisa de campo em Afuá, me chamou a atenção o anúncio veiculado pela rádio Afuá FM de uma nova lancha rápida para a cidade de Anajás, que agora gastaria três horas para percorrer os 105 quilômetros que a separam de Afuá. Posteriormente descobri que o percurso era realizado em até oito horas em barcos convencionais.

Essa mudança na percepção do tempo também tem sido adotada nos meios de comunicação que têm sido ampliados nos últimos anos. De acordo com Neves e Miranda (2013), além da internet via rádio, duas operadoras de telefonia móvel tem operado na localidade. Hoje há conexão gratuita à internet, disponibilizado na praça Albertino Baraúna, em frente à Prefeitura e na "praça da Meia Lua" no aeródromo, distribuída pela empresa "webflash" situada em Macapá. O sinal de internet para clientes privados é disponibilizado pela empresa "você telecom", durante o trajeto partindo de Macapá, ao chegar na região dos furos, é possível observar várias torres de distribuição do sinal de internet para Afuá.

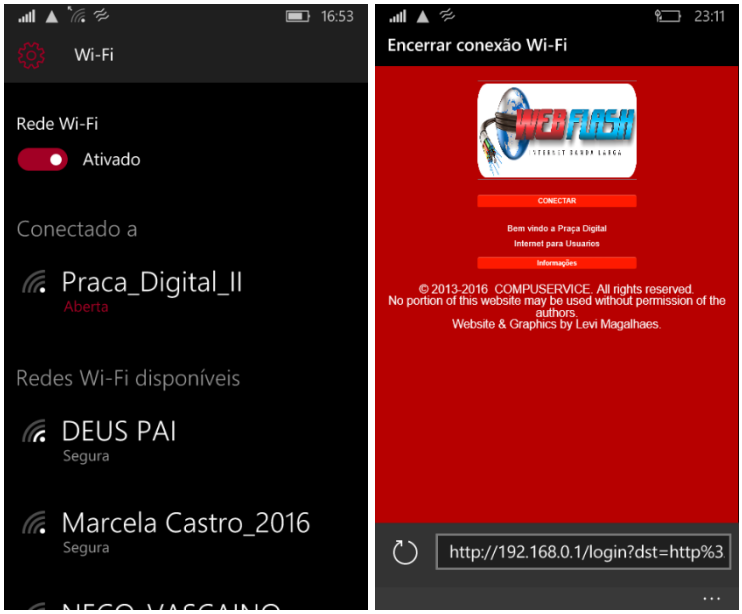

Figura 41. Tela de conexão à internet disponibilizada em duas praças de Afuá. Fonte: *print screen* do acesso à rede de internet gratuita em Afuá, 2016.



Figura 42. Serviço de instalação de ponto de internet. Destaco o "bicitaxi" identificado com a identidade visual da empresa. Fonte: o autor, 2016.

A rádio local também é um meio muito importante e difundido em Afuá, a rádio Afuá FM 87,9, além de uma programação musical, também informa os horários dos barcos e anúncios para toda a comunidade, essa é ainda uma estratégia muito utilizada no Marajó pelo alcance do sinal de rádio na ilha, e isso também foi observado pela equipe do INRC-Marajó.



Figura 43. Caixa de som que emite a programação da Rádio Afuá FM, um meio de comunicação ainda muito importante na cidade. Fonte: o autor, 2016.

A respeito de demais provisões de infraestrutura, o município de Afuá possui dois sistemas de abastecimento, um para cada bairro. O que abastece o bairro do Centro foi implantado pela Companhia de Saneamento do Pará em março de 1992 para atender 600 famílias incluindo duas ruas do bairro Capim Marinho. Atualmente existem 1342 ligações, sendo 396 inativas. Recentemente foi inaugurada nova ampliação do sistema de abastecimento, em uma parceria entre a Prefeitura de Afuá e Fundação Nacional de Saúde, com recursos oriundos do PAC 1.



Figura 44. Sistema de abastecimento de água, com captação no RIo Cajuúna e subestação termoelétrica na Rua Frei Faustino, à margem do rio Marajozinho. Fonte: o autor, 2015 e 2016.

Afuá conta com rede de distribuição de energia comercializada pela rede CELPA, que atende dos dois bairros, com distribuição a partir de usina termoelétrica operada pela empresa Guascor do Brasil, que teve o início de operação em julho de 1999, com potência instalada de 3855kW. Há 331 postes de concreto na cidade (PMA, 2015) que servem tanto para a instalação de medidores como para iluminação pública.



Figura 45. Medidores instalados nos postes de Afuá. Fonte: o autor, 2016.

Os postes são fincados na várzea e alinhados às ruas. Existem tanto postes de concreto como de madeira, estes possivelmente de Acapú, que resiste bem à água quando fincada no solo. O que observei em minha estadia na cidade foi que quase sempre os postes encontravam-se desalinhados, pelo recalque na fundação, e que a fiação elétrica formava uma trama área sobre as ruas mais estreitas de Afuá. Seguindo o padrão de todo o mobiliário da cidade, o posteamento também é pintado nas cores vermelho, amarelo e verde, e concorre com as árvores e demais elementos da paisagem urbana.



Figura 46. Paisagem de Afuá, dias ruas onde há forte presença de posteamentos, à direita, os poste localizados à esquerda da via competem com os demais elementos da paisagem; à direita, a vida cotidiana que convive com as tramas aéreas de fios elétricos. Fonte: o autor, 2016.

No que se refere à rede de esgoto, Afuá possui menos de um porcento de residências com fossas sépticas, e as que possuem, estão localizadas em cotas mais elevadas. Somado à destinação dos resíduos sólidos, o saneamento em Afuá tem sido um dos grandes desafios para a administração pública.



Figura 47. Lixeiras distribuídas às margens das ruas de Afuá. Fonte: o autor, 2015 e 2016.

Atualmente o lixo é depositado em lixeiras às margens das ruas e recolhidos em carros durante a noite, para então serem despejados em lixão à céu aberto, aterrado com “moinha” (serragem). Apesar do pequeno aterro, a área do lixão também sofre influência da maré que carreia parte dos detritos para os córregos lindeiros.



Figura 48. Lixão de Afuá com compartimento para separação dos resíduos. Fonte: o autor, 2016.

Na área do lixão há compartimentos onde há a separação dos resíduos. Conforme me relatou um dos coletores com quem conversei dentro do complexo, o lixão já existe há mais de oito anos, são oito funcionários que revezam a coleta de lixo na cidade, parte do material coletado, que não pode ser reciclado, está atualmente sendo levado para ser incinerado no forno da EMAPA, do outro lado do rio Marajozinho.



Figura 49. À esquerda, estratégias para coleta seletiva de lixo, à direita, carros utilzados para coleta de resíduos solidos na cidade. Fonte: o autor, 2016.

Sobre os meios legais, Afuá possui Lei Orgânica promulgada no dia 5 de abril de 1990 e código de posturas de dezembro de 2002 – Lei n. 201/2002, que, entre inúmeros outros aspectos, estabelece a proibição de aterrar as vias públicas e define a largura mínima de três metros para ruas de madeira e quatro para de concreto. Segundo consta no relatório do PACH-Afuá (IPHAN, 2010), a Secretaria Municipal de Infraestrutura definiu que as ruas no bairro do Capim Marinho serão construídas com seis metros de largura com 2,50 metros de cada lado como área de arborização. Em 2006 foi instituído Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano do Município de Afuá, por meio da Lei Complementar n. 001/2006, que atualmente se encontra em processo de revisão.

A fiscalização para a execução de construções é realizada pela prefeitura. Segundo informações do setor de engenharia da Secretaria Municipal de Infraestrutura, quando a obra utiliza alvenaria, deverá ter acompanhamento de profissional habilitado, as construções de madeira unifamiliares não são fiscalizadas.

Em Afuá não há escrituras de terras, a administração tem tratado as ocupações de expansão do bairro Capim Marinho como “invasões”. Afuá, por sua situação de várzea, está em terras de marinha[26] e não há ainda perímetro urbano definido:

> É porque é terra de marinha é a SPU que faz, só que logicamente tem que fazer um georreferenciamento que eles já têm tudo isso. Mas já é um problema burocrático, mas não tem nada a ver de ser [área de várzea] não. O problema tem do financiador que no caso é a CEF, porque não financia em terreno de...e também nós não temos o domínio da área. Todo mundo aqui é posseiro só. Não tem nenhum título. (Eliúdo Pinheiro, então prefeito de Afuá, 2016, em entrevista)

[26] Os “terrenos de marinha” foram definidos pelo Decreto n. 24643/1934 e constituem todos os terrenos que, banhados pelas águas do mar ou dos rios navegáveis, vão até 33 metros para a parte da terra. Estes terrenos pertencem a união desde que, conforme Lei XXXX estejam situados em área urbana consolidada, que esteja incluída no perímetro urbano ou zona urbana pelo plano diretor ou lei municipal específica; organizada em quadras e lotes predominantemente edificados; com sistema viário implantado e vias de circulação pavimentadas (Art. 8º, inciso II da Lei 13240/2015)

Por ter sido consolidada inteiramente sobre uma área de várzea sujeita a alagamentos nos períodos de maré cheia, atualmente a sede do município é conhecida como "Veneza Marajoara". Como a relação com a água dos rios está no cotidiano dos afuaenses, cunhou-se esse título por se remeter à cidade italiana também sobre as águas[27]. Muitas outras cidades também carregam essa alcunha, como as já citadas vila de Kampong Ayer em Brunei, conhecida como “Veneza do Oriente” e a vila lacustre de Ganvié, em Benim, conhecida como “Veneza da África”.

No Marajó, outras cidades também carregam títulos similares, como é o caso de São Sebastião da Boa Vista, a “Veneza do Marajó”, e a Vila Jenipapo em Santa Cruz do Arari, que também possui estreita relação com o ritmo das cheias no arquipélago.



Figura 50. A cidade sobre as águas, Santa Cruz do Arari na Ilha do Marajó. Fonte: à esquerda. Carla Belas, INRC-Marajó, IPHAN, 2007; à direita, foto de Thiago Batista, 2011, BATISTA, T. A. S. Marajó - Santa Cruz do Arari. 2011. Disponível em <https://www.flickr.com/photos/thiagobatista/5544916076/in/photostream/>, Acesso em janeiro de 2017.

Essa característica teve influência no modo de ocupação da sede de Afuá, que hoje é uma de suas peculiaridades em relação a outros sítios na Amazônia, há poucas áreas de terra firme, e a solução amplamente adotada para a produção do espaço habitado foi a de construções do tipo palafita como residências e estivas ou passarelas como meio de conexão entre as diversas porções da cidade, nas áreas mais antigas já existem passarelas de concreto nas vias de maior tráfego. De acordo com dados do Plano de Gestão de Resíduos Sólidos, em 2015 Afuá possuía 2,8 quilômetros de ruas de concreto e 6,7 quilômetros de passarelas de madeira.

O período de cheias é conhecido localmente como “lançante”, que é ocorre quando as “águas ficam grandes” e inundam grande parte da cidade anualmente a partir do mês de março até meados de maio.

[27] Vale destacar que, conforme apontam Bahamón e Álvarez (2009), é possível que Veneza seja uma população palafítica que foi substituída através dos anos e foi convertida em cidade lacustre.

Na ficha de localidade do INRC-Marajó, são destacados ainda alguns atributos da paisagem, relacionados às ilhas e à cobertura vegetal:

> O município apresenta as características peculiares da Microrregião dos Furos, também conhecida como Região da Mata. Possui diversas ilhas que formam boa parte de seu território, como: as Ilhas Pirauara, Aningal, Cajari; das Onças e Cajuúna. Possui, também, uma grande floresta de várzea que domina a paisagem da zona estuarina amazônica. Apesar das limitações ambientais, as várzeas do estuário englobam várias formas de vida. A riqueza de espécies não é elevada como na terra firme, embora contemple alguns elementos florísticos restritos e característicos. A cobertura vegetal do Município é representada pela floresta de várzea, com destaque para espécies como: Virola; Andiroba; Anani; Pracuúba; Macacaúba; Pau Mulato; Sucupira de Várzea e Acapú. Há inúmeras palmeiras como: Açaí; Miriti e Murumuru, além de várias espécies de plantas aquáticas. Também são encontradas pequenas formações campestres nas áreas mais deprimidas, sujeitas às inundações pela ação das chuvas. (INRC-Marajó, Ficha de Localidade - Afuá, IPHAN, 2005, p. 3)

Algumas madeiras como o Acapú, são utilizadas na fabricação de estacas para fundação das casas e passarelas, entretanto, algumas madeiras nobres e duráveis, usadas nas construções de habitações, tem se tornado escassas, sobretudo pela expansão urbana para o interior da mata. Nesse contexto, as restrições na extração vegetal na região têm se intensificado na ilha, o município está incluso na APA Marajó e, desde 2010, possui um Parque Estadual, denominado "Parque Charapucu", instituído pelo Decreto estadual n. 2592, de 9 de novembro de 2010, que tinha como objetivo básico:

> [...] preservar os ecossistemas naturais de grande relevância ecológica e beleza cênica, possibilitando a realização de pesquisas cientificas e o desenvolvimento de atividades de educação e interpretação ambiental, de recreação em contato com a natureza e de turismo ecológico. Visa também contribuir para a manutenção dos serviços ambientais, bem como garantir os processos ecológicos naturais. (DECRETO N. 2592/10)

Ocorre que, tanto as restrições para o corte de madeira como a criação do parque também intensificaram as arenas de conflitos já existentes entre a administração pública e os antigos habitantes do lugar, o que se refletiu também em processos migratórios para a sede do município, concorrendo ainda para os já citados processos de expansão e adensamento urbanos. Esta política de preservação ambiental, segundo Bibas e Cardoso (2017, p. 8), não tem absorvido a ideia da existência de atores que já convivem de maneira harmoniosa com a natureza, para quem, as perspectivas de preservação adotada pelos agentes de Estado não fazem sentido.

O perímetro do núcleo urbano tem formato peninsular e é limitado pelos rios Amazonas (que no trecho que tangencia a cidade é denominado localmente de rio Afuá), Cajuuna e Marajozinho. Além disso a sede é entrecortada por outros rios menores e córregos que funcionam também como vias de circulação para pequenas embarcações (IPHAN, 2007).

Possui dois bairros: Centro e Capim Marinho, que são seccionados por uma pista de pouso, que confere uma distinção morfológica às duas porções do conjunto urbano. Esta única pista de pouso, foi construída na gestão do prefeito Dinair Santana em 1970, e não é homologada para receber voos comerciais regulares, foi executada em concreto sobre aterro elevado e diariamente fica parcialmente inundada.



Figura 51. Mapa com a indicação dos bairros de Afuá. Fonte: Redesenhado sob base cartográfica de HERE Maps e dados de logradouros de PMA, 2015.

Sob o aspecto da forma urbana, a configuração da cidade segue a lógica de ocupação que margeia o rio. Pelo formato peninsular, os limites das orlas da cidade e a pista de pouso estabelecem uma fronteira que distingue os atributos morfológicos e tipológicos da cidade. O bairro do Centro, mais antigo, foi expandido até o limite com o aeródromo, possui uma configuração da malha viária mais regular, com vias que se distribuem perpendicularmente a partir do Rio Afuá até encontrarem os limites do campo de pouso.

Sobre a situação das casas na quadra, no núcleo inicial não há uma unidade no afastamento frontal dos lotes, se não fosse a presença imponente do rio, não perceberíamos que estamos transitando em uma plataforma elevada sobre área alagável. Em geral são lotes estreitos, profundos e completamente ocupados lateralmente e segundo Medeiros *et al* (2017),

variam de 10 metros de testada a 50 metros de comprimento. Esta característica se reproduz em todo o bairro do Centro.



Figura 52. Vista aérea da sede do município de Afuá. Fonte: disponível em: < http://i1.wp.com/www.afua.pa.gov.br/wp-content/uploads/2013/08/472021_399845060093286_1933538087_o.jpg> Acesso em Junho de 2016.

Já no bairro mais recente, denominado Capim Marinho, a ocupação se deu inicialmente de maneira mais espontânea conferindo à malha urbana uma configuração mais orgânica que contorna os "furos" e igarapés, posteriormente o poder público imprimiu um ordenamento que pelo que pude observar, tem sido seguido na construção de novas casas. Neste bairro, prevalece o modo de produção espacial rural, como descrito por Menezes et al (2015), as casas palafíticas são mais dispersas do que o apinhamento observado no bairro do Centro. As construções então, são distribuídas mais ao centro dos lotes, com afastamento frontal, o que demandou a inserção de pequenas passarelas dos pátios das casas até as estivas-vias principais. A tipologia habitacional vernacular ribeirinha segue a feição de outras regiões rurais da Ilha do Marajó, com o predomínio do uso de madeira e sistema de coberturas com telhas de barro. Essa distinção foi também identificada por Tângari *et al* (2016):

> A pista é um espaço livre que delimita a fronteira entre a trama consolidada, a oeste, e a área em expansão, a leste, constituída por um tecido fragmentado e com edificações dispersas onde mora a população com menor poder aquisitivo e onde a infra e a super estruturas urbanas são de qualidade inferior. (TÂNGARI, et al, 2016, p 7)



Figura 53. Vista aérea da sede de Afuá. Fonte: Redesenhado sobre base cartográfica de BING Maps, 2017.



Figura 54. À esquerda, exemplo de inserção das construções sem afastamento das vias no bairro do Centro, à direita, o caso do bairro Capim Marinho. Fonte: o autor, 2015.

Nas ilustrações a seguir estão representados mapas sintáticos[28] de eixos de vias de Afuá, que são mapas que representam o potencial de fluxo de pessoas ou a acessibilidade[29] às diversas porções da cidade, a partir, estritamente da configuração do tecido urbano que estabelece um conjunto de barreiras e permeabilidades. À esquerda é representado o mapa de conectividade, que indica a hierarquia urbana a partir do número de conexões entre linhas que se interceptam (LIMA, 2001; CARDOSO, 2007), à direita apresento o mapa de integração global, que é uma mensuração matemática da *profundidade* relativa de um eixo em relação a todos as outros do sistema.

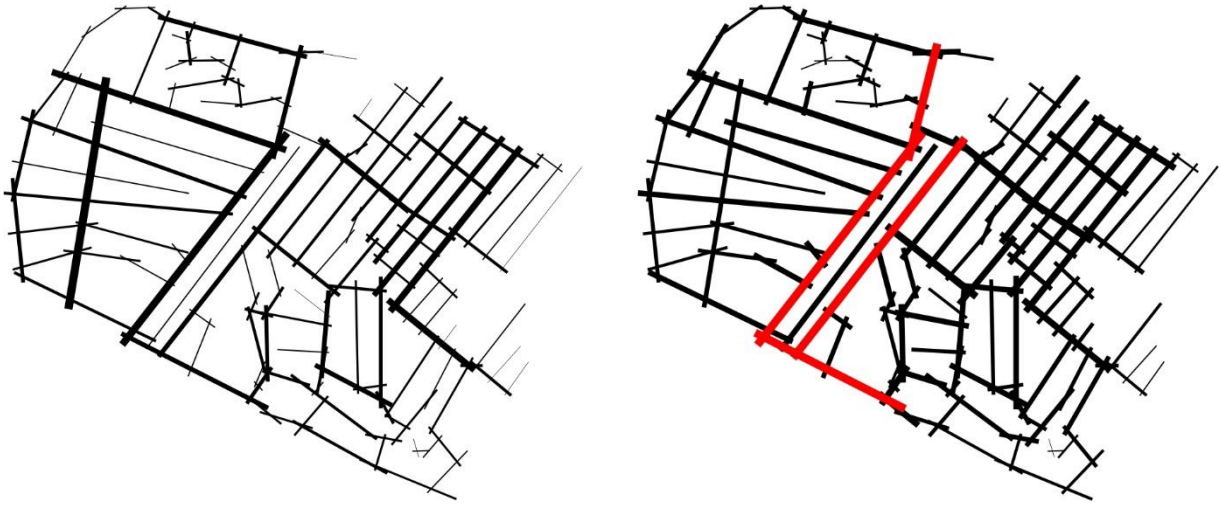

Figura 55. Mapas sintáticos de “conectividade”, à esquerda e "integração global" à direita, em destaque os eixos com maior potencial de fluxo de pessoas. Fonte: Elaborado sob base cartográfica HERE Maps, 2016.

Os mapas sintáticos confirmam que a pista de pouso é o elemento do tecido urbano que tem maior potencial para fluxo de pessoas em Afuá, há apenas duas conexões entre os dois bairros, a rua Frei Faustino ao sul da pista, e a nova rua construída próximo ao ginásio do Centro de Educação Infantil Theopompo Nery. A rua Firmino Coelho, que corta transversalmente a cidade inteira, é a única ligação direta entre os rios Marajozinho e Cajuuna.

Empiricamente observei que a Rua Frei Faustino é no perímetro do aeródromo é uma das ruas mais movimentadas de Afuá, no início da manhã, o fluxo há o fluxo dos residentes do

[28] No livro "The Social Logic of Space", Hillier e Hanson (1984) apresentam a sintaxe espacial enquanto um método analítico para "ler, quantificar, descrever e comparar padrões morfológicos do espaço construído para projetar as normas sociais de seus habitantes" (OSMAN; SULIMAN, 1995, p. 190). Trata-se então, de uma teoria de investigação da relação entre sociedade e espaço e um método de análise de padrões espaciais, estudando manifestações morfológicas globais do tecido urbano e sua relação com as configurações locais. Ou seja, a sintaxe espacial trabalha com a relação entre a parte e o todo, e busca expressar as propriedades peculiares de configuração em um meio quantitativo.

[29] Para medir a acessibilidade de pedestres às diversas localidades dentro da malha urbana a sintaxe espacial utiliza vários cálculos matemáticos. Entre eles a conectividade e a integração, que são as medidas mais utilizadas para a identificação do movimento natural em um assentamento. Para a base de cálculo destas medidas é necessário que o layout urbano seja representado em um sistema composto por eixos que formam o chamado mapa axial. Este mapa é formado pelo menor conjunto de linhas retas que atravessa e interconecta todos os espaços abertos do sistema, representando várias linhas de acessibilidade e visibilidade de caminhos, ruas, avenidas, praças e parques num sistema unidimensional (MEDEIROS, 2004). São as linhas mais longas e que em menor número podem ser traçadas para representar ruas e outros espaços abertos dentro do layout da cidade.

bairro do Capim Marinho que se dirigem ao Centro. No fim da tarde, há o retorno dos residentes e a grande concentração de pessoas na área da pista para realização de práticas esportivas e de lazer.

A pista de pouso também distingue o perfil populacional da cidade, o Centro, mais antigo, é onde reside a elite de Afuá, conforme também identificaram Bibas e Cardoso (2017), o bairro do Capim Marinho foi ocupado incialmente de maneira espontânea onde foi estabelecida uma lógica distinta da do bairro central. Lá as famílias se distribuíram pelas áreas de expansão, formando comunidades que persistem até hoje.

> Na minha opinião, a pista, eu chamo de pista maldita, porque ela é uma separação, ela separa a cidade, eu digo que são as duas classes sociais, porque aqui o Capim Marinho é um bairro de periferia, ele é um bairro marginalizado, então da pista pra lá, que é chamado de cidade velha, são as pessoas que têm um poder aquisitivo maior, e pra cá é um bairro novo, e por ele ser novo, famílias que moravam, moravam três famílias só em uma casa, e aí vieram, conseguiram terreno pra cá, e aí foram construindo sua casinha, tanto é que no Capim Marinho as casas são simples, são casas mais simples, você não vê casas, a maioria das casas como lá no Centro, casas bonitas, porque as pessoas que moram praí são pessoas que moravam com as suas famílias e que pegaram um pedaço de terra e foram morar praí. (Professora Sodré, 2016, em entrevista)

> Aqui no Afuá tem esse preconceito em relação ao pessoal do Capim Marinho e em relação do pessoal da frente da cidade, tanto que eles falam que lá é cidade como se pra cá fosse interior, não, tudo é Afuá. Então tem um preconceito muito grande com o lado daqui. (Professor Marcel Oliveira, 2016, em entrevista)

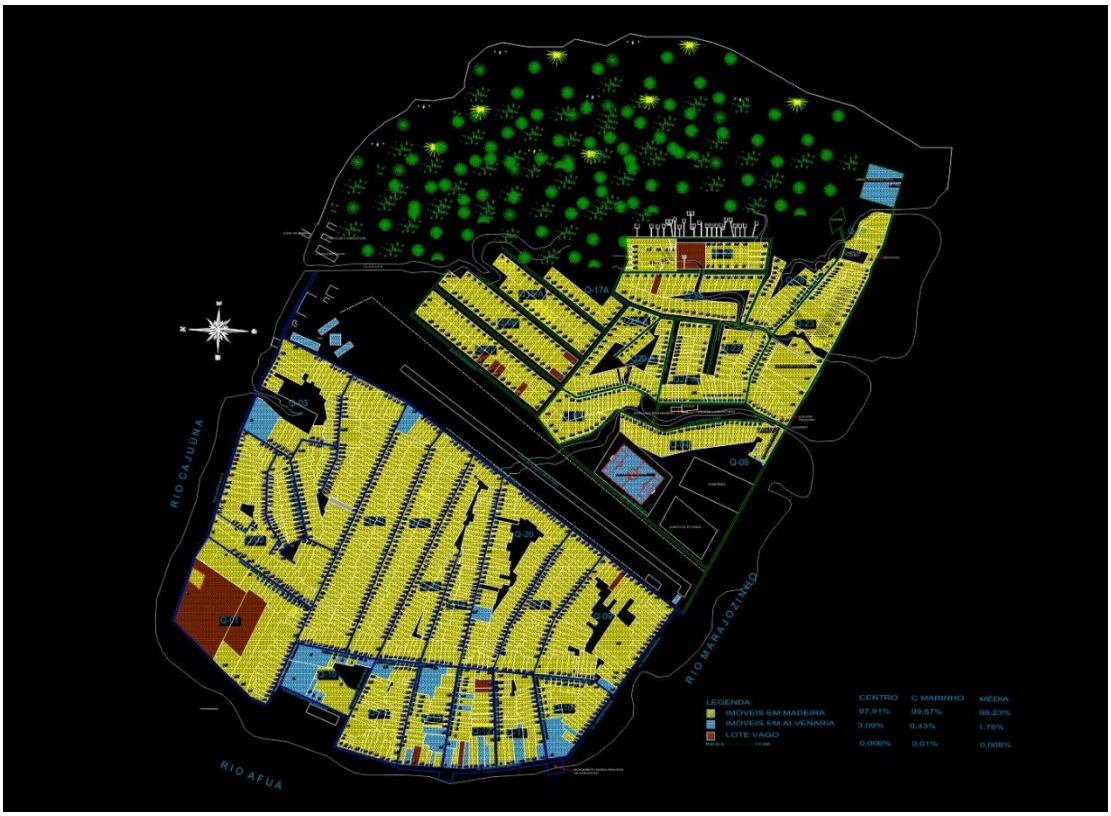

Figura 56. Mapa de tipologias construtivas. Em Azul, imóveis em Alvenaria, amarelo, em madeira. Fonte: PMGIRS – Afuá, 2015.

De acordo com o Plano de Gestão Integrada de Resíduos Sólidos – PMGIRS – Afuá[30], em 2015, apenas 3,09% das habitações eram construídas em alvenaria e possuem maior concentração no bairro Centro e, no bairro Capim Marinho, quase a totalidade (99,57%) são em madeira. O Censo do IBGE também apurou, em 2010, 4762 domicílios em setores rurais e 1979 nos setores urbanos, e, do total, menos de 0,5% são em alvenaria:

Tabela 1. Domicílios por tipo de material das paredes externas em Afuá.

Material Construtivo	Quantidade
Alvenaria com revestimento	26
Madeira aparelhada	6.055
Madeira aproveitada	601
Taipa revestida	29
Taipa não revestida	21
Outro material	9

Fonte: IBGE, Censo 2010.

Nos meses de março e abril de 2015, o pesquisador Pedro Mergulhão, professor assistente da Universidade Federal do Amapá, realizou pesquisa com a utilização de questionário aplicado a cem pessoas residentes da cidade de Afuá, com questões que buscavam apurar a percepção da paisagem pelos habitantes da cidade. Mergulhão identificou, entre outros aspectos, que quando questionados pelo interesse de substituir as construções e passarelas da cidade, de madeira para alvenaria e concreto, 75% dos respondentes apontaram "alvenaria/concreto" como opção para as construções.

A pesquisa de Mergulhão demonstrou que há um crescente movimento em Afuá, pela substituição de materiais e sistemas construtivos, a priori, tanto pelo encarecimento e escassez da madeira, como pela oferta de tijolos e outros insumos industrializados. Entretanto, mesmo com a adoção de alvenaria, ainda se reconhece na cidade as vantagens da utilização da madeira na construção das casas, conforme me relataram alguns dos interlocutores com quem conversei:

> [se fosse o mesmo custo, as pessoas optariam por usar qual?] Madeira, até porque é muito mais confortável, mais arejado, é mais fria, a parede que está pro sol ela aquece mas em uma hora ela esfria, a de alvenaria não, ela aquece e só vai esfriar de sete da noite pra frente. (Raimundo Chagas, "Piska", 2016, em entrevista)

> Com certeza. A madeira. Até porque com a madeira você tem como fazer detalhes. É uma casa mais fria, é uma casa que você tem mais facilidade de colocar as coisas dentro. Você que colocar um quadro na parede, uma escápula em uma rede, você tem a facilidade da madeira. Enquanto que você tem que ter todo um aparato pra fazer na alvenaria. Essas coisas que se tornam. **Sem contar que uma casa de madeira é muito mais bonita pra mim, porque você vê o trabalho ali, do carpinteiro, você vê detalhes.** (Sarito, 2015, em entrevista)

[30] O Plano Municipal de Gestão Integrada de Resíduos Sòlidos – PMGIRS, buscou atender a Lei Federal n. 12.305/2010 que instituiu a Política Nacional de Resíduos Sólidos, foi elaborado pela Universidade Federal do Pará e Secretaria de Estado e Desenvolvimento Urbano e Obras Públicas e Município de Afuá.

Para Lomba e Nobre-Júnior (2013) a ampliação de produtos oferecidos no comércio local em Afuá, inclusive materiais de construção, são resultado da presença de estruturas modernas de comunicação e pela melhoria de transporte fluvial, conforme também destacam Bibas e Cardoso (2017, p. 5):

> [...] a falta de fiscalização na exploração da madeira no arquipélago do Marajó, tem encarecido esse material e justificado a introdução de mudanças de sistema construtivo das casas, e a conversão de uma cidade construída sobre palafitas a uma nova formatação urbano-industrial que passa a distinguir as pessoas e gera desigualdade.

De acordo com um dono de uma das serrarias à margem do Rio Cajuúna, grande parte da madeira que abastece Afuá tem vindo do município de Portel e, segundo ele, outras situações também tem contribuído para a escassez do material na cidade:

> A base aqui é a madeira, hoje deram uma prensa muito grande com esse negócio do selo verde. Primeiro tem que dar condição pra esse pessoal, como é que esse pessoal vai viver, esses ribeirinhos, que todo mundo vive da extração da madeira? Olha, esse pessoal que extrai a madeira e vende aqui pra nós, isso não acaba, o que acaba é uma serraria daquela que serra milhares de árvore no mês. E a outra coisa também que acaba, é o cabo da vassoura, o escovão, aquilo é que acaba, porque aquilo serra galhinho da árvore dessa grossura... (Não identificado, proprietário de serraria, 2016, em entrevista)

De acordo com dados do IBGE, a extração de madeira no município já teve o auge de 92 mil metros cúbicos no ano de 2004, teve uma flutuação e hoje tem apontado uma queda, de 43.500 em 2014 para 42 mil metros cúbicos em 2015. Hoje, além das pequenas madeireiras na zona rural, 146, a indústria madeireira do Pará – EMAPA, é responsável pela extração de 2.083 metros cúbicos de madeira, sendo a produção destinada ao mercado externo.

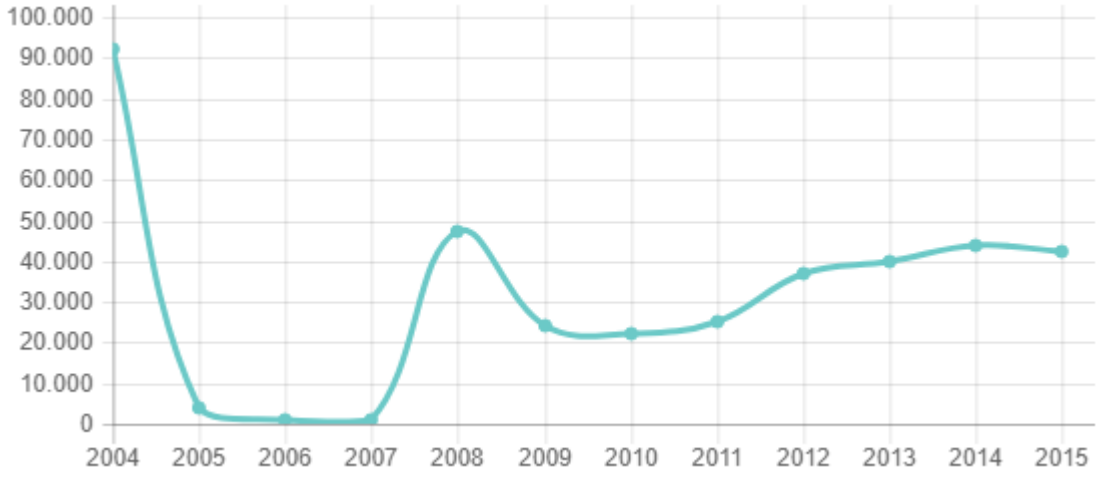

Figura 57. Gráfico de extração vegetal em Afuá - madeira em tora - Quantidade produzida em m3. Fonte: IBGE, 2017.

Tâmgari *et al* (2016) identificaram que as transformações na malha urbana e nos sistemas construtivos, tem concorrido para a perda da identidade arquitetônica, morfológica e paisagística da cidade:

> Atualmente a dinâmica construtiva de Afuá tem gerado mudanças substanciais quanto à substituição de materiais construtivos e das tipologias arquitetônicas. Apesar de a madeira ser a matéria-prima utilizada predominantemente na cidade, as construções em alvenaria e concreto começam a se impor como um elemento que redefine a silhueta construída. (TÂNGARI et al, 2016, p.5)

Entretanto, para além dos materiais de construção, há em Afuá um contínuo cuidado na composição das habitações, a maioria das construções na cidade são ricamente adornadas e pintadas com cores contrastantes e esse saber, pelo que observei em campo, é reinterpretado em qualquer substrato, tanto na madeira como na alvenaria, os ornatos são construídos com o mesmo capricho, como apresentarei a seguir.

3.3 UMA NARRATIVA SOBRE O COTIDIANO EM AFUÁ

Para investigar os fenômenos culturais manifestados espacialmente em Afuá, além do levantamento bibliográfico-documental, realizei pesquisa exploratória subsidiada por estudo de campo baseado em entrevistas projetivas, com a utilização de questionários semiestruturados. Minha primeira visita à Afuá, ocorreu em agosto de 2015, onde busquei ter uma aproximação à dinâmica cotidiana daquela cidade. Levantei previamente os contatos de interlocutores a partir daqueles citados nos produtos do INRC-Marajó, nas experiências do PACH-Afuá, em reportagens e documentários veiculados pela mídia, redes sociais e indicações constantes em pesquisas anteriores, a fim de ter uma primeira aproximação ao olhar dos sujeitos que lá residiam.

Na primeira experiência em campo, que durou cinco dias, tive a oportunidade de entrevistar quatro interlocutores, dois deles vinculados à administração municipal, uma pessoa influente na região e uma pessoa idosa que nasceu e cresceu na cidade. Nas entrevistas foi utilizado um roteiro simples, mas que buscava que os interlocutores estabelecessem uma visão geral sobre o território, de modo que pudessem ser reveladas apreensões sobre o lugar e possíveis problemas percebidos. Foi-lhes questionado sobre os hábitos de morar, sobre lugares de referência, modos de fazer, sobre sua visão de patrimônio cultural e sobre o que consideram que deveria permanecer no cotidiano afuaense, desde práticas até bens materiais.

Na segunda pesquisa de campo, identifiquei algumas oportunidades de melhorias no roteiro para também identificar as mudanças e permanências originada do processo de crescimento populacional e intensificação da utilização de novos meios de comunicação no

município. Nesse segundo momento então, adotei abordagem focada na história oral temática, muito embora, o tema das entrevistas, a vida em Afuá, não estava descolado de uma descrição do cotidiano pelos interlocutores. Nessa oportunidade, conversei com 23 pessoas e pude me aprofundar na imersão no cotidiano de Afuá e, para isso, adotei o método etnográfico.

ROTEIRO ENTREVISTA – AFUÁ/ PA
2, 3, 4 e 5 de Agosto de 2015

DATA:___/___/___ LOCAL:_____

BLOCO DE IDENTIFICAÇÃO

1. Nome
   1.1. Como é conhecido(a)?
2. Data de Nascimento/Idade
3. Ocupação.
4. Onde nasceu?
   4.1. Desde quando mora em Afuá? Há quanto tempo mora em Afuá?
   4.2. Por qual motivo veio morar em Afuá?

PERCEPÇAO SOBRE A CIDADE

5. Quando vê essa palavra (AFUÁ), qual a primeira coisa que lhe vem à mente?
6. O que é ser Afuaense?
7. Como é morar em Afuá?
8. Identifica algum problema na cidade?
9. O que alguém que não conhece a cidade, um turista, deve visitar ao chegar a Afuá? O que deve conhecer? Onde ele deve ir? O que ele deve fazer?
10. O que você pensa que deve permanecer na cidade para que seus descendentes conheçam? O que deve ficar para as gerações futuras? (Algum bem, alguma construção, alguma prática/celebração....)
11. Onde as pessoas costumam ir para conversar, namorar, passar o tempo, lazer, em Afuá?
12. Existe algum lugar representativo para os afuaenses, que mereça proteção para que não deixe de existir?

Quadro 1. Roteiro de entrevista utilizado na primeira pesquisa de campo.

Sobre a amostra de sujeitos, assim como levantado por Duarte (2002), a representatividade dos sujeitos para revelar dados relevantes aos objetivos da pesquisa foi um grande desafio. Me pareceu apropriado utilizar inicialmente os procedimentos de seleção de interlocutores a partir do método "bola de neve" (ROSA e THOMPSON, 2015, p. 143), no qual os primeiros entrevistados indicavam os próximos. Segundo Pederneiras *et al* (2011), a técnica de amostragem *snowball sampling* também é conhecida como “cadeia de informantes” permite a definição de amostra por referências indicadas pelos próprios interlocutores. Para o caso desta pesquisa, a técnica poderia me apresentar diversidade de entendimentos sobre a realidade de Afuá para além das pessoas vinculadas à administração local, como personalidades influentes

na região, moradores que fruem o espaço daquela cidade bem como aqueles que estão ali de passagem (turistas, pesquisadores...), para fornecer um amplo mapa da valoração do lugar.

Não estabeleci inicialmente a quantidade de entrevistados, em certo momento, durante a pesquisa de campo, considerando o tempo disponível e a quantidade de relatos coletados, entendi que já havia chegado a um ponto de saturação que poderia fornecer subsídios às próximas etapas da pesquisa, conforme indica Duarte (2002)

> Numa metodologia de base qualitativa o número de sujeitos que virão a compor o quadro das entrevistas dificilmente pode ser determinado *a priori* –tudo depende da qualidade das informações obtidas em cada depoimento, assim como da profundidade e do grau de recorrência e divergência destas informações. Enquanto estiverem aparecendo "dados" originais ou pistas que possam indicar novas perspectivas à investigação em curso as entrevistas precisam continuar sendo feitas.
> Quando já é possível identificar padrões simbólicos, práticas, sistemas classificatórios, categorias de análise da realidade e visões de mundo do universo em questão, e as recorrências atingem o que se convencionou chamar de "ponto de saturação", dá-se por finalizado o trabalho de campo, sabendo que se pode (e deve) voltar para esclarecimentos. (DUARTE, 2002, p. 143)

Sendo assim, em campo consegui conversar com quatro dos contatos já cadastrados no banco de dados do INRC-Marajó. Entrevistei também, dois contatos que atuaram no PACH em 2009. Além disso, nos últimos anos, muitas reportagens têm sido produzidas a respeito de Afuá e muitos olhares exógenos tem se apresentado nas redes sociais.

Dois exemplos que me interessaram pela oportunidade de estabelecer contatos para entrevistas: a página na rede social *Facebook*, chamada "La petite Amsterdam" e a reportagem do canal GNT, da série "Morar". Me intrigou o foco nas bicicletas trazido pelo primeiro, considerando que as alcunhas que se reportam a Afuá, pelo que havia observado até o momento, sempre se referiam às cheias dos rios e a relação com as águas – daí o título de "Veneza Marajoara" - e tratavam do tema das bicicletas sobretudo pelo exotismo da existência do "bicitáxi". Por isso então, busquei o casal Chamblay, autores da página e residentes em Macapá, para entender suas percepções sobre a cidade. Para o segundo exemplo, a reportagem apresentou vários residentes de Afuá, dois já constavam na lista de contatos do INRC.

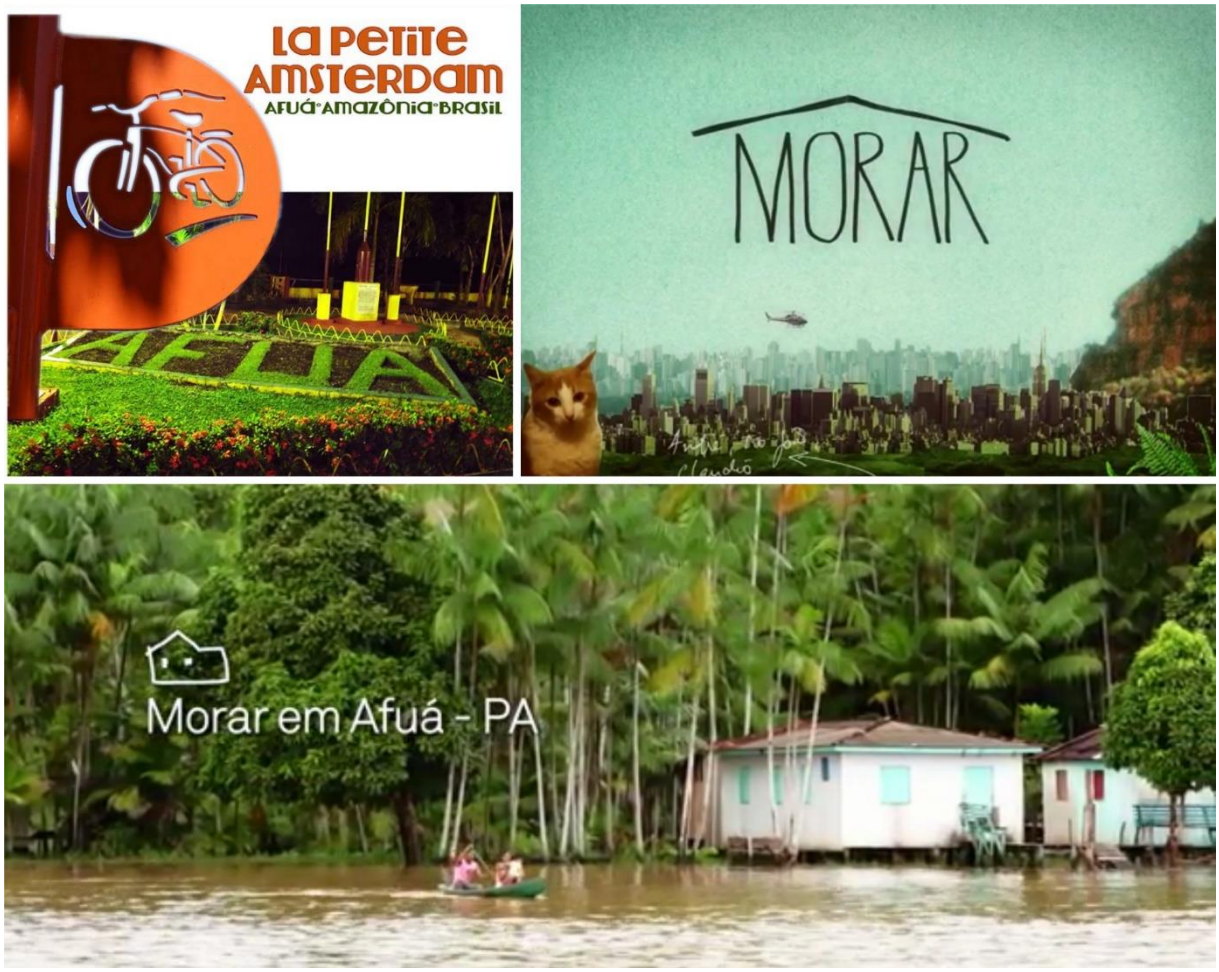

Figura 58. Acima à esquerda, marca da página "La petite Amsterdam", em seguida, imagens do documentário "Morar Afuá" da GNT.

Outras fontes prévias de contatos de interlocutores, foram os pesquisadores que já atuavam em Afuá na época, entre eles o professor da Universidade Federal do Amapá, Pedro Mergulhão, que me indicou alguns locais para visitar e pessoas para conversar. Por fim, o último meio pelo qual tive contato com interlocutores foi durante a própria pesquisa de campo, e no desenvolvimento da “bola de neve”, alguns relatos obtive durante minhas caminhadas por Afuá e na imersão na vida da cidade. A seguir apresento um diagrama com os interlocutores e a relação com a fonte original.

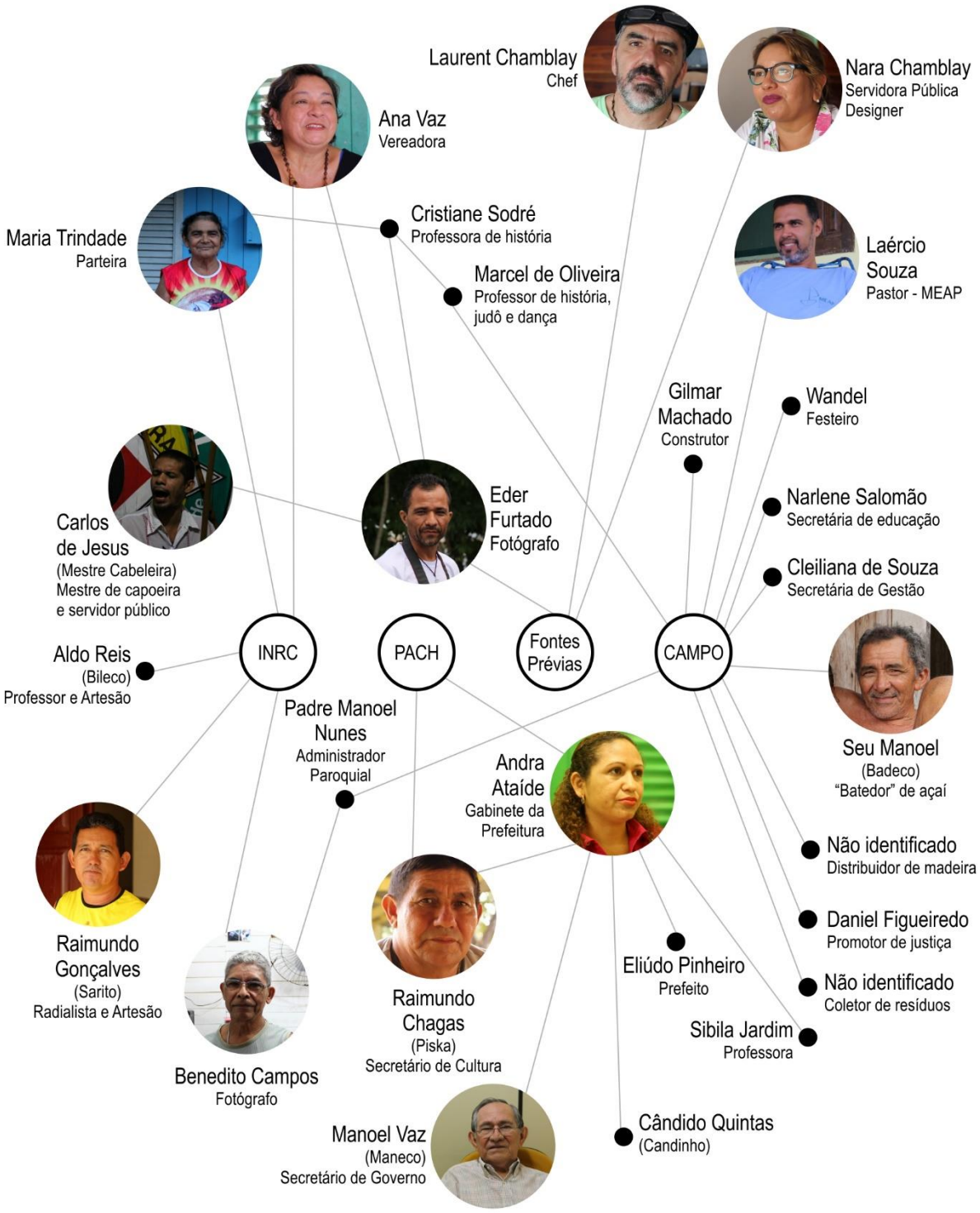

Figura 59. Diagrama de rede de interlocutores. Fonte: o autor, 2017.

As duas experiências de campo me deram a oportunidade de observar e mesmo, interagir, no cotidiano dos sujeitos em Afuá, o que me revelou um modo de vida que está além dos dados de indicadores ou relatos oficiais, conforme destacam Rocha e Eckert (2008, p. 4):

> O observar na pesquisa de campo implica na interação com o Outro evocando uma habilidade para participar das tramas da vida cotidiana, estando com o Outro no fluxo dos acontecimentos. Isto implica em estar atento (a) as regularidades e variações de práticas e atitudes, reconhecer as diversidades e singularidades dos fenômenos sociais para além das suas formas institucionais e definições oficializadas por discursos legitimados por estruturas de poder.

Essa experiência é estabelecida a partir do reconhecimento de práticas culturais, condutas e comportamentos que são comuns à vida dos sujeitos do lugar, mas que para um forasteiro, como eu, são sutis. Assim, até adentrar nas leis tácitas que regem o lugar, precisei exercitar o afastamento de minhas próprias categorias nativas para aprender os códigos do lugar:

> O usuário, ser imediatamente social apanhado em uma rede relacional pública, que ele não controla totalmente, é intimado por sinais que lhe intimam a ordem secreta de comportar-se conforme as exigências da conveniência. Esta ocupa o lugar da lei, lei enunciada diretamente pelo coletivo social que é o bairro, do qual nenhum dos usuários é o depositário absoluto, mas ao qual todos os usuários são convidados a submeter-se para possibilitar, simplesmente, a vida cotidiana. (CERTEAU et al, 2013, p. 55)

Conforme entendimento trazido por Certeau (2007), o espaço descrito aqui, é o *lugar praticado*, que, assim como a leitura de um escrito, é constituído por um sistema de signos, passíveis de observar:

> "Prático vem a ser aquilo que é decisivo para a *identidade* de um usuário ou de um grupo, na medida em que essa identidade lhe permite assumir o seu lugar na rede das relações sociais inscritas no ambiente. [...] A fixidez do habitat dos usuários, o costume recíproco do fato da vizinhança, os processos de reconhecimento ...] todos esses elementos "práticos" se nos oferecem como imensos campos de exploração em vista de compreender um pouco melhor esta grande desconhecida que é a vida cotidiana (CERTEAU et al, 2013, p. 40)

Para tratamento e sistematização do material coletado procedi a análise do conteúdo dos relatos, os quais foram comparados considerando as aproximações e divergências de temas abordados pelos interlocutores, suas reflexões e posturas em relação ao conteúdo desta pesquisa. O resultado dessa experiência relatarei a seguir.

3.3.1 Primeiro Campo

Meu primeiro contato empírico com Afuá, ocorreu em agosto de 2015 e, como já apontei anteriormente, para o desenvolvimento da pesquisa havia a dificuldade logística de acessar o Município. O recurso para a deslocamento era curto, se considerarmos as possibilidades

apresentadas para acessar a cidade. Dessa maneira, adequei, no âmbito das ações do IPHAN-PA, a programação de vistoria de fiscalização a uma obra de restauração na cidade de Gurupá, também localizada na região do arquipélago do Marajó para retornar por Macapá e assim poder fazer uma rápida visita à cidade de Afuá.

As demandas de fiscalização para o Iphan sempre me colocaram em contato com os rios da região do Marajó. Sempre existiu em mim então, um certo encantamento pelo tempo que corre lento quando descortinamos os cursos dessas águas, me intriga a maneira como o modo de vida ribeirinho e as constantes reinvenções de tudo aquilo que é comum dentro de um espaço urbano ordinário, como as tipologias dos edifícios reconfiguradas nas linguagens dos barcos. Há barcos para todos os tipos de atividades: supermercados, igrejas, bancos, hospitais e até tribunais, são todos adaptados em embarcações para levar serviços e produtos às comunidades ribeirinhas nos meandros ou "furos" do Rio Amazonas.



Figura 60. À esquerda, balsa supermercado atracado no porto de Gurupá-PA, à direita, barco tribunal de justiça, atracado no Porto de Santana – AP. Fonte: o autor, 2015.

Simões (2014) relatou sua experiência estética e sensorial no translado até Afuá, e eu já tinha observado situações semelhantes durante minhas viagens à Gurupá: a maneira como as pessoas territorializam o barco, as famílias que se agrupam, as trocas de mercadorias – geralmente farinha e camarão - entre os ribeirinhos que aportam nas embarcações, a proximidade com o outro no movimento das redes que balançam no ritmo da maré. Além a paisagem, que lentamente transita entre florestas e vilarejos.



Figura 61. Os percursos pelo rio Amazonas. Fonte: o autor, 2015.

As leituras sobre o Marajó sempre me direcionaram a um entendimento de que o ritmo do viver na Ilha era distinto das metrópoles da Amazônia, como na fala de Razeira (2008, p. 108):

> No Marajó esse tempo miudinho é irrisório. Se nos prendermos nele, nele nos perderemos. No Marajó o mundo é grande, as distâncias são enromes e o tempo infinito. No Marajó quem tem pressa não sai do lugar; quem se atrever a contar cada minuto se perderá invariavelmente e é capaz de ir-se embora da Ilha sem nunca ter estado de fato no Marajó. (RAZEIRA, 2008, p. 108)

E foi com essa sensação ou pré concepção, sobre rios e sobre o tempo lento, que não ive pressa e cheguei ao porto de Santana no Amapá, e parti para o porto Santa Inês, em Macapá onde embarcaria novamente para Afuá. Como Simões (2014) também relatou em seu trabalho, eu já tinha a expectativa de que os horários dos barcos para Afuá seriam em função da maré. A autora citou em sua experiência de translado até Afuá que as pessoas chegavam cedo para atar suas redes no barco "Virgem da Conceição" muitas horas antes da saída, para poder garantir um bom lugar durante a viagem (SIMÕES, 2104, p. 40).

E assim tentei proceder, busquei saber entre os barqueiros em Santana e por meio de meu amigo, arquiteto Adailson Oliveira, os possíveis horários do barco para Afuá, no dia 2 de agosto de 2015. Ao chegar no porto, ou rampa, Santa Inês, às 16h, deparei com um emaranhado de carros, mercadorias e pessoas que se agrupavam junto com suas bagagens. Fiquei

desorientado, pois não estava avistando o barco "Virgem da Conceição", que imaginava ser da mesma tipologia dos que encontrava na minha experiência em Gurupá – de madeira, com dois pavimentos. Ocorre que, na maré do período da manhã e tarde, atualmente o translado de Macapá até Afuá é realizado com lanchas rápidas que fazem o percurso em menos de duas horas, os barcos maiores, como os que eu estava esperando encontrar, fazem o trajeto de noite por ter maior estabilidade para enfrentar a força das águas da baía nesse horário.

A lancha "Virgem da Conceição IV", faz o percurso de Macapá até Afuá em cerca de duas horas apesar da capacidade menor em transportar cargas. Essa tipologia de embarcação adotada ali, me foi sem dúvida foi uma grande surpresa, já havia visto esse tipo de embarcação trafegar por rios menores no Pará, mas ali, na calha do rio Amazonas, não me parecia adequado para enfrentar a força da maré. Entretanto, a viagem foi tranquila e estável, na televisão passava um filme que entretinha os passageiros e uma coisa me chamou atenção: em grande parte do trajeto tive acesso ao sinal e internet da rede 4G. Me pareceu extraordinário, que eu estivesse no meio do rio Amazonas, sem avistar a margem e mesmo assim tivesse acesso à internet.

Esses dois aspectos, me fizeram compreender, preliminarmente, que o fluxo entre Macapá e Afuá requer um tempo menos lento, talvez por um certo incremento no turismo, proporcionado pelos festivais na cidade tem alterado a hierarquia de Afuá dentro das redes regionais, nesse instante pude iniciar a compreensão de que Afuá possui relações mais estreitas com o estado do Amapá, do que com Belém, capital do estado. Tângari *et al* (2016) também identificaram esse fenômeno ao entender que as lanchas modernas mais velozes, alteram a ideia do "tempo amazônico", e tem gerado um processo de transformação na sociedade afuaense, com a assimilação de um modo de vida que define outra ordem da utilização do tempo.

> Os macapaenses consideram os 40 mil afuaenses, tem Afuá como um bairro de Macapá, você toma café em Afuá, almoça em Macapá e janta em Afuá e para a nossa capital Belém, são 254 km até Belém e pra Macapá são 78 e os barcos tiram duas horas. (Raimundo Chagas, "Piska", Secretário de Cultura de Afuá, 2015, em entrevista)



Figura 62. Porto Santa Inês e lancha "Virgem da Conceição". Fonte: o autor, 2015.

Neves e Miranda (2013), em um estudo sobre os usos sociais dos *smartphones* na cidade de Afuá, já haviam atentado que desde o início dos anos 2000, os moradores de Afuá tem acesso à *web*. Os autores identificaram algumas mudanças na apropriação dos logradouros na cidade, sobretudo com a popularização dos *smartphones* com acesso à Internet e com a iniciativa do ente municipal em implementar praças digitais, que contam agora com rede pública de acesso à internet o que elevou a importância da Internet para a interação dos moradores entre si e com informações de outras localidades:

> Para parte da população, os usos sociais que fazem dos meios de comunicação são semelhantes a qualquer centro urbano, mas para outra, os rios representam verdadeiras avenidas para o fluxo de pessoas e histórias, caminhos por onde circulam informações e onde se estabelecem diferentes dinâmicas sociais. (NEVES; MIRANDA, 2013, p. 1)

A utilização da internet em Afuá, não é apenas reflexo da popularização do sinal digital, antes não disponível na região das ilhas no Pará, mas se trata também, da modificação nas relações que os sujeitos estabelecem com as mídias (NEVES; MIRANDA, 2013, p. 11). As

ferramentas de redes sociais, por exemplo, disponíveis na internet, são agora utilizadas para atividades que alcançam espaços mais amplos e antes restritos à comercialização de anúncios nos programas de rádio.

Voltando ao percurso até Afuá, o trajeto adotado pela lancha é pelo interior da Ilha Pirauara e há uma parada em uma comunidade chamada "Casarão". Ao se avistar a cidade às margens do rio Afuá, a primeira coisa que se identifica são as antenas e os galpões da EMAPA, empresa de produção de palmito e exportação de madeira. Em seguida, vê-se a torre da Igreja de Nossa Senhora da Conceição e a orla da cidade, ladeada por uma linha de barcos atracados que indicam a feição ribeirinha do lugar.



Figura 63. Vistas da orla de Afuá. Fonte: o autor, 2015.

A primeira impressão ao desembarcar em terras, ou águas, afuaenses, foi a urgente necessidade de tentar me despir das preconcepções tanto teóricas como empíricas a respeito da produção do espaço urbano com o qual já havia tido contato. Para além da parcialidade acadêmica, foi uma cisão com os padrões consolidados na minha experiência colateral com as semelhanças ao tipo de paisagem apresentada a mim por Afuá. Tive que me afastar de um certo entendimento trazido pela proximidade empírica a uma certa visão estereotipada acerca do

morar ribeirinho que na metrópole (no caso de Belém), como discutido por Ponte (2007) e Cardoso (2002), ganha conotações negativas por estar distribuído em áreas com baixo acesso às provisões de infraestrutura, apesar dos ricos elos sociais ali estabelecidos.

Reforço aqui, que no contexto das metrópoles na Amazônia, há um certo discurso convergente, que qualifica negativamente os atuais ocupantes das áreas nas margens de rios. Nesses contextos o tipo palafita de habitação ainda é visto como solução empreendida pelos mais pobres, e é tratada como entrave ao progresso e à visão higienista adotada na concepção dos grandes empreendimentos embelezadores, que usam a água como mote para o desenvolvimento econômico (PONTE, 2007).

> A urbanização na Amazônia tem na rede hidrográfica um poderoso condicionante. Assim como o relevo exerceu notável influência sobre as estratégias técnicas de assentamento em outras regiões, no Norte do Brasil a conformação de partes das cidades seculares teve de lidar com a convivência com a água como fator relevante. No caso das populações pobres das cidades atuais, a lógica da ocupação periférica das áreas tidas como "residuais" ou de "expansão" para os interesses do mercado imobiliário resultou num tipo de ocupação precária que lida com a rede hidrográfica de forma semelhante aos assentamentos consolidados (e em crescimento permanente) das encostas de outras regiões. Em outras palavras, os leitos de rios, canais, córregos, igarapés e suas calhas, taludes e barrancos são espaços preferencialmente ocupados pela pobreza urbana, bem como os terrenos públicos e áreas de proteção ambiental em geral. Este dado ajuda no entendimento da qualificação depreciativa do tipo vigente de ocupação precária e irregular que deve ser removido, por representar o dano ambiental, a degradação da paisagem, a ocupação desperdiçada de áreas de interesse paisagístico. Além da remoção, devem ser providenciados novos projetos urbanísticos e ambientais que, no caso de Belém/PA, "devolvam" à cidade o seu caráter pretensamente "ribeirinho"; uma construção cultural que vem sendo lapidada pelo menos desde meados dos anos 1980, na época da elaboração do Plano Diretor Urbano, pós-Constituição Federal de 1988. (PONTE, 2007)

Ocorre que em Afuá, como apresento nesse trabalho, o rio sempre tem uma conotação positiva no discurso dos residentes e o movimento de cheias – ou lançantes - são motivo de comemoração entre os habitantes de Afuá.



Figura 64. Acima, o porto de Afuá, construído sobre cais de arrimo de concreto. Abaixo a Igreja Matriz e o forno da EMAPA. Fonte: fotos de Éder Furtado, 2015.

Assim que cheguei "ao"[31] Afuá, no dia 2 de agosto de 2015, depois de me acomodar em um hotel nas proximidades do porto, descobri que estava sendo comemorado o aniversário da cidade. Tratava-se de um evento musical em um grande palco fixo, na praça chamada "Micaela Ferreira". A organizadora do evento, me contou que faz parte do grupo "Identidade" que tem trabalhado no resgaste das manifestações culturais de Afuá. A praça estava completamente ocupada, há uma estrutura fixa de palco e houve shows de artistas locais, apresentações de danças e sorteios.

Apesar de eu já saber da inexistência de veículos automotores na cidade. Me impressionou ainda nesse momento, a quantidade de bicicletas estacionadas nas bordas da praça. Situação essa que eu posteriormente perceberia que faz parte do dia a dia na cidade. Não havia uma lógica aparente que um forasteiro pudesse compreender na organização das bicicletas, mas, ao final do evento, nenhum embaraço ocorreu e cada um apanhou sua bicicleta e partiu.

[31] "Ao Afuá", "do Afuá", "pro Afuá", são termo utilizados para designar a cidade pelos residentes.



Figura 65. O aniversário da cidade sendo festejado na praça Micaela Ferreira. Fonte: o autor, 2015.



Figura 66. Inúmeras bicicletas estacionadas à margem da prala Micaela Ferreira, durante a festividade de aniversário da cidade. Fonte: o autor, 2015.

Para essa primeira experiência em Afuá contei com as indicações de logística do pesquisador Pedro Mergulhão, que tem realizado estudos sobre a paisagem na região do Marajó. Mergulhão me indicou lugares e experiências para conhecer na cidade e o contato do fotógrafo Eder Furtado, que possuiu grande acervo de imagens de Afuá. Eder logo se tornou o interlocutor principal[32] no meu trabalho de campo, que me introduziu à dinâmica da cidade e por quem pude começar a entender as arenas de conflitos existentes na cidade.

Mantive conversas com Eder durante os dias em que estive em Afuá. Apesar de sua reticência em "dar entrevista", a vivência do cotidiano e a participação da vida social na cidade proporcionada pela mediação de Eder, se demonstrou uma maneira rica de me ambientar com o lugar, uma vez que a visão de Afuá apresentada por Furtado, se tratada, nos termos de Hall (2011), é uma visão sujeitada à sua identidade particular, articulada com sua experiência colateral vivida cotidianamente na cidade e fora dela, por meio da fotografia, desenhando uma certa resistência (FRAMPTON, 2015) que reforça a construção identitária do ser afuaense.

Eder Jean possui um "cybercafé" na rua 27 de Setembro, em frente à Praça da Bíblia, uma edificação com pequena varanda onde os usuários guardam suas bicicletas, uma sala com aproximadamente quinze computadores, uma pequena loja, seu gabinete de trabalho, estúdio e a área íntima onde reside.



Figura 67. Cybercafé e estúdio fotográfico do interlocutor principal da pesquisa. Fonte: o autor, 2015.

[32] Rocha e Eckert (2008) denomina o “interlocutor principal” como personagem que apoia nos primeiros passos no contexto da pesquisa.

Durante as horas que conversei com Eder, nesse primeiro campo, várias pessoas estiveram no local em busca de máquina de cópias e para realizar fotos para documentos. Eder ao mesmo tempo atendia às pessoas, mas não deixava de contar suas histórias em Afuá e de seu trabalho como fotógrafo. Segundo ele, as segundas feiras são de grande movimento para esse tipo de serviço, nesse dia as pessoas vêm do interior para resolver questões burocráticas, renovar documentos ou vender camarão e açaí.

Após o contato com Eder, me apresentei à Prefeitura para conversar com a assessora Andra Ataíde, com quem eu já havia marcado anteriormente. Andra me colocou em contato com o vice-prefeito que me revelou a intenção do município em registar o Círio de Nossa Senhora da Conceição como patrimônio imaterial. Andra também me indicou outros interlocutores, entre eles o Secretário de Cultura, Raimundo Chagas, e Candido Quintas, um dos mais antigos residentes de Afuá. Na oportunidade também entrevistei Raimundo Gonçalves, o “Sarito”, criador do bicitáxi.

A experiência da primeira viagem à campo revelou algumas oportunidades para incremento na abordagem e recursos utilizados, sobretudo nas ferramentas e logística. O equipamento que utilizei para filmar as entrevistas demandava uma parada frequente a cada 20 minutos, o que interrompia o fluxo da conversa. Além disso como o deslocamento pela cidade foi realizado a pé ou de bicicleta, a captação de imagens espontâneas da vida de rua e do cotidiano também foram prejudicadas pela pouca mobilidade que tinha com o equipamento que utilizei, além, é claro, de minhas preconcepções sobre lugares violentos ou pouco receptivos, que me fizeram ter receio de captar as imagens em certos pontos da cidade.

É válido frisar que o número de entrevistados até este momento, ainda não havia sido significativo para permitir comparações ou destacar conteúdos divergentes ou convergentes. Para as próximas entrevistas, portanto, busquei ampliar o roteiro, para englobar temas mais específicos e relacionados à valoração cultural, inclusive com o uso de estratégias visuais e lúdicas para ter-se ampla amostra. Temas como identificação de lugares representativos dentro da cidade ou modos de fazer determinados artefatos (inclusive edificações).

3.3.2 Segundo Campo

No segundo estudo de campo, em continuidade à pesquisa exploratória em Afuá, optei por adotar entrevistas projetivas adequando os questionários do primeiro campo. Considerando que o a produção do patrimônio depende da "mediação de interesses e visões de mundo conflitantes" (ARANTES, 2009, p. 178), eu estava convencido de que deveria recorrer a outros

procedimentos para interagir com os interlocutores, que não tivessem foco no seu próprio entendimento da categoria "patrimônio cultural", mas nos fenômenos cotidianos e referências culturais que pudessem atribuir sentido. Sobretudo pela compreensão de que a mim, forasteiro, não caberia atribuir a categoria de patrimônio cultural aos fenômenos ou performances culturais - nos termos de Arantes (2009) - existentes ali.

Ampliei também as formas de contato para outros meios além das entrevistas. Conversas informais e coleta de relato durante percursos que realizei pela cidade me ofereceram também um caminho rico para apurar a diversidade de entendimentos sobre Afuá. Me preocupava também que, já tendo tido um breve contato com o cotidiano da cidade, superar as "armadilhas" de explicar aquela realidade pelo senso comum (ROCHA; ECKERT, 20085) ou, conforme aponta Duarte (2002, p. 148) que eu pudesse começar "a explicar a realidade pelas categorias 'nativas', ou seja, de passar a olhar a realidade exclusivamente pela ótica do interlocutor".

> A presença se prolonga e o(a) antropólogo(a) participa da vida social que pesquisa, interagindo com as pessoas no espaço cotidiano, compartilhando a experiência do tempo que flui. Esta comunicação se densifica com a aprendizagem da língua do "nativo" para a compreensão de suas falas quando necessário, com o reconhecimento dos sotaques ou das gírias, com a aprendizagem dos significados dos gestos, das performances e das etiquetas próprias ao grupo que revelam suas orientações simbólicas e traduzem seus sistemas de valores para pensar o mundo. (ROCHA; ECKERT, 2008, p. 6)

Por isso, nesse momento o caminhar na cidade foi relevante para que eu pudesse entender a dinâmica da vida de rua sob o prisma das categorias analíticas para então, se fosse o caso, desconstruí-las e ressignificá-las a partir das falas dos interlocutores. Superado o impacto do primeiro campo, relacionado à minha preconcepção do urbano e rural metropolitano transferido à Afuá, um novo desafio se colocava à minha experiência em campo: eu pretendia questionar sobre os lugares e fenômenos que tivessem foco na sua visão de mundo e seu cotidiano, porém a tentativa de generalizar os locais adotada no primeiro campo, me deu resultados que não levavam a lugares e expressões que os interlocutores apreciavam cotidianamente, lugares que não necessariamente eram destituídos de significado se não pelo seu potencial em agradar os que ali não vivem, turistas.

A dificuldade também se relacionava ao meu lugar de fala enquanto técnico do Iphan. Ao me identificar como tal, percebi que os interlocutores silenciavam sobre certos assuntos ou mudavam a narrativa para um discurso institucional, no caso daqueles vinculados à administração pública. Adotei então a opção de não utilizar categorias e constructos institucionais como "patrimônio" ou "tombamento", e me ative a questionar sobre o modo de vida e o cotidiano das pessoas. Perguntas sobre a primeira imagem ao ouvir a palavra "Afuá"

ou “o que é ser afuaense?” me forneceram uma gama de respostas que, de certa maneira, já incluíam questões relacionada aos bens valorados pelos habitantes. Para esse segundo momento, busquei então, continuar a realizar a entrevistas projetiva, que me revelarão vários efeitos: sensações, ânsias, lembranças, desabafos, fatos do cotidiano, toda a gama de elementos que fazem parte da vivência do respondente.

Dessa vez, a pesquisa de campo durou dez dias, de 20 a 29 de agosto de 2016. No primeiro dia, desembarquei em Macapá para reunir com o pesquisador Pedro Mergulhão e Eder Furtando, meu interlocutor principal, para conversar sobre minha estadia em Afuá e para a primeira entrevista dessa nova etapa com o casal Chamblay, em seu restaurante “Le Café Bistrot”. Dessa vez fiquei hospedado na casa de Eder que continuava com o mesmo partido arquitetônico. No compartimento da porção frontal da casa, ainda funciona o *cybercafé*, entretanto Éder me relatou que a procura por internet nessa modalidade tem sido baixa, por isso ele desmontou metade dos computadores e utiliza agora o lugar para expor suas fotografias, que foram resultado de uma exposição realizada no Rio de Janeiro em outubro de 2015, organizada pelo Grupo de Pesquisas Paisagens Híbridas do Proarq-FAU/UFRJ.

Na primeira manhã em Afuá encontrei novamente com a assessora de gabinete Andra Ataíde, que indicou outros interlocutores e organizou uma audiência com prefeito. Durante a conversa, o prefeito Eliúdo Pinheiro reforçou o interesse do Município em registrar o Círio de Nossa Senhora da Conceição. Nesse dia também conversei com a vereadora Ana Vaz em sua residência. Ressalto que a vereadora é membro do conselho do Parque Charapucu e organiza a Festa de Santo Antônio, que foi inventariada pelo INRC-Marajó e que ocorre desde 1959. Hoje já é chamada de "Forró do Córeo", em homenagem ao criador da festividade e à Santo Antônio. É uma festa que ocorre dia 12 de junho na ilha em frente à orla principal da cidade, conhecida como "floresta".

Nesse ponto é relevante informar que nesse período estavam ocorrendo as eleições para prefeito e vereadores. Por isso, a casa da vereadora estava bastante movimentada pois também funcionava como comitê de sua campanha. Ana Vaz me convidou para almoçar com sua família e enquanto comíamos, ela, seus familiares e outros simpatizantes de sua campanha me relataram vários fatos sobre Afuá. A vereadora me informou que durante seu mandato, entre outras coisas, lutou por recurso para a construção da “Casa do Artesão”, em Afuá, e que essa é uma demanda antiga.

Tive a oportunidade, no *cybercafé* de Eder de agendar com a coordenadora da Associação Jussara de Capoeira, Marcilene Melo, que me informou que nesse mesmo dia o

grupo realizaria um evento de aniversário da associação. Trata-se de uma associação com sede no bairro do Capim Marinho, que além de capoeira, desenvolve atividades de artesanato e danças com cerca de 25 crianças e adolescentes e que atua há 18 anos no Marajó e 9 administrado por Mestre Cabeleira, com quem também pude conversar.



Figura 68. À esquerda, residência e comitê eleitoral da vereadora Ana Vaz; à direita, sede da Associação Juçara, durante a realização do evento de aniversário. Fonte: o autor, 2016.

No retorno da Associação Jussara, vi grande movimentação na Praça Micaela Ferreira, ocorria um treino aberto de judô, onde cerca de trinta jovens se revezavam sobre um tatame montado no assoalho de madeira da praça. O instrutor se chama Marcel de Oliveira, é de Macapá, reside há três anos em Afuá e também é professor da rede escolar municipal, com quem também tive a oportunidade de conversar.



Figura 69. Roda de capoeira na Associação Jussara e treino de judô na praça Micaela. Fonte: o autor, 2016.

Outra professora da rede escolar municipal, que me concedeu entrevista e me apresentou suas experiências percorrendo comigo as ruas de Afuá, foi Cristiane Sodré, que ministra a disciplina história na escola Leopoldina Guerreiro e mora também há três anos em Afuá. Professora Sodré também gentilmente me convidou para realizar um debate sobre patrimônio cultural com seus alunos o que foi uma oportunidade rica para entender quais os aspectos do modo de vida em Afuá aquele grupo valorava.

Também conversei, por indicação de Andra Ataíde, com a professora Sibila Jardim, que é professora há 53 anos e trabalha em Afuá há quarenta, com ensino fundamental e também é mãe de "Rose Show", quem coordena o "Grupo Identidade". Também, por intermédio de Andra, conversei com Manoel Vaz, "seu Maneco", afuaense de 74 anos, que é secretário de governo da prefeitura municipal, e também antigo residente da cidade. Do poder público, também fui recebido ainda pela secretária de gestão, Cleliana Souza, pela secretária de educação Narlene Salomão e pelo promotor de justiça, Daniel Figueiredo, que reside há treze meses na cidade.

Nessa segunda experiência em campo, também consegui conversar com interlocutores de organizações religiosas que atuam em Afuá: padre Manoel Nunes, administrador paroquial da Igreja Católica em Afuá, que me recebeu na residência paroquial; o senhor Benedito Campo, de 61 anos, que participa da coordenação do Círio de Nossa Senhora da Conceição e que também é um dos contatos do banco de dados do INRC-Marajó, pastor Laércio Souza, da Missão Evangélica de Assistência aos Pescadores, que é de São Paulo e reside há quatro anos em Afuá, e que me atendeu no complexo da missão, localizado na extremidade do bairro Capim Marinho às margens do rio Cajuuna.



Figura 70. Acima, vistas da casa paroquial da Igreja Matriz; abaixo, vistas do complexo da MEAP. Fonte: o autor, 2016.

Em certo momento, da pesquisa de campo adotei os percursos na cidade para entender a vida de rua. De bicicleta, ou a pé, caminhei até alguns dos lugares indicados pelos interlocutores para observar como os sujeitos se apropriam desses espaços. Para esse procedimento, partir do entendimento trazido por Hillier (1996), segundo o qual fisicamente as cidades são estoques edificados ligados por espaços e infraestrutura e funcionalmente elas participam dos processos sociais, culturais e ambientais.

Para o autor a chave da relação entre a forma e de como os indivíduos atuam nas cidades passa através da organização do espaço e em como ele é configurado. Os modos como os espaços dentro da cidade são organizados, formam uma base material a partir da qual é possível pensar, avaliar e realizar uma gama de possíveis sensações e práticas sociais. (HARVEY, 2006, p. 69). Além de abrigo, o arranjo dos volumes edificados fornece os caminhos por onde pessoas transitam próximas entre si estabelecendo um sistema de encontros que promove interação humana.

Essa organização da vida, no cotidiano dos sujeitos, se articula, segundo Certeau *et al* (2013), a partir de comportamentos, que se tornam visíveis no espaço social da rua "e que se traduz pelo vestuário, pela aplicação mais ou menos estrita dos códigos de cortesia, o ritmo do andar, o modo como se evita ou ao contrário se valoriza este ou aquele espaço público" (CERTEAU et al, 2013, p. 38).

Sendo assim, como aponta Zeisel (1984), observar traços físicos e o comportamento são processos que podem indicar, de um lado, o reflexo de atividades prévias que existem no mundo e que não podem ser medidas com outras ferramentas de pesquisa, pois esses traços "podem ter sido deixados inconscientemente" pelas pessoas e; de outro, indicam também o uso que as fazem do ambiente

> […] individuals, pairs of people, small groups, and large groups. What do they do? How do activities relate to one another spatially? And how do spatial relations affect participants? At the same time, observers of environmental behavior look at how a physical environment supports or interferes with behaviors taking place within it, especially the side effects the setting has on relationships between individuals or groups. (ZEISEL, 1984, p 111)

Para essas observações nas ruas de Afuá, também me inspirei no que Diogo (2002), chamou de "etnografia das pontes", em seu trabalho sobre a comunidade ribeirinha da Vila da Barca, em Belém, na qual a autora, utilizando o conceito de "descrição densa" de Clifford Geertz, observou a vida de rua para "atingir as dimensões socioculturais que definiriam

possíveis acordos realizados entre os moradores no momento de ocupar o espaço" (DIOGO, 2002, p. 28).

Para as observações fiz percursos durante o dia inteiro, ou nos intervalos entre as entrevistas, para entender a apropriação dos inúmeros espaços citados pelos interlocutores e outros que se descortinavam no meu caminhar pela cidade. Durante essas caminhadas, além das observações, também tive a oportunidade de conversar com estudantes, comerciantes, operários de obras, motoristas de bicitaxi, pescadores, mecânicos de bicicletas... pude conviver com o pequeno recorte do cotidiano de Afuá, participando de atividades ordinárias como trocar o pneu da bicicleta, comprar pão, açaí, participar das atividades de lazer, aniversários, eventos, reformas de casas, reparos de ruas...

Uma dessas experiências ocorreu quando visitei a escola Frei Faustino, no bairro do Capim Marinho. As escolas geralmente são construídas de alvenaria, sobre pilaretes de concreto. Entre o término e início das aulas, os estudantes se reúnem no portão de acesso, onde estacionam suas bicicletas. Na saída encontrei algumas crianças que aguardavam o horário de início do turno intermediário (de 11h30 as 15h). Segundo me relataram, quando não estão na escola gostam de brincar de “peteca” (bola de gude), jogar futebol no “areião” (ao lado da pista de pouso) e videogame. A doze metros da escola há um estabelecimento de aluguel de videogames, dentro também havia cinco crianças que me convidaram a ver o treino de judô, que aconteceria no fim da tarde “na laje do aeroporto”.

Durante meus percursos era comum eu ser acompanhado por crianças que me perguntavam de tudo. Por diversas vezes eu passei a ser o seu interlocutor dos inúmeros questionamentos e dúvidas sobre minhas histórias de forasteiro. E foi assim que conheci a família do “batedor” de açaí, seu Badeco, que me mostrou o quintal de sua casa onde há um aterro com caroços de açaí, acumulados durante quinze anos.



Figura 71. Vistas da escola e imediações da Escola Frei Faustino no bairro Capim Marinho. Fonte: o autor, 2016.

Deparei ainda, por várias vezes, com funcionários da prefeitura que reparavam as ruas de madeira do Capim Marinho, e conversei com operários das obras de imóveis privados. Um dos mestres de obras me informou que há grande procura por serviços de substituição da madeira por concreto e alvenaria, ele alega que a durabilidade é maior, “se ele coloca a laje de concreto é pra vida inteira", ele frisou, além disso, reforçou que para uma boa fundação deve-se usar a madeira “acapu”.

Uma das dificuldades em obter relatos durante os percursos, foi a tentativa de conversar com distribuidores de madeira da cidade, só consegui o diálogo com um deles quando convenci que não se tratava de nenhum tipo de fiscalização ou de interesse político partidário, demonstrando que o assunto “extração de madeira” ainda é muito delicado em Afuá.

O resultado das observações de campo (indicadas no mapa abaixo) e das conversas com os interlocutores, descreverei a seguir.



1. Praça da Meia Lua
2. Praça Micaela Ferreira
3. Praça da Bandeira
4. Praça da Criança
5. Quadra de Esportes Dr. Nelson Salomão
6. Praça do Perpétuo Socorro
7. Praça Santo Expedito
8. Laje do Aeroporto
9. Pista de pouso
10. Campo de moinha
11. Areião
12. Cemitério
13. Balneário Sombra da Mata
14. Centro Cultural Lagostão
15. MEAP
16. Igreja Matriz de N. Sra. da Conceição
17. Usina de Energia
18. Praça da Bíblia
19. Lixão
20. Ginásio de esportes
21. Estção de tratamento - COSANPA
22. Estádio de futebol

Figura 72. Mapa de pontos de observação da pesquisa de campo. Fonte: redesenhado sob base cartográfica orginal de HERE Maps, 2016.



Figura 73. Serrarias à margem do rio Cajuuna. Fonte: o autor, 2016.



Figura 74. Quinze anos de acúmulo de caroços de açaí no quintal da residência de seu Badeco. Fonte: o autor, 2016.



Figura 75. Gilmar Machado e sua equipe de obra realizando reparos nas ruas do bairro Capim Marinho.

3.4 EXPRESSÕES, SOCIABILIDADES, MODO DE VIDA E OUTROS PERCURSOS FORASTEIROS NO AFUÁ

Para tratar os dados coletados, tratei sobretudo das expressões identificadas em Afuá. Por "expressões" me refiro ao conceito de Certeau *et al* (2013, p. 39) de "prática cultural", que trata da combinação de elementos concretos ou ideológicos do cotidiano, transmitidos geracionalmente ou realizados dia a dia, por meio de comportamentos. Estes, no caso do espaço urbano, se dão a partir de uma progressiva aprendizagem até exercer aí uma apropriação, pois, segundo os autores, o ato de sair de casa é um ato cultural não arbitrário que inscreve os habitantes em uma rede de sinais sociais preexistentes no qual os sujeitos se reconhecem.

Ao sistematizar o material coletado, observei algumas expressões que se relacionam à visão da cidade como estreitamente vinculada a uma velocidade mais lenta e estabelecida a partir dos ciclos naturais, sobretudo das águas. Há grande dependência dos rios, que são as vias por onde as pessoas se locomovem entre as localidades e parcialmente pelo espaço intraurbano. O rio também é o local de ócio, de lazer e contemplação. Essas características puderam ser representadas pela fala do promotor de justiça no município, Daniel Figueiredo, que, residindo há treze meses em Afuá, identificou que:

> O mais aspecto mais relevante é que estamos diante de uma comunidade ribeirinha, onde tudo está relacionado aos rios, a população vive em função dos rios, vive em função das tábuas de maré, do transporte fluvial, que acaba vinculando, ligando Afuá com Macapá. Há uma dependência muito grande do rio, e quando nós chegamos aqui pela embarcação, nós vemos a imensidão do rio e uma cidade totalmente dependente desse rio e dos afluentes do rio Amazonas. (Promotor Daniel Figueiredo, 2016, em entrevista)

Quando questionados sobre morar em Afuá, e sobre a primeira imagem que lhes vem à mente ao pensar no nome do município, foram constantes as referências à cidade como lugar pacato, com qualidade de vida, próximo à natureza e distante de problemas urbanos relacionados à poluição dos grandes centros:

> [morar em Afuá] É você ter melhor qualidade de vida. Você anda a pé, de bicicleta, pode andar com seus cachorros na rua sem aquele barulho de carro e de buzina que a cidade grande traz, aquele transtorno do estresse do congestionamento. É a tranquilidade de poder se locomover. (Andra Ataíde, 34 anos, 2016, em entrevista)

> A vida é boa...não é agitada...Macapá, Belém...já é uma vida agitada...você já sai pra rua com medo de assalto...com medo de acidente de carro... [...] aqui não tem poluição, não tem...a gente não tem... ...a gente vai dormir o sono sossegado...não tem... ...às vezes...nos outros lugares a gente é assaltado....negócio de roubo ou assalto...aqui não...graças a deus se dorme tranquilo graças a deus. (Seu Candinho, 90 anos, 2015, em entrevista)

> A primeira coisa que vem é tranquilidade, modo de se viver aqui, pra mim a gente tem uma vida saudável, tranquila, sem poluição, sem risco de ser atropelado por carro. Haja vista que a nossa cidade não comporta carro nem veículos motorizados, motos...E pra isso nós temos a bicicleta que é nosso meio de transporte e o bicitáxi que foi criado, por mim há anos atrás.
> [...]
> Ser afuaense é viver tranquilo, é ser uma pessoa de gostar da própria natureza, que nós vivemos na natureza. Vivemos aqui com o convívio nesse mundão desse Rio Amazonas que passa aqui com a gente. [...] Além de você morar em Afuá você anda com seu sapato limpo, com o pneu da sua bicicleta limpo, então são essas coisas que me encantam e encantam não só o afuaense mas também as pessoas que vem de fora, eu vejo isso. Você não tem a preocupação de todo dia estar passando pano na casa por causa da poeira. "Ah porque a casa deu muita poeira hoje" não, respiramos o ar puro. sem poluição de carros e de fumaça de carros e moto. Graças a Deus temos tudo isso, temos essa benção, posso dizer assim. Desse pedacinho da ilha do Marajó que é Afuá. (Seu Sarito, 47 anos, 2015, em entrevista)

> A sonoridade "Afuá" representa paz e tranquilidade, cidade pacata, orgulho em dizer que é uma das cidades mais belas da ilha do Marajó. Foi batizada de "veneza marajoara" por causa do fenômeno pororoca, que provoca o "lançante" e a maré invade a cidade. É uma cidade atípica. Só existe ela com essas características. (Piska, Raimundo Chagas, então Secretário de Cultura, 54 anos, 2015, em entrevista)

> [Afuá?] Me vem à mente assim, liberdade, tranquilidade, muita paz... apesar de ter um índice baixo de violência, mas existe hoje em qualquer, mas ainda é um lugar que a gente se sente muito bem, seguro... tranquilo.[...] A gente mora em um paraíso, que a água é vida... (Pastor Laércio, 2016, em entrevista)

A ideia de tranquilidade revelada pelos interlocutores, também está relacionada ao modo como os vínculos sociais se estabelecem na cidade Foi apontado pelos residentes, que não há resistência às pessoas que buscam em Afuá o seu novo lar, trata-se o imigrante que a característica dos moradores de Afuá, a maioria dos interlocutores... "Nosso povo é muito receptivo e faz amizade muito rápido" (PISKA, 2016, em entrevista)

> A primeira coisa que vem na minha mente é carinho. Já andei pelo Brasil e vejo que em Afuá o povo é muito carinhoso, o povo que consegue abrir o coração para pessoas que não conhecem. O povo de Afuá é um povo que acredita em todo mundo. Eu descrevo a cidade de Afuá como uma mãe. (Aldo Reis, “Bileco”, 2016, em entrevista)

> Afuá morreria, pararia de existir, porque as características do Afuá são as bicicletas, são nossos prédios e é a população que é carismática e hospitaleira. (Ana Vaz, vereadora, 48 anos, 2016, em entrevista)

Essa visão também é compartilhada pelos interlocutores que migraram para Afuá. Para essas pessoas, a acolhida pelos residentes foi fator decisivo para a sua permanência.

> Afuá me ensinou uma coisa que eu não tinha que é respeitar e ser respeitado. É muito gratificante sentir o calor humano e aquela recepção de estar entre o meio social e dentro da vida de cotidiano de cada um, de conhecê-los e eles também me conhecerem. Isso pra mim foi um grande aprendizado e eu vim aprender pra cá aos 30 anos. (Mestre Cabeleira, Carlos de Jesus, 40 anos, 2016, em entrevista)

> Eu vejo o afuaense desse modo, eles são pessoas muito acolhedoras, e todas as pessoas que eu conheci aqui, eu posso te falar com muita firmeza, nenhuma pessoa me tratou mal, eu sempre fui muito bem acolhida e eu acho que a minha estadia aqui se sustenta por casa dessa acolhida, se não fosse ela eu já teria ido embora.....então tem essa questão da acolhida, nós que somos de fora, de repente tem passar um mês aqui, e vai pagar um mês de hotel? Então tu chegas aqui e os caras te acolhem, tu vai gastar ali com a tua alimentação, com outras coisas, mas com a tua hospedagem tu não vais gastar, então isso também é uma característica daqui, desse lugar... (Professora Sodré, 2016, em entrevista)

> [hospitalidade] Aqui em Afuá não é diferente, temos três médicos aqui, [de fora], e eles falaram isso domingo na missa, que uma das coisas que chamou a atenção deles é o cuidado que o povo tem com o outro, nessa acolhida. O povo é muito solidário, muito fraterno. (Padre Manoel, 2016, em entrevista)

> O pessoal de Afuá, eles são muito cativantes, eu não tive problema nenhum de me adaptar [...] eu fui muito bem recebido, principalmente pelo pessoal da minha escola, que foi que me deu o maior apoio, tanto que eu fico aqui direto [Escola Frei Faustino] (Professor Marcel Oliveira, 2016, em entrevista)

> Pra nós é bem diferente, as ruas ser de palafita, a estrutura da cidade é bem diferente de todos os outros lugares que a gente já passou, é um detalhe... as casas também, são casas bem organizadas, num padrão diferente e o povo em si, muito receptivo, muito caloroso... então a gente se adaptou bem, também gosto do açaí do camarão. (Pastor Laércio, 2016, em entrevista)

Atribuo a essa visão positiva da cidade ao tipo de atividades que os interlocutores migrantes, com quem conversei, foram realizar na cidade: professores, servidores públicos, promotor, padre e pastor. Ocorre que quando o processo migratório é tratado em termos mais amplos, a ideia do crescimento da cidade também ganha contornos negativos, como abordarei adiante.

Por outro lado, também experienciei na prática a receptividade no dia a dia na cidade. Em mais de uma vez me perdi pelos caminhos da cidade, e do contrário de me sentir de alguma forma ameaçado, ao perguntar pelos caminhos ou algum ponto de referência, ao invés de me indicarem direções, todos aqueles com quem conversei fizeram questão de me acompanhar até o ponto solicitado.

Sob o aspecto dos vínculos sociais, ainda é forte em Afuá os elos de parentescos e de solidariedade que, pelo menos para os interlocutores dessa pesquisa, pela dimensão urbana, constituem uma ligadura que funciona também como um meio de proteção mútuo. Em minha estadia, em agosto de 2015, presenciei a passeata da campanha de um dos candidatos à prefeitura, vi nessa caminhada, uma oportunidade para acessar outros lugares que eu ainda não havia adentrado na cidade. Caminhei junto ao grupo de pessoas, tentando não chamar a atenção para permanecer anônimo. Após o evento, ao chegar na casa de Eder, ele me mostrou, aos risos, seu *smartphone*, que continha uma série de mensagens de um grupo de conversas, onde várias

pessoas apontavam que um forasteiro estava acompanhando o candidato e fazendo fotos das casas.



Figura 76. Passeata de candidato à prefeitura, com presença de contingente da Polícia Militar. Fonte: o autor, 2016.

Esses relatos exemplificam a noção de "coletividade de bairro" de Certeau et al (2013), estabelecida pelo contato interpessoal que se se efetua nos encontros no espaço público, e pressupõe uma convenção coletiva tácita, "legível por todos os usuários através dos códigos da linguagem e do comportamento (CERTEAU et al, 2013, p.47). Como dito pelos professores Marcel e Sodré, em Afuá "todo mundo conhece todo mundo, todo mundo fala com todo mundo", é muito difícil permanecer anônimo por muito tempo:

> Eu gosto daqui porque são pessoas receptivas eu acho muito bom esse lado, a gente tem muito contato, a gente sabe que quando vai pra cidade grande é muita correria, muita ocupação...então aqui não, eu saio dois minutos de casa e já tô no trabalho. Então assim, essa tranquilidade em relação ao social e ao convívio de se encontrar com o outro e ter o prazer de dizer bom dia e boa tarde, e ter esse contato visual. (Professor Marcel Oliveira, 2016, em entrevista)

> [como é morar em Afuá?] Morar é melhor ainda. É uma cidade que quem não é parente é amigo. A gente às vezes sai de casa pra comprar pão e quando se percebe é onze horas e a mulher tá ligando 'ei cadê o pão?' é porque todo mundo se conhece, vai batendo um papo trocando uma ideia, é uma das únicas cidades do Brasil que não tem ladeira, que você anda de bicicleta e conhece todo mundo. Enfim, você não se preocupa com seu filho ir pra escola, que ele vai sozinho todo mundo conhece. É uma cidade que você se preocupa pouco com as coisas de cidade grande. (Raimundo Chagas, "Piska", 2015, em entrevista)

Por sua característica topográfica e hidrográfica, de estar encerrada nos limites de três rios, e de estar, a cidade inteira, sobre área alagável, os residentes em Afuá lidam constantemente com o regime de cheias, conhecido localmente como "lançante" e que ocorre nos meses de março até maio. As frequentes cheias são uma característica que confere à cidade seu popular título de "Veneza Marajoara" e que já fazem parte do cotidiano da cidade. Diariamente a maré cobre parcialmente a pista de pouso da cidade e até mesmo o cemitério fica

submerso. Essa relação com as águas pode ser observada no relato da senhora Maria Trindade, de 71 anos:

> [casa] ela era só um puxada e umas pernamancas na beira da rua e de lá umas pernamancas para uma puxadinha pra trás. Botava o fogão aqui e dela tinha um buraco chamado quarto. Quando a água era grande botava meus filhos tudo na rede por cima da cama e amontoava o que tinha tudo em cima da cama e sentava na batente de uma janela, pra olhar...pra fora...[Benedito boi].. aí ele gritava "ei Trindade, quer o casco? Vou te buscar de casco" só pra ficar me atentando a vida, porque eu tava sentada em cima, porque a água tava grande né....entrava tudo isso aí... (dona Trindade, 2016, em entrevista)



Figura 77. Cemitério inundado durante a maré alta diária. Fonte: o autor, 2016.



Figura 78. Ciclista na rua do aeroporto em momento de maré alta. Fonte: o autor, 2016.

A alcunha de cidades sobre as águas ou “Veneza do Marajó” é reforçada no dia de água grande, que também é muito comemorado entre os moradores de Afuá. Segundo me relatou

professora Sodré, independentemente do horário da maré cheia, as pessoas saem de suas casas e se concentram na quadra de esportes em frente à Prefeitura para brincar nas águas. Geralmente a lançante dura três dias seguidos em dois momentos do dia, a cidade é tomada pelas águas.

> Porque a maré aqui é grande, quando ela entra é como eu lhe digo, o Afuá todinho, o terreno mesmo vai no fundo, quando a lançante é grande e quem não está acostumado a ver, quando tá aqui fica com medo...porque vai tudo no fundo. (Professora Sibila Jardim, 2016, em entrevista)

Os relatos, a seguir, de professora Sodré e professor Marcel, sobre a lançante, caracterizam como o fenômeno é festejado pelas pessoas, mas que também causa estranhamento a quem vem de fora:

> Na primeira vez eu fiquei com medo, "meu deus essa cidade vai pro fundo", mas não... A primeira vez que eu fiquei aqui eu não queria nem sair. Porque eu não morava ainda na minha casa, eu morava na quitinete, e lá, água não entra e eu vi as fotos pela a internet... só que na segunda vez que deu eu fui, porque a gente também tem que conhecer... eu fiquei com medo, mas a lançante pra eles aqui é um momento de celebração... "ahh é a lançante" aí eles já se organizam, eles vão todos lá pra quadra as crianças vão com aquelas bóias, tudo que tu imaginares que leva pra praia, pra piscina eles levam [...]enche tudo ali naquela quadra, é um momento de celebração, eles gostam, eles fazem a maior festa, levam caixa de som, levam a bebida... Eles já ficam pensando "amanhã é a lançante, tal hora" e eles já se preparam praquilo. E não é só em um horário, por exemplo, se deu três horas hoje, vai dar três horas da manhã. Eu lembro que em uma dessas lançantes a minha amiga me ligou era duas horas da manhã, "Sodré vem pra cá pra quadra, a quadra tá cheia de gente"...[...] e eu acabei indo pra lá, e realmente até assim de madrugada as pessoas ficam... é um momento de celebração, é o costume do povo daqui... (Professora Sodré, 2016, em entrevista)

> É uma época quem que... eu fiquei encantado, eu saí correndo pelo Afuá inteiro...no dia em que aconteceu isso.. e é uma época em que todo mundo volta a ser criança aqui... a gente senta lá na quadra, leva os filhos, senta, fica conversando, corre pelas beiradas, chutando água, então é uma coisa que a gente se sente criança novamente... A gente espera muito essa época pra fazer isso. (Professor Marcel Oliveira, 2016, em entrevista)

Para o professor Marcel Oliveira, o período da lançante também é quando os residentes de Afuá expressam a força daqueles vínculos de solidariedade estabelecidos ali:

> [foi novo?] Foi, principalmente quando tem a lançante, que pra mim também é muito interessante, tu não sabes como. Eu espero o ano inteiro por isso, eu achei uma coisa muito bonita em várias coisas, vamos voltar ao social lá: primeiro, as pessoas ajudando o vizinho a carregar a geladeira: “bora levantar vizinho, a sua geladeira que a água vai invadir a casa, bora levar lá pra casa que lá é mais alto”. Então esse contato que as pessoas têm de ajudar umas às outras eu achei tão interessante porque você não tem isso em outro lugar, você não tem esse contato de pegar e falar: “entra aqui em casa e me ajuda, bora me ajudar a carregar aí”, enquanto aqui eles se predispõem, “deixa eu te ajudar”, isso aqui é muito bom em relação a isso....

Para os afuaenses, as cheias nos rios não são algo que deva ser combatido. Nas redes sociais, por exemplo, há vídeos postados pelos residentes, que apresentam o fenômeno de

maneira festiva, na cidade também, não se vê a água grande como calamidade, mas como algo que é efêmero e que faz parte do calendário da cidade:

> Na lançante dentro da água grande...a água enche e vaza de novo...e entra aqui na/ vem às vezes em casa e pega perto da rua...volta de novo...e aqui não é como o rio no Amazonas que vai só tufando...aqui não ela enche vazou e escorre tudo... de verão se/ seca tudo e fica bonito de verão... muito vento. É muito vento... aqui não tem poluição. (Seu Candinho, 90 anos, 2015, em entrevista)

> A morada em Afuá é uma morada tranquila, além de nós termos as cheias, em outros lugares, o lançante a água grande, é sinal de destruição, pra nós é sinal de animação, pra nós é um sinal de diversão. Por que? A água grande quando vem a gente vai pra quadra, a gente vai tomar banho, a gente anda de casquinho em cima das ruas, que enchem as ruas. A gente vai banhar o outro que vai passando, vai jogando água no outro. Nós temos essa diversidade que é o fenômeno chamado lançante quando dá o lançante, todo mundo já sabe, suas casas são todas altas e a gente tem só aquela preocupação de levantar as coisas das casas. Tirando disso tá tudo bem. (Seu Sarito, 47 anos, 2015, em entrevista)

> Sempre, já tá no calendário, às vezes se torna até diversão, o pessoal andar aqui nessa quadra de esporte, quando as marés são bem grandes, o pessoal se diverte e anda até de canoinha nessa área aí da quadra de esportes. Porque sabe que daí a quatro cinco horas já sabe que a água já foi toda embora, ela não fica permanente, são seis horas de enchente seis horas de vazante. (Manoel Vaz, 2016, em entrevista)

> A experiência no Afuá para nós moradores é ótima. Eu adoro esse movimento da água, que ela desce e ela sobe. [...] Pro afuaense, maré alta significa alegria, o povo gosta, da maré alta. (Ana Vaz, 2016, em entrevista)

Para me aproximar do sistema simbólico que orienta a vida em Afuá, tive que apreender as categorias nativas a noção de rua, de proximidade e distância, de insegurança, velocidade, entre outros aspectos, para entender como se dá a produção do espaço e dos vínculos sociais ali estabelecidos. Segundo seu Sarito, as estivas ou passarelas são as **ruas** da cidade e são tratadas nesses termos, "que por vezes fazem esquecer se tratarem de pontes" (SIMÕES, 2014, p. 53):

> Então, também é uma cidade diferente de todas, eu sempre costumo dizer que Afuá é uma cidade que a mãe diz assim "Menino sai do meio da rua", aí a gente diz "menino sai de baixo da rua", eles estão debaixo da rua, juntando alguma coisa que caiu ali pra "menino sai de baixo da rua" em outras cidades você não diz isso, diz "sai do meio da rua" "olha carro".... "menino sai de baixo da rua, olha a formiga", então Afuá ela tem todo esse estilo de vida que nós temos. (Seu Sarito, 2015, em entrevista)

Ouvi vários termos para denominar as ruas de Afuá, entre eles: passarelas, estivas, pontes, e até mesmo "palafitas", mas o uso mais frequente foi o termo "ruas". Há ainda, uma forte identidade dos habitantes com as ruas de madeira, muitos enxergam a substituição para o concreto com perda das características que tornam a cidade peculiar, sobre isso, dois interlocutores me falaram de outra alcunha adotada na cidade: "Afuá, minha tábua natal":

> Eu não gostaria que Afuá perdesse é a característica das palafitas, você pode até colocar a rua com tapete, mas tem que ter alguma coisa pra dizer realmente que Afuá

> é a cidade das pontes, porque se chegar um prefeito e asfaltar e cimentar toda a cidade, já era, aí a gente perde aquela cara de dizer 'eu moro em Afuá que é “minha tábua natal”. (Piska, Raimundo Chagas, então Secretário de Cultura, 54 anos, 2015, em entrevista)

> Em termo material, de estrutura, a estrutura afuaense de passarelas, casas suspensas, se de repente existisse um projeto de aterramento, pra mim deixaria de ser Afuá e passaria a ser uma cidade como qualquer outra. Já que essa situação que nós temos hoje é típica do nosso município, não existe em outro lugar no Brasil. Toda vez que eu vejo uma passarela de concreto sendo erguida, pra mim a identidade afuaense tá sendo perdida. (Aldo Reis, “Bileco, 2016, em entrevista)



Figura 79. Ruas de madeira em Afuá. Fonte: o autor, 2016.

Esses relatos caracterizam uma relação de afeto com o sistema que compõe a malha viária de da cidade. Professora Sodré me relatou que em Afuá, os residentes pouco utilizam os nomes “oficiais” das ruas, exemplos como rua do Hospital, do Tatu, do Meio, da Usina, rua do Mutirão, do Beco, da Beira, do Cotovelo, das Quebradas, da Pista, são como os habitantes se localizam e se territorializam dentro da cidade. Entretanto as denominações populares não são absorvidas pelo poder público, conforme apresenta o PMGIRS (friso nosso):

> No mapa de Arruamento podemos observar que no Bairro do Centro existem algumas ruas sem identificação, como por exemplo: Invasão do Chico Brito, Invasão do Farofa, Invasão do Ituí e Invasão do Jijú. No Bairro Capim Marinho: Rua do Pé de pano, Rua da Pista de Pouso, Rua da Igreja, Rua da Xuxa, Rua da Babalu, Rua do Índio, Rua do Lira, Rua do Lixão, Rua do Maucho, Rua do Miguel, Rua do Papudinho, Rua do Posto de Saúde, Rua do Souza, Rua Dobrada do Chico Mendes, Invasão do Bozo e Rua do Salviano.
> É notório que estes nomes devem ser encaminhados para a Câmara dos Vereadores para que os mesmos possam tomar **providencias no sentido de dar nomes dignos as ruas que identificam os logradouros** dos Bairros do Centro e Capim Marinho. (PMA, 2015, p. 85)

A abordagem do poder público nega a ideia de que o modo de habitar dos sujeitos em Afuá, constituem narrativas próprias ao lugar. Conforme apontaram Certeau et al (2013), pelas histórias dos lugares, eles se tornam habitáveis e, essas histórias, “dormem nas ruas que jazem de vez em quando num simples nome” (CERTEAU et al, 2013, p. 201). Além disso, essas e outras posturas, se alinham também a um entendimento de “progresso” e “desenvolvimento”

exógeno ao lugar, conforme já identificaram Bibas e Cardoso (2017) e que não dialogam com as estratégias de sobrevivência já estabelecidas ali. No bairro mais antigo, por exemplo, nas ruas principais a madeira foram substituídas por concreto. São lajes sobre estrutura estaqueada por pilaretes que, segundo me relatou seu Manoel Vaz, com a criação do campo de pouso em meados da década de 1980, é que começaram a implantar as ruas de concreto.

> Mudou muito, a cidade começou a apresentar uma característica mais moderna, diminuiu a necessidade de conservação das ruas, que a gente chama de passarelas.

Na Avenida Barão do Rio Branco, que margeia o rio Afuá, há uma placa de inauguração de outubro de 1983, que a indica como a segunda rua de concreto armado da cidade. Outra placa está na Avenida Albertino Baraúna" que indica a execução de 138 metros de concreto estrutural e foi inaugurada em setembro de 1998.



Figura 80. Ruas de concreto armado no núcleo inicial. Fonte: o autor, 2016.

As opiniões sobre essas alterações são divergentes, algumas pessoas sugerem que a substituição melhorou as condições de conservação das ruas, uma vez que frequentemente há a necessidade de substituir peças de madeira danificadas, por outro lado, outros grupos veem as constantes ações conservativas da madeira como algo positivo, pois a também concorrem para eliminação de vetores de doenças. Além disso, considerando que a inércia térmica do concreto é maior, o acúmulo de calor nas ruas elevou-se e isso foi uma das reclamações que identifiquei.

> Não...melhorou porque Afuá de/ ... aumentou/ quer dizer/ evoluiu né...mas...pra mim antigamente era melhor porque tinha ....como é que se diz...ar livre...o ar era mais livre...tinha ventos....esse concreto tudo...dá mais calor...(Seu Candinho, 2015, em entrevista)

> O povo que mora na rua da frente, que nós chamamos, a orla, a quentura lá, aumentou, porque colocou concreto, ele só não leva o asfalto, mas é concreto armado, então todas as pessoas dizem, pode até não ter nada a ver, mas o que eles acham, quem mora na frente, ficou muito quente, e o acúmulo de carapanã, passou que não dava, e hoje o pessoal que mora na frente reclama, que eles acham que devido estar ali aquele fixo, porque a rua de madeira, tem um período que é desmanchado pra fazer uma nova, então tudo que tá acumulado sai né...tem um período que eles fazem reformam então eles desmancham todinha... então, desmanchou o que tá ali né... Agora não, agora é

> fixo, então eles acham que acumula assim debaixo, que até a casa da minha mãe que é em frente ao trapiche virgem da conceição, no pátio de noite e complicado, tem que fechar tudo muito cedo, e não dava quando era madeira... (Narlene Salomão, 2016, em entrevista)

Segundo Gilmar Machado, um senhor de 63 anos, que estava coordenando uma reforma com substituição de peças de madeiras danificadas no passeio público no bairro do Capim Marinho. As ruas de madeira são compostas de esteios de madeira nobre e resistente a águas, geralmente o Acapú, que possui resistência de dez a trinta anos, que são fincados no terreno sobre os quais são montadas as passarelas com madeira aparelhada de Pracúuba que, segundo seu Gilmar, as madeiras de Pracuúba tem durabilidade de quatro anos.

> Quer, o povo gosta, fica melhor, devido a carro com carga. Alvenaria tem mais segurança, madeira não, quando mete o peso fora do limite, começa a arriar. (Seu Gilmar, 2016, em entrevista)

Apesar da durabilidade sobre a madeira, pude identificar algumas patologias nas ruas de concreto. Muitas placas estavam cedendo ou com perdas de partes, isso pode estar relacionado ao mal dimensionamento das ferragens e ao excesso de peso nos carros de mão que transportam grande quantidade de materiais. Por outro lado, com a expansão urbana em direção do bairro do Capim Marinho, a quantidade de vias aumentou e, consequentemente, há uma maior demanda por madeira para substituição de peças danificadas. Se a ideia de se manter ruas de madeira, no passado era adequado à dimensão territorial do núcleo urbano, atualmente, com a elevação do preço da madeira a prática se torna onerosa.

Por esse motivo, há na cidade um rigoroso controle do uso das ruas para o transporte de cargas[33] e do uso de veículos automotores, há fiscalização tanto da administração pública como também pelos próprios residentes da cidade. Há relatos de que se tentou implementar o uso de motocicletas na cidade, e logo foram proibidas, tanto pelos danos causados às ruas como pelos perigos de acidentes.

> Não não...não dá pra usar veículo aqui...já tentaram usar moto aqui mas não deu certo batia muita gente...pequena a cidade né? Só a bicicleta e mesmo de bicicleta ainda batem... (Seu Candinho, 90 anos, 2015, em entrevista)

> Não, moto não. Teve um cara que trouxe duas motos, correu na pista, nem chegou lá no começo e a polícia já tava. Deus o livre, vai ter um índice de mortalidade de moleque e de criança na rua. Não tá acostumado a moto vem e já foi. (Seu Gilmar, 63 anos, 2016, em entrevista)

[33] O art. 80 do Código de Posturas do Município estabelece a dimensão de carros para transporte de cargas de 1,10 metros de largura por dois metros de comprimento, e carga máxima de 300Kg, para ruas de madeira e 500Kg para as ruas de concreto.



Figura 81. Exemplos de danos às ruas de Afuá. Fonte: o autor, 2016.

Apesar da proibição do tráfego de veículos automotores na cidade, esse fato não foi entrave para que os moradores da região adotassem inúmeras estratégias de locomoção, tanto utilizando os rios como as ruas. Um desses casos é o "bicitáxi", criado por Sarito[34], e confeccionado com união de duas bicicletas soldadas e adaptadas com volantes e bagageiros, emulando um veículo automotor. Segundo SIMÕES (2014, p. 57):

> Hoje chamado de "carro afuaense", o bicitaxi foi apropriado pelos moradores da cidade, que o recriam cotidianamente, atribuindo-lhe inúmeras funções: é ambulância (bicilância), é taxi, é o carro de passeio da família nos fins de tarde, é carro-som de propaganda, é o carro de se "exibir" entre os amigos, é veículo de evangelização das igrejas, é suporte de serviços de empresas, é carro de desfile.

Os bicitáxis e bicicletas são uma caraterística já intrínseca à paisagem urbana de Afuá. São vários os tipos e adaptações deste veículo, desde ambulâncias a carros de bombeiros. Durante minha estadia na cidade, vi vários tipos de bicicletas e bicitáxis, cada proprietário adequa à sua necessidade, são inseridos volantes, cores contrastantes, sistema de iluminação e de som.

> [sobre Afuá] A primeira coisa que vem na minha cabeça é aquele barco chegando numa cidade rodeada por água, e com as pessoas andando de bicicleta. (Andra Ataíde, 34 anos, 2016, em entrevista)

[34] Nos apêndices incluí o trecho da entrevista onde Sarito relata o surgimento do bicitáxi.

Tângari *et al* (2016) definem os bicitáxis como "charretes" contemporâneas e sem cavalos. Para os autores a mobilidade em Afuá surge como um elemento à parte na paisagem, "devido à sua incidência, ao seu apelo estético e funcional e à sua originalidade".

> Identificam-se variações de tipos e modelos, tais como o "bici-taxi"; a "bici-ambulância"; a "bici-bombeiro"; a "bici-polícia"; "bici-delivery", que são adaptações de modelos tradicionais de bicicletas para uso em serviços diversos e feitas em ferro, alumínio e materiais customizados. (TÂNGARI et al, 2016, p. 6)



Figura 82. Bicitáxis e bicicletas adaptadas. Destaco a primeira imagem, que se trata de veículo do corpo de bombeiros. Fonte: o autor, 2016.

Segundo consta no PMGIRS, a inexistência de sinalização nas ruas de Afuá aliado à alta velocidade com que os ciclistas trafegam, propicia um grande número de acidentes. Ocorre que, durante minha experiência em Afuá, percebi que os habitantes têm um modo próprio de lidar com a diversidade de pessoas transitando nas passarelas, esses códigos não são identificados com facilidade por que acabou de chegar na cidade. Na minha primeira semana em Afuá, me envolvi em um acidente de trânsito, por não ter entendido "a mão" que deveria seguir dentro da rua, depois percebi que não há uma regra consolidada para o trânsito, mas, justamente pela diversidade de pessoas e artefatos nas ruas, deve-se estar constantemente atento, nas ruas de três metros úteis há veículos de cargas, bicicletas, bicitaxis, pedestres, e todos transitam harmoniosamente em uma lógica própria quase impossível de distinguir se não experienciar, e assim tem funcionado com os moradores da cidade:

> [...] nós temos saber andar nas pontes. O afuaense é acostumado a andar nas pontes. A mulher anda de salto alto nessas ruas feitas de madeira que não é qualquer mulher que anda. A afuaense já tem esse costume. Saber andar de bicicleta nas pontes. Aqui não temo mão contramão, essas coisas. Qualquer um dá seu jeito até uma criança sabe por onde é que deve ir. (Seu Sarito, 2015, em entrevista)

Um aspecto me chamou a atenção a respeito das bicicletas em Afuá. Há muitas, em todos os lugares sempre se avista mais de uma bicicleta e geralmente só há bicicletários nos acessos às escolas, por isso, para estacioná-las pelas ruas da cidade, são utilizadas várias estratégias: próximo á rampa, os banhistas costumam agrupar as bicicletas e, pelo que observei, cada montante representa um grupo de pessoas; quando é apenas uma bicicleta, utiliza-se a própria rua para apoiar a bicicleta, o que requer equilíbrio para que ela não caia na várzea, nem atrapalhe o fluxo.



Figura 83. Técnicas locais para estacionar as bicicletas. Fonte: o autor, 2015.



Figura 84. Bicicletários das escolas Leopoldina Guerreiro no bairro central e Frei Faustino, no Capim Marinho. Fonte: o autor, 2016.

Mas nem sempre a bicicleta esteve presenta na paisagem de Afuá, segundo me relatou a professora Sibila Jardim, sua chegada foi uma novidade na cidade, as pessoas estavam acostumadas a transitar a pé, além disso, a expansão da cidade, para além do aeródromo gerou a demanda para que se percorresse maiores distâncias.

> Foi uma novidade grande a bicicleta. Eu acho que ela veio a bicicleta, depois das ruas de cimento, porque antigamente quando não tinha o cimento aqui, a gente andava, e

> tinha o capim, que vinha tudinho, quando chegava aqui, subia a rua de tábua, bem aqui no canto, aqui na frente da nossa casa, e aí essa rua ia embora, direto, até chegar lá perto da onde é a pista, onde chamavam rabo de gato. Essas casas que você vê na rua mudaram todas, eu me lembro bem de casa por casa, não existe nenhuma mais. (Professora Sibila Jardim, 2016, em entrevista)

De acordo com Manoel Vaz, há ainda, um relato sobre a origem das bicicletas em Afuá:

> [sempre teve bicicleta?] Não senhor, Afuá começou a ter bicicleta é interessante a gente recordar... Veio aqui em Afuá, um circo, aí esse circo tinha um equilibrista, o nome dele era Geraldo Monteiro, ele foi a primeira pessoa que usou bicicleta nas passarelas. [isso foi quando?] Há cerca de 55 anos atrás. Foi uma admiração de alguém andando de bicicleta nas pontes aqui, as ruas de madeira. Posteriormente a partir da década de 70, aí sim começou a incrementar o uso de bicicletas. (Manoel Vaz, 2016, em entrevista)

De fato, em Afuá "é fácil chegar e alugar uma bicicleta" (PISKA, 2015, em entrevista), nas duas experiências em campo, não tive dificuldades de alugar ou emprestar uma bicicleta para transitar, é muito comum as pessoas possuírem mais de uma em casa, e, para aqueles que não sabem ou não optam por esse meio, há sempre os serviços de bicitaxi que estão sempre à vista na cidade.

> São coisas assim que nós temos no Afuá que graças a Deus eu não troco por cidade nenhuma. Aqui você sai, você não gasta, você pega uma bicicleta, você anda todinha a cidade, ou você vai a pé mesmo, enquanto que em cidade grande se você não tiver dinheiro, você não sai, porque tem que pagar metrô, é ônibus, é taxi, é mototaxi, é tudo. E aqui não tem, ou vai de carro particular ou você vai ter que colocar o combustível e aqui nós temos esse privilégio. (Sarito, 2015, em entrevista)

Outro meio pelo qual as pessoas se locomovem em Afuá é a água. De acordo com Lomba e Nobre-Júnior (2013), é incontestável a importância da hidrografia na dinâmica de produção e sociabilidade urbana em Afuá.

> Em Afuá, cidade ribeirinha do arquipélago do Marajó fica evidente que o poder das relações e dinâmicas exercidas pelos rios é um dos principais agentes na construção do espaço [...] Esses espaços são dotados de condições simbólicas e estruturais que possibilitam o contato entre o urbano impulsionando o desenvolvimento local. (LOMBA; NOBRE-JÚNIOR, 2013, p. 16)

Para o deslocamento pelos rios, há, assim como o caso das bicicletas, vários tipos de embarcações: canoas, “catraios”, “voadeiras”, “cascos” e até “ambulanchas”.

> E o transporte principal aqui, é o barco também, o barco, o catraio, dificilmente tem uma pessoa que não tenha casa, que não tem uma rabetinha. O rio tá ali, o rio traz a alimentação pra eles. (Professora Sodré, 2016, em entrevista)



Figura 85. À esquerda, embarcação denominada "ambulancha" e à direita a embarcação dos bombeiros. Fonte: o autor, 2016.



Figura 86. Canoas são os meios de transporte entre os córregos que cortam Afuá. Fonte: o autor, 2016.

Ao redor da cidade há vários trapiches e áreas de atracação de embarcações, onde são feitos reparos ou carregamentos de produtos. O rio também é o meio pelo qual a cidade se conecta regionalmente aos produtores na área rural. A possibilidade de acesso aos produtos do rio e da floresta é algo que ainda agrada os residentes em Afuá.

> É uma cidade boa de se morar? é. Você tem ainda condições de comprar a sua comida, a preço que dá pra você comprar, seu açaí, seu camarão. O peixe a carne, você compra o seu alimento fresquinho, na hora que chega do pescador diretamente para a mesa do consumidor. Nós temos ainda, graças a Deus. (Sarito, 2015, em entrevista)

A maioria dos produtos dessa origem, se relacionam à alimentação, sobretudo o camarão e o açaí, que são itens essenciais na culinária do afuaense, conforme me relatou professora Sodré:

> O açaí faz parte da cultura daqui. Eu digo que é o petróleo daqui. Quando eu cheguei pra cá, os alunos falavam "professora eu não como sem o açaí", e aí o tempo foi passando e eu fui observando na casa das pessoas como é que a hora da refeição, eles já trazem os pratos, as colheres, e as vasilhas pra colocar o açaí. tem o frango, o feijão e o arroz, mas é uma colherada de feijão com uma colherada de açaí. E tem que ter todo dia. É comum quando eu saio da escola ainda tem as plaquinhas, porque eles batem açaí de manhã, eles batem açaí de tarde. É comum quando eu saio da escola ainda tem as plaquinhas, porque eles batem açaí de manhã, eles batem açaí de tarde. Alimentação aqui também é do camarão. O afuaense eu digo assim que eles são muito abençoados, porque eles têm o peixe, o peixe fresco, o camarão, o afuaense tem praticamente o camarão todo dia na mesa dele. (Professora Sodré, 2016, em entrevista)

No caso do camarão e peixes, há o mercado municipal na orla da cidade, e pequenos trapiches onde há o comércio desses insumos. Para o açaí, assim como no restante da região Norte, há os “batedores”, que se localizam em pequenos estabelecimentos onde é feita a remoção da polpa da fruta que, dependendo da concentração, pode ser vendida a preços distintos: grosso, médio e popular. Para indicar que há um estabelecimento de venda de açaí nas redondezas, é posicionada uma placa vermelha que pode indicar inclusive o preço do dia:



Figura 87. Placa indicativa de venda de açaí, que neste dia custava oito reais. Durante o dia é comum também variar o preço, conforme o estoque vai finalizando. Fonte: o autor, 2016.

Esse modo criativo de produzir espaço está presente em vários aspectos do cotidiano na cidade. Ao transitar pelas ruas de Afuá identifiquei pequenos nichos, ricamente adornados, nos cruzamentos das passarelas, a maneira como os mobiliários são inseridos no percurso das ruas, ou mesmo as técnicas utilizadas para estacionar as bicicletas, são um exemplo dos processos de socialização empreendidos ali.

> Em cada esquina você vê uma pracinha, as pessoas desfrutam disso da melhor maneira. (Raimundo Chagas, “Piska”, 2015, em entrevista)

> Você vê em cada ponto, cada encruzilhada, cada esquina, você tem uma pracinha, foi feita no prefeito anterior, é um lugar que você senta ali pra conversar. com os amigos. Você passa de tardinha, as pessoas estão ali próximos, tão sentada conversando. As pessoas param pra descansar, quem andou um bocado. (Sarito, 2015, em entrevista)



Figura 88. Exemplo de nicho utilizado como recanto e ponto de encontro nos cruzamentos das vias. Fonte: o autor, 2015 e 2016.

Entre as amenidades e espaços livres utilizados para lazer na cidade, destaco a praça Albertino Baraúna[35], que é o principal equipamento público de lazer em Afuá, praticamente todos os entrevistados a citaram como local representativo da cidade, sobretudo pela sua proximidade com a "rampa", que é a praia da cidade. A praça é pavimentada com tábuas de madeira e somente a quadra é de concreto. Ladeando a praça há uma escola, uma edificação denominada "casa do artesanato" que não presenciei em funcionamento, a sede da prefeitura, fórum, bares e restaurantes.

A rampa é uma estrutura que separa a praça do rio e é composta por um *deck* de madeira cercado, que fica imerso na água durante os horários de maré alta, quando há maior presença de banhistas. Há ainda a quadra Dr. Nelson Salomão que é pavimentada com concreto e coberta, além de um grande palco, denominado localmente de “camaródromo” que é onde as atrações do Festival do Camarão se apresentam no mês de julho.

[35] Nos apêndices, apresento panoramas e mosaicos com imagens da praça e imediações.

> [Praça Albertino Baraúna] Vamos lá pra quadra, tomar banho. Porque nós não temos piscina, então eles dizem que a nossa piscina natural é a rampa, então eles vão lá tomam banho, as pessoas se encontram, pra namorar, pra acessar internet, porque a praça aqui também tem acesso digital hoje, tudo isso foi associado ao bem estar e para chamar atenção das pessoas vem visitar. (Andra Ataíde, 2015, em entrevista)

> Afuá tem vários pontos turísticos, várias belezas, primeiro, as ruas, é uma cidade diferente, submersa, de palafitas, as casas todas de palafitas. Segundo, a maneira do caboclo de Afuá. Então, o que nós temos também é a beleza, a naturalidade dos rios de você tomar banho, a nossa piscina natural, todos perguntam "Afuá tem piscina?" "Tem" eu digo que tem, todo mundo tem piscina, porque você vai para a beira do rio desse é uma piscina enorme. Qualquer um vai tomar banho sem pagar nada. Na maior tranquilidade nós temos na quadra de esportes "Dr. Nelson Salomão" é onde o povo se reúne no final de semana ali com a família, um leva o seu fogãozinho, outro leva o seu carro de som, que nós chamamos aqui de bicitáxi. Aí convida os amigos e faz aquele churrasquinho, pulando na água e tomando sua cerveja, sua bebida. (Sarito, 2015, em entrevista)

Durante todo o dia a praça permanece ocupada. De dia, estudantes das escolas nas imediações treinam na quadra até o fim da tarde, quando há maior presença de banhistas. Em uma das tardes, de agosto de 2016, quando eu estava voltando das entrevistas e percursos na cidade, Eder me chamou para tomar banho na rampa. O lugar é frequentado por adolescentes, vi poucos adultos nesse horário, me pareceu que os alunos dos colégios das imediações vão para a rampa se refrescar após as aulas. Segundo Eder, “a água é barrenta mas não é suja”. Em um outro momento, Eder me apresentou uma foto de um dia de grande movimento na rampa:



Figura 89. Banhistas na rampa da praça Albertino Baraúna. Fonte: Fotografia de Eder Furtado, 2014.

De noite, surgem bancas de lanches e o público que utiliza os mobiliários da praça para namorar e conversar. Há três quiosques que quando não são utilizados para atividades comerciais, são ocupados perifericamente por jovens. Curiosamente há uma pequena arquibancada de concreto na quadra, que fica quase sempre vazia, isso porque durante todo o dia, há pássaros que pousam nos tirantes do sistema de cobertura e a arquibancada se torna alvo para seus dejetos.



Figura 90. Praça Albertino Baraúna, quadra de esporte Dr. Nelson Salomão e Camaródromo. Fonte: o auto, 2016.

Na época que comecei as pesquisas em Afuá, a praça Micaela Ferreira havia acabado de ser inaugurada e também foi citada pelos interlocutores como um lugar representativo para a cidade. Essa praça é constituída de um grande assoalho de madeira sobre a área com influência da maré, há mobiliários, brinquedos para crianças, quiosques e também é ladeada por

estabelecimentos comerciais e um pequeno trapiche para o rio. A construção da praça iniciou no ano de 2012, via processo licitatório da Prefeitura Municipal de Afuá no valor de R$ 727.270,70[36] , e finalizou em meados de 2015.

Nos quiosques da praça também é servido café da manhã durante o dia e no fim da tarde, momentos esses em que a praça também é tomada por crianças, que utilizam os brinquedos e usam o assoalho para jogar futebol. Há ainda um caramanchão com cadeiras que quase sempre estão ocupadas. Muitos interlocutores citaram a praça Micaela Ferreira[37], por ocorrerem muitas práticas ali. Além do festejo de aniversário da cidade, a praça é palco de concentração do carnaval da cidade e também é por onde passa o cortejo do Círio de Nossa Senhora da Conceição, além disso é utilizada para a realização de rodas de capoeira e de treinos abertos de judô.

Outras praças também são utilizadas em menor frequência, como a praça da Bandeira e praça da Criança, nas imediações do prédio da Câmara e praça da Bíblia, que foi inaugurada em 2001 e que no período que estive em Afuá, presenciei atividades realizadas no fim de semana, com pequenos eventos de aniversários. O partido dessa praça se diferencia das demais por sua vocação voltada à prática de cultos religiosos, em ladeando toda a praça há um banco contínuo e ao centro há um púlpito de madeira, todo o piso também é de réguas de madeira, pintadas.

Além das praças os balneários também foram citados como locais de lazer nos fins de semana, entre eles o “Aconchego da Domingas” e o “Sombra da Mata”, que são espaços construídos sobre os rios, que funcionam como clubes ao ar livre.

De acordo com a vereadora Ana Vaz, os afuaenses também gostam muito de futebol, há campeonatos na sede e na área rural do município. Na área da pista de pouso, há uma quadra, na praça “da meia lua”, um campo gramado e outro conhecido como “areião”, onde crianças brincam durante a tarde. Além disso, há na cidade áreas aterradas com serragem, conhecidas localmente como “moínhas” que também são utilizadas para a prática de futebol.

[36] Tomada de Preços 004/2011, vencedor MC Engenharia, Diário Oficial do Estado do Pará, n. 318469 de 13/12/2011. Contrato 03/2012.
[37] Nos apêndices apresento uma série de mosaicos com cenas que observei na praça.



Figura 91. Praça da Bíblia, localizada na rua 27 de setembro. Fonte: o autor, 2016.



Figura 92. Areião e "moínhas" (campos de futebol formados com serragem). Fonte: o autor, 2016.

No fim da tarde observei que vários dos equipamentos e mobiliários das praças da cidade eram ocupados por pessoas para a prática de esportes e exercícios físicos. Professora Sodré me atentou para o fato de que em Afuá as pessoas se preocupam com saúde e estética, e isso está relacionado também, segundo a professora, à alimentação e representado nas práticas de escolha de “miss”, “mister”, “princesas” e “rainhas” nas festividades da cidade.

A pista do aeródromo por volta das 17h começa a ficar tomada por pessoas que caminham e competem espaço com as águas da maré alta do fim da tarde. Além disso, no mesmo período há a prática de judô, onde os judocas montam um tatame colorido na “laje do aeroporto” e executam seu treino, ministrado pelo professor Marcel.



Figura 93. Acima, a pista de pouso onde pessoas caminham e se exercitam; abaixo, tatame sendo montado na "laje do aeroporto" para treino de judô. Fonte: o autor, 2016.

Perto dali, os mais velhos, possivelmente após um dia de trabalho, se reúnem para jogar dominó na praça da Meia Lua, ao tempo que adolescentes se espalham pelas cadeiras e mobiliários, com seus *smartphones* para usufruir da internet gratuita. O fim de tarde em Afuá é bem movimentado em várias porções da cidade.



Figura 94. Jogo de dominó na praça da Meia Lua, no fim de tarde. Fonte: o autor, 2016.

A praça da Meia Lua é uma entre outras que, segundo mestre Cabeleira, são realizadas rodas de capoeira, as rodas são combinadas entre os grupos de capoeira da cidade, e ocorrem todos os fins de semana, uma vez em cada praça (Praça Micaela, da Bandeira, e na quadra de esportes) e uma vez por mês na academia de cada grupo.

Duas grandes celebrações foram as mais citadas pelos interlocutores, o Festival do Camarão e as festividades da Padroeira, ou Círio de Nossa Senhora da Conceição:

> A nossa maior festa hoje aqui é o Festival do Camarão, em seguida a da padroeira N. Sra. da Conceição, que nós temos o Círio no último domingo de novembro e a festa no dia 8 de dezembro, então essas são as duas festas nossas aqui que atraem muita gente principalmente do estado do Amapá. (Eliúdo Pinheiro, 2016, em entrevista)

Sobre o Círio, conversei longamente com o paroquiano Benedito Campos, que é responsável pela coordenação dos trabalhos de organização da festividade, e recebeu a mim e professora Sodré em sua residência. Segundo o paroquiano, a história de Afuá se mistura com a devoção à imagem de N. Sra. da Conceição, a cidade de Afuá completou em 2016, 126 anos e a celebração do Círio, 146. O Círio envolve romarias pelas ruas de Afuá, pelos rios e até

mesmo em um avião. A versão atual, em vários atos, iniciou no final dos anos 1970 e vem recebendo novos incrementos com o passar dos anos, conforme nos relatou o senhor Benedito:

> Desde que começou o Círio foi em 79, começou o círio fluvial e também tem o círio aéreo, o círio aéreo, eu não sei se em 79 já tinha aeroporto aqui... Quando começou com avião, a primeira pessoa que trouxe avião pra cá se comprometeu e continua, no brabo táxi aéreo.... então o círio são três partes, começa às 7h com a missa, depois do encerramento do pré círio, no outro dia tem a trasladação, é assim, findou a festa, aí a santa vai pra uma comunidade, aí da trasladação vai buscar a imagem aí vem pra igreja, no sábado a noite, quando chega de manhã, o domingo de manhã 7h tem a missa de abertura do círio, aí sai para o círio, são duas horas de percurso, aí quando chega, pega o avião, depois segue a procissão do aeroporto até a igreja matriz, e tem a missa de encerramento do círio, aí desse dias, todos os dias tem a novena, com a santa eucaristia até o dia 8 de dezembro...aí tem a missa e uma procissão, aí nesse dia termina a parte religiosa da procissão, mas a parte social continua até o dia 9... (Benedito Campo, 2016, em entrevista)

É muito forte entre os devotos, a presença de imagens da santa. No início das festividades, são confeccionadas cerca de trinta imagens que são distribuídas às comunidades da sede e do interior, sendo que a principal imagem permanece sempre na Igreja Matriz:

> [imagens que ficam nas casas, no círio] Existe sim. ela começa em outubro, a abertura do pré círio, é muito bonito viu, o ano passado tinham dois bispos e tinham sete oito padres... sempre é na primeira semana de outubro, aí a santa nós temos oito comunidades aqui na sede, mas sempre é distribuído umas trinta imagens, no interior também vai as imagens... a imagem principal fica na igreja. (Benedito Campo, 2016, em entrevista)

Durante o período de outubro e novembro, as casas dos devotos recebem manutenção e pintura para receber a imagem da santa e realizar novenas. Esse fato foi citado por três dos interlocutores, que me afirmara que a cidade fica bastante colorida no período, sendo que em cada ano a festividade ganha uma cor específica relacionada ao tema da celebração.

> Aí tem um responsável que vai nas casas...ele vem aqui "seu Benedito, hoje a santa vai passar aqui na sua casa" a gente arruma a casa, nós nos preocupamos em arrumar a casa para receber uma visita...E aí a santa vem, e faz uma oração de acolhida, reza cinco ave marias, um pai nosso...aí vai para a outra família, até na quinta-feira da semana do círio, e aí na sexta feira é a entrega das imagens que é o encerramento do pré círio...outra festa...
> Sai lá do santo expedito, a comunidade mais longe no Capim Marinho, daí vem recolhendo as outras imagens, aí vem com canto, vem rezando, aí chega na Igreja e tem uma celebração e o sorteio das imagens, o sorteio é assim, você participou e o seu nome vai para uma lista, aí quem recebe as imagens são as entidades, secretarias, escolas, ministérios, tudo recebe uma imagem...é bonito...Dentro dessa preparação, aí acontece na praça, acontece o Festival de Música Católica. Aí nesse período, após esse dia, todo dia tem arraial, que já começa na entrega das imagens. O arraial fica na quadra de esportes, porque devido não ter espaço, e de um certo tempo pra cá sempre chove fora de época... (Benedito Campo, 2016, em entrevista)

O senhor Benedito também relatou da existência de círio de canoas a remo, também conhecido como procissão das canoas, que está relacionado a uma prática antiga que também está sendo recuperada pela comunidade.

> Isso aí também antes existia, nos anos passados, isso aí foi um resgate de quando a santa saía, dentro da preparação existia o esporte, existia a corrida, existia a regata, agora faz tempo que não tem mais isso... Aí há poucos anos, acho que está no sexto ano, que aconteceu o Círio de Canoa a remo, também só a remo, você pode ir no seu bote a motor mas não pode funcionar o motor, tem que ir remando, é bacana... (Benedito Campo, 2016, em entrevista)

Além da festividade da padroeira, o senhor Benedito nos relatou que existem festejos de outros santos, os quais possuem "comunidade" na cidade e no interior do Município. As comunidades são grupos de devotos que se organizam em capelas para santos específicos. São oito comunidades na sede, cada uma com um festejo próprio, mais três festejos não vinculados a comunidades – Sagrado Coração de Jesus - Festa do Apostolado da Oração; São José - Festa administrada pelo Grupo Paroquial e São João Batista - festejado dia 24 de junho, quando ocorre o "Terreiro do tio Sabá", organizado pela paróquia.

> Afuá é uma cidade muito festiva, tem meses que tem duas festas pra dois santos. [quantas comunidades há?] Oito comunidades, só aqui, aí tem o São Sebastião, N. Senhora da Conceição, aí tem, só nas comunidades, Perpétuo Socorro (Rua Manoel Florindo), São Sebastião (10 de Novembro), Santa Mônica (Mariano Cândido de Almeida), Santa Rita (Tv. Benjamin Constant), N. Sra. do Bom Remédio (CM Rua Francisco de Assis), N. Sra. de Nazaré (CM ...), São Benedito (CM), Santo Expedito (CM). (Benedito Campo, 2016, em entrevista)



Figura 95. Largo da Igreja de N. Sra. do Bom Remédio. Trata-se e um grande largo com piso de madeira, como é comum em Afuá. A igreja atualmente está sendo reformada para substituir seus fechamentos de madeira para alvenaria de tijolo. Fonte: o autor, 2016.

Segundo o administrador paroquial, padre Manoel Nunes, trata-se de festas menores, e de cunho religioso, onde ocorrem pequenas procissões, com a imagem do santo percorrendo um trecho da cidade e finalizando na capela atribuída a ele. Após as atividades religiosas, iniciam-se os atrativos, como bandas musicais, bingos e bailes:

> A imagem do santo sai de uma capela pra lá, daí chegando lá tem uma novena, tem a missa, e depois da missa a comunidade costuma fazer, bingos, leilões, comidas típicas... ...é na parte da noite porque aqui é muito quente, não dá pra fazer eventos durante o dia...então geralmente é nesse horário que se faz o evento e vai até dez horas, onze.... então não são festas, como a gente fala das outras festas que vai até de madrugada. (Padre Manoel, 2016, em entrevista)

Destaco que a prática do bingo é muito presente em Afuá. É comum que sejam realizados bingos para angariar fundos para as festividades, entretanto, conforme me relatou professora Sodré, a prática de bingos extrapola esse contexto e é adotada em várias circunstâncias da vida na cidade:

> [...] bingo de comida, tipo a cartela de 50 centavos, um real, aí eles fazem bingo de comida. Quando eu cheguei pra cá, observava isso... "eras, por que tá tendo bingo na frente das casas?", eles fazem pra poder, de repente tem alguém na família que tá doente, precisa fazer tratamento em Macapá e até mesmo em Belém, e aí eles fazem bingo pra tá ajudando né, a pessoa...[...] bingo de comida, um prato de camarão, um prato de bife, é assim, então isso é uma característica também do lugar... (Professora Sodré, 2016, em entrevista)



Figura 96. Realização de bingo de pratos de comida no pátio de uma residência em Afuá. Fonte: o autor, 2016.

> [festividade da imaculada conceição] em termos de cultura ela é muito mais bonita que o festival do camarão, porque o festival do camarão pra mim se tornou uma festa mais profana, muita bebida, mais questão sexual, e isso traz até prejuízo pro município [...] (Padre Manoel, 2016, em entrevista)

Apesar do alcance da festividade de Nossa Senhora da Conceição, outra festa tem ganhado relevância para posicionar o município em rotas turísticas: o Festival do Camarão:

> Antigamente o grande festejo era o da padroeira, mas com o tempo, as coisas foram desandando...aí veio esse Festival do Camarão que hoje é um marco aqui do Afuá. Então o pessoal já se dobrou mais pra esse festival do que pra festividade da padroeira. (Professora Sibila Jardim, 2016, em entrevista)

De acordo com o então, secretário de cultural, “Piska”, o festival se iniciou há 33 anos e dura quatro dias, e a cidade chega a receber mais de trinta mil visitantes que vem prestigiar o evento. Esse incremento é visto de maneira positiva pela administração pública, que considera

o festival como a "maior festa cultural da ilha do Marajó" e vê no turismo uma saída para os desafios da economia.

> [Festival do Camarão] Uma festa que dura quatro dias e a gente consegue trazer trinta mil pessoas de Macapá. Pra mostrar coisas diferenciadas, muitos grupos aqui em Afuá, é grupo de capoeira, de dança, de teatro, que retratam nossa cultura dentro de uma realidade que a gente não deixa fugir. (Raimundo Chagas, "Piska", 2015, em entrevista)

Segundo o secretário, em algum momento da existência do festival, surgiu a demanda para a realização de outras atividades para além dos shows. Forjou-se então, o projeto da "batalha camaroeira", que é um confronto, em formato de competição de apresentações, de duas agremiações, denominadas "camarões", há o camarão "convencido" e o "pavulagem". Para a concepção dessa batalha, o secretário contou que observou as características de manifestações similares como "caprichoso e garantido", do sairé, do tucuxi, do boto cor de rosa.

> Falava-se assim, o festival do camarão é a maior festa cultural da ilha do Marajó, mas não tinha nada de cultural, [...] a gente precisava mostrar uma coisa nossa, foi quando eu criei o projeto da batalha camaroeira que é o confronto dos dois camarões convencido e pavulagem. Cada camarão precisa de quase 100 mil reais para se apresentar. Hoje é uma festa que dividiu a cidade, quem não é verde é vermelho. (Raimundo Chagas, "Piska", 2015, em entrevista)

Tive a oportunidade de ouvir o relato de professora Sibila Jardim sobre a origem do Festival do Camarão. Segundo a professora, que foi uma das fundadoras, o camarão, que dá o nome ao festival, já foi muito abundante, mas com a mudança do perfil e dimensão da festa, muitos de seus aspectos iniciais já se perderam:

> Eu vejo assim, eu fui uma das fundadoras do Festival, eu, a dona Dalva, a professora Belq/ e o professor Natalino que era de Belém e vinha aqui dar curso, eu trabalhava com a dona Dalva que era Secretária de Educação, no tempo do seu Roldão que era prefeito, aí ele pediu pra ter uma reunião conosco, e ele falou pra nós, por que que a gente não fundava um festival aqui em Afuá, que não tinha... aí ele sugeriu o festival do camarão, ele disse "olha, vai ter que escolher ou o açaí ou camarão que aqui tem muito"... [...] e nós começamos e deu mesmo, eu com a dona Dalva, trabalhei muitos anos neste festival, quando esse festival começou, tinha tudo que podia ser feito de camarão... Por exemplo, hoje você vê aí, você vai no festival e só vê o camarão no bafo, isso misturado miudinho... aquela mujica e carne do pessoal de Macapá que vem e aqui vende muita carne... e antigamente não, quando nós iniciamos o festival do camarão ele tinha muita qualidade, tinha tudo, era torta, era salada, era pastel, camarão assado, era frito, salada, tudo nós fazíamos, tudo de camarão.... [já tinha evento musical?], já tinha, mas não tinha muito né... mas a gente fazia com o pouco que tinha, bandinha ainda não tinha, tinha som... a gente fazia três noites, e cada noite tinha uma atração... não era muita coisa, mas uma atração ou uma dança, um teatro, um cordão de pássaro, um bloco... e aquilo era atração, não tinha tanta gente assim... (Professora Sibila Jardim, 2016, em entrevista)

Além dessas celebrações, em Afuá também há carnaval e festas ordinárias em todos fins de semana. Segundo Aldo Reis, conhecido como "Bileco", professor e artesão, já existiram sete

blocos de carnaval em Afuá, hoje existem quatro (“me beija”, “lobo mau”, “verde mania” e “olhudo”). Os blocos ocorrem na quadra de esportes na orla da cidade e chegam a reunir cerca de 600 brincantes, com concentração inicial na praça Micaela Ferreira. Bileco não soube informar da existência de grupos de carimbó no município.

Segundo Wandel “Festeiro” – que conversou comigo na delegacia de polícia enquanto buscava autorização para mais um fim de semana de festas na boate “Pé na Cova”, localizada ao lado do cemitério – em todos os fins de semana há festas em Afuá, menos durante o Festival do Camarão. Para eventos oficiais ou bailes, é utilizado a “Sede Folclórica Lagostão”, que foi construído no início dos anos 1970 e que vinha sendo utilizado para a realizações de reuniões e audiências públicas. Há inclusive, um decreto municipal (Decreto n. 137/2015-GAB/PMA) que proíbe o uso da sede para fins particulares, como comemorações de aniversários e festas de casamento, pois segundo o decreto ela é considerada de uso exclusivo “de interesse coletivo e difuso da comunidade afuaense”.

> Lagostão foi construído entre 71 e 72 que João Maciel que construiu, e devido à idade avançada, foi prefeito por dois anos, ele construiu o Lagostão e aquela rua lá da frente que era tudo com tábua e ele construiu com prancheta. (Benedito Campos, 2016, em entrevista)

> Lagostão, prefeito João Maciel, era um senhor que tinha muita força de vontade. Ele construiu o Lagostão, que ficou "Centro Folclórico Lagostão"... aí, ultimamente já não se fazia festa, folclore, era só reuniões... (Professora Sibila Jardim, 2016, em entrevista)

Em minha estadia na cidade, tive a oportunidade de presenciar no Lagostão, o lançamento de uma coletânea de músicas de compositores da região. O evento reuniu músicos e artistas, e distribuiu homenagens a pessoas ilustres da cidade.



Figura 97. Lançamento da coletânea de músicas de compositores afuaenses. Fonte: o autor, 2016.

As celebrações em Afuá, retomam uma visão fantástica sobre o lugar, com os mitos de criação que explicam alguns fenômenos do cotidiano da cidade e ancoram as representações

dos sujeitos sobre a espaço da cidade. Para Certeau (2007) elas também funcionam como na construção de espaços de habitabilidade:

> Pela impossibilidade que oferecem de esconder ricos silêncios e desfiar histórias sem palavras, ou antes, por sua capacidade de criar em toda a parte adegas e celeiros, as legendas (lendas) locais permitem saídas, meios de sair e e entrar e, portanto, espaços de habitabilidade. (CERTEAU, 2007, p. 187)

Segundo o pastor Laércio, as lendas resgatadas nas festividades também funcionam como uma maneira de se manter a tradição:

> Acho interessante essa diversidade de cultura, esse incentivo para a cultura... tem algumas coisas que a gente não concorda mas respeita, são lendas, mas vejo assim, o povo do Afuá dá muito valor à cultura, o próprio festival do camarão, é um festival que é conhecido em vários lugares... e eu vejo assim, que o povo, eles são festivos, o povo aqui é muito festivo e alegre, e de certa forma eles tentam manter a tradição, a cultura, isso aí é uma coisa que a gente percebe, é um povo bem tradicional. (Pastor Laércio, 2016, em entrevista)

No relatório do PACH, de 2010, também foi citado um exemplo de lenda presente no imaginário urbano da cidade, que se reporta à demolição e reconstrução da Igreja Matriz, no ano de 2007, um processo que foi visto de maneira negativa, por estar relacionado à lenda da cobra grande, que foi contata a mim pela então secretária de educação:

> Contava-se uma história que uma senhora, no período que ela estava menstruada ela tomou um banho no rio, como ela estava nesses dias, ela engravidou, então ela teve duas crianças, e no período que ela estava no resguardo, quando ela acordou as crianças tinham sumido, então algum vizinho viu duas cobras saindo da casa dela, uma foi pro rio e a outra foi pra debaixo dessa igreja, então se conta que o dia que a igreja saísse desse lugar a cidade ia pro fundo, tanto é, que quando a igreja foi reformada, aí chamaram os arquitetos e eles vão colocando os aparelhos pra fazer a fundação, saber onde é que tá... aí o pessoal que estava lá falou ó eles estão vendo aonde é que tá a cabeça da cobra... por que? não não vão tirar...aí todo mundo falava que se tirasse a santa do altar onde ela tava, a imagem de N. Sra. da Conceição que ela é grandona, olha você precisava ver no dia que tiraram ela do altar pra guardar pra reformar o altar, era gente gente gente, a cidade vai pro fundo porque tiraram a santa do altar... aí ficou aquela imagem mas nada aconteceu....
> Então dizem que aparece...muita gente já viu... antigamente que era mais calmo o pessoal falava que aparecia, então essa cobra sempre ela tá pela frente da cidade, e a outra tava debaixo da igreja que foi as duas crianças que devido ela está nesse período e como ela tomava banho no rio, foi um desses bichos que engravidou, só de olhar, só pode ser... (Narlene Salomão, 2016, em entrevista)

Até aqui, procurei apresentar inúmeras expressões e práticas que se especializam em Afuá. A seguir, focarei as descrições no que observei de manifestações objetivadas no espaço, que são ricamente representadas pelo modo como as habitações são produzidas ali.

3.4.1 Expressões do habitar: hábitos de produzir o espaço

Há um entendimento local, manifestado por todos os interlocutores, de que Afuá é uma cidade ribeirinha que possui características únicas que a destacam de outros contextos de

cidades ribeirinhas nas Amazônias. De acordo com Tângari *et al* (2016, p. 3), Afuá é suscetível às ações de um mundo globalizado "que suprimem distâncias geográficas e dissolvem fronteiras físicas e sociais", entretanto ainda se beneficia de um conjunto de atributos que lhe confere o *status* de uma cidade ribeirinha: "a ideia de cidade ribeirinha possui forma e conteúdo presentes na arquitetura, no traçado da cidade, nos jardins e na paisagem que estão inscritas aos elementos hídricos amazônicos." (TÂNGARI et al, 2016, p. 3)

Identifiquei que as ocupações mais recentes e de referência para a comunidade, como no caso do Centro Cultural Lagostão, são aquelas que buscam uma linguagem arquitetônica que se aproxima de certa abordagem vernacular de interação com o meio ambiente, a partir do uso de técnicas e materiais locais. Segundo Simões (2014), no bairro do Centro, o mais antigo, se concentra a maior parte das construções de alvenaria "correspondendo principalmente aos prédios públicos e às casas das primeiras famílias" (SIMÕES, 2014, p. 54).

No que chamei de "núcleo de ocupação inicial" de Afuá (em vermelho na figura 37) já há grande diversidade tipológica, com construções de um e dois pavimentos, de madeira, ainda em maior quantidade, mas com várias unidades de alvenaria. Na face de quadra, voltada para a Av. Barão do Rio Branco, prevalecem unidades comerciais. Destaco que, nas edificações com dois pavimentos é comum observar sacadas corridas, e guardacorpos com balaustradas, mesmo naquelas unidades já substituídas por concreto. Essa solução funciona como uma separação visual e tipológica do programa de necessidades dessas unidades, onde geralmente o segundo pavimento abriga uma moradia e o térreo o comércio.

De acordo com Lomba e Nobre-Júnior (2013) em Afuá, os trapiches se tornaram um espaço de consumo que formam pequenas feiras em toda a extensão da orla da cidade "pelas ruas Barão do Rio Branco, Micaela Ferreira se concentrando no mercado Municipal, nas feiras do Açaí e do Camarão/Pescado" (LOMBA; NOBRE-JÚNIOR, 2013, p. 12), caracterizando um estreitamento da relação campo-cidade.

> Os quiosques do trapiche municipal iniciam suas atividades em consonância com o mercado de carne e as estendem até o período noturno, com a comercialização de alimentos. Contudo, em volta do mesmo há ambulantes que também comercializam esses produtos, mas de maneira informal, não "enquadrados" pela formalidade do planejamento do município. Essa relação igualmente ocorre nos mercados de pescado e açaí, nota-se a presença de feirantes e ambulantes aos arredores destes. (CORRÊA NETO; MEDEIROS, 2015, p. 11)



Figura 98. Exemplares com atividades comerciais. Fonte: o autor, 2016.

Ao lado da Igreja Matriz, segue a rua Cipriano Santos, uma rua de vocação comercial. Esta é uma das vias com pavimentação de concreto sobre elevado sobre a várzea. A caixa da via se comprime de um lado por volume edificado e colorido da grande concentração de lojas e estabelecimentos de serviços diversos, mercadinhos, armazéns, panificadoras e outros pequenos comércios, e de outro, pelo rio Marajozinho. O trânsito de pedestres e ciclistas é constante e intenso uma vez que essa é a via de acesso mais rápido entre a "Rua da Frente" (Rua Barão do Rio Branco) até o aeroporto, que faz conexão com o bairro do Capim Marinho.

Seguindo na rua, na esquina da rua Generalíssimo Deodoro, há uma área de atracação de barcos. Esta também é uma área de grande fluxo pela manhã: barqueiros atracam para descarregar seus produtos e realizar manutenção em suas embarcações. Acredito que pelo

trânsito de carga e descarga nessa área, surgem comércios espontâneos de venda de peixe, camarão, café da manhã e pequenos lanches que duram a manhã inteira.

As atividades comerciais são mais intensas nas duas avenidas do bairro mais antigo, quando se adentra nas travessas, as tipologias paulatinamente começam a indicar o uso habitacional das unidades. Para Simões (2014), as habitações em Afuá expressam uma maneira peculiar de utilização das cores. Há uma abundância delas e "do encontro entre as casas, igreja e comércios surgem composições inusitadas, que formam ruas inteiras de cores e nos enchem os olhos" (SIMÕES, 2014, p, 76).

> Eu fiquei impressionada com a cidade, eu já trabalhei em algumas cidades do Pará, e Afuá pra mim é uma cidade diferente de todas que eu já trabalhei. Primeiro é a cor das casas, são cores bem vivas, bem vermelho, bem verde eles colocam nas casas. E a arquitetura daqui também eu achei muito interessante que a maioria são as casas de madeira e tudo muito feitinho, e eu falava que é igual a uma cidade de boneca... E a questão das ruas, as ruas são todas em palafitas... (Professora Sodré, 2016, em entrevista)

> [É bem pintadinho.] O povo tá ficando mais avançado porque a cidade tá crescendo, e vai preparando bem suas casas, bem preparadinho com muro. Muro de alvenaria. Eles metem grade e tudo pra proteger a casa deles. A cidade vai crescendo e vai crescendo tudo, índice de marginalização, tudo vai crescendo. [as casas têm portão] Sempre teve isso. Antigamente, trinta anos atrás, não existia isso mas agora tem. (Seu Gilmar, 2016, em entrevista)

> Essas construções já é uma tradição do povo que teve de fazer, se você notar aqui o pessoal aqui é caprichoso em relação a fazer as suas casas. Então o pessoal tem essa coisa de manter uma casa, as casas todo mundo quer...Certa vez uma funcionária da secretaria de saúde disse que a nossa cidade é igual a uma cidade com aquelas casas de boneca, porque todo mundo capricha em fazer as suas casas. Até madeira a gente não tem muito problema de construir aqui, mas quando passa pra parte de alvenaria é a questão, porque tudo vem de fora, o seixo, pedra, areia, todo o material a gente tem que adquirir ou de Macapá ou de Belém. (Eliúdo Pinheiro, 2016, em entrevista)

> Pelo fato de Afuá ser conhecido como a cidade das palafitas e das casas de madeira bem-feitas. Criou-se aqui uma disputa pra ver quem aqui faz a casa mais bonita.[..] Nós temos aqui carpinteiros e marceneiros que trabalham nesse ramo e nunca pisaram na porta de uma escola, eles são autodidatas são pessoas eles fazem aquilo com uma perfeição que é uma coisa incrível. (Raimundo Chagas, "Piska", 2015, em entrevista)

> O desenho das casas é inventado pelos próprios donos, o zelo, o capricho é pra mostrar que você tem aquela casa bem arrumadinha, bem organizadinha. A casa tem a ver com o dono da casa. É a identidade da casa que mostra quem é aquela pessoa, se ela é zelosa. (Andra Ataíde, 2015, em entrevista)

Na cidade há marceneiros que trabalham na construção de embarcações e de casas. A madeira, apesar da percepção de escassez continua a ser utilizada, sobretudo na área de expansão urbana, entretanto, no bairro mais antigo há em curso, mudanças nos sistemas construtivo. Perdigão (2016) também identificou essas transformações em sua pesquisa sobre tipologias em Afuá:

> O bairro Centro vem apresentando algumas transformações na aparência das palafitas de madeira, com a mudança para lajes de alvenaria e uso de grades, porém as palafitas continuam sendo elevadas do solo através de estacas de madeira, mudanças feitas especialmente na via que acompanha a orla principal da cidade e suas adjacências. A utilização do portão marcando um limite frontal, sem a mesma ênfase dada às laterais, justifica-se pelo controle de acesso à palafita pelas vias principais. (PERDIGÃO, 2016, p. 12)

Como observou a autora, e do que também pude identificar, em Afuá já há um movimento de adoção de lajes de concreto para sustentar a casa. Inúmeras foram as razões citadas para essa mudança, mas quase todas apontam para a escassez e encarecimento da madeira.

> Pois é, devido o que? A escassez da madeira, que ficou caro. Só pode tirar gente que tem autorização. Nem todos têm. E com isso ficou mais caro a madeira. O que que a gente viu, a construção como aqui, é lajotado, isso se tornou mais barato. Você faz o alicerce da casa todinho de acapú, que dura bem, é tudo de esteio, tudo bem parafusado, e você joga o cimento por cima, que a gente chama piso. E lajota, você tem uma economia e uma durabilidade muito maior. Porque a tábua às vezes ela pega água e com o tempo ela vai ali se estragando. Assim se tornou mais barato e mais viável pra nós. É mais fácil, quer dizer, tem gente que só faz a parte de baixo de madeira, madeira de lei mesmo, que dura muito e já levanta, com o tijolo que sai muito mais barato que é mais fácil de se encontrar. (Sarito, 2015, em entrevista)

> A cidade tá perdendo a característica. Antes você ia na mata e escolhia a madeira que você queria fazer a sua casa. [os madeireiros] acabaram com a nossa madeira nobre. Até vinte anos atrás você construía uma casa toda em Acapú e Sucupira, ela saia por 20 mil, hoje pra você construir a mesma casa, você gasta 150 mil reais. Em vez de você comprar 160 reais uma dúzia de sucupira, você compra um milheiro de tijolo, que custa trezentos reais Esse é o grande motivo das pessoas estarem trocando a casa de madeira por alvenaria. (Raimundo Chagas, “Piska”, 2015, em entrevista)

> O concreto, a mistura, a construção mista de concreto e madeira em decorrência da escassez da madeira em nossa região que já está acontecendo, então já tínhamos previsto há anos atrás que isso iria acontecer, então hoje as pessoas, pela durabilidade da alvenaria eles associam a construção da madeira com a alvenaria por conta da durabilidade. (Andra Ataíde, 2015, em entrevista)

Apesar disso, percebi que ainda há um caráter nas construções, uma referência formal na maneira de produzir a aparência da casa e a cidade, que independe da solução de sistema construtivo ou tecnologia adotada. Os ornatos de fachada, configuração do sistema de coberturas e cromatismos são reproduzidos em vários substratos e seguem uma mesma linha estético-formal que caracteriza a ambiência do lugar, conforme também observou Perdigão (2016, p. 13):

> Sobre as partes significativas, cabe ressaltar os detalhes da cobertura, as empenas, os acabamentos, os detalhes decorativos, além de bancos, avarandados e detalhes de fachada que apresentam nas casas de madeira um extenso repertório de soluções, os quais permanecem mesmo nas casas de alvenaria no Bairro Centro, e repetidamente têm sido usados nas palafitas do Bairro Capim Marinho, conferindo forte identidade às edificações locais.

Os relatos a seguir sobre a falta de madeira em Afuá, também demonstram que, os materiais vão sendo adaptados às necessidades dos habitantes. Entretanto, há a preocupação de que a área de várzea não suporte as mudanças intensas nos materiais, pois o uso da madeira já está amplamente difundido no modo de produzir as habitações na cidade. Há uma predileção pela madeira, quando questionei os interlocutores sobre a adoção de madeira, mesmo que ela custasse o mesmo valor das soluções em alvenaria, todos, sem hesitar, me responderam que optariam pela madeira.

> Como a gente não tem vai começar a se adaptar com o que tem, e aí o pessoal vai criando toda aquela tecnologia, engraçado... tá saindo, porque as pessoas falam que tá mais barato, porque a madeira você tem que encomendar, ela vem de Portel, aí chega... aí você encomenda, assoalho, esquadrias....aí demora muito...(Narlene Salomão, 2016, em entrevista)

> As casas em Afuá são muito bonitas, agora o pessoal tá fazendo tudo em alvenaria. Aí vem uma preocupação, será que no Afuá aguenta tanta construção de alvenaria? Porque nós somos uma ilha. [...] A nossa região aqui é propícia a casas de tábua, de madeira de lei. Eu prefiro madeira. (Ana Vaz, 2016, em entrevista)

Neste ponto, do que observei em campo e a partir dos relatos que obtive em Afuá, arrisco descrever a típica casa de Afuá, com os seguintes procedimentos:

(i) Inicialmente a altura do piso da casa é definida a partir da expectativa de que a maré das "águas grandes" não o atinja. Essa altura é observada com as marcas e manchas das águas nas paredes das redondezas.

(ii) As fundações, ou esteios, são compostas de estacas de madeira resistente à ação da água, como a madeira de "acapu". A escolha da madeira da fundação é uma etapa importante na construção da casa em Afuá conforme relatou de Sarito:

> E todo mundo também tem a preocupação aqui, Fernando, de colocar madeira de lei. Você não vê casa aqui casa com madeira... aqui toda a madeira é de lei e de grande durabilidade. [qual a madeira que usa?] Olha sempre a armação da casa aqui é acapú, é toda acapú que dura muitos anos, dura décadas e décadas. E então o acapú é muito usado na atracação de casa a andiroba, a sucupira que ela é fechada porque dura mais no tempo, e além disso ainda temos outras madeiras, a pracuuba, então são madeiras que são tiradas em forma artesanalmente, você não vê derrubadas, não há derrubadas de vários hectares de terras. O caboclo, você encomenda e o ribeirinho vai tirar, por exemplo, duas três dúzias de tábuas ali, de uma árvore ele tira aquela quantidade e traz. (Sarito, 2015, em entrevista)

Segundo me relatou Gilmar Machado, é importante inserir nos esteios o elemento chamando "cruzeta", que aumenta a resistência do conjunto ao esmagamento e recalque:

> Pra alvenaria, tem que ser mais próximo uma estaca daquela ali, faz com oitenta centímetros uma longe da outra, bem batido, bate bem. Mesmo em cima da várzea, no igarapé, a gente mete aquilo ali que tá atravessado ali no esteio, se chama cruzeta e bate até não ir mais. A gente mete uma grande, de oitenta centímetros ou um metro,

> daí bate com peso de setenta quilos até que não vai mais. (Seu Gilmar, 2016, em entrevista)



Figura 99. Laje de concreto sobre esteios de madeira e, à direta, a "cruzeta". Fonte: o autor, 2016.

(iii) Sobre as estacas, são realizadas amarrações aparafusadas, também de madeira, que receberão o assoalho, que poderá ser de concreto ou de madeira. Se de madeira, é utilizada a “cupiúba”, que, segundo me relatou seu Gilmar, “seca rápido e tem muito mais durabilidade que pracuúba, não dá bicho e é fácil de encontrar”.

> Aí eles colocam a estrutura de madeira, se você for observar, é esteio de madeira de acapu que dura em torno de 50 anos, e põe aquela parte de concreto em cima e depois põe a cerâmica como ele quer, e põe pra cima a madeira ou então faz as paredes de madeira e toda a estrutura às vezes é de alvenaria, então tudo isso é associado com a característica do município mesmo. Isso é uma característica daqui da cidade e foi feita para atender a necessidade da população. (Andra Ataíde, 2015, em entrevita)

(iv) Se a base é uma laje, os fechamentos poderão ser de alvenaria, e o piso recebe, do que observei, revestimento cerâmico.



Figura 100. Estruturas de fundação e de fechamento. Fonte: o autor, 2016.

(v) Tanto na base de concreto como em assoalho de madeira, pode ser adotado o fechamento de madeira. Esse fechamento pode ser simples, se ele receber as réguas de madeira fixados em montantes que são posicionados para a área

interna da casa. Geralmente as réguas de fechamento, mesmo bem aparelhadas, permanecem com frestas, sendo assim, no intervalo entre as réguas é fixada uma pequena ripa que funciona como arremate externo da parede. Se a parede for dupla, pelo lado interno, também são fixadas réguas nos montantes.



Figura 101. Tipos de fechamentos, madeira ou alvenaria de tijolos cerâmicos. Fonte: o autor, 2016.

(vi) Todo o conjunto é coroado por um sistema de coberturas que não se encerra atrás de platibandas, ele é aparente e pode ser adornado com lambrequim ou "cachorros" simplificados. A geometria frequentemente apresenta um enviesamento, localmente conhecido como "quebrada".

> Com o decorrer dos anos as casas foram ganhando um novo formato, arquitetônico, antes tinham as casas que chamavam de "bandola", que era um lado só de telhado, hoje eles usam aquelas duas quedas d'água, tipo chalé, com aquela quedinha que dá um charme, tipo um rabo de peixe, então isso aí tudo é criado pelos moradores da cidade. (Andra Ataíde, 2015, em entrevista)

> Dependo do proprietário. O que ele quiser o carpinteiro faz o que ele pedir. Se querer assim faz assim, se querer de outro jeito faz. Qualquer jeito que você pedir... Eles pedem sempre assim, aquele quebrado lá naquela de alvenaria. O quebradinho lá no telhado. Essas duas também, tem esse quebrado. O povo vai aparecendo a novidade... (Seu Gilmar, 2016, em entrevista)

É composto em sua maioria de duas águas, com cumeeira perpendicular à via, recoberto com telha cerâmicas do tipo "plan" ou de fibrocimento, com algumas poucas ocorrências de coberturas recobertas com palha. Nos casos de cumeeira paralela à via, ou telhados de quatro águas, foi comum observar o uso de calhas de pvc.

> Telhado a gente faz da mesma madeira, madeira boa, Acapú. A estrutura de cima, aí mete cupiúba, travega com cupiuba que ela é boa também. Pernamanca é tudo cupiúba. Quando não é cupiúba a gente mete sucupira que é outra madeira boa. (Seu Gilmar, 2016, em entrevista)



Figura 102. Tipos e geometrias das coberturas. Fonte: o autor, 2016.

(vii) Quando as casas são avarandadas, os guardacorpos são ricamente adornados, com elementos geométricos ou balaústres, que lembram muito uma embarcação. As varandas também servem como área de amortecimento para o ar aquecido do clima equatorial não penetrar na casa sem antes se resfriar nesse pequeno espaço de sombra, “as varandas afastam também o sol das janelas do interior da casa, guardando-a contra o calor” (RAZEIRA, 2008, p. 113).



Figura 103. Guardacorpos com balaustradas e rendilhados. Fonte: o autor, 2016.

(viii) As casas são pintadas com cores vivas e contrastantes e o partido arquitetônico, geralmente comporta uma área de transição, que nas casas mais antigas é composto de uma varanda. Nas casas que já foram alteradas, há a presença de portões ou cercas. Internamente, há um corredor central ou lateral que avança sobre os cômodos da casa e se encerra na cozinha, que, de todos os exemplares que visitei, são amplas e com grandes mesas onde as famílias se reúnem não apenas nos horários de refeição. É comum ainda, nas casas próximas a córregos, a existência de pequeno trapiche para receber embarcações ou uma varanda que também auxilia nessa função.



Figura 104. Varandas, cores e portões nas casas de Afuá. Fonte: o autor, 2016.

(ix) Destaco a existência do "jirau", que é uma área de suporte à cozinha, e também de permeabilidade visual com as redondezas. No bairro do Centro, com a ampliação das casas, o jirau tem sido substituído por outro compartimento onde são instaladas pias ou tanques para lavar roupas e louças, e que funcionam como uma área de apoio à cozinha. No Capim Marinho, é possível ainda identificá-los.

(x) Há poucas áreas com terra firme em Afuá, geralmente estão localizadas na área de expansão do perímetro urbano. Porém, percebi que nos quintais ou em áreas livres onde a construção de edificações requer áreas não alagáveis, os moradores têm lançado aterros. Estes aterros também servem de demarcação do lote para possível expansão da casa. Existem dois tipos de aterramento mais utilizados em Afuá, a "moínha" (serragem) e o caroço de açaí, que vão sendo compactados e com o tempo servem de apoio para que sejam cravados novos esteios.

Ponte (2010) ressalta que nos quintais das habitações do caboclo ribeirinho, também existe a destinação às hortas domésticas e à criação de animais. Já para Razeira (2008) essas áreas externas à casa, mais do que jardins, são área de trabalho que complementam as atividades da casa:

> Diversas vezes, é a casas que vai se diluindo em quintal, com suas varandas, jiraus, cozinhas ou oficinas abertas, que se juntam ou se transformam em casas de farinha, estaleiros. [...] Assim se prolonga o quinta, sua área livre, por sua vez, se dilui na mata, nos campos ou nos rios, com os quais o terreno do marajoara está ligado. (RAZEIRA, 2008, p. 116)



Figura 105. Exemplos de aterros com serragem e caroço de açaí. Fonte: o autor, 2017.

Com base na observação das casas e demais construções em Afuá, identifiquei alguns processos em curso na produção urbana em Afuá:

(i) **Construções com com predileções exógenas:** o exemplo das propostas apresentadas para o PACH (figura 28), novos hotéis (figura 24) e alguns exemplares de uso institucional, revelam gostos e valores sem qualquer ponto de contato com a paisagem e caráter da ambiência do conjunto edificado de Afuá. Há, em alguns casos de produção de profissionais formados pela academia, a introdução de valores exógenos que têm desqualificado o saber popular ali difundido, que, conforme destacaram Bibas e Cardoso (2017) identificaram, estão também relacionados à introdução de uma ideia de

"progresso" e "atraso", do "modernos" e do "ultrapassado", que estão alinhados à indústria globalizada, assumida como a solução mais correta pela elite:

> O saber do morador local deixou de ser suficiente para a produção da moradia, novos profissionais recém-chegados à cidade (um engenheiro e um arquiteto) militam na difusão do uso do concreto e da alvenaria, em busca da superação do atraso de Afuá. (BIBAS; CARDOSO, 2017)



Figura 106. À esquerda, nova unidade de saúde no bairro do Capim Marinho, à direita, Banco do Brasil, construções que não dialogam com a ambiência de Afuá. Fonte: o autor, 2016.

(ii) **Arquitetura erudita com iniciativas regionalistas:** para exemplificar essa categoria, recorro às ideias de "regionalismo crítico", discutidas por Kenneth Frampton e Paul Ricoeur na década de 1960, que se manifesta em uma arquitetura "conscientemente delimitada que, em vez de enfatizar a construção como um objeto independente, faz a ênfase incidir sobre o território a ser estabelecido pela estrutura erguida no lugar" (FRAMPTON, 2015, p. 396). Exemplos como o novo Fórum e o complexo MEAP, revelam um modo de projetar edificações que toma elementos da paisagem do lugar.

(iii) Arquitetura vernacular ribeirinha: Esse é a categoria mais presente na cidade, a produção esteticamente rica, mas voltada sobretudo a solucionar uma demanda prática. A arquitetura vernacular ribeirinha de Afuá rege o espírito e caráter do lugar, que é difundido amplamente na objetivação física, mas que não é fácil de se explicar ou ser percebido por profissionais de fora daquele contexto, sem cair na simplificação caricata.



Figura 107. à esquerda, prédio da Secretaria de Educação, com guardacorpos sacados em balaustradas, à direita, construção de uso misto também com balaústres no guardacorpo e cobertura com geometria comum ao lugar. Fonte: o autor, 2017.



Figura 108. Exemplos da arquitetura ribeirinha vernacular, comum de Afuá. Fonte: o autor, 2016.

(iv) **Arquitetura ribeirinha híbrida:** Assim como no regionalismo crítico, os exemplares dessa categoria inserem inovações e reinterpretações de elementos vernáculos, mas, conforme entendimento de Frampton (2015, p. 397), empenhados “em cultivar uma cultura contemporânea voltada para o lugar”.



Figura 109. Exemplos de residências com inovações adaptadas a uma linguagem própria ao lugar, que aqui chamei de "arquitetura ribeirinha híbrida". Fonte: o autor, 2017.

3.4.3 Desafios, mudanças e permanências

De acordo com Neves e Miranda (2013), a intensificação dos meios de comunicação em Afuá, além de inserirem novas dinâmicas de sociabilização, têm alterado também o perfil de ocupação da região, que, com o rápido crescimento populacional dos últimos dez anos, também têm concorrido para o crescimento das ocorrências de crimes na região. Essa percepção da violência também é compactuada pelos moradores mais antigos:

> Tudo quando aumenta, tem problemas. Tudo que aumenta vem trazer algum tipo de coisas negativas. Aumentou o número de moradores. Aumentou 100% do que tinha aqui, porque hoje o bairro do Capim Marinho, aumentou 99,9%. Hoje é um bairro que existia duas casas lá. E é o bairro onde morou Micaela Ferreira que era dona dessas terras, no Capim Marinho, de lá, aumentou o bairro, e é muito maior que o bairro antigo. Agora chama bairro novo do Capim Marinho. E com isso veio pessoas de todos os lugares, tem pessoas boas e pessoas más. (Sarito, 2015, em entrevista)

> Você sabe que quando uma cidade cresce, cresce tudo, vem o progresso, e com o progresso vem tudo né, vem as drogas, vem a prostituição...tudo vem. A gente fala em termos de crescer, cresceu muito né... expandiu o comércio, [...] o navio quando chega você vê a quantidade de mercadoria que eles trazem pros comércios, então tudo que você procurar você acha aqui, tudo tem. (Narlene Salomão, 2016, em entrevista)

> O Capim Marinho foi criado em uma época que existia várias indústrias em Afuá, indústrias madeireiras e de palmito e que com o tempo e com o esgotamento de matéria prima, com a legislação que se criou para essa atividade, muita gente que veio pra cá e que era empregado nessas indústrias ficou desempregado. Então o Capim Marinho virou um caldeirão social sério. Com isso veio a marginalidade e a prostituição, tráfico de drogas. (Manoel Vaz, 2016, em entrevista)

A evolução da população em Afuá, começou a ter incremento no início dos anos 1970 quando houve a implantação de indústrias de exploração de madeira e palmito a região. Ainda hoje a EMAPA, que está instalada na margem oposta à Afuá, no rio Marajozinho, ainda é exportadora desses produtos e emprega parte da população em Afuá. Era comum, nas histórias dos interlocutores, ouvir relatos de quando trabalharam ali, ou de pessoas próximas que o fizeram. Ocorre que com o aumento do número de residentes na cidade e consequente ocupação

da área onde hoje é o bairro do Capim Marinho, aliados a outros processos de mudanças no perfil de consumo e da relação campo-cidade no Marajó, concorreu para o surgimento de um grande número de pessoas desempregadas que, segundo os interlocutores com quem conversei, estão vulneráveis ao aliciamento para a prática de crimes:

> Afuá cresceu? Desenvolveu? Não, ela inchou, porque quando ela cresce é com infraestrutura e nós não temos isso. O bairro do Capim Marinho é novo, bonito e ordenado, mas se você observar, a maioria dos moradores do bairro sobrevivem com essas bolsas, não tem emprego, e isso gera um problema social grande. O pessoal que vem do interior e que não tem qualificação como mão de obra, acaba sendo vítima desse caos, porque o filho dele quer vestir, quer calçar e não tem como... e acaba sendo alvo fácil, se torna vulnerável aos parceiros pra assaltar, para roubar. Na verdade nós não somos tão assistidos em relação ao Estado do Pará, a gente diz que o Amapá é o nosso padrasto é o pai que nós não tivemos." (Raimundo Chagas, "Piska", 2015, em entrevista)

> Houve assim, um inchaço de gente na cidade, onde você circula, no horário de pico mesmo, é difícil você andar de bicicleta, tem que ir com cuidado. É muita gente o número de escolas já não tá suportando. Então são coisas que mudou muito a vida do afuaense. Mas tem ainda essas outras preocupações que é a da segurança e do inchaço de gente que a cidade acumulou muitas pessoas e ficou assim, um pouco pequena já. E cada vez está expandindo mais aí pra trás, a gente não sabe até onde vai chegar, cada vez tá abrindo-se rua, abrindo lugares para fazerem casas. O estilo de vida aqui do afuaense, muita gente gostou e veio morar aqui, (Sarito, 2015, em entrevista)

> [mudou a cidade?] Percebi um crescimento e expansão da cidade, tem muita gente do interior vindo pra cá, por causa da estrutura, das escolas, então percebi que cresceu muito e teve um crescimento muito rápido, expressivo nesses quatro anos, a nível de condições sociais, eu percebi uma certa debilidade, deficiência por falta de investimento do próprio governo, talvez também pela crise, tem muito desemprego, eu percebi um pouco mais de dificuldade das pessoas. (Pastor Laércio, 2016, em entrevista)

Os residentes em Afuá com quem conversei, também atribuem o crescimento da violência no município ao baixo contingente policial que atua na cidade. São seis pessoas que se dividem em plantões de três, cada equipe fica quinze dias na cidade. Segundo me relatou o promotor de justiça, Daniel Figueiredo "para uma população de 38 mil habitantes, é quase irrisório, então nós vemos aqui uma grande ausência do poder público estadual, no que diz respeito à segurança pública".

Figueiredo também me informou que as ações de âmbito judicial da promotoria em Afuá, se reportam, em grande frequência a crimes de furto e roubo. A maioria dos crimes, o promotor categorizou como "crimes de status" onde o principal foco é a publicidade que cria uma certa imagem do consumo que direciona o sentido da posse naqueles sujeitos mais vulneráveis, que acabam praticando crimes para obter os bens.

> Aqui a cidade é pequena e eu pensava que seria uma cidade um pouco mais tranquila, e na verdade ela é uma cidade boa de se viver, só que, pra cidade que ela é, eu pensei que ela fosse uma cidade um pouco mais tranquila. Mas eu acho que muito do que

> acontece é pela falta do apoio em relação à política pública para voltar pro policiamento. No Afuá nós temos apenas seis policiais para rodar o Afuá inteiro. Essa é uma dificuldade. (Professor Marcel Oliveira, 2016, em entrevista)

Além disso, o promotor também indicou que há ocorrência de tráfico de entorpecente em Afuá, entretanto se trata de "varejo", como ele me explicou:

> As drogas vêm geralmente de Macapá, mas o tráfico aqui é geralmente de varejo, e se confunde muito com o próprio uso. que é do art 28 da lei de drogas. Que não estipula prisão, a posse para uso, porque o tráfico é feito em pequena quantidade, é de varejo... mas esse traficante de varejo causa grandes danos à população afuaense porque ele geralmente vende drogas para crianças e adolescentes que acabam se perdendo, saindo da escola, e acabam ficando sem nenhum horizonte, ou uma perspectiva de futuro, uma perspectiva profissional, existe esse ciclo vicioso aqui em Afuá. (Promotor Daniel Figueiredo, 2016, em entrevista)

No bairro do Centro, há uma delegacia da polícia civil, com celas para abrigar aqueles que cometeram ilícitos. Aqueles que estão presos, nas horas que saem das celas para o banho de sol, permanecem em um corredor, dentro da delegacia, onde há uma janela voltada para a rua. Ali eles podem conversar com quem está fora, o que é visto com muita naturalidade pelos passantes.



Figura 110. Delegacia de Afuá. Fonte: o autor, 2016.

Apesar da percepção de violência indicar que ela tem crescido nos últimos vinte anos, todos os interlocutores indicaram que a cidade ainda é segura e as ocorrências são compatíveis com o porte da cidade.

> Quando eu penso em Afuá eu penso muito em relação à natureza, eu falo assim pro pessoal, eu, tive a oportunidade de ir embora pra Macapá, não fui porque eu acho que aqui é uma cidade tranquila, com toda a dificuldade que eu lhe falei, com a violência que existe, ela existe para o tamanho da cidade, não é um quantitativo que vai te amedrontar pra ir embora de Afuá. (Professor Marcel Oliveira, 2016, em entrevista)

A expansão da cidade também tem gerado outros grandes desafios, três deles foram os mais citados: o esgotamento sanitário, a destinação dos resíduos sólidos e a escassez de madeira para a manutenção do crescente número de ruas.

> A estrutura do espaço urbano na qual a cidade foi projetada não permite a implantação de esgotamento sanitário. Essa condição faz com os resíduos líquidos sejam lançados diretamente na várzea e naturalmente depositados no rio. Em função das condições geomorfológicas na qual foi assentado o sitio da cidade, sob estacas, não permite a construção de fossa negra nem séptica, agravando ainda mais a situação do ambiente urbano. (DIAS; SILVA, 2011, p. 16)

Como apontaram Dias e Silva (2011), não há tratamento de efluentes em Afuá, não há qualquer sistema de esgotamento, todos os dejetos são lançados diretamente sobre a várzea. Se para o pequeno povoado o regime de marés era suficiente para escoar e dar destinação aos detritos, para uma cidade cada vez mais adensada e com 40 mil habitantes, essa condição já não oculta mais os problemas ambientais e de salubridade causados pela ausência de solução para os dejetos, o rio que saneava a cidade, paulatinamente tem se tornado um esgoto a céu aberto.

Essa condição, ainda é reforçada pela prática cultural do uso de jiraus. Observei que as pessoas preparam alimentos e despejam as cascas e partes diretamente sobre a várzea, se misturando aos dejetos. Apesar de já existir estações de tratamento na cidade, o sistema de distribuição a água potável ainda requer melhorias, as tubulações são fixadas abaixo das vias e também sofrem a influência da maré. Caso haja alguma avaria nessas tubulações, a água não tratada se mistura com aquela que está sendo distribuída. Por causa disso, é comum observar nos fundos das casas, uma caixa d'água no térreo, que serve para decantar a areia e barro que vem do sistema de distribuição.

> Outra situação está relacionada com a água consumida pela população. A cidade tem rede de distribuição de água, mais isso não significa que ela tenha qualidade e tratamento adequado. Ela bombeada diretamente do rio e passa por uma estação de tratamento da empresa concessionária. É comum ao se utilizar a água encanada nas lidas diárias, essa estar com a coloração de sua origem, ou seja, do rio (barrenta). (DIAS; SILVA, 2011, p. 16)

> Porque o grande problema de saúde pública daqui, deriva da água. A água aqui não é potável e a água dos rios que recebem o chorume desse lixão, desse depósito e resíduos sólidos, não tem o devido tratamento pela CONSANPA, que é repassado aos moradores, então, doenças diarréicas, que são as de maior incidência aqui, que causam uma grande mortalidade infantil, são um problema em grande parte da má destinação dos resíduos sólidos aqui em Afuá, com carência de saneamento básico, enorme. Que vem se arrastando a muito tempo, por exemplo o lixão tem mais de onze anos... (Daniel Figueiredo, 2016, em entrevista)

> E o saneamento básico, você nota pela situação do nosso terreno que é muito difícil fazer um tratamento de esgoto, até a nossa água aqui é complicada, porque não tem como meter a tubulação embaixo da terra, tem que ser preso na rua e de vez em quando quebra um cano, quando a maré sobre aqui, porque no período de inverno nosso aqui as águas, que a gente chama as águas de março de janeiro a março, abril, se o cano tiver furado a água já contamina lá. Então é um problema seríssimo. (Prefeiro Eliúdo Pinheiro, 2016, em entrevista)



Figura 111. Abaixo das ruas foram instaladas as tubulações que distribuem água tratada para a cidade. Fonte: o autor, 2016.

Como apresentei anteriormente, em Afuá há um lixão, que é onde os resíduos sólidos são acumulados. Segundo Dias e Silva (2011, p. 16), a localização de proximidade com rio tem ocasionado sérios danos ao ecossistema, considerando o elevado índice de chuvas que, aliada ao regime de marés, podem "carrear materiais com elevado teor de substâncias tóxicas, que podem contaminar o curso do rio, contaminando a fauna e flora fluvial, vindo a comprometer a dieta alimentar da população ribeirinha". A percepção desse problema é muito evidente entre os entrevistados:

> A gente tem um grande problema aqui com lixo, jogado de um lado pro outro, entra em decomposição e vai tudo pro rio e nós tomamos essa água né... (Benedito Campo, 2016, em entrevista)

> Temos também um grande desafio que é o problema do lixão, o lixão até hoje não foi interditado, e já tivemos várias reuniões com o gestor público municipal, mas nenhuma solução técnica foi encontrada, e futuramente teremos que atuar também judicialmente para compelir, o poder público para encontrar soluções adequadas, na destinação final dos resíduos sólidos. (Daniel Figueiredo, 2016, em entrevista)

> Nosso desafio é muito grande na questão de saneamento e na questão da destinação dos resíduos sólidos. Esse o maior problema que hoje a minha administração está enfrentando. Inclusive até o Ministério Público de vez em quando está nos cobrando. Por que? Porque devido a nossa área, até hoje nós não temos ainda hoje tecnicamente e ambientalmente correto a destinação destes resíduos sólidos, porque aqui não tem como fazer um aterro sanitário. Ou seja, três metros e você já esbarra, já é água. Tá, então não tem como. E outros sistemas que existem, o governo federal não repassa esse recurso. Hoje só é para aterro sanitário, né então nós não temos como e o Município não tem recurso pra bancar nem o estudo pra gente ter certeza qual é o correto para gente dar a destinação desses resíduos sólidos. Nós estamos fazendo alguma coisa paliativa com relação a isso. (Prefeito Eliúdo Pinheiro, 2016, em entrevista)

Outros desafios também emergem das características da ocupação de Afuá. Para a administração municipal, de acordo com prefeito Eliúdo Pinheiro, a transferência de recursos do governo federal para a aplicação no Município, tem sido um entrave. Um dos exemplos citados foi o programa "minha casa minha vida" que, de acordo com o prefeito, não financiava

residências de madeira, apenas casas de alvenaria de tijolo, o que tem dificultado a adoção do programa na cidade. Outro exemplo citado foi o recurso para manutenção de ruas, que previa apenas a aplicação de asfalto, e que não pode ser pleiteado pelo Município.

A Secretária de Educação, Narlene Salomão, também me deu exemplos relacionados aos entraves nas políticas de educação em Afuá. O primeiro desafio diz respeito à adequação tipológica das escolas aos modelos exógenos, onde não se admite a adoção de madeira:

> A gente faz com recurso próprio do município as escolas de madeira, mas com recurso federal eles não aceitam...porque eles têm um padrão, e aquele padrão é X, e aí quando chega esse padrão aqui a gente tem problema... a pessoa que pega a obra reclama muito, porque só pra trazer, cimento, seixo, barro, toda essa logística...o lucro é muito pouco [...] Tá ficando mais caro, a madeira pra gente tá se tornando difícil, porque hoje, qual é o nosso maior obstáculo pra gente conseguir os nossos recursos federais? Devido que nosso terreno não é apropriado para alvenaria, então quando a gente ganha uma escola, quando é contemplado, tem que vim engenheiro e é tudo muito demorado, se eles forem fazer uma obra na terra firme, você vai gastar uma quantia, se você vir fazer aqui no Afuá, vai gastar bem mais, porque tu tem que fazer pilar, tem que fazer toda uma estrutura diferente...por causa do terreno nosso que é alagado. as escolas que já foram feitas, se você ver, uma escola que tem Raimunda Baraúna, ela foi cedendo, e com esse ceder dela, tivemos o maior trabalho com a parte de telhado, e não é só ela, por mais que você coloque o "chapú", faça o pilar, mas aí você tem que ver que a terra não é apropriada, então com isso a gente perdeu várias obras....o que tem que ser feito é um programa especial pra gente, devido o nosso terreno....é de várzea... e eles se preocupam muito com a terra firme, então madeira, eles não aceitam madeira... (Narlene Salomão, 2016, em entrevista)

> O FNDA até mudou agora uma resolução que ele tinha, que as creches não poderiam ser feitas em zona de várzea e agora mudaram a resolução e já pode. Só que eu nem pleiteei nenhum porque o recurso que vem não dá pra se fazer uma obra que é feita lá em Brasília, São Paulo, e fazer em Afuá. Até a questão da logística, que tudo vem de fora, tem horas que até mão de obra. (Prefeito Eliúdo Pinheiro, 2016, em entrevista)

De acordo com a Secretária Municipal de Educação, em Afuá há 231 escolas funcionando, distribuídas em 24 regionais, apenas uma delas, chamada Leopoldina Guerreiro, é de responsabilidade do governo do Estado. Ocorre que o deslocamento dos alunos até as escolas só pode ser feito pelo rio e isso também foi um desafio para a gestão municipal, pois o MEC disponibilizou ônibus escolares para a realização desses trajetos:

> O MEC destinou recursos a Afuá, para transporte escolar, e tinha três ou quatro ônibus, totalmente fora da nossa realidade, nós não temos estrada, não temo condições de usar esse veículo motorizado. A gente lutou pra mostrar pra eles que aqui seria ideal lanchas para o transporte fluvial. (Manoel Vaz, 2016, em entrevista)

> Na realidade quando a gente vai fazer um programa federal a gente tem que conhecer as regionais, cada peculiaridade de cada regional. Por exemplo aqui o nosso meio de transporte que você vê é a bicicleta e o barco. Então como saia para as demais regionais, ônibus, voadeiras, aí o Município foi contemplado com ônibus, pra você ver né, a visão das pessoas que estão lá em Brasília, acham que Brasil é o que tá lá em Brasília não vê a situação de como a gente é aqui o marajoara, principalmente o marajoara. (Narlene Salomão, 2016, em entrevista)

Após longo processo de convencimento, o recurso para a aquisição de ônibus escolares foi convertido na contratação de serviços de "catraios", que são embarcações de médio porte que fazem o transporte dos alunos para as escolas na sede e na área rural.

> Aí tivemos que chamar a assessoria jurídica, fazer todinho um processo, mostrar através de mapa, de fotografia, que a nossa cidade não tinha condição de nós termos um ônibus, eles podiam transformar em um barco pra gente levar merenda para a zona rural. [conseguiram?] Conseguimos, porque quando você, eles mandaram um técnico do MEC aqui, ele se surpreendeu com o que ele viu, ele disse nossa uma cidade totalmente, se você falar assim, as pessoas descreverem o que estão pensando, pra você o que é...

Apesar dos desafios, a população ainda acredita que os problemas são superáveis. Por diversas vezes ouvi que Afuá é uma "cidade abençoada", por não haver grandes índices de doenças relacionadas à água ou a vetores de dengue. Mesmo nos órgãos municipais, ouvi que o regime de marés tem funcionado para "limpar" a cidade.

> Nós somos protegidos por ela, porque a água sobe, né... ela sobe e desce e não tem esse problema pra gente, poderia ter uma epidemia muito grande de mosquito, esses mosquitos, Chikungunya, malária a dengue, mas graças a Deus não... (Benedito Campo, 2016, em entrevista)

> Durante todos esses anos que eu estou aqui eu ainda não vi caso sobre a questão da dengue e dessas doenças ligadas à questão dos mosquitos e à questão do lixo. Porque como eu te falei, não tem poluição, mas no rio, a gente toma essa água, e a gente joga as coisas, e a gente toma essa água... (Professora Sodré, 2016, em entrevista)

> Afuá é uma cidade abençoada, nós vivemos em uma área de várzea mas aqui não tem dengue. Como a água é corrente ela não fica estagnada. (Raimundo Chagas, "Piska", 2015, em entrevista)

> Pra mim é tudo. Afuá é muito boa de se viver. Existe violência, existe, porque em todos os lugares tem mas não é tanto como por aí. Aqui tu ainda dorme com tua porta aberta. fica tudo aberto. Tua família pode sair e voltar que a porta tá aberta. E eu amo Afuá. É um pedaço nosso, é o nosso mundo aqui. (Ana Vaz, 2016, em entrevista)

O crescimento populacional, a expansão da ocupação e a percepção da violência na cidade, também têm ocasionado alterações nas tipologias habitacionais. Há 15 anos, elementos como grades nas casas, portões, trancas nos acessos e cercas nos limites dos lotes, têm começado a fazer parte da paisagem de Afuá.

> Antes você nunca via casas gradeadas, hoje você vê muitas casas gradeadas em Afuá, por causa da segurança. Temos um problema seríssimo que é a segurança em Afuá. Assim a questão de hoje, porque antes você dormia com a janela aberta, com a porta aberta, você deixava a sua bicicleta na frente da sua casa [antes quanto tempo?] Acredito que isso aqui com uns 15 anos atrás isso já vem mudando, o comportamento. Assim, antes todo mundo conhecia todo mundo, agora voê já não conhece, é poucas pessoas que "ahh você sabe onde mora o fulando?", hoje poucas pessoas conhecem, porque é muita gente desconhecida que você não sabe quem é. (Seu Sarito, 2015, em entrevista)

> Acontece o seguinte...aqui em Afuá já tem muita gente/ acontecendo às vezes assalto roubo...e o pessoal já tá fazendo casa de concreto e gradeando as casas....tem muita casa gradeada assim com medo né...o pessoal manda gradear as casas com medo de ladrão...tem muita casa gradeada....e mesmo a madeira tá ficando muito cara...e tá ficando difícil né?...[de encontrar]...é mais fácil fazer de concreto... (Seu Candinho, 2015, em entrevista)

Esses elementos são comuns em outras médias e grandes cidades, mas ainda não estavam presentes no cotidiano dos antigos moradores, o que lhes tem causado estranhamento. Mesmo assim, esses novos aparatos tem sido ressignificados e adequados à linguagem estética própria ao lugar. A grade, é transformada em uma trama geométrica de madeira e os portões são apenas um símbolo de delimitação de propriedade e do acesso à habitação.

Esse incremento tipológico tem redefinido as camadas de clivagens entre as dimensões públicas e privadas em Afuá. Se de um lado tem-se as passarelas, praças e acessos, como espaços públicos, agora os novos aparatos diminuem a permeabilidade visual aos jardins, quintais e pátios privados e estabelecem novas formas de convívio e solidariedade antes inexistente.

Ocorre que, como tenho reiterado neste trabalho, mesmo com a adoção de novos materiais, urbano-industriais, exógenos, há ainda uma forte ambiência já estabelecida nos modos de fazer a habitação, por exemplo, e que reproduzem o vocabulário estético-formal obtido com matérias tais como a madeira e a palha, e que agora são readequados em um processo de **tradução** dos novos materiais às feições pretéritas.

De outro modo, alguns dos potenciais de inovação dos novos materiais induzem também a pequenas modificações no uso e na feição de certos aspectos da realidade urbana. As áreas mais antigas de Afuá, onde foram substituídas as estivas de madeira por passarelas de concreto, são vistas como áreas consolidadas e geram a expectativa, nos residentes, de que as áreas de expansão passarão pelo mesmo processo. Ora, ao se caminhar pela cidade, não nos parece óbvio que a adoção de novos materiais foi suficiente para superar a fragilidade de uma "rua" de madeira, no concreto também há processos de deterioração em curso, como apresentei. Ou seja, os discursos de “progresso” e “desenvolvimento” que são a compensação para a perda da conexão social (GLASSIE, 2000, p.28), aparentemente não tem justificado a mudança de materiais locais, a perda de eficiência ambiental e beleza da cidade.



Figura 112. Exemplos de habitações típicas do núcleo mais antigo, bairro do Centro. À esquerda, edificação de madeira, com balaustrada, acesso à estiva principal com concreto, revestimento cerâmico e portão de acesso que limita o domínio público; à direita, outro exemplo sem o portão de acesso, mas com guarda-corpos contínuos de madeira. Fonte: o autor, 2015.

O caso de Afuá é exemplar em várias dimensões da produção do espaço. Do ponto de vista das políticas públicas, as peculiaridades e estratégias de sobrevivências dos sujeitos que residem ali, demonstram que é necessário que projetos de programas de governo genéricos sejam readequados à realidade local, como no caso dos entraves no acesso aos recursos federais para infraestrutura e habitação na cidade. O desconhecimento das realidades locais e das formas de saber tem resultado portanto, em políticas públicas inadequadas e desarticuladas, e tem ocasionado uma desigualdade de acesso aos benefícios de programas de governo, sobretudo para lugares com características que não dialogam com os modelos hegemônicos como Afuá.

No ponto de vista do patrimônio cultural material, por exemplo, Afuá é um caso excepcional para exemplificar os limites dos instrumentos adotados pelo IPHAN. O patrimônio cultural é um fenômeno vivo e está sendo reproduzido constantemente no cotidiano dos sujeitos, sem caracterizar processos de resistência às inovações exógenas. O novo é readequado no dia a dia da população. A noção do ser afuaense ainda é fortemente enraizada nas práticas sociais empreendidas ali. Não basta entretanto, conforme concluem Tângari *et al* (2016), que se proponha somente a conservação material das tipologias arquitetônicas como meio para preservar as paisagens amazônicas e ribeirinhas, deve-se, por outro lado, fornecer meios para que os saberes sejam **continuamente** reproduzidos pelos sujeitos:

> [...] porque elas representam um saber cultural elaborado ao longo do tempo pela população amazônica, a partir de heranças indígenas e portuguesas, e que se fizeram ribeirinhas, e, como tal, são merecedoras de conservação, no presente e para o futuro do lugar; ainda que as pressões modernas apontem caminhos contrários. (TÂNGARI et al, 2016, p. 9)

Identifiquei que o modo de vida ribeirinho ainda é resiliente às mudanças exógenas, do mesmo modo que o mundo ribeirinho permanece no cotidiano afuaense, com as tipologias arquitetônicas, jiraus, os ornatos, a alimentação, os vínculos sociais, os sujeitos também são receptores de um mundo urbano-industrial. Entretanto, esse modo de vida, ele próprio, é heterogêneo, conforme apontou Almeida (2009a), a diversidade e a complexidade do território nas Amazônias é vasto e a maneira de se relacionar com o rio também. Entretanto, de acordo com Loureiro (2015, p 77), o "mundo ribeirinho" e rural, se especializa também no mundo urbano ao mesmo tempo que aquele é receptor das contribuições da cultura urbana.



Figura 113.Chuva sobre o piso de madeira de uma rua de Afuá. Fonte: o autor, 2016.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O exemplo de Afuá é um dos casos que apontam para a ainda atual necessidade de se repensar a proteção do legado edificado no Brasil. Busquei trabalhar aqui duas questões centrais: as relações entre materialidade e imaterialidade, consubstanciado nas correlações entre espaço habitado e cultura. Além disso, busquei abordar a questão da heterogeneidade no próprio modo de vida ribeirinho e na produção de patrimônios.

Para além do exposto até aqui, o historiador Adler Castro (2007) reitera que o tombamento, enquanto ato administrativo, no âmbito do Iphan, apesar de proteger somente bens materiais, "trabalha com os valores culturais, imateriais, desses bens":

> No trabalho normal de apreciação de valor de um bem, visando a aplicação de uma possível proteção legal, o Instituto sempre analisa uma coisa não por características intrínsecas, mas sim pelo valor cultural que a mesma pode ter para a sociedade nacional como um todo, tanto como um objeto de valor excepcional, único, ou como elemento contendo características que o transformem em um exemplo de uma categoria cuja preservação seja considerada necessária." (CASTRO, 2007, p. 3)

O tombamento de quilombos, por exemplo, estabelecido no parágrafo 5º do art. 216 da Constituição Federal, ensejou uma reformulação, segundo Castro (2007), dessa forma de agir. Ocorre que essas áreas são ainda vivas e ocupadas pela comunidade que está em constante

transformação. Sendo assim, Castro (2007) consegue problematizar também o assunto apresentado para o caso da arquitetura ribeirinha:

> Como tratar a questão das comunidades - entidades vivas, móveis, que estão permanentemente produzindo objetos e outros elementos da cultura material -, levando em conta as limitações, que trabalha apenas com a preservação de um dado momento, o da inscrição nos livros do tombo? (CASTRO, 2007, p. 4)

Conforme Takamatsu (2013), a arquitetura tal qual hoje se analisa, sobretudo nas políticas de preservação, ainda é focada apenas nas edificações e não nos sujeitos. Para a autora, o lugar da arquitetura vernacular poderia vir a ser o reflexo de funções sociais que ainda sobrevivem e que dão sentido à paisagem urbana. O patrimônio vernacular construído, enquanto fenômeno, é um "ambiente vivo" e acontece em qualquer lugar. Desse modo, as mudanças ao longo do tempo deveriam ser apreciadas e entendidas como aspectos relevantes para o entendimento do modo de vida dos sujeitos, onde o patrimônio vernacular edificado "está relacionado não só com a forma física e dos materiais das construções, estrutura e espaços, mas com os meios pelos quais eles são utilizados e entendidos, as tradições e associações intangíveis intrínsecas a eles" (ICOMOS, 1999, p. 2).

O tombamento, no contexto aqui apresentado, enquanto instrumento e ato administrativo do poder público, só me parece adequado à proteção da arquitetura vernacular ribeirinha quando se refere a uma abordagem ampliada para além do artefato que se quer preservar – abordagem essa, comumente atrelada à salvaguarda de bens de natureza imaterial, onde a valoração cultural está também subsidiada na lógica dos processos constitutivos dos artefatos, na construção das narrativas e nos olhares dos sujeitos sobre esses mesmos artefatos. Conforme já apontado por Sant'Anna (2014), todo tombamento é permissivo até certo ponto, desde a atualização e adaptação de uso até a aceitação, no caso de conjuntos urbanos, de modificações que garantam o dinamismo da vida urbana. Nesse sentido, "em tempo algum, o tombamento significou uma total imutabilidade da coisa tombada" (SANT'ANNA, 2014, p. 269).

Sobre essa questão, apresentei o entendimento ampliado sobre patrimônio cultural, na qual Fonseca (2003) informa que ele não se constitui apenas de edificações e peças depositadas em museus, documentos escritos e audiovisuais, guardados em bibliotecas e arquivos. As manifestações contidas nos ritos, saberes e técnicas também constituem patrimônio cultural e sua "manutenção, depende, sobretudo, da adoção de medidas de apoio aos seus produtores" (FONSECA, 2003, p. 71). A autora cita os casos do Templo de Ise, no Japão, que é destruído e

reconstruído no mesmo local e a arquitetura no Norte da África, cujas edificações são constantemente refeitas em virtude das ações dos ventos:

> O que importa para esses grupos sociais é assegurar os modos de fazer e o respeito a valores como o do ritual religioso, no caso do Templo de Ise, e o sentido de adequação da técnica construtiva às condições geológicas e climáticas, no caso da arquitetura em terra do deserto norte-africano. (FONSECA, 2003, p. 72)

No caso de bens culturais de natureza material ainda reproduzidos cotidianamente, como é o caso da arquitetura vernacular ribeirinha, o que deveria se buscar resguardar, para além dos objetos, são as referências aos modos de vida impressos neles. De outro modo, caso o foco da preservação seja a matéria, descolada da visão de mundo dos sujeitos que a produzem, instrumentos de patrimonialização pouco têm a oferecer, senão uma chancela institucional aos fenômenos sociais que já existem mesmo fora das fronteiras do reconhecimento gerado pelos agentes do Estado. Sobre essa questão, mostrei que o IPHAN tem avançado no tema de ampliação da noção de patrimônio cultural, como com a recente promulgação da Portaria IPHAN n. 194 de 18 de maio de 2016 que trata da preservação do patrimônio cultural dos povos e comunidades tradicionais de matriz africana.

Outra questão que busquei delinear foi a de que o patrimônio cultural também não deve representar apenas as narrativas e ideias dos circuitos reificados do saber. O conhecimento expresso em objetos, atos e fenômenos se dão no mundo de maneira conectada ao cotidiano dos sujeitos produtores e os componentes espaciais e sociais não poderiam ser descolados sem causar uma modificação no seio do próprio fenômeno, como exemplifica Aloísio Magalhães (1997):

> [...] o que se percebe é que o conceito de bem cultural extrapola a dimensão elitista, de "o belo e o velho", e entra numa faixa mais importante de compreensão como manifestação geral de uma cultura. O gesto, o hábito, a maneira de ser da nossa comunidade se constituem no nosso patrimônio cultural. Evidentemente que as excelências, as sínteses maravilhosas, que são expressas nos objetos de arte, no prédio extraordinário de pedra e cal, são pontos das representações de uma cultura. Mas em verdade esta cultura é um todo, é um amálgama muito mais amplo e rico, cujo extrato dá o perfil e a identidade de uma nação. (MAGALHÃES, 1997, p. 72)

A materialidade, portanto, deveria ser entendida, nos processos de patrimonialização, para casos tais como o da cidade de Afuá, enquanto fato social total, nos termos de Marcel Mauss, no qual as realidades sociais não são representadas como instantâneas, mas sujeitas a transformações assim como na sua produção material (ARANTES, 2009), que constituem "extensões morais de seus proprietários, e estes, por sua vez, são partes inseparáveis de totalidades sociais e cósmicas que transcendem sua condição de indivíduos" (GONÇALVES, 2009, p. 27). Uma sociedade - e seu componente espacial -, portanto, "é sempre dada no tempo

e no espaço, sujeita assim à incidência de outras sociedades e de estados anteriores do seu próprio desenvolvimento" (LÉVI-STRAUSS, 2003, p.19). Essa noção já está aplicada, por exemplo, na própria definição do campo disciplinar da arqueologia conforme aponta Funari (2015):

> [...] a Arqueologia estuda, diretamente, a totalidade material apropriada pelas sociedades humanas, como parte de uma cultura total, material e imaterial, sem limitações de caráter cronológico (FUNARI, 2015, p. 15)

Nesse contexto, Meneses (2008, p.3) afirma que, como o valor cultural não é intrínseco aos bens, "abriu-se caminho conceitual para operar (estado e sociedade conjugados) o campo do patrimônio como fato social":

> O valor cultural não é intrínseco aos bens, nem pode ser aferido tão somente por técnicos que disponham de um rol objetivo de atributos cuja presença identificaria o caráter cultural, mas depende do reconhecimento de que grupos formadores da sociedade brasileira se apropriaram culturalmente de certos bens, mobilizando-os como portadores de um potencial capaz de alimentar a memória social, a ação e a identidade. (MENESES, 2008, p. 3)

Vê-se, portanto, que esta é uma temática que abre diversas oportunidades de análise e pesquisa. Até o momento, no entanto, a análise de forma isolada de certo desempenho estético ou físico em conjuntos de interesse à preservação, não parece ser suficiente para fins de identificação e valoração de bens culturais de natureza material, principalmente quando nos deparamos com casos como o de Afuá e de outras cidades sobre as águas. Nesses casos, a tipologia habitacional e a morfologia urbana demonstram uma visão de mundo e dos sujeitos que ali habitam, que permanece em constante alteração. O modo de vida baseado na interação com o rio e impresso nas formas espaciais é, portanto, também passível de valoração enquanto patrimônio cultural, pois representa um modo de ocupação reproduzido por séculos e que ainda sobrevive, mesmo diante da pressão de culturas homogeneizantes.

Depreendo que a proteção de bens culturais deve ser pensada também considerando a apropriação que se faz desses bens, não apenas no sentido do seu uso mas na ideia de sua integração a uma lógica social e afetiva do cotidiano do lugar. Nessa dimensão afetiva, ou seja, quando esses artefatos ou expressões estão no cotidiano das pessoas e são transmitidos geracionalmente (nos meios familiares, ou por políticas públicas) a preservação se dá espontaneamente, pois a prática, nos termos de Bordieu (apud CERTEAU, 2007), se torna um *habitus* e, assim, o interesse está mais no modo de geração das práticas do que no produto acabado, dando ao *habitus* a sua forma, mas não o seu conteúdo (CERTEAU, 2007).

Do que observei até aqui, me parece que o instrumento do tombamento, não é suficiente para preservar o legado edificado de cidades como Afuá, onde há uma prática viva no saber relacionado à produção do espaço. No caso de Afuá, o fenômeno cultural acontece em todos os lugares e a ideia de uma delimitação de tombamento a partir de uma poligonal não seria eficiente para a preservação dos bens culturais, pois eles se manifestariam tanto dentro como fora do polígono. Além disso, como posto por Razeira (2008), o mapeamento de manifestações culturais por meio dos instrumentos de Estado, no caso do Marajó:

> [...] tende a nos seduzir a falar de uma beleza e de uma pureza soberanas que podem vir a mascarar as inúmeras tensões existentes neste lugar de lugares – tensões entre as pessoas e a dita natureza e tensões entre as próprias pessoas que ali vivem. (RAZEIRA, 2008, p.105)

Aponto dessa maneira, para a necessidade de se pensar para além dos artefatos. No caso da arquitetura vernacular ribeirinha, não é suficiente apenas preservar a integridade no espaço, pois ele é dinâmico e efêmero, devendo então apontar para os processos que dão significado à casa, por exemplo, e não à casa em si.

Se houvesse de fato, a intenção de se proteger o patrimônio cultural ribeirinho ali, a solução mais adequada para o caso, salvo melhor juízo, seria tratar o patrimônio cultural em Afuá, a partir de uma rede/sistema de gestão compartilhada, como ocorreu nas ações do PACH, ou como ocorre em processos de chancela de Paisagem Cultural, onde não há a restrição do tombamento nem a obrigação de fazer (ou não fazer), mas um entendimento do valor que se quer preservar e o subsídio para sua manutenção, a partir de projetos e programas em todos os níveis de governo em pactuações com a sociedade. Como aconteceu no caso de Elesbão no Amapá, o assentamento ribeirinho estava localizado em uma zona industrial, conforme delimitação do Plano Diretor de Santana, e com a pactuação promovida durante o processo de instrução da chancela de Paisagem Cultural, a zona foi modificada para a classificação de "área de habitação de interesse social", a fim de que não houvesse a intervenção do mercado imobiliário e que o modo de vida ali não fosse impactado.

Percebi ainda que Afuá é resiliente às mudanças forçosas de processos de homogeneização cultural. Considerando uma abordagem gramsciana de hegemonia, entendo que o urbano-industrial em Afuá é sempre reinterpretado e readequado pelos sujeitos nas práticas cotidianas, como por exemplo na cultura estético-formal que rege a produção do espaço. Mesmo com a adoção de novos materiais, estes, são rotineiramente ressignificados para se adequarem à lógica local. Este fenômeno mostra que "a capacidade de ação – de domínio,

imposição e manipulação -, atributo da classe dominante, é atravessada pela capacidade de ação, resistência e negação da classe dominada" (PAOLI; ALMEIDA, 1996).

Entretanto, com a intensa substituição de tipologias e materiais de construção tradicionais por modelos industrializados, há a preocupação de que a produção e reprodução do espaço urbano de Afuá, entre nos circuitos hegemônicos da atual reorganização global da economia capitalista (SANTOS, 2004) e se iguale a modelos homogeneizados urbano-industriais de outras regiões, sobretudo se a cidade se expandir para áreas de terra firme. Essa visão é estabelecida, sobretudo, como destacam Bibas e Cardoso (2017, p. 14), por uma visão de "progresso", exógena ao lugar e consolidada nas ações da administração pública:

> Há uma dificuldade por parte do poder público em reconhecer as atividades que historicamente trazem prosperidade para a região, pois a própria noção de prosperidade está contaminada pela ideia de desenvolvimento, modernização e progresso.

Essa tendência foi observada por Diogo (2002) para a região da Vila da Barca em Belém, onde a autora identificou que há uma correlação entre o aterramento de áreas alagadas e a posterior substituição das habitações palafíticas por alvenaria pois há um entendimento de que a substituição gera um sentido de permanência. Bahamón e Álvares (2009, p. 8) também alertam para esses processos:

> Las tradiciones culturales, los nuevos materiales y los avances en la tecnología han influido en la evolución de las tradicionales construcciones aisladas hasta su transformación en asentamientos contemporáneos, urbanos y complejos.

Como posto por Boaventura de Souza Santos (2004, p. 45), "estamos perante uma luta cultural. A cultura cosmopolita e pós-colonial aposta na reinvenção das culturas, para além da homogeneização imposta pela globalização econômica", e esse processo não reconhece a existência igualitária de outros saberes, tendendo à "silenciamentos, exclusões ou liquidações" do que não se adequa à conjuntura hegemônica.

Ocorre que, sobre essa questão, deve-se considerar ainda que há uma dinâmica nos fenômenos culturais que permitem que eles sejam adequados às inúmeras conjunturas. Lomba e Nobre-Júnior (2013, p. 1) identificaram que em Afuá, "mesmo com o advento da modernização implicando nas relações econômicas e sociais não desestruturaram o modo de vida ou uma territorialidade que historicamente ali fora construído". Conclusão similar teve Almeida (2009a) a respeito dos moradores da zona rural de Afuá:

> Apesar da proximidade com a cidade, os ribeirinhos não se encontram integrados à cultura urbana, ainda mantém valores, hábitos e costumes que os ligam com a natureza, e os tornam dependentes do rio e da floresta. (ALMEIDA, 2009a, p.33)

Ora, se de um lado temos forças homogeneizantes que operam na produção do espaço e nas práticas cotidianas, temos também sujeitos, detentores de saberes, que se modificam e modificam seus hábitos, pois, como posto por Arantes (2009), artistas e produtores desenvolvem novos estilos de interpretação, repertório e habilidades técnicas através da prática contínua de sua forma de expressão. Sobre essa questão, nesse momento final acredito ser válido retornar ao conceito de cultura presente na fala de Meneses (2008):

> A cultura não é um espaço de simples fruição passiva de significados e valores, mas um potencial de qualificação de todos e quaisquer segmentos de nossa existência. Ela inclui, portanto, a ação como um de seus frutos mais importantes. A vida cultural é ativa. Não vivemos num mundo de puras significações transcendentes que nos monitoram, mas conservamos, reciclamos e criamos significações e valores que possam qualificar diferencialmente as instâncias e circunstâncias de nossa existência, para lhes dar sentido e força. (MENESES, 2008, p. 5)

Ainda sobre a questão da dinâmica do bem e desenvolvimento, Aloíso Magalhães (1997), na década de setenta, já havia problematizado o tema, no exemplo do tombamento de Ouro Preto:

> Existe uma variedade muito grande de intelectuais que acham que Ouro Preto é uma cidade arqueológica, é uma cidade morta, imutável para o grau de deleite e apreciação de uma elite. Então não pode mudar nada. "Surgiu uma casa, que horror! O Patrimônio permitiu!" Eu acho que não. Ou a cidade é viva, tem sua vida própria, sua dinâmica, ou então não faz sentido. Como equilibrar a preservação e a evolução?
> Na defesa de Ouro Preto em Paris eu fui defrontado com a questão: como é que o senhor vai resolver o problema da proteção de Ouro Preto quando tem a Açominas sendo construída? E a minha resposta foi esta: você não pode em um país em desenvolvimento fugir à idéia de que as coisas vão acontecer. Ao lado da Catedral de Chartres não acontecerá mais nada. Nenhuma fábrica vai ser construída. Em Chartres está tudo feito. Mas em Ouro Preto como você vai proibir? Você tem é que lutar para fazer proteções, coisas com que não a atinjam. (MAGALHÃES, 1997, p. 193)

Lembro-me de uma experiência em Roraima, em 2012, quando estava realizando uma fala sobre arquitetura vernacular para estudantes de graduação, indígenas, da Universidade de Roraima. Eu estava, romanticamente, idealizando a permanência das práticas tradicionais na produção das coberturas de palha das habitações, quando uma senhora indígena, macuxi, me inquiriu: "Eu sou quase uma idosa, não tenho mais forças para cortar a palha, meus filhos moram na cidade, é muito mais fácil que eu troque o telhado por telhas de fibrocimento".

Um outro exemplo é o caso do modo de fazer Renda Irlandesa, de Divina Pastora, em Sergipe, bem registrado no Livro dos Saberes, em 2009. Um dos elementos significativos para as detentoras desse saber é o lacê, “matéria prima mais importante, a mais cara e a que demanda maior quantidade na produção da renda” (IPHAN, 2014), mas que pode ser alterado de acordo com o material à disposição no mercado:

> [...] as artesãs de renda vão selecionando os materiais à disposição no mercado e fixando-se nas escolhas que parecem mais adequadas ao seu ofício. Por vezes, são as tendências da moda que as levam a procurar novas soluções. Uma vez passada a onda de consumo, porém, elas retomam os materiais que demonstraram ser mais apropriados à natureza da arte que realizam e de aceitação mais duradoura. (IPHAN, 2014, p. 61)

Essas e outras experiências, assim como em Afuá, reforçam a necessidade de se fortalecer a cadeia originária daquelas formas e modos de vida. De outro modo, para os sujeitos, habitantes, moradores, sem acesso aos recursos e insumos, manter uma certa tipologia não-industrial será muito difícil e caro, e a proteção não irá funcionar ao fim social, pois, com a adoção indiscriminada de novos materiais, não se saberá qual o benefício do antigo, se havia relação com o meio ambiente ou outros aspectos.

Em outubro de 2015, o mestre quilombola Antônio Bispo dos Santos realizou uma fala na I Jornada do PEP, sobre culturas contra coloniais, que exemplifica essa questão:

> Um vaqueiro é a atividade de cantar samba para se divertir. Ele não quer ganhar dinheiro com samba, ele quer ter condições para exercer a atividade de vaqueiro. Se essa atividade acabar ele não vai fazer um bom samba, pois ele canta a atividade.

Arantes (2009) observou que a dinâmica da organização social pode ser responsável pela sua continuidade das práticas patrimonializadas. Entretanto, para se equilibrar as mudanças nestas performances culturais, mesmo com as transformações nas condições de sua reprodução, deve-se fortalecer também o protagonismo da população local, como também foi tratado por Magalhães (1997, p. 215):

> [...] quanto mais nova a cidade mais frágeis são os componentes de seu perfil e mais dinâmicos os elementos que atuam no processo de transformações. Assim, qualquer interferência externa nesse processo, sem que seja determinada por uma avaliação responsável - no plano histórico, urbanístico, social - e **sem o consenso ponderável da comunidade,** distorce a evolução harmoniosa do conjunto. (MAGALHÃES, 1997, p. 215)

Arantes (2009) cita ainda a necessidade de se desenvolver meios sustentáveis para a recriação da prática e sugere que devam ser estabelecidas modalidades de apoio que garantam ainda o reconhecimento e a participação das comunidades de modo a ampliar e fortalecer o enraizamento social das performances culturais. Devemos estar atentos ainda para o fato de que a valoração também muda com o tempo, conforme Fonseca (2007) aponta:

> Por outro lado, sabemos que a transformação – processo que pode implicar na adaptação a novas condições socioeconômicas e ambientais – é, muitas vezes, pré-requisito para a sobrevivência de certas manifestações culturais de natureza material, e sabemos também que, em alguns casos, o desaparecimento pode ser a inevitável consequência da mudança. Nesse sentido, o recurso extremo á "revitalização" nem sempre significa compromisso com a continuidade histórica, afirmação que não significa um julgamento de valor enquanto manifestação de uma cultura. Mas aqui,

> em muitos casos, fica difícil uma valoração enquanto patrimônio histórico. (FONSECA, 2007, p. 70)

Por fim, sem esgotar o tema do patrimônio cultural não consagrado, mais uma vez recorro à fala ainda atual de Aloísio Magalhães (1997), para exemplificar as inúmeras oportunidades de identificação e reconhecimento de bens culturais no Brasil:

> Uma coisa parece evidente: a certeza de que a realidade brasileira contém riquezas que ainda permanecem desconhecidas e como que protegidas por um imenso tapete que as encobre e abafa. Para descobri-las e conhecê-las dispomos de um admirável potencial humano, rico de invenção e tolerância. Resta-nos trabalhar, mantendo-nos conscientes de nossa responsabilidade social. (MAGALHÃES, 1997, p. 65)

(...)

Como forma de encerrar esse trabalho, mas ainda sem esgotar a pesquisa sobre Afuá, retomo aqui dois diálogos vividos por lá.

Em um fim de tarde de agosto de 2016, quando, retornando para casa de Éder, depois de um dia inteiro de deriva pelas ruas da cidade, escuto alguém chamar meu nome... Era Mestre Cabeleira, que de longe perguntou:

- Como vai a pesquisa?

- Vai bem, mestre... vai bem.

Antes ainda, em agosto de 2015, eu me despedia de Seu Candinho:

- Seu Candinho, lhe agradeço pela sua paciência.

- Tá, meu filho, não precisa. Muito obrigado também... e obrigado pela sua visita aqui em casa.

Mestre Cabeleira e Seu Candinho. Suas vozes ficam registradas em mim como se fossem respostas do próprio Afuá, a quem agradeço por ter me permitido andar por suas tábuas e águas.



Figura 114. Chopp é conhecido na região como um suco, congelado vendido em pequenas sacolas. Fonte: o autor, 2016.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUILERA, José. **Parecer IPHAN/DEPAM/GProt/JA n. 01/2007**. Parecer favorável ao tombamento da "Casa de Chico Mendes". Iphan, 2007.

ALMEIDA, E. M. M. DE. Cultura e Identidades dos Ribeirinhos da Ilha dos Carás no Município de Afuá. **Revista Cocar**, v. 3, n. 6, p. 31–42, 2009a.

ALMEIDA, Luiz Fernando de. **Planos de Ação para Cidades Históricas 1ª Oficina de Capacitação. Experiências de Preservação do Patrimônio Cultural e Desenvolvimento Social**. [apresentação] Iphan, Brasília, 2009b.

ANDRADE, É. DOS R. G.; CARVALHO, M. DO R. DE F.; ROAZZI, A. Campo semântico e classificações múltiplas no estudo das representações sociais. **Revista de Ciências Humanas**, v. 0, n. 0, p. 381–389, 1 jan. 2000.

ANDRADE, Rodrigo M. F. Programa. In: SPHAN. **Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Rio de Janeiro, 1937.

ANDRADE JÚNIOR, N. V. DE. Os órgãos estaduais de preservação e a constituição das identidades regionais através dos tombamentos. Anais do XIII Congresso ABRACOR. **Anais**... *In*: XIII CONGRESSO INTERNACIONAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE CONSERVADORES E RESTAURADORES DE BENS CULTURAIS. Porto Alegre: ABRACOR, abril de 2009. Disponível em: <https://www.academia.edu/10707134/Os_%C3%B3rg%C3%A3os_estaduais_de_preserva%

C3%A7%C3%A3o_e_a_constitui%C3%A7%C3%A3o_das_identidades_regionais_atrav%C3%A9s_dos_tombamentos>. Acesso em: 22 set. 2016

ARANTES, A. A. Sobre inventários e outros instrumentos de salvaguarda do patrimônio cultural intangível: ensaio de antropologia pública. **Anuário Antropológico**, v. 2007-8, p. 173–222, 2009.

ARANTES, Otília, VAINER, Carlos, MARICATO, Ermínia. **A cidade do pensamento único: desmanchando consensos.** Vozes: Petrópolis RJ, 2000.

ARCHEYES. **Shabono: Circular Communal Dwellings in Venezuela.** April 21, 2016, http://archeyes.com/yanomami-communal-shabono/.

ARENDT, Hannah (1958). **A condição humana.** Rio de janeiro: Editora Forense Universitária, 1991.

BACHELARD, Gaston. **A poética do espaço.** São Paulo: Martins Fontes, 1993.

BAFNA, Sonit. Space syntax: A brief introduction to its logic and analytical techniques. **Environment and Behavior**, v.35 n. 1, p. 17-29, 2003, Sage Publications. Disponível em <http://eab.sagepub.com/cgi/content/abstract/35/1/17>. Acesso em: Junho de 2007.

BAHAMÓN, Alejandro; ÁLVAREZ, Ana María. **Palafito: de arquitectura vernácula a contemporânea.** Parramón Ediciones, S.A., Barcelona, 2009.

BARBALHO, Alexandre. Meninas, meninos e suas políticas – ideias e práticas midiáticas da Fundação Casa Grande". Intercom – **Revista Brasileira de Ciência da Comunicação**. São Paulo, v. 33 n. 2, p 87-103, jul./dez. 2010.

BECKER, B. K. **A urbe amazônida: a floresta e a cidade**. Rio de Janeiro, Brasil: Garamond, 2013.

BIBAS, L.; CARDOSO, A. C. D. Os Perigos de uma Trajetória Única para as Cidades AmazônicasAnais do XVII Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional. **Anais...** In: XVII ENANPUR. São Paulo: FAUUSP, 2017 Disponível em: <http://anpur.org.br/xviienanpur/principal/publicacoes/XVII.ENANPUR_Anais/ST_Sessoes_Tematicas/ST%206/ST%206.8/ST%206.8-05.pdf>. Acesso em: 25 maio. 2017

BLIER, S. P. Vernacular Architecture. In: TILLEY, C. et al. **Handbook of Material Culture**. London; Thousand Oaks, CA: SAGE Publications Ltd, 2013.

CARDOSO, Ana Cláudia Duarte. **The Alternative Space Informal Settlements and Life Chances in Belém, Brazil**. Ph.D. Thesis: School of Architecture Oxford Brookes University. Oxford, 2002.

CARDOSO, Ana Cláudia Duarte. **O espaço alternativo: vida e forma urbana nas baixadas de Belém**. Belém: EDUFPA, 2007.

CARDOSO, Ana Cláudia Duarte, NASSAR, Flávio Sidrim. **Pobreza Urbana e o Centro Histórico de Belém**. Artigo apresentado no Seminário "Landi e o Século XVIII na Amazônia". Disponível em http://www.landi.inf, Belém, 2003.

CARDOSO, Ana Cláudia Duarte; LIMA, José Júlio. Tipologias e padrões de ocupação urbana na Amazônia Oriental: para que e para quem? In: CARDOSO, A. C. D. (org.), **O Rural e o Urbano na Amazônia Diferentes Olhares em Perspectiva**. Belém: EDUFPA, 2006.

CARDOSO, Andréia L. **A valoração como patrimônio cultural do "raio que o parta" expressão do modernismo popular em Belém/PA**. Dissertação (mestrado em Preservação do Patrimônio Cultural), Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, 2012.

CARTER, Thomas; CROMLEY, Elizabeth Collins**. Invitation to Vernacular Architecture – A guide to the study of Ordinary Buildings and Landscapes**. The University of Tennessee Press. Knoxville, 2005.

CARVALHO, J. J. DE. Sobre o notório saber dos mestres tradicionais nas instituições de ensino superior de pesquisa. **Cadernos de Inclusão**, v. 8, p. 3–13, INCTI/UNB/CNPq, Brasília, 2016.

CARVALHO, M. R. C. DE. Quando a arquitetura menor **é maior. Anais** do Encontro internacional ARQMEMÓRIA 4. **Anais**... *In*: ENCONTRO INTERNACIONAL ARQMEMÓRIA 4. Salvador - BA: UFBA e IAB, 2013

CASTELLS, Manuel. **Problemas de investigação em sociologia urbana**. Editorial Presença, Lisboa: 1984

CASTRO, A. H. F. DE**. Quilombos: Comunidades e Patrimônio** IPHAN: Textos Especializados. 2007 Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/Quilombos_comunidades_e_patrimonio.pdf> Acesso em Junho de 2016.

CASTRO, Edna. Urbanização, pluralidade e singularidade das cidades amazônicas. In: CASTRO, Edna (org). **Cidades na Floresta**. São Paulo: Annablume, 2008.

CASTRO, Stélia. B. **Casa de Chico Mendes e o entorno: formas de consagração e preservação do patrimônio cultural**. Dissertação (mestrado em Preservação do Patrimônio Cultural), Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, 2014.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: 1. artes de fazer**. 9. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 2007.

CERTEAU, Michel; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. **A invenção do cotidiano: 2. Morar, cozinhar.** Petrópolis: Vozes, 2013.

CHUVA, M. Entre vestígios do passado e interpretações da História: introdução aos estudos sobre patrimônio cultural no Brasil. In: CUREAU, Sandra; LAGE, Cláudia et alli (orgs) **Olhar interdisciplinar sobre a efetividade da proteção ao patrimônio cultural**. Belo Horizonte: Fórum, 2011.

CORDEIRO, Suzann. **De perto e de dentro: a relação entre o indivíduo-encarcerado e o espaço arquitetônico penitenciário a partir de lentes de aproximação.** Maceió: EDUFAL, 2009.

CORRÊA, Conceição G.; MACHADO, Ana Lúcia; LOPES, Daniel F. (1991). As estearias do Lago Cajari – MA. In: **Clio - Série Arqueológica,** nº 04 . Anais do 1º Simpósio de Pré-história do Nordeste Brasileiro - Recife, março/abril 1987. pp. 101-103. Disponível em <https://www.ufpe.br/clioarq/images/documentos/1987-N4/1987a22.pdf>, Acesso em Abril de 2017.

CORRÊA, R. L. A periodização da rede urbana da Amazônia**. Revista Brasileira de Geografia**. Rio de Janeiro, v. 49, n. 3, p.39-68 a 164 jul/set. 1987.

CORRÊA NETO, J. S.; MEDEIROS, J. M. AFUÁ: A CIDADE-PALAFITA. TERRITÓRIO E ESPAÇO PÚBLICO ENTRE ÁGUASAnais do XVI ENANPUR. Anais... In: XVI ENCONTRO NACIONAL DA ANPUR. **Anais...** Belo Horizonte: ANPUR, 2015. Disponível em: <http://xvienanpur.com.br/anais/?wpfb_dl=486>. Acesso em: 16 set. 2015

COSTA, L. (1964) Casa de Graciliano Ramos Avenida Gabino Besouro, 12 Palmeira dos Índios AL. In: PESSÔA, J. **Lúcio Costa: documentos de trabalho**. Rio de Janeiro, Brasil: IPHAN, Ministério da Cultura, 1998.

CRUZ, Valter do Carmo. O rio como espaço de referência indentitária: reflexões sobre a identidade ribeirinhas na Amazônia. In: TRINDADE JR., Saint-Cair C. da.; TAVARES, Maria Goretti da C. (orgs) **Cidades ribeirinhas na Amazônia: mudanças e permanências**. Belém:EDUFPA, 2008.

DALTON, Nick Sheep; DALTON, Ruth Conroy. The theory of natural movement and its application to the simulation of mobile ad hoc networks (MANET). In: ANNUAL CONFERENCE ON COMMUNICATION NETWORKS AND SERVICES RESEARCH (CNSR'07), 5., 2007, Fredericton, New Brunswick, Canada, **Anais…** Fredericton, New Brunswick, Canada: IEEE Communications Society, 2007.

DEPAM. **SICG - Sistema Integrado de Conhecimento e Gestão**. Departamento de Patrimônio Material e Fiscalização/IPHAN, Brasília: 2009.

DESCOLA, Philippe. (ed.). **Nature and society: anthropological perspectives**. Reprinted ed. London: Routledge, 1999.

_____. **The ecology of others**. Prickly Paradigm Press, LLC: Chicago, 2013.

DIAS, M. B.; SILVA, M. DE J. B. DA. AFUÁ: VENEZA MARAJOARA, PARÁ-BRASIL. **Revista Geográfica de América Central**, v. 2, n. 47E, 2011.

DIOGO, A. A. M. **Por uma interpretação urbanística situacional dos espaços de moradia popular auto-construídos: Vila da Barca: morando sobre as águas**. Dissertação (Mestrado em Urbanismo) Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2002.

DUARTE, R. Pesquisa qualitativa: reflexões sobre o trabalho de campo. **Cadernos de Pesquisa**, n. 115, p. 139–154, mar. 2002.

FALCÃO, Joaquim. Introdução. In: MAGALHÃES, Aloisio. **E Triunfo? A questão dos bens culturais no Brasil**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, Fundação Roberto Marinho, p. 17-29, 1997.

FONSECA, M. C. L. Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural. In: **Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

FONSECA, M. C. L. . Referências Culturais: base para novas políticas de patrimônio. In: IPHAN, **Patrimônio Imaterial: O Registro do Patrimônio Imaterial: Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial**. 4. ed. Brasília: Minc/IPHAN, 2006.

FONSECA, M. C. L. Patrimônio cultural: por uma abordagem integrada (considerações sobre materialidade e imaterialidade na prática da preservação). *In*: **Caderno de Estudos do PEP**. Rio de Janeiro: COPEDOC/IPHAN, 2007. p. 69–73.

FONSECA, M. C. L. **O Patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil.** 3. Ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

FRAMPTOM, Kenneth. **História crítica da arquitetura moderna**. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

FUNARI, Pedro Paulo. **Arqueologia.** São Paulo: Contexto, 2015.

GALLOIS, Catherine. **Wajãpi rena: roças, pátios e casas**. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 2002.

GARCIA, Fernanda Ghirotto. **O Lugar como categoria de análise: a definição de zonas de interesse no Bairro da Boa Vista, Recife-PE**. Dissertação (mestrado em Preservação do Patrimônio Cultural), Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, 2012.

GEMENTE, Bárbada de O. R. e CARVALHO, Aline Vieira de. A Chancela de Paisagem Cultural Brasileira em Santa Catarina Possibilidades e Desafios. In: Seminário Internacional História do Tempo Presente, 2, Florianópolis, 2014, **Anais eletrônicos...**, Florianópolis, PPGH:IDESC, 2014. Disponível em <http://eventos.udesc.br/ocs/index.php/STPII/tempopresente/paper/viewFile/145/88> Acesso em Setembro de 2015

GLASSIE, H. **Vernacular architecture.** Philadelphia : Bloomington: Material Culture ; Indiana University Press, 2000.

GONÇALVES, J. R. S. Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios. **Horizontes Antropológicos**, v. 11, n. 23, p. 15–36, jun. 2005.

GONÇALVES, J. R. S. **Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios**. Rio de Janeiro, Brasil: Ministério da Cultura, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Departamento de Museus e Centros Culturais, 2007.

GONÇALVES, J. R. S. O patrimônio como categoria do pensamento. In: ABREU, R.; CHAGAS, M. **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos.** Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2011

HARVEY, David. **Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural**. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

HILLIER, Bill. Cities as movement economies**. Urban Design International**, vol 1, p. 41-60, 1996

HILLIER, Bill. et al. Natural movement: or, configuration and attraction in urban pedestrian movement. **Environment and plannig B: Plannig and design**, vol. 20, p. 29-66, 1993.

HILLIER, Bill, HANSON, Julienne. **The social logic of space**. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

HOLANDA, Frederico R. B. Arquitetura como Estruturação Social. In: FARRET, Ricardo Libanez (org). **O espaço da cidade: contribuição à análise urbana.** São Paulo: Projeto, 1985. p. 115-141.

ICOMOS. International Council on Monuments and Sites. **Charter on the built vernacular heritage**. 1999.

INGOLD, T. **The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling & skill**. London ; New York: Routledge, 2000.

_____. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos**, v. 18, n. 37, p. 25–44, jun. 2012.

IPHAN. Proteção e revitalização do patrimônio cultural no Brasil: uma trajetória. **Publicações da Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, v. 31, 1980.

IPHAN. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **INRC-Marajó – Fichas - Afuá**, IPHAN, 2005,

_____. INRC-Marajó: Levantamento preliminar. IPHAN:Belém, 2007.

_____. **Relatório Final da Primeira Etapa do Inventário e Cadastro de Construções e Oficinas de Carpintaria Naval do Elesbão.** Iphan, 2009a.

_____. **Plano de Ação para Cidades Históricas. Patrimônio cultural e desenvolvimento social.** IPHAN: Brasília, 2009b.

_____. **Plano de Ação para Cidades Históricas – PACH Afuá – Pará**. IPHAN, Belém, 2010.

_____. **SICG: Sistema Integrado de Conhecimento e Gestão.** [apresentação] IPHAN, Brasília, 2010b.

_____. **Reflexões sobre a chancela da Paisagem Cultural Brasileira**. Coordenação de Paisagem Cultural. Brasília, 2011. Disponível em <http://pib.socioambiental.org/anexos/19930_20110518_093241.pdf> Acesso em setembro de 2015.

_____. **Patrimônio Cultural Imaterial: para saber mais**. 3 ed., Brasília, DF, IPHAN, 2012.

_____. **Renda Irlandesa de Divina Pastora.** Brasília: IPHAN (Dossiê IPHAN: 13), 2014. Disponível em: < http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/Dossie_Renda_Irlandesa_DivinaPastoraWeb.pdf> Acesso em março de 2017.

_____. **Cachoeira de Iauaretê.** Brasília: IPHAN (Dossiê IPHAN: 7), 2007a. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=991> Acesso em fevereiro de 2015.

_____. Portaria n. 194, de 18 de maio de 2016. In: BAE – **Boletim Administrativo Eletrônico do IPHAN**, n. 1172 – Edição Semanal de 20/05/2016, IPHAN, Brasília: 2016

JACQUES, P. B. **Estética da ginga: a arquitetura das favelas através da obra de Hélio Oiticica.** Rio de Janeiro: Editora Casa da Palavra : RIOARTE, 2001.

LAMAS, José M. **Morfologia urbana e desenho da cidade.** 2º Ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

LÉVI-STRAUSS, C. Introdução à obra de Marcel Mauss. In: MAUSS, M. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

LÉVI-STRAUSS, Laurent. Patrimônio Imaterial e Diversidade Cultural: o novo Decreto para a Proteção dos Bens Imateriais. In: IPHAN, **Patrimônio Imaterial: O Registro do Patrimônio Imaterial: Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial**. 4. ed. Brasília: Minc/IPHAN, 2006.

LIMA, José Júlio. Socio-spatial segregation and urban form: Belém at the end of the 1990s. **Geoforum**, n. 32, p. 493-507, 2001, Elsevier Science Ltd.

LOMBA, R. M.; NOBRE-JÚNIOR, B. B. A relação rural-urbano a partir das cidades ribeirinhas: o papel do comércio popular (feiras) na cidade de Afuá (PA). **Confins**. Revue franco-brésilienne de géographie / Revista franco-brasilera de geografia, n. 18, 17 jul. 2013.

LOUREIRO, João de J. Paes. **Cultura amazônica – Uma poética do imaginário.** Manaus: Editora Valer, 2015.

MAGALHÃES, A. **E triunfo?: a questão dos bens culturais no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira: Fundação Roberto Marinho, 1997.

MEDEIROS, J. M. M.; NETO, J. C.; MEDEIROS, M. M. Territorialidade de espaço público em uma cidade ribeirinha na Amazônia Setentrional Brasileira – Afuá, Pará. **Confins**. Revue franco-brésilienne de géographie / Revista franco-brasilera de geografia, n. 31, 8 jun. 2017.

MEDEIROS, Lucas Figueiredo de. **Linhas de continuidade no sistema axial**. Dissertação (mestrado em Desenvolvimento Urbano), Universidade Federal de Pernambuco, Recife: 2004

MELO, Luciana Marinho de. Cultura Imaterial e Territorialidade: o caso dos povos indígenas de Roraima. In: XXVIII Congresso Internacional da Associação Latinoamericana de Sociologia (ALAS). **Anais...** Recife: UFPE, 2011.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. Premissas para a formulação de políticas públicas em arqueologia. **Revista do Patrimônio**. n. 33 – Patrimônio arqueológico: o desafio da preservação, p. 37-57, IPHAN, 2007

_____. **Parecer Casa de Chico Mendes e seu acervo, Xapuri AC**. Processo n. 1549-T-07. IPHAN, Belo Horizonte, 2008.

MENEZES, T. M. DOS S.; PERDIGÃO, A. K. DE A. V. Modo de Habitar Amazônico em Sistemas: Aproximações com o Tipo Palafita. Anais do VI Seminário Nacional sobre Ensino e Pesquisa em Projeto de Arquitetura - PROJETAR 2013. **Anais...** In: VI SEMINÁRIO NACIONAL SOBRE ENSINO E PESQUISA EM PROJETO DE ARQUITETURA - PROJETAR 2013. Salvador - BA: PPGAU/FAU-UFBA, nov. 2013. Disponível em: <http://projedata.grupoprojetar.ufrn.br/dspace/bitstream/123456789/1815/1/E3018.pdf>. Acesso em: 8 set. 2016

MENEZES, T. M. DOS S.; PERDIGÃO, A. K. DE A. V.; PRATSCHKE, A. O tipo palafita amazônico: contribuições ao processo de projeto de arquitetura. **Oculum Ensaios**, v. 12, n. 2, 15 dez. 2015.

MILLER, D. Artefacts and the meaning of things. In: INGOLD, T. (ED.). **Companion encyclopedia of anthropology**. London ; New York: Routledge, 1994.

NASCIMENTO, Flávia Brito do; SCIFONI, Simone. A paisagem cultural como novo paradigma para a proteção: a experiência do Vale do Ribeira - SP. **Revista CPC (USP),** São Paulo, v. 10, 2010, p. 29- 48. Disponível em: Último acesso em: 30 jun. 2015.

NEVES, I. DOS S.; MIRANDA, D. S. M. DE. Sobre palafitas e redes móveis: usos sociais dos smartphones em Afuá – Marajó – Pará Anais do II Colóquio Semiótica das Mídias. **Anais...** In: II COLÓQUIO SEMIÓTICA DAS MÍDIAS. Japaratinga, Alagoas: UFAL, 2013 Disponível em:
<http://ciseco.org.br/anaisdocoloquio/images/csm2/CSM2_IvaniaNevesDiogoMiranda.pdf>

NOBRE, Eduardo A. C. **Intervenções urbanas em Salvador: turismo e "gentrificação" no processo de renovação urbana do Pelourinho**. X Encontro Nacional da Anpur. Belo Horizonte, 2003

NOGUEIRA, L. R. B. Arquitetura vernacular e paisagem amazônica: um caminho na busca pelo habitar poético. **Revista da Abordagem Gestáltica**, v. 22, n. 2, p. 171–180, dez. 2016.

OLIVEIRA, Adriana M. V.; MONIOS, Mathias J. Transgressão na arquitetura popular. **Arquitextos**. 189.04 arquitetura venacular. Disponível em < http://www.vitruvius.com.br/revistas/read/arquitextos/16.189/5954> Acesso em fevereiro de 2017.

OLIVEIRA, A. DE. **Casas sagradas Aruak & Tukano: arquitetura clássica do noroeste amazônico**. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia). Manaus, AM: Universidade Federal do Amazonas, 2007.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. **Cultura é patrimônio: um guia.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2008.

OSMAN, Khadiga M.; SULIMAN, Mamoun. The space syntax methodology: Fits and Misfits. **Architecture and Behaviour**, vol. 10, n. 2, p. 189-204, 1995.

PACHECO, A. S. História e Literatura no regime das águas: Práticas Culturais Afroindígenas na Amazônia Marajoara. **Amazônica - Revista de Antropologia**, v. 1, n. 2, 19 nov. 2009.

PAOLI, Maria Celia; ALMEIDA, Marco Antonio. Memória, cidadania, cultura popular. In: **Revista do Patrimônio**, n. 24, p. 185-193, 1996.

PASSOS NETO, A. P. **O projeto como objeto de investigação: Processo de projeto de arquitetura institucional em Afuá (PA).** Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo). Belém, Pará: Universidade Federal do Pará, 2016.

PEDERNEIRAS, M. M. M. et al. Exame Nacional de Desempenho dos Estudantes na visão de líderes formais. **Ensaio: Avaliação e Políticas Públicas em Educação**, v. 19, n. 71, p. 381–400, jun. 2011.

PERDIGÃO, A. K. A. V. Tipo e tipologia na palafita amazônica da cidade de Afuá. **V!RUS**, São Carlos, n. 13, 2016. Disponível em: <http://www.nomads.usp.br/virus/virus13/?sec=4&item=2&lang=pt>. Acesso em: 12 Mar. 2017.

PESSÔA, José (org.). **Lúcio Costa: documentos de trabalho**. Rio de Janeiro, Brasil: IPHAN, Ministério da Cultura, 1998.

PMA, Prefeitura Municipal de Afuá. **Plano Municipal de Gestão Integrada de Resíduos Sólidos - PMGRIS - Afuá Pará**. Afuá - PA: 2015.

PONTE, Juliano Pamplona Ximenes. Cidade e água: Belém do Pará e estratégias de reapropriação das margens fluviais. **Arquitextos**, São Paulo, ano 08, n. 085.02, Vitruvius, jun. 2007 <http://www.vitruvius.com.br/revistas/read/arquitextos/08.085/237>.

PONTE, Juliano Pamplona Ximenes. **Cidade e água no estuário guajarino**. Tese (Doutorado em Planejamento Urbano e Regional). Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2010.

PORTOCARRERO, José A. B. **Tecnologia indígena em Mato Grosso: habitação.** Cuiabá, MT: Entrelinhas, 2010.

RAPOPORT, A. **Using "Culture" in housing design.** Housing and Society, v. 25, n. 1&2, p. 1–20, 1998.

RAZEIRA, Philipe Sidartha. Ilha do Marajó: paisagens possíveis. In: LIMA, Maria Dorotéa de, PANTOJA, Vanda. **Marajó culturas e paisagens**. Belém: 2ª SR/IPHAN, 2008.

RIBEIRO, R. W. **Paisagem cultural e patrimônio**. Rio de Janeiro: IPHAN, 2007.

RICHARDSON, Roberto J. **Pesquisa social: métodos e técnicas**. São Paulo: Atlas, 1985.

ROCHA, A. L. C. DA; ECKERT, C. Etnografia: saberes e práticas. In: **Ciências Humanas: pesquisa e método**. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2008.

ROSA, T. F.; THOMPSON, A. A preservação das ruínas do Forte São Joaquim: sua importância para o turismo e para o patrimônio cultural roraimense. **RITUR - Revista Iberoamericana de Turismo**, v. 5, n. 0, p. 139–147, 9 fev. 2015.

RUDOFSKY, B. **Architecture without Architects.** New York: Doubleday & Company Inc., 1964.

SANT'ANNA. Márcia. Relatório final das atividades da comissão e do grupo de trabalho patrimônio imaterial. In: IPHAN, **Patrimônio Imaterial: O Registro do Patrimônio Imaterial: Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial**. 4. ed. Brasília: Minc/IPHAN, 2006.

_____. **Da cidade-monumento à cidade-documento.** Oiiti Editora, Iphan: Salvador, 2014.

_____. **Arquitetura popular: espaços e saberes**, 2014b. Disponível em: <http://www.arqpop.arq.ufba.br/sites/arqpop.arq.ufba.br/files/arquitetura_popular_espacos_e_saberes_agosto_2014.pdf>. Acesso em: 23 abr. 2017

SANTOS, Boaventura de S. (ed.). **Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

SANTOS, Milton. **Metamorfoses do espaço habitado**. São Paulo: Hucitec, 1988.

_____. **Da totalidade ao lugar**. 1. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

_____(1996). **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. 4.ed. reimp. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008b.

_____. **Pensando o espaço do homem**. 5. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

SILVA, Elvan. **Matéria, idéia e forma: uma definição de arquitetura.** Porto Alegre, RS: Editora da Universidade/UFRGS, 1994.

SILVA, Marida das Graças; TAVARES, Maria Goretti da C. **Saberes Locais e Manejo Sustentável dos Recursos da Floresta**. III Encontro da ANPPAS, Brasília-DF, 2006.

SIMÕES, V. C. F. **Ideadores de bicitaxi: Cartografias de experiências estéticas em modos de viver e fazer bicitaxis na Veneza Marajoara (Afuá - PA)**. Dissertação (Mestrado em Artes). Belém: Universidade Federal do Pará, 2014.

TAKAMATSU, P. H. T. **ARQUITETURA VERNACULAR: Estudo de Caso Vila do Elesbão/ Santana- AP**. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo). Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2013.

TÂNGARI, V.; ANDRADE, R.; MERGULHÃO, P. Perspectivas urbano-paisagísticas de uma cidade ribeirinha na Amazônia: a presença do rio e dos espaços livres públicos no desenho da paisagem e da morfologia urbana de Afuá/PA. In: **Os Espaços da Morfologia Urbana - Atas da 5a Conferência Internacional da Rede Lusófona de Morfologia Urbana- PNUM 2016**. Guimarães: Escola de Arquitectura da Universidade do Minho: Lab2PT Laboratório de Paisagens, Património e Território, 2016. p. 269–278.

TRINDADE JR., Saint-Cair C. da.; TAVARES, Maria Goretti da C. Cidades ribeirinhas na Amazônia: uma apresentação do tema. In: TRINDADE JR., Saint-Cair C. da.; TAVARES, Maria Goretti da C. (orgs) **Cidades ribeirinhas na Amazônia: mudanças e permanências**. Belém:EDUFPA, 2008.

TRINDADE JR., Saint-Cair C. da.; SILVA, M. A. P.; AMARAL, M. D. B. Das "janelas" às "portas" para os rios: compreendendo as cidades ribeirinhas na Amazônia. In: TRINDADE JR., Saint-Cair C. da.; TAVARES, Maria Goretti da C. (orgs) **Cidades ribeirinhas na Amazônia: mudanças e permanências**. Belém:EDUFPA, 2008.

VAN LENGEN, Joahn. **Arquietura dos Índios da Amazônia.** São Paulo, B4 Ed., 2013.

VASCONCELOS, M. C. DE A. As fragilidades e potencialidades da chancela da paisagem cultural brasileira. **Revista CPC**, v. 0, n. 13, p. 51–73, 1 abr. 2012.

VASQUES, Cláudia Marina de M. **Parecer n. 002/2006.** Processo n. 01450.010743/2005-75. Solicitação de Registro do bem cultural Cachoeira de Iauaretê – Lugar Sagrado dos Povos Indígenas dos rios Uaupés e Papuri, como Patrimônio Cultural Brasileiro. IPHAN, Brasília, 2006.

VIEIRA FILHO, Dalmo. A construção de uma rede de patrimônio**.** In: DEPAM. **SICG - Sistema Integrado de Conhecimento e Gestão**. Departamento de Patrimônio Material e Fiscalização/IPHAN, Brasília: 2009.

WEIMER, G. **Arquitetura popular brasileira.** 1a. ed ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

YÁZIGI, Eduardo. **Turismo: Uma esperança condicional**. São Paulo: Global, 1999

ZEISEL, John. **Inquiry by design: tools for environment research.** Cambridge University Press, 1984.



Figura 115. Bicicleta em uma rua-ponte de Afuá. Fonte: o autor, 2016.

APÊNDICES

Trecho de entrevista realizada com Raimundo do Socorro Souza Gonçalves, conhecido como “Sarito”, no pátio de sua casa, em Afuá, no dia 04 de agosto de 2015. Sarito, com 47 anos na época, é artesão e possui um programa nas manhãs da “Rádio Afuá FM”. No trecho que transcrevo a seguir, Sarito explicou como foi o processo de concepção do “bicitáxi”:

F: E o bicitaxi?

S: É como eu falei no início, Afuá é uma cidade que não pode ter carro, veículos motorizados, é uma lei orgânica. Então aqui é só bicicleta. Então eu pensei em uma forma da gente ter uma bicicleta mais confortável. Eu sempre fui uma pessoa de criar as coisas, quando eu era criança eu criava meus próprios brinquedos. Eu fazia aquelas maquetes e colocava sistema de iluminação todo à pilha, meus barquinhos eram todos motorizados. Não tinha controle remoto na época. Não tínhamos como hoje, qualquer criança é videogame é um tablet, na minha época não tinha isso,

Então com o passar do tempo eu imaginei em fazer uma bicicleta mais confortável. E eu montei a primeira bicicleta em 1995, e agosto, isso eu vinha batalhando de muito tempo, eu

desenhava, eu fazia, só que eu ia nas oficinas e eles não tinham a mínima ideia como era. Nunca tinham visto, só eu que tinha a ideia na cabeça. E eu cheguei um dia com um amigo meu e disse, "Paulinho, bora fazer essa bicicleta?" aí ele disse "Sarito eu não tenho a mínima ideia como é essa tua bicileta" aí eu disse "Não eu te ajudo" "eu venho pra cá, eu vou cortar os ferros" tu só vai soldar pra mim. Aí ele disse "não, tu tem que fazer de madeira pra me mostrar como é". E eu fiz ela de madeira, o tamanho dela de madeira, todinho de ripa, de réguas. Eu tive que fazer a bicicleta, ela ficou protótipo de madeira pra mim levar pra ele, pra ele saber como é.

Aí nós fomos tirando as medidas por aquela lá cortando os ferros e ele ia só soldado. Aí surgiu a primeira.

Quando eu saí na rua foi engraçado, nunca ninguém tinha visto então, e o pessoal começou, a gente fala aqui, "caçoar", chamar de doido, de palhaço, e eu disse "deixa eu ficar com a minha doidice", eu que quero.

Então, quando eles viram, aí eu fui e coloquei som, coloquei luz, na primeira, ajeitei tudinho e comecei a andar. Aí as crianças começaram a gostar e a querer andar. "quero dar uma volta".

Com o passar dos tempos eu disse "olha, eu acho que vou cobrar", tá dando certo. Aí já viu que era uma bicicleta confortável, aí chamavam pra me levar gente no hospital, pra mim levar gente no barco que ia viajar, então eu comecei a cobrar. E foi um meio, eu passei de três a quatro anos, de 96 em diante, ganhando dinheiro, já fui me autosustentar da própria invenção minha. Eu fazia nessa época uma boa diária, dia de semana, e final de semana eu redobrava, porque eu tinha mais tempo, eu pedalava das 5 até as 10 da noite. Tinha pais que eles deixavam a criança, eles pagavam a hora até a criança dormir, aí eu botava a musiquinha lá e a criança ia e dormia, e já trazia, cansei, eu disse "eu já fui ama... babá de muitas crianças" e hoje estão grandonas. E aí eu encontro com elas e digo olha eu já fui o teu babá, porque eu fazia tu dormir, te carregava e te deixava na tua cama.

E eles gostavam, eles ficavam ali, e ficavam confortáveis, lá na bicicleta e dormiam, aí eu pegava, eu guardava, ia deixar lá "traz aqui" a mãe dizia, me pagavam...

Então, depois foi aumentando e eu disse "vou fazer uma de 4 rodas", aí nós bolamos uma de quatro rodas, fomos pra oficina e aí surgiu a de quatro rodas. E eu pensei é mais fácil essa maneira de fazer assim. Aí tá, foi emendada duas bicicletas, aí você tem a estabilidade melhor. Aí depois todo mundo gostou "ahh Sarito essa uma é mais fácil" porque a primeira não

é qualquer um que anda, é difícil de vocês...[F: a de três rodas?]...a de três rodas, ela é muito difícil.

A outra não, quem anda de carro já sabe que é tipo uma...

Então aí foi surgindo a bicitáxi, eu botei o nome de bicitáxi, uma mistura de bicicleta com táxi. E fui ganhando meu dinheiro. E fui fazendo e fazendo e liberei pra todo mundo. Só que eu não sabia que ia dar essa popularidade do bicitáxi aqui no município, tão grande, que hoje levou o nome de Afuá para muitos lugares né... Posso dizer nacionalmente e internacionalmente. Porque já veio uma televisão da França, uma da Itália, do Japão, até da Espanha já vieram aqui, os padres trouxeram uma vez, uma emissora da Espanha.

Então veio da Espanha, e outras do Japão, vieram fazer entrevista aqui comigo e gostaram da ideia, colocaram na internet e até hoje então em rede nacional, como já veio a band, a sbt, a record e a rede globo. Na rede globo saí no programa do auto-esporte, da Ana Maria Braga, do Mais Você e do Faustão também, vieram fazer entrevista comigo e gostaram da ideia.

Então são essas e outras que deixam o afuaense mais orgulhoso, porque é como eles dizem "o criador do bicitaxi mora em Afuá". Sou de Afuá, adoro Afuá e pretendo acabar meus últimos dias aqui em Afuá.