



MUSEUS E REDES DE SOLIDARIEDADE

Poder e Conflito no Museu do Marajó Pe. Giovanni Gallo

por

*Karla Cristina Damasceno de Oliveira
Doutorado em Museologia e Patrimônio
Linha 02 – Museologia, Patrimônio e Desenvolvimento*

Tese de Doutorado apresentada à Coordenação do
Programa de Pós-Graduação em Museologia e
Patrimônio.

Orientador Profº Drº Luiz Carlos Borges
Co-Orientadora Profª Drª Alice Duarte

UNIRIO/MAST - RJ, Julho de 2017

FOLHA DE APROVAÇÃO

MUSEUS E REDES DE SOLIDARIEDADE

Poder e Conflito no Museu do Marajó Pe.
Giovanni Gallo

Tese de Doutorado submetida ao corpo docente do Programa de Pós-graduação em Museologia e Patrimônio, do Centro de Ciências Humanas e da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO e Museu de Astronomia e Ciências Afins – MAST/MCT, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Doutor em Museologia e Patrimônio.

Aprovada por

Profº Drº Luiz Carlos Borges
(PPG-PMUS/ MAST – Orientador)

Profª Drª Alice Duarte
(Universidade do Porto – Co – Orientadora)

Profª Drª Alda Heizer

Profª Drª Luísa Rocha

Profº Drº Márcio D'Olne Campos

Profº Drº Márcio Rangel

Rio de Janeiro, 07 de Julho de 2017.

O48 Oliveira, Karla Cristina Damasceno de
Museus e redes de solidariedade: poder e conflito no Museu do Marajó
Pe. Giovanni Gallo / Karla Cristina Damasceno de Oliveira. – Rio de Janeiro, 2017.
xiv, 283f. : il.

Orientador: Prof^o Dr^o Luiz Carlos Borges
Coorientadora: Prof^a Dr^a Alice Duarte

Referência: f. 251-272
Inclui apêndices e anexos

Tese (Doutorado em Museologia e Patrimônio) -- Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNIRIO; Museu de Astronomia e Ciências Afins - MAST, Rio de Janeiro, 2017.

1. Museu. 2. Museu de Marajó. 3. Gallo, Giovanni . 4. Poder. 5. Conflito.
I. Borges, Luiz Carlos. II. Duarte, Alice. III. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Programa de Pós- Graduação em Museologia e Patrimônio IV. Museu de Astronomia e Ciências Afins. V. Título.

CDU: 069.01

Em memória de Elys, Edgar e Giovanni

Para Paulo e Rubens, com amor!

Pelo amor de Deus, não pretendo apresentar aqui o meu cartão de visita, com referências e benemerências no campo das letras e da pesquisa. [...] O leitor tem em si mesmo o critério para avaliar o atrevido jornalista que se apresenta com o rótulo de descobridor do Marajó. Tem o paladar, tem o faro para testar se a mercadoria vendida responde às promessas da auto-apresentação. Gosta, então lê; não gosta, então larga, sem saudade, sem remorso. (GALLO, 1997, p.11).

AGRADECIMENTOS

Agradeço a CAPES pela concessão do financiamento, em forma de bolsa de estudos, para a realização de meu curso de doutorado. Sem este apoio não teria sido possível dedicar-me aos estudos.

A Tiziana de Angelis, amiga enviada pelos deuses, e cujo apoio foi muito importante na minha estada na Itália.

Ao meu orientador Luiz Carlos Borges, pela paciência e atenção com que sempre me tratou e pelo estímulo que me deu ao longo de seis anos de parceria.

A minha co-orientadora Alice Duarte, por sua atenção, paciência, cuidado e gentileza.

Ao arqueólogo João Aires, pelo apoio e confiança.

Às amigas Denise Batista, Marcela Nogueira, Anna de Menezes, Lilian Suescun e Lenice Almeida e Juliana D'Ângelo pelo carinho, amizade verdadeira, cumplicidade e sustentação nas horas mais delicadas e difíceis.

Ao meu anjo da guarda Rubens Ferreira, que o universo colocou no meu caminho para me orientar, me estimular, puxar minha orelha. Meu amigo de todas as horas *“a sua palavra de força, de fé e de carinho me dá a certeza de que eu nunca estive sozinha”* e elas sempre chegam na hora certa e vem em forma de bálsamo para minha alma e meu coração.

Ao meu companheiro, camarada Paulo de Carvalho, pelo estímulo, apoio, estrutura, ensinamentos, trocas, tolerância e paciência com que percorreu, junto comigo, a dura caminhada de um novo começo, no sentido mais amplo do termo. Contigo reiniciei minha vida e sem teu apoio e amor teria sido bem mais difícil. A ti dedico estas páginas e todas as conquistas.

Gratidão!

RESUMO

OLIVEIRA, Karla Cristina Damasceno de. Museus e Redes de Solidariedade – poder e conflito no Museu do Marajó Pe. Giovanni Gallo. 2017. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio, UNIRIO/MAST, Rio de Janeiro, 2017. 283p. Orientadores: Luiz Carlos Borges; Alice Duarte.

Esta tese avança e complementa, os estudos realizados sobre o Museu do Marajó Pe. Giovanni Gallo, realizados desde o ano de 2010. O objetivo geral deste trabalho é analisar o estabelecimento de redes de solidariedade para a criação e manutenção do Museu do Marajó, assim como as relações de poder, as interações e os conflitos que interferem na dinâmica da rede e, por conseguinte, no cotidiano do MdM. Busca, como objetivos específicos, reconstituir, mediante exame documental, a formação e a trajetória histórica, religiosa e sociopolítica de Giovanni Gallo, e compreender como isso vai influenciar na construção e configuração museológica do MdM; Entender o que significou a instalação de um museu em duas cidades carentes da Ilha do Marajó, bem como os impactos que trouxe, tanto para as cidades quanto para seus moradores; Examinar a criação, manutenção e ampliação das redes de solidariedade estabelecidas por Giovanni Gallo; Analisar as alterações que ocorrem, nos nós da rede, nos momentos de alianças e conflitos, nas cidades de Santa Cruz do Arari e de Cachoeira, bem como suas implicações para o Museu; Avaliar a situação atual do Museu do Marajó, considerando o momento pós-redes de solidariedade que davam sustentabilidade para Giovanni Gallo. A abordagem metodológica aqui utilizada encontra apoio no dispositivo qualitativo da Etnografia, especificamente a do tipo denominada Multi-Situada, que considera a pesquisa realizada em diferentes espaços pois, o que ocorre neles está, de certa forma, inserido em um traçado de redes, processos, práticas, mediações, conexões e circuitos. A tese está dividida em quatro capítulos. O primeiro apresenta um panorama tanto da região geográfica na qual está instalado o Museu do Marajó, quanto da personagem central da tese, qual seja, Giovanni Gallo, bem como dos agentes que atuam em seu entorno. Também avança no tratamento preliminar das problemáticas que serão aprofundadas nos capítulos posteriores. O segundo capítulo apresenta a função desempenhada pelo Museu nas duas cidades em que foi/ está instalado, quais sejam Santa Cruz do Arari e, principalmente, Cachoeira do Arari. Discute sobre a relação metonímica (*valor em si e valor para si*) que desenvolve com Cachoeira do Arari e analisa o uso do Museu como mote para intervenções urbanísticas e turísticas. O terceiro capítulo trata da biografia do personagem central da tese. Aborda sua formação jesuítica, formação intelectual, sua trajetória histórica, sociopolítica e museológica, bem como as influências que reverberaram em suas ações. O quarto e último capítulo analisa a atuação do *homo politicus*, a sua inserção nas redes que estavam estabelecidas quando de sua chegada na Ilha do Marajó, a criação de novas redes e sua atuação como nó central da estrutura e que acabou por causar uma tensão e rompimento da rede.

Palavras-chave: Museu; Museologia; Poder; Conflito; Redes; Ilha do Marajó.

ABSTRACT

OLIVEIRA, Karla Cristina Damasceno de. Museums and Networks of Solidarity – Power and conflict in the Fr Giovanni Gallo Museum of Marajó. 2017. Thesis (Doctorate) – Post-Graduate Program in Museology and Heritage, UNIRIO/MAST, Rio de Janeiro, 2017. 283p. Supervisors: Luiz Carlos Borges; Alice Duarte.

This thesis advances and complements the studies regarding the Fr Giovanni Gallo Museum of Marajó realized since 2010. The general objective of this work is to analyze the establishment of networks of solidarity for the creation and maintenance of the Museum of Marajó, as well as the power relations, interactions and conflicts which interfere with the dynamics of the network and, consequently, in the daily life of the MoM. Objectively and specifically, we seek to: Reconstruct, through document research, the formation and the historical, religious and socio-political trajectory of Giovanni Gallo, and to understand how this would come to influence in the construction and museological configuration of the MoM; understand what the installation of the Museum meant to two poor communities on Marajó Island, as well as its impact on the cities and their residents; examine the creation, maintenance and extension of the networks of solidarity established by Giovanni Gallo; analyze the alterations that occur to the network nodes in moments of alliance and conflict in the cities of Santa Cruz do Arari and Cachoeira, and their implications for the Museum; evaluate the current situation of the Museum of Marajó, following the demise of the solidarity networks that sustained Giovanni Gallo. The methodological approach used here is the qualitative device of ethnography, and more specifically the type known as Multi-Sited Ethnography, which considers research realized in different spaces because what happens is, in a certain way, inserted into a web of networks, processes, practices, mediations, connections and circuits. This thesis is divided into four chapters. The first chapter presents a panorama of the geographic region in which the Museum of Marajó is located, as well as of the central figure of this thesis – Giovanni Gallo – and other agents related to him. It also provides a preliminary treatment of the discussions that will be dealt with in detail in subsequent chapters. The second chapter presents the role played by the Museum in the two cities in which it was/is installed, these being Santa Cruz do Arari and, primarily, Cachoeira do Arari. We discuss the metonymic relation that develops between the Museum and the city of Cahcoeira do Arari and analyze the use of the Museum as a motif for urbanistic and touristic interventions. The third chapter is a biography of the central figure of the thesis, dealing with his training as a Jesuit, his intellectual formation, his historical, sociopolitical and museological trajectories, as well as the influences which found echo in his actions. The final chapter analyzes his role as *homo politicus*, his insertion into the existing networks upon his arrival on the Island of Marajó, the creation of new networks and his position as the central node in the structure which resulted in a tensioning and rupture of the network.

Key-words: Museum; Museology; Power; Conflict; Networks; Marajó Island

SIGLAS E ABREVIATURAS UTILIZADAS

ARCON	Agência de Regulação e Controle dos Serviços Públicos
ARENA	Aliança Renovadora Nacional
ARSI	Archivium Romanum Societatis Iesu
BASA	Banco da Amazônia S/A
BNDES	Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social
BO	Boletim de Ocorrência
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CCFC	Centro de Cultura e Formação Cristã
CEASA	Central de Abastecimento do Estado
CEF	Caixa Econômica Federal
DNOS	Departamento Nacional de Obras e Saneamento
DOPS	Departamento de Ordem e Política Social
DOU	Diário Oficial da União
EMS	Etnografia Multi – Situada
FALL	Fondazione Amici dell'America Latina
FCG	Fundação Carlos Gomes
FCG	Fundação Carlos Gomes
FCPTN	Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves
FCV	Fundação Curro Velho
FIAT	Fabbrica Italiana Automobili Torino
FNC	Fundo Nacional de Cultura
FUNARTE	Fundação Nacional de Artes
GECAC	Grupo Cachoeirense de Ação Comunitária
IAP	Instituto de Artes do Pará
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IBOPE	Instituto Brasileiro de Opinião Pública e Estatística
IBRAM	Instituto Brasileiro de Museus
IC	Iniciação Científica
ICOFOM	International Committee for Museology (Comitê Internacional de Museologia)
ICOFOM LAM	Organização Regional do Comitê Internacional de Museologia para a América Latina e o Caribe
ICOM	International Council of Museums (Conselho Internacional de Museus)
IDESP	Instituto de Desenvolvimento Econômico, Social e Ambiental do Pará
IDH	Índice de Desenvolvimento Humano
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
INODEP	Instituto Ecumênico para o Desenvolvimento dos Povos
INRC	Inventário Nacional de Referências Culturais
IPHAN	Instituto de Patrimônio Artístico e Histórico Nacional

LBA	Legião Brasileira de Assistência
MAST	Museu de Astronomia e Ciências Afins
MdM	Museu do Marajó Pe. Giovanni Gallo
MINC	Ministério da Cultura
MINON	Movimento Internacional para a Nova Museologia
MPEG	Museu Paraense Emílio Goeldi
MRS	Mesa Redonda de Santiago do Chile
NM	Nosso Museu de Santa Cruz do Arari
PARATUR	Companhia Paraense de Turismo
PDSE	Programa de Doutorado – Sanduíche no Exterior
PETROBRÁS	Petróleo Brasileiro S.A.
PMCA	Prefeitura Municipal de Cachoeira do Arari
PNF	Partido Nacional Fascista
PNUD	Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento
PPG-PMUS	Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio
PZZ	Revista Pará ZeroZero
SECULT	Secretaria de Cultura do Pará
SEPLAN	Secretaria de Estado de Planejamento e Coordenação Geral – Pará
SESPA	Secretaria de Estado de Saúde Pública – Pará
SIM	Sistema Integrado de Museus e Memoriais
SOCIPE	Cooperativa da Indústria Pecuária do Pará
SPVEA	Superintendência Para a Valorização Econômica da Amazônia
SUDAM	Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia
SUDEPE	Superintendência para o Desenvolvimento da Pesca
TdL	Teologia da Libertação
UFPA	Universidade Federal do Pará
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura
UNIRIO	Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

LISTA DE FIGURAS

Fig.	Descrição	Pag.
1	Mapa da Ilha do Marajó com divisão por municípios	46
2	O Cabano Paraense, de Alfredo Norfini – 1940	50
3	Jenipapo no inverno	53
4	Um pouco de Cachoeira do Arari	59
5	Giovanni Gallo	61
6	Dom Angelo Rivato	64
7	Eurípedes Pamplona	66
8	Secagem de piranhas, ao sol	80
9	Moradores caminham sobre tábuas dispostas sobre a lama	82
10	Pontes construídas em madeira de lei. À esquerda, o centro comunitário. À direita, o posto médico	83
11	Projetos para expansão do MdM	93
12	Fachada do Nosso Museu de Santa Cruz do Arari	100
13	Montagem da exposição do Nosso Museu	101
14	Exposição de longa duração do Nosso Museu	102
15	Prédio da antiga Oleica S/A	118
16	Mutirão	119
17	Preparação das vitrines	120
18	Estrutura do MdM	123
19	Eli Viana manipula “computador caipira”	128
20	Desenhos de “computadores caipiras”	131
21	Puxando barbantes	132

LISTA DE GRÁFICOS

Fig.	Descrição	Pag.
1	Redes de contatos estabelecidos na Itália	37
2	Esquema sobre museu tradicional e novo museu	75
3	Processos de trabalho museal	76
4	Perspectiva integral de desenvolvimento	88
5	Filiação discursiva	158
6	Gallo, NM/MdM e a Dádiva	179
7	Visão macro das redes de Gallo em Santa Cruz do Arari	181
8	Conexão entre Santa Cruz do Arari e Europa	182
9	Ampliação das redes de Gallo	183
10	Distinção	203
11	Redes de Gallo e do MdM em Cachoeira do Arari	206
12	Ampliação das redes do MdM – primeira diretoria pós – Gallo 2003 a 2008	209

LISTA DE QUADROS

Fig.	Descrição	Pag.
1	Organização dos documentos em pastas	39

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	15
Cap. 1	ANTECEDENTES HISTÓRICOS	42
	1.1 – A REGIÃO SOB O OLHAR DOS VIAJANTES	43
	1.2 – A ILHA DO MARAJÓ	45
	1.2.1 – Santa Cruz do Arari	52
	1.2.2 – Cachoeira do Arari	56
	1.3 – OS PERSONAGENS DE UM DRAMA MUSEAL	60
	1.3.1 – Giovanni Gallo	60
	1.3.2 – Dom Angelo Maria Rivato	63
	1.3.3 – Eurípedes Pamplona	65
Cap. 2	A RELAÇÃO ENTRE O MUSEU DO MARAJÓ E AS CIDADES: UMA RELAÇÃO SINÉRGICA?	67
	2.1 – MUSEU E DESENVOLVIMENTO SOCIOCULTURAL	68
	2.1.1 – As iniciativas do Museu	78
	2.1.2 – Pensar o Museu, pensar a cidade	89
	2.2 – O MUSEU, “O NOSSO MUSEU” E O MUSEU DO MARAJÓ	95
	2.2.1 - “O Nosso Museu” - Santa Cruz do Arari	99
	2.2.2 - “O Museu do Marajó” - Cachoeira do Arari	117
	2.2.3 – Proposta Museográfica do Museu do Marajó	122
	2.2.3.1 – A Exposição	125
Cap. 3	GIOVANNI GALLO E O PROCESSO FORMATIVO-EDUCATIVO	138
	3.1 – O INTELLECTUAL TRADICIONAL – FORMAÇÃO E TRAJETÓRIA	139
	3.2 – POR UMA MUSEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO – GIOVANNI GALLO, PAULO FREIRE E A MESA REDONDA DE SANTIAGO	153
	3.3 - A DOCUMENTAÇÃO DE SI: ARQUIVO, MEMÓRIA E AUTORREPRESENTAÇÃO	165
Cap. 4	GIOVANNI GALLO E SUAS REDES DE SOLIDARIEDADE	174
	4.1 – REDES DE SOLIDARIEDADE – CRIAÇÃO, MANUTENÇÃO E AMPLIAÇÃO DAS RELAÇÕES SOCIOPOLÍTICAS DE GALLO E DE SEU MUSEU	175
	4.2 – O ROMPIMENTO DAS REDES – PODER E CONFLITO DO <i>HOMO POLITICUS</i>	184
	4.2.1 – Conflito com Dom Angelo Rivato	189
	4.2.2 – Conflito com Eurípedes Pamplona	197
	4.3 – O MUSEU PÓS-GALLO: VICISSITUDES E APONTAMENTOS DO MUSEU DO MARAJÓ PE. GIOVANNI GALLO	205
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	217
	REFERÊNCIAS	225
	APÊNDICES	245
	Apêndice 1 – Termos de Consentimento	246
	Apêndice 1.a – Termo de Consentimento - Modelo	246
	Apêndice 1.b – Termo de Consentimento – Italiano	248
	Apêndice 1.c – Termo de Consentimento – Pe. Giuseppe Bellucci	250
	Apêndice 1.d – Termo de Consentimento – Sr. Eurípedes Pamplona	251
	Apêndice 1.e – Termo de Consentimento – Sr. Paulo Carvalho	252
	Apêndice 2 – Roteiro de Entrevista – Italiano	253
	Apêndice 3 – Roteiro de Entrevista Pe. Giuseppe Bellucci	254
	Apêndice 4 – Cronologia de Gallo e do MdM	257
	Apêndice 5 – Roteiro de Entrevista Sr. Eurípedes Pamplona	258
	Apêndice 6 - Roteiro de Entrevista Sr. Paulo Carvalho	264

ANEXOS	273
Anexo 1 – Critérios para pagamento pelo serviço de embalsamamento de piranhas	274
Anexo 2 – Correspondência para Dom Angelo sobre construção do Posto Médico	275
Anexo 3 – Correspondência para Dom Angelo a respeito do artigo sobre roubo de gado	276
Anexo 4 – Recibo de venda do prédio do NM	277
Anexo 5 – Correspondência na qual solicita excomunhão	278
Anexo 6 – Documento no qual renuncia a Paróquia de Santa Cruz do Arari	279
Anexo 7 – Correspondência de Dom Angelo, e demais padres, para Dom Alberto Ramos	280
Anexo 8 – Declaração a respeito de ameaças	281
Anexo 9 – Osvaldo e Mariano a dupla ideal	283

INTRODUÇÃO

Meu primeiro contato com o Museu do Marajó – MdM ocorreu em 2004, através do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN. Naquela época, pude observar que havia algum desconforto nas relações estabelecidas entre as pessoas que administravam o Museu e aquelas que, efetivamente, cuidavam da Instituição. O material coletado nas entrevistas induzia a construir um cenário no qual havia uma Instituição que era gerida de forma participativa, coletiva e harmoniosa. Entretanto, era possível perceber, a partir de índices mais ou menos dissimulados, que não era bem assim que as coisas, de fato, funcionavam.

A ideia para a elaboração dessa tese nasceu por ocasião da entrega de minha dissertação de mestrado que tinha por objeto de estudo a coleção de pajelança cabocla do Museu do Marajó. Na ocasião, parti com meu companheiro para Cachoeira do Arari, na Ilha do Marajó, para fazer a devolução do trabalho à comunidade e à administração do Museu. Durante a viagem, surgiu a oportunidade de visitar o município vizinho, Santa Cruz do Arari, lugar onde originalmente fora criado o Museu do Marajó, pois o Sr. Eurípedes Pamplona¹, conhecido como Pidizinho, liderança política na região e o responsável, segundo ele mesmo e o próprio Gallo, pela saída deste último da cidade de Santa Cruz do Arari, gostaria de conceder entrevista para contar sua versão dos conflitos ocorridos entre ele e Giovanni Gallo e gostaria que meu companheiro filmasse o depoimento.

Johannes Fabian (2010, p.63) afirma que, muitas vezes, “[...] a pesquisa acontece por puro acidente (ou sorte)” e, em meu caso essa assertiva revelou-se verdadeira, pois foi de forma imprevista, e por sorte, que pude participar dessa entrevista, o que possibilitou o surgimento de alguns questionamentos referentes à importância do estabelecimento das redes de solidariedade de Giovanni Gallo, e que levaram tanto à constituição do MdM, quanto à manutenção da Instituição (contatos com políticos locais e estaduais, fazendeiros, pescadores, comunidade de Santa Cruz do Arari e de Cachoeira do Arari, amigos em Belém e na Europa); sobre o papel político desse Museu, e de seu criador, e de sua interferência/influência na dinâmica sociopolítica da comunidade de Santa Cruz do Arari, influência essa que parece ter ameaçado uma das lideranças políticas locais, gerando uma situação de tensão que culminou com a saída do Museu dessa cidade.

Na entrevista concedida em 2012, Sr. Eurípedes Pamplona tenta desconstruir a imagem autocriada, autorreferenciada e popularizada de Giovanni Gallo, bem

¹ Sr. Eurípedes Pamplona já exerceu diversos cargos políticos no município de Santa Cruz do Arari. À época do conflito ocorrido entre ele e Giovanni Gallo, sua esposa – Gessy Pamplona – era prefeita. Além de Eurípedes e de Gessy, seu filho Fernando Pamplona também atua na área política e já fora prefeito de Santa Cruz do Arari. A família Pamplona é uma das representantes da elite política da Ilha do Marajó.

conhecida por aqueles que leram suas obras, conviveram com ele e conhecem o Museu do Marajó. O conteúdo da entrevista demonstra como o embate político-ideológico, mesmo tendo-se passado cerca de 31 anos de sua culminância e após nove anos do falecimento de Giovanni Gallo, ainda resiste e, em certo sentido, ainda o ronda.

A entrevista suscitou alguns questionamentos que necessitavam de mais pesquisas e mais reflexões sobre a história do Museu. Dentre esses questionamentos, destaco os seguintes: Gallo e seu Museu realmente representavam risco para a liderança política de Eurípedes Pamplona? O Museu, obra de Gallo, mas com a colaboração dos moradores locais, representava um perigo à manutenção do *status quo* da realidade local e/ou do poder de Eurípedes Pamplona? Quais as condições, e em que conjuntura, a mobilização de parte da comunidade de Cachoeira do Arari conseguiu intervir para a instalação e manutenção do Museu na cidade até os dias de hoje? O que significou a instalação de um museu em uma cidade (Cachoeira do Arari) da Ilha do Marajó, carente de equipamentos culturais?

Considerando o museu como um “espaço sociopolítico que reflete e refrata as condições e contradições histórico-vigentes” (BORGES, 2011, p.44) um ponto importante a averiguar na pesquisa é se o MdM pode ter sido interpretado, por Eurípedes Pamplona, como “arena” para disputas e demonstrações de poder? Eurípedes Pamplona talvez não possuísse força ou meios para frear os avanços políticos de Gallo, entretanto, as articulações políticas de Gallo forneciam, a Eurípedes, possibilidades de usar algumas estratégias, próprias do jogo político, para se contrapor tanto ao Museu, quanto a Gallo. O entendimento do museu, enquanto estrutura estruturante e agente de desenvolvimento, logo, como portador material, chama a atenção para a discussão em torno da manifestação tanto do poder hegemônico local, representado pela figura de Eurípedes Pamplona, quanto do poder simbólico e da função do museu, como aparato ideológico no interior do campo social, diante do cenário político que se instalou naquela ocasião e que, por sua dimensão extra-local, pois centrado não apenas na figura de um padre italiano chegado à cidade, mas principalmente porque suportado por uma estrutura que também extrapolava o domínio local e, de certa forma, abalava o prestígio político e cultural local. O conceito de campo social é indispensável para essa análise, uma vez que tanto o museu como as relações políticas e econômicas nas quais se insere, como, ainda, a existência e funcionamento das diversas redes, transcorre no interior desse campo, que Pierre Bourdieu define como

Um espaço multidimensional de posições tal que qualquer posição actual pode ser definida em função de um sistema multidimensional de coordenadas cujos valores correspondem aos valores das diferentes variáveis pertinentes: os agentes distribuem-se assim nele, na primeira dimensão, segundo o volume global do capital que possuem e, na segunda dimensão, segundo a composição do seu capital – quer dizer, segundo o peso relativo das diferentes espécies no conjunto de suas posses. (BOURDIEU, 2010, p. 135).

Assim, o museu, enquanto um dos aparatos da sociedade com função educativo formativa e como integrante de uma *paidéia*, que é tanto local, como global, atua, dentro desse campo, como “um ponto em um sistema específico de coordenadas ou referenciais que, neste caso, só pode ser histórico-social e, logo, ideológico” (BORGES, 2011, p.38).

Dessa forma, apresento essa tese que se mostra relevante para a área museológica, no sentido de avançar, e complementar, os estudos sobre o Museu do Marajó, sendo um estudo que respeita a discutir como se estabelece a relação museu *versus* poder numa pequena cidade na Ilha do Marajó. Aqui lanço um olhar mais acurado sobre o objeto “O Museu do Marajó”, o qual já estudo desde o ano de 2010, durante o mestrado em Museologia e Patrimônio. Naquela ocasião interessava-me a análise da coleção de pajelança cabocla do Museu do Marajó, considerando sua produção de sentidos e ressonância, e o entendimento da pajelança como patrimônio cultural da comunidade de Cachoeira do Arari.

Aquele trabalho apresentou uma nova abordagem para o estudo da pajelança, qual seja a de sua posição em uma coleção museológica e como peças em uma exposição. Foram identificados os sentidos que são produzidos por visitantes e moradores locais em relação a essa coleção, a partir dos objetos que a compõem e da forma como estão expostos; a pajelança como patrimônio cultural marajoara, considerando-a em relação às redes simbólicas nas quais se insere e às condições socioculturais em que ela ocorre; e as condições de sustentabilidade do MdM, uma vez que a manutenção do acervo está diretamente relacionada à capacidade desse Museu continuar a reunir, processar e difundir a cultura e a memória marajoaras.

Como todo trabalho científico necessita de recortes, naquela ocasião precisei analisar alguns aspectos superficialmente, ou até mesmo ignorá-los, sob o risco de perder-me num mar de dados. Nesse sentido, esta tese avança sob algumas observações que foram realizadas na dissertação, bem como, a partir dos resultados da pesquisa anterior e também dos novos documentos e dados obtidos, enceta novos

questionamentos, especialmente no que se refere às estratégias usadas por Giovanni Gallo para construir e manter o MdM, por vezes contrapondo-se, por vezes aliando-se ao poder local.

O objetivo geral desta tese é analisar o estabelecimento de redes de solidariedade para a criação e manutenção do Museu do Marajó, assim como as relações de poder, as interações e os conflitos que interferem/influenciam na dinâmica da rede e, por conseguinte, no cotidiano do MdM. Busca como objetivos específicos reconstituir, mediante exame documental, a formação e a trajetória histórica, religiosa e sociopolítica de Giovanni Gallo, e como isso vai implicar, ou não, na construção e configuração museológica do MdM; Entender o que significou a instalação de um museu em duas cidades carentes, Santa Cruz do Arari e Cachoeira do Arari, na Ilha do Marajó, bem como os impactos que trouxe, tanto para as cidades quanto para seus moradores; Examinar a criação, manutenção e ampliação das redes de solidariedade estabelecidas por Giovanni Gallo; Analisar as alterações que ocorrem, nos nós da rede, nos momentos de alianças e conflitos, nas cidades de Santa Cruz do Arari e de Cachoeira, bem como suas implicações para o Museu; Avaliar a situação atual do Museu do Marajó, considerando o momento pós-redes que davam sustentabilidade para Giovanni Gallo.

Diante do que descrevi, formulei algumas questões para serem respondidas, conforme seguem: Que relação de aproximação há entre o trabalho missionário de Gallo e seu interesse em criar um museu? Que traços distinguem/separam o Gallo padre do Gallo museólogo? Até que ponto a sua dedicação ao Nosso Museu o leva a afastar-se de sua missão religiosa? Apesar de não haver, a princípio, registro documental acerca de alguma relação/influência da Teoria da Libertação na trajetória missionária e museológica de Giovanni Gallo, é possível apontar, documental e/ou discursivamente, uma aproximação nas ações desenvolvidas pelo Padre àquelas próprias da Teologia da Libertação? É possível encontrar evidências que levem a responder se Gallo foi, de fato, influenciado por essa Teoria? Se Gallo atuava através de redes, como estas eram compostas, como funcionavam e se comportavam e como acontecia o jogo de interação – convergente e divergente – com outras redes? Como elas interagiam entre si? Como se relacionavam com redes externas à Ilha do Marajó?

As informações disponíveis mostraram que as redes criadas/estabelecidas por Gallo, que mobilizavam poder e capital social, foram fundamentais, não só para o desenvolvimento de seu trabalho catequético, mas também para a obtenção de recursos para construir e manter o MdM. Outro aspecto observado é que as redes criadas em Cachoeira do Arari foram basilares para a ampliação do acervo e

manutenção do MdM e que sua atuação como museólogo tenha sofrido influência da Mesa Redonda de Santiago do Chile – MRS, realizada no Chile em 1972.

Giovanni Gallo, em sua condição de museólogo² formou suas matrizes teóricas, no que se refere ao museu e à sua função social, com base em pensadores como Rivière, com quem compartilhava a concepção de que o objeto etnográfico e arqueológico, enquanto documento e arquivo, desempenhava um importante papel como testemunha histórico-sócio-cultural, ou como Paulo Freire, com quem se identificava quando se tratava de tomar o homem como principal agente social e a educação como a força matriz do desenvolvimento sociocultural. Não é, portanto, à-toa, que o partido museológico, assim como o tratamento museográfico do MdM, o configura como um museu pensado e, efetivamente, construído *pela* e *para* a comunidade local (OLIVEIRA; BORGES, 2013).

O MdM desempenha um papel importante na formação da consciência não apenas patrimonial, mas social-histórica dos moradores do lugar, uma vez que, a partir da intermediação do museu, passaram a valorizar o patrimônio cultural da região e a preocupar-se mais diretamente com o desenvolvimento cultural e econômico de Cachoeira do Arari. Como assinala Gonçalves (2007), os patrimônios podem ser entendidos como partes de totalidades cósmicas e como afirmações de extensões morais e simbólicas de indivíduos ou coletividades, “estabelecendo mediações cruciais entre eles e o universo cósmico, natural e social” (GONÇALVES, 2005, p.18). Eles não existem apenas para representar ideias e valores abstratos e serem contemplados, pois, de certo modo, constroem e formam as pessoas (GONÇALVES, 2007).

A ideia de Gallo era a de criar um museu “que recuperasse a cultura da nossa terra, a fim de preservá-la e divulgá-la. Ao mesmo tempo estaria projetado para o desenvolvimento da comunidade, numa forma bastante original e bem atual, ser polo de desenvolvimento através da cultura” (GALLO, 1996, p. 180). Nesta assertiva de Gallo é possível percebermos ressonâncias da Declaração de Santiago (1972), na qual o museu é entendido não apenas como parte integrante das sociedades, mas sobretudo estando a serviço destas, uma vez que possui elementos que lhe permitem participar na formação da consciência dos sujeitos que, primariamente, atuam em comunidades, contribuindo, desse modo, mediante a assunção de uma função educativo-formativa, para o engajamento destas comunidades na ação em prol de seu desenvolvimento econômico e sociocultural.

² Giovanni Gallo estava registrado, como museólogo, no COREM – Conselho Regional de Museologia – 6ª Região: registro nº 20. Gallo também desempenhou a função de Secretário de Cultura do município de Cachoeira entre os anos de 1989-1992.

Mario Chagas, ao analisar a Declaração de Santiago, comenta que “não se tratava mais, somente, de abrir os museus para todos, mas de admitir a hipótese e de desenvolver práticas em que o próprio museu [...] poderia ser utilizado, inventado e reinventado com liberdade pelos mais diferentes atores” (CHAGAS, 2003, p.52-53). Devido à proximidade temporal e ao contexto histórico da América Latina, em geral, e do Brasil, em particular, levando-se ainda em conta que a reunião de Santiago e a criação do MdM partilham do mesmo contexto histórico e museológico, não é de todo incorreto supor que não se trate apenas de coincidência haver analogias entre a Declaração e a proposta museológica de Giovanni Gallo.

O museu criado por Gallo baseia-se na ideia de (re) apresentar o homem que existe por trás de cada objeto, pois, segundo ele, “o homem é a nossa peça mais importante” (GALLO, 1996, p.260). Trata-se de uma concepção bem alinhada aos novos conceitos museológicos que, à então dominância do objeto, como algo *em-sí*, opunha a centralidade do sujeito histórico. Esta afirmação de Gallo possui uma dupla implicação. De um lado, refere-se àquilo que intrinsecamente caracteriza um museu, como um espaço em que ficam registrados, ao menos fragmentariamente, os percursos simbólicos da humanidade, de outra, tem a ver as ações desenvolvidas no MdM com vista à melhoria da vida dos marajoaras.

De acordo com Borges (2011), o museu se estrutura como um produtor de representações sobre determinadas realidades, pois, ao funcionar como uma articulação entre a história e a linguagem, propõe aos visitantes, a partir de uma determinada visão de mundo, modos ordenados a partir dos quais possam ver e interpretar a realidade, tal qual esta é transfigurada e (re/a) apresentada pelos museus. Em função disso, para Borges, mais do que colecionar, tratar e expor, a função essencial do museu, como agente educativo-formativo, é apresentar uma maneira específica de “ler” e de interpretar, a realidade. Assim, o resultado desse gesto de interpretação, enuncia-se ou textualiza-se, mais geral, mas não exclusivamente, na forma de exposição. Portanto, ele deve ser pensado como “parte constituinte e constituída de um processo cultural e político, logo, sócio-histórico” (BORGES, 2011, p.43).

Diante disso, recordo o fato de que os museus não possuem importância apenas pelo valor cultural e educacional que exercem, mas, também, pelo papel político e de poder que desempenham. Chagas (2006) considera o museu como uma arena, um espaço de conflito, de memória e de poder. De acordo com Nilson Moraes (2010), a relação que se estabelece entre museus e poder, dada a estrutura econômico-social vigente, é baseada em instabilidade, imprevisibilidade e

descontinuidade, “sujeita a elementos conjunturais, alianças, orientações gerais e particulares das políticas, instituições e ações culturais, expectativas, discursos, projetos e imaginários que orientam as condutas” (MORAES, 2010, p.9). Para esse autor, o poder é parte estruturante de processos decisórios e organizacionais da sociedade negociando, dessa forma, sua existência, sentidos e transformações na lógica das lutas e dominação social. Poder e museu são componentes estratégicos na construção e estruturação de hegemonias, sendo campo de lutas e simbólicas (CHAGAS, 2006; MORAES, 2010; BOURDIEU, 2010; BORGES; CAMPOS, 2012).

José Nascimento Júnior (2007) pensa os museus como espaços privilegiados no que tange às representações do “poder simbólico”, que é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer determinados sentidos do/para o mundo social. É o poder de transformar a visão e a ação sobre o mundo e, como tal, intrinsecamente relacionada às relações e políticas existentes em uma dada sociedade. Desse modo, o poder simbólico se define na relação entre as pessoas ou agências que exercem o poder e aquelas que lhes estão sujeitas (BOURDIEU, 2010). É neste sentido que o museu, como um espaço de representação social do homem com o seu meio (com os conflitos, as diferenças, a diversidade e as suas redes), faz-se um *locus* privilegiado de exercício e expressão do poder histórico e do poder simbólico.

Ora, a atuação do museu implica a existência de estruturas de sustentação, tanto conceituais, quanto econômicas e ideológicas. Em outras palavras, a existência social de um museu depende da construção de redes que o sustentem. Com relação às redes, devo atentar para o fato de que elas podem, além de ser variadas nos seus formatos e funções específicas, ter origens e composições as mais diversas. Podem ser promovidas e sustentadas pelo poder dominante, com vistas à manutenção da hegemonia, como podem igualmente ser promovidas pelos grupos não dominantes em suas ações contra-hegemônicas. Neste sentido, é possível afirmar que a maior parte dos museus, no que se refere a seu enquadramento como integrantes de redes sociopolíticas e sociotécnicas, liga-se às redes hegemônicas, justamente por sua função educativo-formativa, isto é, por sua integração ao sistema de manutenção e reprodução social.

Um ponto que a função ou o ser-assim do museu coloca diz respeito a seu lugar de sentido, entendido como o lugar histórico-social, logo, ideológico e cultural em que se instala a rede, considerando, ainda, que a própria estrutura em rede também produz seu lugar de sentido. Assim, analisar a trama das redes, e seus desdobramentos históricos, significa, inquirir acerca dos grupos e de seus interesses relacionados à rede, como, por exemplo, quais conhecimentos esse grupo gera e/ou

se apropria? Como e com que objetivos é formada uma rede e como se dá o seu funcionamento? O conjunto de informações obtido a partir desses questionamentos é necessário para que se possa identificar se, do ponto de vista de sua posição/situação de classe, porque, afinal, é de uma sociedade dividida em classes que se trata, tal ou qual rede é conservadora, reacionária, renovadora e até mesmo revolucionária, pois essas características são fundamentais para compreender as relações e simbólicas que ocorrem no campo social e, em consequência, em relação ao MdM, se considero especificamente o contexto marajoara.

O certo é que esse tipo de característica de uma rede não depende da tecnologia ou da “modernidade” dos aparatos, mas das concepções, das ideias, daquilo pelo que se luta e de como a existência das redes e de suas inter-relações se justificam. Para que se possa determinar a que posição/situação na arena de disputa social pertence esta ou aquela rede, uma vez que toda rede é parte e promotora de disputas políticas, sejam simbólicas ou econômicas ou culturais, é preciso mapear as concepções epistemológicas e sociotécnicas, as ideias, aquilo pelo que se luta e como os atores se justificam e produzem sentido.

Assim, proponho buscar, e compreender, a ontogênese (pois entendo que para conhecer o MdM preciso conhecer seu fundador) e a sociogênese (quais as condições sócio-históricas que contribuíram para que o MdM fosse o MdM). Compreender esses aspectos implica assimilar a maneira como Gallo pensava, como compreendia a vida, analisar as influências, teóricas, filosóficas, religiosas, que recebeu. Significa entender o ser-museu, pois Gallo agia como semióforo do MdM – ele portava o Museu e o Museu o portava. O termo-conceito semióforo³ aqui é redefinido como sinônimo de “portador material” (KONDER, 2010) de um valor x, onde x podem ser as significações histórico – ou a estrutura sócio-cultural-ideológica de uma dada comunidade ou sociedade. E o museu, qualquer museu, é um semióforo ou portador material. E neste sentido, esse portador material pode ser apresentado pelo termo semióforo, agora redefinido em termos dialéticos e discursivos, como um portador material das significações histórico –, como um dêitico que aponta para o modo como a sociedade se organiza e como se representa, tanto para si mesma, como para a exterioridade.

Desse modo, os estudos dos semióforos nos permite compreender a ecceidade ou o etos sócio-histórico e ideológico de uma dada sociedade (BORGES, 2016). Nesse sentido, todo elemento social ou, especificamente, toda instituição ou diacrítico que, ainda que tenha valor em si mesmo, atua como representante de um outro valor

³ Semióforos são os que se põem à frente, como os portadores, ou ainda aqueles que carregam, ou inscrevem as marcas da distintividade e, por isso, afetam a memória e seus lugares. Para uma leitura aprofundada sobre o assunto, ler Pomian (1998); Chauí (2000); Sepúlveda (2005).

mais amplo (que, de certo modo, o absorve e no qual este específico está contido) é um portador material ou semióforo desse valor. E se os valores, que formam cadeias ou redes multidimensionais, têm como corolário o conjunto da sociedade tal qual instituída, então cada semióforo será uma parte total desse macro-valor, ou seja, da formação histórico-ideológica da dada sociedade. É isso que pode ser deduzido, por exemplo, nesse trecho que diz que “os bens consumidos não são bens-em-si, não são absolutos, mas encarnam valores desta cultura” (CASTORIADIS, 1983, p. 174).

A análise da atuação do Museu do Marajó, como agente de transformações, foi desenvolvida à luz das contribuições de Waldisa Guarnieri, museóloga que foi pioneira ao relacionar museus a estruturas de poder, tanto político quanto econômico (BRUNO, 2010). Guarnieri entendia a necessidade do estabelecimento de museus que fossem comprometidos com mudanças, segundo ela, que entendia o museu como processo, “a organização do museu não pode alienar-se do processo social como um todo” (GUARNIERI, 1977 *apud* BRUNO et al, 2010). As análises sobre o Museu foram complementadas pelos posicionamentos teóricos de Chagas (2006), Moraes (2010) e Borges (2011), para os quais o museu é espaço de posicionamento político-ideológico, de relações de conflito e de poder.

O conceito central que atravessa a tese é o de redes. Devido à necessidade de estabelecer a conexão sistêmica entre museu e redes, atento para o fato de que, por meio delas, criadas no período em que viveu e trabalhou na Europa, Gallo pôde captar recursos financeiros para a realização de suas atividades pastorais. Além dessas redes, Gallo iniciou, a partir de sua chegada ao estado do Pará e à Ilha do Marajó, outras redes que possibilitaram tanto a formação do acervo arqueológico do MdM, quanto à manutenção e permanência dessa instituição museológica na cidade de Cachoeira do Arari. Os lados e direções para os quais se espraiam as redes podem ser oposicionistas, anti-colaborativos, atuando em sentidos opostos e criando tensão, disputas e conflitos nas conexões das redes.

Bourdieu (2010) é um autor fundamental para alicerçar o entendimento sobre poder simbólico que, segundo este autor, é uma forma transformada, e legitimada, de outras formas de poder. Para Bourdieu, a estrutura social é vista como um sistema hierarquizado de poder e privilégio, determinado tanto pelas relações materiais e/ou econômicas como pelas relações simbólicas e/ou culturais entre os indivíduos. Assim, a diferente localização dos grupos na estrutura social deriva da desigual distribuição de recursos e poderes. Por recursos ou poderes, Bourdieu entende mais especificamente o *capital econômico*, o *capital cultural*, o *capital social* e o *capital simbólico*. Dessa maneira, a posição de privilégio ou não-privilégio ocupada por um

grupo ou indivíduo é definida de acordo com o *volume* e a *composição* de um ou mais *capitais* adquiridos e ou incorporados ao longo de suas trajetórias.

Michael Pollak e Paul Ricoeur forneceram material importante para formar uma base no que tange à compreensão e utilização do conceito de memória. Para o primeiro, a memória “é a operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvar” (POLLAK, 1989, p. 9). Então, como a sociedade está em constante mobilidade, rupturas e tessituras, a memória também é dinâmica e contraditória. Para Ricoeur (2007), a memória permanece, em última instância, a única guardiã de algo que “efetivamente ocorreu no tempo”. Todavia, a memória não está de todo isenta de ser afetada por obstáculos e abusos (“abusos da memória”). Ricoeur identifica uma “memória impedida”, que deve ser de grande interesse para o trabalho psicanalítico; uma “memória manipulada” e uma “memória comandada”, ambas decorrentes das formações e distorções políticas e ideológicas da memória. A primeira, a “memória manipulada”, surge dos esforços pela promoção de uma identidade construída sobre crenças e recusas, da visão do “outro” como fonte da infelicidade ou do perigo. Já a “memória comandada” se torna manifesta toda vez que alguém é submetido a um processo de direcionamento da sua consciência, o que por sua vez também pode ser explicado por razões políticas ou ideológicas.

Segundo Ricoeur, “não temos nada melhor que a memória para significar que algo aconteceu, ocorreu, se passou antes que declarássemos nos lembrar dela” (2007, p. 40). A memória pode ser encarada não somente como um processo de guardar dados mnemônicos, mas, sobretudo, como um recurso de (re) significação das coisas e de si mesmo.

METODOLOGIA

A metodologia, qual seja, aquilo que se refere aos fundamentos que sustentam a problematização de uma pesquisa, bem como ao modo de fazer e dos recursos técnicos a utilizar, constitui o núcleo duro que direciona e valida a realização de qualquer investigação. A escolha do aparato metodológico mais adequado para a concretização da pesquisa está relacionada aos objetivos e às questões às quais a pesquisa se volta, posto que deve haver uma conexão entre as perguntas que deslançam a pesquisa e o procedimento que será utilizado para que as respostas adequadas possam ser encontradas.

Assim, para alcançar os propósitos dessa tese, cujo objetivo geral é analisar o estabelecimento de redes para a criação e manutenção do Museu do Marajó, assim como as relações de poder, as interações e os conflitos que interferem/influenciam na dinâmica da rede e, por conseguinte, no cotidiano do MdM, optei pelo método

etnográfico, particularmente pela linha denominada Etnografia Multi-Situada (EMS), conforme descrevo a seguir.

Em primeiro lugar, justifico a opção por redigir um texto em primeira pessoa do singular. Neste particular, sigo a orientação de Roberto Cardoso de Oliveira (2006), segundo quem, escrever, assumindo a posição de narrador, logo, em primeira pessoa, não significa dar um tom intimista ao texto, nem exclui que, em alguns momentos e a depender da estratégia enunciativa, eu venha a me utilizar do canônico *nós*, mas que eu, como autora, não me oculto sob um texto impessoal, apenas que dou voz a outros e distingo a minha voz da de meus informantes, bem como dos interlocutores de Giovanni Gallo. De outra parte, conforme já explicitado em outros textos, como minha dissertação e alguns outros artigos que tratam do Museu do Marajó, trata-se de fazer uma analogia com o fato de ter classificado o MdM como museu duplamente em/de primeira pessoa

Aqui também quero deixar claro a quem denomino de informante e/ ou interlocutor. Quando uso o termo interlocutor, refiro-me aos sujeitos que integraram as redes de solidariedade de Giovanni Gallo, sejam eles religiosos, pescadores, políticos, fazendeiros etc. Quando me refiro aos sujeitos contatados para realização das pesquisas e entrevistas necessárias à tese, utilizo o termo informante. Em muitos casos, o sujeito será informante e interlocutor ao mesmo tempo e isso também será devidamente assinalado.

A descrição da metodologia utilizada nessa tese está dividida nos seguintes sub-tópicos: Escolhas Metodológicas, no qual explico e justifico o uso do método denominado EMS. Em seguida, informo os procedimentos metodológicos que utilizei, como recolhi os dados para análise, descrevo onde e como ocorreram as entrevistas, a coleta e organização dos documentos. No sub-tópico Análise, descrevo como desenvolvi a análise documental.

ESCOLHAS METODOLÓGICAS

Etnografia

A abordagem metodológica aqui utilizada encontra apoio no dispositivo metodológico qualitativo da Etnografia, especificamente a do tipo denominada EMS, sobre a qual falarei mais adiante. A descrição etnográfica representa uma forma de imersão na cultura a ser conhecida e sua apreensão levando em conta, também, o ponto de vista de seus próprios atores. Nesse modo de conhecimento o pesquisador se integra ao campo e ao objeto pesquisado, torna-se o sujeito que observa outros sujeitos, e torna-se, ele próprio, objeto de observação dos sujeitos que estuda.

A etnografia como abordagem de investigação científica traz algumas contribuições para o campo das pesquisas qualitativas. Enquanto metodologia, baseia-se num dispositivo participativo que busca realizar uma abordagem holística da cultura, entendendo-a como um sistema global e orgânico de significados que medeia as estruturas, as ações e interações humanas. Através de uma participação ativa e dinâmica no processo de pesquisa, a etnografia procura compreender os atores inseridos em seus contextos e busca revelar as relações e interações ocorridas no interior das instituições enquanto desvela os processos que são produzidos pelas mesmas e que são, muitas vezes, de difícil visibilidade para os sujeitos que dela fazem parte (ERICKSON, 1986).

Etnografia compreende o estudo, pela observação direta e descrição pormenorizada, por um período de tempo, das formas de viver de um grupo particular de pessoas, um grupo de pessoas associadas de alguma maneira, uma unidade social representativa para estudo, seja ela formada por poucos ou muitos elementos. Isso pode possibilitar alguma atitude de troca e não a assimetria fundada na concepção do pesquisador como observador absoluto diante da realidade estudada, sem se pensar como parte dela. Essa é uma situação epistemológica, ética e política importante que se coloca para as Ciências, pois não existe conhecimento ou relato etnográfico sem a hospitalidade daquele que recebe e, de algum modo, se dispõe a introduzir o pesquisador em seu próprio mundo. A situação, então, implica uma relação de confiança e de troca, e a transformação do informante em interlocutor.

Minhas idas para o Arquipélago Marajoara foram esparsas até o ano de 2002, quando visitava a região somente para desfrutar períodos de férias e visitar familiares que vivem na sede do Município de Cachoeira do Arari. A partir de julho de 2004, passei a integrar equipe de pesquisadores que realizaram, para o IPHAN, o Inventário Preliminar de Referências Culturais – INRC Marajó, e então minhas visitas tornaram-se mais constantes. Entre os anos de 2004 a 2012 visitei com certa frequência a cidade de Cachoeira do Arari de 17 a 19 de janeiro de 2004, em viagem de campo para o IPHAN; de 23 a 26 de agosto de 2005, durante período de retorno ao campo/ IPHAN; em janeiro de 2007, para realizar pesquisas para o Inventário Cultural da Festividade do Glorioso São Sebastião/ IPHAN; em outubro e dezembro do mesmo ano para realizar Seminário sobre a Preservação da mesma Festividade; de 19 a 27 de setembro e de 13 a 16 de novembro de 2011, para realizar pesquisas para dissertação de mestrado; em janeiro de 2013 para fazer entrega da dissertação para o Museu do Marajó. Além desses períodos que foram documentados, aconteceram muitos outros, embora a finalidade tenha sido somente de lazer. Possuo, portanto, um

acúmulo de vivências e de observações nessa cidade e nessa comunidade, o que me permite um bom trânsito entre moradores, representantes institucionais, lideranças políticas etc.

Minhas visitas à cidade de Santa Cruz do Arari aconteceram em duas oportunidades, uma através do IPHAN, no período de 27 de novembro a 04 de dezembro de 2004, e outra em janeiro de 2013, quando pude participar da entrevista de Eurípedes Pamplona.

Os momentos em que pude estar em Cachoeira do Arari, cidade na qual estão não só minhas raízes paternas, mas também na qual me sinto realmente acolhida sempre que chego, sempre foram marcados por muitos momentos de sociabilidade, dos quais me desvencilhava de meu caderno de campo, regados a toadas de bois-bumbás, tecnobregas, pajelanças, almoços nos quintais e conversas nas varandas das casas não só de meus tios, mas de todos aqueles que acabaram se tornando meus “parentes”. Esses momentos possibilitaram muitas observações, aprendizados e trocas que, ao fim dos dias, e durante as visitas a trabalho, foram descritos em meu caderno de campo para, mais tarde, subsidiarem minhas descrições etnográficas que, de acordo com Oliveira (2006), trata da participação, da articulação entre o olhar, o ouvir e o escrever, construindo uma interpretação dessa experiência, buscando dar conta de algumas de suas estruturas de significado.

Segundo Oliveira (2006), a descrição etnográfica requer não somente olhar, mas também ouvir e traduzir essa experiência através da escrita. Mesmo considerando o *olhar* e o *ouvir* como etapas preliminares fundamentais da pesquisa, é no ato de escrever que a produção do conhecimento se coloca pela relação dialética entre o comunicar e o conhecer. Portanto, a etnografia consiste no relato de uma experiência de trabalho de campo que procura sintetizar o esforço de estabelecer relações no campo, selecionar informantes, manter um diário de campo e assim por diante, mas implica, para além de tudo isso, num esforço de construir o que Geertz (2008) definiu como uma “descrição densa”, ou seja, uma descrição plena de significado, como as redes de solidariedade de Giovanni Gallo.

A descrição etnográfica é, nessa perspectiva, a apreensão de uma determinada realidade a partir dos olhos e dos ouvidos do pesquisador, mas não prescinde de atender às próprias interpretações detidas pelos atores. A utilização de técnicas e procedimentos etnográficos seguem tanto a sensibilidade do pesquisador quanto os objetivos que se pretendem alcançar a partir do trabalho de campo e da pesquisa como um todo. Os instrumentos de coleta e análise utilizados e o tipo de abordagem, muitas vezes, têm que ser reformulados ou recriados. Nessa tese, os instrumentos de

coletas de dados utilizados em campo foram os recursos de mídias visuais – fotografias e vídeo –, além de gravações de áudio. No que se refere ao uso dos equipamentos (câmeras filmadora e fotográfica), foram utilizados quando não inibiam os informantes e não comprometiam o processo de coleta de dados. É importante ressaltar que, antes de realizar as entrevistas, foram utilizados “Termos de Consentimento”, em português e em italiano (Apêndice 1), e coletadas assinaturas.

Etnografia Multi-Situada (EMS)

Uma observação de Geertz, sobre a abrangência da descrição etnográfica diz que “o *locus* do estudo não é o objeto de estudo” (GEERTZ, 2008, p. 16). Com essa frase ele faz uma crítica sobre a tentativa de se entender pequenas aldeias ou cidades como fiéis portadoras das “essências” das religiões, das civilizações etc. Assim, pode-se estudar diferentes coisas em diferentes locais. Seguindo essa perspectiva, porque esta tese teve alguns “*locus*” de estudo e porquê me proponho a estudar as redes criadas e movimentadas por Giovanni Gallo, opto por utilizar – no âmbito da Etnografia – o dispositivo da EMS proposto por George Marcus (1995). Essa modalidade etnográfica define seu objeto de estudo “através de modos ou técnicas, que podem ser entendidas como práticas de construção que emergem de um movimento de rastreamento em diferentes contextos de um determinado fenômeno cultural” (MARCUS, 1995, p. 106). Esta modalidade ou técnica de pesquisa, pode servir, dentre outras coisas, a estudar a circulação de objetos, informações, identidades culturais e a “seguir conexões e relações de ideias e mapas ou topologias que não estão dados, mas que são encontrados” (MARCUS, 2008, p.33).

De acordo com um princípio já bem estabelecido no domínio científico, principalmente na área das ciências humanas, contrapondo-se está à macro área das ciências da natureza, uma das recomendações centrais para obter-se um bom andamento investigativo concerne à atitude do pesquisador frente a seu objeto, uma vez que este deve seguir as cadeias, trajetórias e fios que fazem parte de um fenômeno específico e fazer conjunções ou justaposições de situações e estabelecer uma conexão ou associação entre elas, pois a EMS é o produto de bases de conhecimento de várias intensidades e qualidades (MARCUS, 2001, p.114). Isso significa que nem todos os locais a serem pesquisados precisam ser tratados com o mesmo conjunto de práticas de trabalho de campo ou serem investigados na mesma intensidade.

A EMS considera a pesquisa realizada em diferentes espaços pois, o que ocorre neles está, de certa forma, inserido em um traçado de redes, processos, práticas, mediações, conexões e circuitos. Os percursos traçados nesta tese foram pensados a partir das correspondências, postais e eletrônicas, artigos publicados em jornais e revistas, livros, notas etc., que compõem o acervo pessoal de Giovanni Gallo, e que possibilitaram traçar, ao menos em parte, os nós e as tramas de suas redes de solidariedade. Nessa tese segui uma biografia, segui caminhos com o intuito de compreender as concepções de um homem que criou um Museu.

Nesse ponto, ressalto a importância do período quatro meses de doutorado sanduíche realizado na Universidade do Porto (Portugal) com financiamento⁴ da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES, e que também propiciou minha ida à Itália (Roma e Turim) para a coleta de dados sobre Giovanni Gallo. A realização do doutorado Sanduíche ocorreu entre o segundo e o terceiro períodos levantamento de dados em campo. A proposta para Portugal baseou-se em fatores acadêmicos e logísticos, sendo que ambos estão intrinsecamente relacionados ao desenvolvimento da minha pesquisa-tese.

A Universidade do Porto, que em Portugal é uma instituição acadêmica de referência para os estudos da Museologia e do Patrimônio, proporcionou oportunidade para aprofundar os conhecimentos já adquiridos nos cursos de mestrado e doutorado no Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio – PPG-PMUS da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO e Museu de Astronomia e Ciências Afins - MAST. Ademais, ter como co-orientadora a Professora Alice Duarte, com larga experiência acadêmica nas subáreas de Antropologia Social, Cultural e Metodologia de Pesquisa, foi de grande importância para o desenvolvimento da pesquisa, uma vez que houve a necessidade, por escolha teórico-metodológica, qual seja, determinada pelo tipo de objeto e de objetivos a serem alcançados, de mobilizar conceitos e procedimentos próprios dessas áreas do conhecimento.

A realização da EMS não se restringe, assim, apenas à prática de campo; ela envolve, também, a forma de relatar e interpretar o que se ouviu. Seguir as linhas significa observar determinados aspectos, estabelecendo associação entre locais e fatos e fazendo escolhas que permitam a análise de conexões nas quais diferentes lados de um mesmo evento dialogam entre si. Fazer escolhas tem a ver com a posição/situação do pesquisador tanto no campo científico quanto no campo sócio ideológico, "em nenhum campo, nem mesmo na 'pura' filosofia, há interpretação que não esteja ligada a um projeto e a uma vontade" (CASTORIADIS, 1983, p. 239), o que

4 Através do Programa de Doutorado – Sanduíche no Exterior – PDSE, processo nº 00000.2386/2015.1

significa dizer que toda interpretação procede de uma vontade ou posição/situação política, logo, ideológica (podemos, discursivamente, chamar a isso de "lugar de fala" ou "lugar de produção de sentido"). E é justamente isso que determina as escolhas e que, afinal, levam a um determinado e adequado nível de análise, interpretação e compreensão do objeto sob investigação.

A EMS, segundo Marcus (2008) também se coloca como uma metodologia que pode ser utilizada para estudos de biografias e conflitos. Nesse sentido, buscarei seguir a biografia de Giovanni Gallo, baseada em seus textos, bem como o conflito ocorrido entre ele, a Diocese de Ponta de Pedras e as lideranças políticas de Santa Cruz do Arari, em particular com Eurípedes Pamplona, e buscarei, com isso, entender o que ocorreu nos bastidores dos rompimentos desses nós da rede, e de como tais conflitos acabaram por determinar profundas transformações na estrutura do Museu do Marajó, ou seja, como estruturas de poder, aparentemente desconexas, acabaram por afetar a instituição Museu do Marajó. A etnografia das redes deve conter a análise dos nós – deve-se ter em mente que nem todos os nós e tramas poderão ser analisados integralmente, ou por ausência de dados, ou por falta de condições de acesso a eles –, das conexões e dos fluxos de correspondências, ideias, dinheiros e objetos, bem como a escolha de que pontos da rede se deve incluir na análise, quais se deve incluir em parte e quais deve-se excluir, seguindo as propostas de Wittel (2000).

PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Aspectos Gerais

Esta tese teve, como *loci* de pesquisas, as cidades de Belém, Santa Cruz do Arari, Cachoeira do Arari (no Brasil), Roma e Turim (na Itália) e totalizaram cinco períodos de viagem a campo.

As amostras foram coletadas foram do tipo não probabilística, do tipo intencionais, ou seja, a seleção dos informantes para compor a amostra dependeu, ao menos em parte, de minha análise, considerando-se o que era relevante. Como técnica de amostra não probabilística, utilizei a Snowball ou Snowball Sampling, “Bola de Neve”, adotada em pesquisas nas quais os participantes iniciais de um estudo são também aqueles que indicam novos participantes que, por sua vez, indicam outros participantes e assim sucessivamente, até que seja alcançado o objetivo proposto, o “ponto de saturação”. Este ponto é atingido quando os novos entrevistados passam a

repetir os conteúdos já obtidos em entrevistas anteriores, sem acrescentar novas informações relevantes à pesquisa. A “Bola de Neve” é uma técnica de amostragem que utiliza cadeias de referência, redes de informantes que podem contribuir para que seja alcançado o objetivo da pesquisa. De acordo com Velasco e Díaz de Rada (1997), essa técnica é bastante aplicada em ambientes comunitários, onde muitos informantes encontram-se “ocultos” e dificilmente seriam encontrados pela aplicação de outras técnicas. A princípio, pensei que a “Bola de Neve” seria uma técnica que utilizaria durante os trabalhos de campos em Santa Cruz do Arari e Cachoeira do Arari. Entretanto, também se mostrou bastante indicada para o campo realizado em Roma, o que me permitiu entrar em contato alguns interlocutores de Gallo, residentes na Itália.

Antes de iniciar os períodos de campo, realizei uma etapa de que denomino de prospecção, ocorrida em agosto de 2014. Naquela ocasião, dirigi-me ao Arquivo Guilherme de La Penha, localizado no Campus de Pesquisa do Museu Paraense Emílio Goeldi – MPEG, em busca de documentos que fizessem parte do acervo de Giovanni Gallo, material que eu já buscava desde o período em que realizei minhas pesquisas para elaborar a dissertação de mestrado (2010 a 2012). Encontrei somente, alguns documentos relativos a convênios de cooperação técnico-administrativos firmados entre o MPEG e o MdM, pareceres técnicos, Termos de Ajuste de convênios, dentre demais documentos como cartas, ofícios, cópias de publicações no Diário Oficial da União – DOU, convites, ofícios do MdM e do MPEG. Nada de fotografias, correspondências pessoais etc, documentação que ninguém sabia informar onde estava se encontrava.

Etapas de Campo

Primeiro Período

Durante primeira pesquisa de campo realizada em Belém (Pará, Brasil), no período de 29 de julho a 13 de agosto de 2015, foram realizadas entrevistas com duas pessoas que eram muito próximas a Giovanni Gallo. Ambos me forneceram, dentre outras informações, indicações importantes sobre algumas correspondências de Gallo e documentos do Museu do Marajó e, principalmente, informações de que todo o acervo pessoal de Gallo estaria em Belém. A partir de então, segui em busca do mesmo, pois não me foi dada a localização exata do mesmo durante as entrevistas, apenas pistas.

Após estabelecimentos de alguns contatos, consegui informações sobre a localização do acervo pessoal de Gallo e, após autorização da responsável pelo acervo, que está sob a tutela do Departamento de Arqueologia do MPEG, pude visitá-

lo. É importante ressaltar que os arquivos pessoais de Giovanni Gallo, e que estavam em sua residência, haviam sido retirados da mesma em 2005, por uma arqueóloga do MPEG, a pedido de um dos integrantes da administração do MdM, na ocasião. Tal pedido se deveu ao fato de que os documentos estavam correndo risco de deterioração, em função das péssimas condições de manutenção em que se encontrava a residência, e alguns encontram-se parcialmente danificados pela ação de traças e com marcas de umidade. Entretanto, se não tivessem sido retirados do local, a perda poderia ter sido total.

Nesse primeiro momento, pôde-se verificar o arrolamento parcial da documentação, pertencentes a Gallo e ao Museu do Marajó. Neste primeiro contato com o acervo, foram identificados 335 documentos de interesse para a pesquisa, em 21 pastas de arquivos. Todo processo de copiar os documentos foi realizado através de fotografias, pois não havia tempo hábil, uma vez que só me foi possível chegar até o acervo na véspera do fim deste período de campo, para que fosse pudesse fazer um registro escrito e uma análise detalhada do conteúdo de cada documento. Então a estratégia foi fotografar todas as fichas de arrolamento que já haviam sido feitas pelos bolsistas de Iniciação Científica (IC) dos cursos de História e de Museologia da Universidade Federal do Pará (UFPA). Nessa etapa, não consegui autorização para realizar pesquisas, no acervo, pois a responsável pelo departamento estava viajando.

Segundo Período

O segundo período de campo ocorreu entre os dias 11 e 26 de fevereiro de 2015, novamente em Belém do Pará. Nesta etapa foram realizadas entrevistas com apenas um interlocutor de Gallo, já que os demais que haviam sido contatados para entrevistas, não puderam atender-me. Também visitei o arquivo da Arquidiocese de Belém, em busca de alguma documentação a respeito da saída de Giovanni Gallo da Companhia de Jesus, bem como o Centro de Cultura e Formação Cristã – CCFC da Arquidiocese de Belém, com o mesmo intuito, mas nada foi encontrado. Apesar de o segundo campo ter durado quatorze dias, o acesso ao Departamento de Arqueologia do MPEG, onde o acervo de Gallo encontra-se, só foi possível nos três últimos dias do campo (no período de 23 a 25 de fevereiro), em decorrência da ausência do responsável pelo setor, que estava em período de férias. Ainda em férias, ele foi até o Museu no dia 23 e apresentou-me aos demais funcionários do Departamento, o que possibilitou meu acesso à Instituição e minha permanência junto ao acervo.

O levantamento teve início a partir do arrolamento inicial, realizado no primeiro período de campo. Entretanto, mais documentos haviam sido inseridos no

levantamento da Instituição, criando a necessidade de atualização daquele anteriormente criado por mim. Dessa forma, registrei, através de fotografia, a continuidade do arrolamento e iniciei o registro da documentação em si. Nos três dias junto ao acervo foram realizados 1.877 registros fotográficos, entretanto o arrolamento criado pela Instituição ainda não havia sido finalizado.

Nessa etapa, em que pude realizar o levantamento do arquivo pessoal de Gallo, foi interessante observar que ele tinha muita consciência da importância da conservação e da organização da documentação, não só daqueles referentes a sua vida pessoal, como também daqueles que diziam respeito ao Museu. Apesar de toda a dificuldade que ele tinha para manter esses documentos salvaguardados, falta de recursos financeiros, de equipamentos, de formas adequadas de controle de umidade e de pragas, ele foi muito feliz nessa iniciativa de conservação. Graças a ela é que hoje não somente eu, mas também alunos de iniciação científica das áreas de História e de Museologia da Universidade Federal do Pará, podemos nos debruçar sobre esse material com o objetivo de gerar conhecimento e divulgá-los.

Terceiro Período

A preparação para o terceiro período de campo foi iniciada após minha chegada na cidade do Porto, ocorrida em abril de 2015. Com base nas correspondências encontradas no arquivo de Gallo – tanto as trocadas via correio eletrônico, quanto as manuscritas –, foram identificados os interlocutores mais próximos, familiares ou não, e a partir de então procurei estabelecer contato através das redes instaladas na internet.

Esse método foi eficiente pois, a partir dele, foi possível saber quais interlocutores haviam falecido, principalmente aqueles que estudaram junto com ele. Os demais que pude localizar, encontram-se doentes, com problemas auditivos ou de memória. Mesmo os que pude contatar, embora não necessariamente que tenham estudado com ele, mas que lhe eram próximos, já são bastante idosos. Também através da internet pude descobrir os endereços eletrônicos de outros interlocutores bem como as instituições às quais estavam ligados.

Foi dessa maneira que consegui entrar em contato com Padre Giuseppe Bellucci, sendo esta a única entrevista que consegui agendar na Itália. Em Turim, tentei contatar familiares de Gallo. Não foram feitos levantamentos em instituições culturais e religiosas porque, ao longo das pesquisas realizadas no arquivo pessoal de Gallo, durante a fase de pré-campo em Portugal, foram encontradas correspondências que mostravam como se davam as relações entre Gallo e as mesmas.

Foram identificados, através de redes sociais, nove familiares de Gallo e foram enviadas mensagens ou solicitações de amizade. Quando não havia nenhuma resposta, eram enviadas mensagens para amigos dessas pessoas, na tentativa de estabelecer algum contato com o possível informante. Apesar do envio de todas as mensagens e de solicitações de amizade, não recebi nenhum retorno de qualquer familiar de Gallo ou de algum amigo próximo dos familiares. Apesar de a viagem para Turim ser marcada pela incerteza, resolvi manter os planos e seguir rumo à cidade. Esperava, também, ter feito viagem para a Sardenha mas, por dispor de poucos recursos financeiros e diante da incerteza do que poderia lá encontrar, cancelei-a.

O terceiro campo foi realizado no período de 19 a 30 de maio de 2015, nas cidades de Roma e Turim, na Itália. A viagem foi assim dividida: Roma: 19 a 22, Turim: 22 a 26, Roma: 26 a 30 de maio. Havia somente uma entrevista agendada, com Pe. Giuseppe Bellucci. A entrevista semi-estruturada (Apêndice 2) transcorreu bem e foi realizada no prédio da Companhia de Jesus, em Roma. Foi mediada por uma tradutora, contratada pelo fato de que eu não domino o idioma italiano e, também, para não expor meu informante a nenhuma situação cansativa e constrangedora, tanto para mim quanto para ele.

Apesar de ter conseguido agendar apenas uma entrevista o que, para qualquer pesquisador, se configura como frustração, a partir dela consegui entrar em contato com outros interlocutores, pois Pe. Bellucci agiu como um mediador entre mim e eles. Ele também me orientou sobre outros lugares que eu deveria visitar na tentativa de encontrar algum documento referente a saída de Gallo, da Companhia de Jesus.

Devo esclarecer que, grande parte dos antigos interlocutores de Gallo, eram/são, religiosos que ocuparam/ocupam cargos religiosos de grande prestígio, dentro da hierarquia da igreja católica. Exemplo disso é o caso do Pe. Federico Lombardi que atua como diretor da Sala de Imprensa da Santa Sé, órgão responsável pela divulgação das notícias oficiais referentes ao Papa. Em função do cargo que possui, foi impossível, através dos métodos anteriormente descritos, contatá-lo.

Através da tradutora contratada e de Pe. Bellucci, consegui estabelecer, na Itália, uma rede de informantes. Foi a partir dessa rede que cheguei a Pe. Lombardi e a outros interlocutores de Gallo. Apesar de todos os esforços feitos no sentido de conseguir qualquer informação ou, na melhor das hipóteses, alguma entrevista, mesmo que através de correio eletrônico, meio pelo qual eu enviei um roteiro de perguntas (Apêndice 2), não consegui muitos retornos satisfatórios. Foi comum respostas do tipo “não posso ajudar pois já se passou muito tempo, não lembro de nada”, de todo modo, e como tudo em pesquisa é relevante, essa ausência de

informações e de lembranças também faz parte do que podemos chamar de magma de significância que envolve a vida e as ações de Giovanni Gallo, e acaba por conferir um ar de mistério a julgar, por exemplo, pelos lapsos de memória, pela quase ausência de documentação referente ao processo de Gallo que, afinal, estimula ainda mais o pesquisador.

Como anteriormente descrito, não consegui nenhum contato com familiares de Gallo, de forma que o período em que estive em Turim foi utilizado em localizar dois antigos endereços que constavam numa caderneta de Gallo. Os endereços eram das residências de sua irmã e de uma sobrinha. Consegui chegar aos endereços, mas não encontrei as moradoras que buscava. Conversei com vizinhos, que disseram não as conhecer. Visitei as paróquias dos bairros, mas não encontrei ninguém que me fornecesse alguma informação sobre os familiares que eu buscava. Voltei, frustrada, para Roma.

A entrevista com Pe. Bellucci (Apêndice 3) permitiu-me estabelecer uma pequena rede com onze novas conexões ou reestabelecer uma pequena parte das redes de Gallo na Europa, conforme demonstro no gráfico a seguir.

Das conexões estabelecidas, Pe. Silvio Alaimo aceitou ajudar-me com a pesquisa, mas não respondeu às minhas perguntas. Pe. Teresio Gianuzio também declarou não recordar nada, pois já fazia muito tempo. Orientou-me a escrever para Pe. Diego Brunello, do Instituto Aloisianum, que poderia me dar algum auxílio e Pe. Rotelli, do Archivio dela Provincia D'Italia de Gesuiti a Roma ou, simplesmente, Cúria Provincial.

Pe. Brunello, que me enviou um relato de Pe. Luigi Rossini, que eu julgava falecido pois não havia encontrado informações sobre ele, a respeito de Pe. Gallo. Trata-se de um pequeno texto no qual ele ressalta as virtudes de Gallo e o legado deixado por ele na Ilha do Marajó, o Museu. Foi importante ter contactado Pe. Rossini, pois, ele era o pároco de Cachoeira do Arari no período em que Gallo estava passando pelo processo de exclaustração⁵. Apesar de eu haver lhe enviado o roteiro de perguntas, não consegui dele nada além desse relato.

5 A exclaustração é “abandono temporário da vida religiosa concedido pelo legítimo superior, com dispensa das obrigações incompatíveis com a nova situação, especificadas no indulto da exclaustração (p.ex., uso ou não do hábito). O superior religioso só pode conceder esse afastamento por 3 anos; a prorrogação deste prazo compete à Santa Sé ou, se se tratar de instituto diocesano, ao bispo local. Disponível em Enciclopédia Católica Popular http://www.portal.ecclesia.pt/catolicopedia/artigo.asp?id_entrada=763 Acesso em 05.set. 2016.

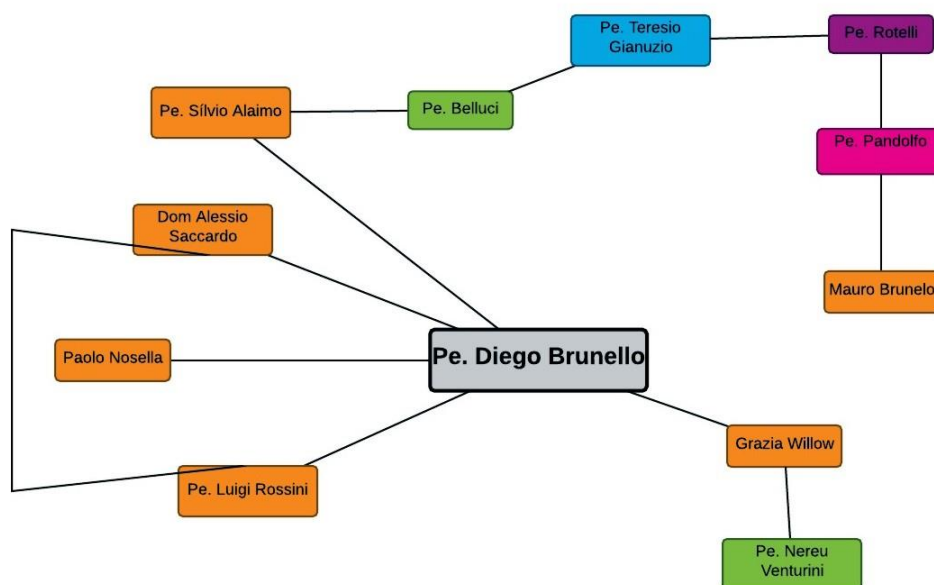


Gráfico 1: Redes de contatos estabelecidas na Itália.
Autor: Oliveira, 2017.

Pe. Brunello também me enviou os contatos de outros interlocutores, como Pe. Alessio Saccardo – sucessor de Dom Angelo Rivato na administração da Diocese de Ponta de Pedras – e Paolo Nosella. Pe. Brunello entrou em contato com Grazia Willow, que me remeteu o relato do Pe. Nereo Venturini, acerca de Gallo, também um texto tecendo loas a Gallo. Conforme orientação de Pe. Teresio Gianuzio, dirigi-me até a Cúria Provincial para conversar com Pe. Rotelli, a quem não encontrei, mas conversei com Pe. Pandolfo Salvatore, responsável pelo arquivo. Os arquivos da Cúria Provincial estão disponíveis – para pesquisa – somente através de agendamento. Eu não tinha essa informação e, por isso, não posso deixar de dizer que foi sorte ter sido bem recebida e de ter conseguido acesso ao arquivo. Sorte dupla porque eu não domino o italiano, somente o espanhol, idioma que Pe. Salvatore também falava.

Expliquei a Pe. Salvatore o motivo de minha pesquisa e os documentos que buscava naquele lugar – os referentes a excomunhão. Ele levou-me ao arquivo e procurou por documentos a respeito de Gallo nas pastas dos anos em que eu acreditava havia ocorrido a excomunhão, 1981, 1982, mas nada foi encontrado. Depois procurou nos catálogos da Companhia de Jesus e só encontrou dados até 1983, em que constava o *extra domum*⁶ e nada mais. Ele mesmo mostrou-se surpreso

⁶ Quando um religioso não reside na casa oficial da Igreja.

com a ausência de informações sobre a movimentação de Gallo. Pe. Salvatore pesquisou nas pastas de exclaustrados e encontrou um envelope com documentos sobre Gallo, entretanto só havia duas cartas: uma de Giovanni Gallo para Jole, não identificado, datada de 13 de novembro de 1981, e outra de Pr. Lombardi para Gallo, de 25 de agosto de 1990, na qual este oferece ajuda para melhorar a situação eclesial de Gallo.

Na parte externa do envelope, duas anotações de Pe. Salvatore, com interrogações a respeito da documentação de Pe. Gallo. Pe. Salvatore levou-me a um outro andar do arquivo, ainda mais restrito do que o anterior. Verificamos os catálogos da Companhia, mas não encontramos nenhuma informação, somente mais interrogações. Ele orientou-me a visitar o Archivium Romanun Societatis Iesu – ARSI, arquivo central da Companhia de Jesus.

Importa notar que, mesmo que eu não tenha conseguido aquilo que buscava e, como em pesquisa tudo é relevante, devo considerar a ausência de memórias e, sobretudo de documentação institucional referente ao processo eclesiástico de saída de um de seus membros, como algo relevante e que serve, pela ausência de dados, para o preenchimento do quadro biográfico e político-cultural do qual trata essa tese.

No ARSI informaram-me que os documentos que buscava não estavam disponíveis para consulta, pois datavam do final da década de 1970 até a primeira metade da década de 1980. Os documentos que estão liberados para consulta são, somente aqueles que avançam até 10 de fevereiro de 1939 – fim do pontificado de Pio XI. A partir dessa data, os demais são considerados sigilosos. Novamente procuramos nos catálogos da Companhia, e descobrimos que, oficialmente, Gallo deixou a Companhia de Jesus em 1985. Brunello orientou-me a contatar o Colégio Jesuítico, localizado em Salvador (Bahia), na tentativa de encontrar alguma documentação mais esclarecedora. Entrei em contato com o ex-Provincial da Bahia, que me informou que a Província havia sido fechada e todos os arquivos enviados para a cidade do Rio de Janeiro. Assim, entrei em contato com o Ir. Eudson Ramos responsável pelo arquivo da Província dos Jesuítas do Brasil, pude visitar o arquivo em setembro de 2015 e encontrei os documentos oficiais de saída de Gallo da Companhia de Jesus.

Quarto Período

O quarto e último período de pesquisa de campo foi realizado entre os dias 5 a 25 de outubro de 2016 nas cidades de Belém, Cachoeira do Arari e Santa Cruz do Arari. Em Belém, foram finalizados os levantamentos no acervo do Museu do Marajó que se encontra sob a guarda do MPEG. A pesquisa foi realizada durante dois dias e

consistiu no mesmo método utilizado no segundo período de campo. Foram realizados 624 registros fotográficos e o arrolamento do MPEG ainda não foi finalizado. Ao todo, foram realizados 2501 registros fotográficos, considerando-se, somente, os registros realizados no acervo pesquisado no MPEG.

Em Cachoeira do Arari foram realizadas algumas conversas informais com informantes que compõem a diretoria do MdM, além observações de aspectos gerais da Cidade. Em Santa Cruz do Arari o período de campo foi realizado entre os dias 19 a 21. Nesse período foram realizadas duas entrevistas, registradas em vídeo, com o Sr. Eurípedes Pamplona.

Além desses períodos de campo, ainda foram realizados levantamentos na sede da Companhia de Jesus – Província do Brasil – localizada na cidade do Rio de Janeiro; e recebidos alguns textos, elaborados por jesuítas que conheceram Giovanni Gallo, através de correio eletrônico e via postal, do Istituto S. Giorgio, da Companhia de Jesus (Bérgamo/ Itália).

Coleta e Organização dos Documentos

A partir da seleção, identificação e registro dos documentos, elaborei uma classificação própria, em pastas, organizada em um de quadro (Quadro 1) no qual constam o título da pasta, por categoria, a divisão por subpastas, quando for o caso, e uma coluna para observações. Os arquivos foram divididos em vinte pastas, classificados segundo o quadro a seguir

Pastas	Subpastas	Arquivos	Observação
Agendas	6	53	
Artigos para Jornais	38	45	
Artigos para Revistas	1	50	Artigos para a Revista Popoli & Missioni
Atas e Documentos de Assembleias do MdM	3	9	
Certidões e Procurações	6	33	
Convênios	1	2	
Cooperativas de Pesca	1	5	
Correspondências	Correspondências “de” - 39	126	Cada subpasta possui uma pasta para cada destinatário e/ ou remetente
	Correspondências “para” - 65	190	
Declarações	17	26	
Diversos	15	817	Nesta pasta estão arquivados documentos que não

			se relacionam a nenhuma outra categoria criada.
Documentos Municipais	Cachoeira do Arari	4	Trata-se de uma pasta para documentos relativos a Prefeitura de Cachoeira do Arari e outra para Santa Cruz do Arari
	Santa Cruz do Arari 06	20	
Documentos Pessoais	13	109	
E-mails	41	157	
Fotografias	3	639	Uma pasta com fotografias de Gallo e uma com fotografias feitas por outras pessoas
Matérias em jornais e revistas sobre Giovanni Gallo, Ilha do Marajó e Museu do Marajó	17	79	As diversas pastas referem-se a variados veículos de mídia
Notas	4	17	
Ofícios	21	71	Pastas com ofícios enviados para diversas instituições
Projetos	41	196	
Relatórios	12	33	Relatórios de Atividades do MdM dos anos de 1983 a 1994
Textos	91	518	Textos escritos desde 1968, em português e italiano.
Total de Arquivos		3.199	

Quadro 1: Organização dos documentos por pastas.

Autor: Oliveira, 2017.

Importa destacar que os documentos em questão, referentes ao arquivo pessoal de Gallo, foram coletados aos poucos, nos diversos períodos de campo, pois a organização do acervo, pelo MPEG, ainda não havia sido finalizada até o quarto período de campo.

A tese está dividida em quatro capítulos. O primeiro capítulo apresenta um panorama tanto da região geográfica na qual está instalado o Museu do Marajó, quanto da personagem central da tese, qual seja, Giovanni Gallo, bem como dos agentes que atuam em seu entorno. Também avança no tratamento preliminar das problemáticas que serão aprofundadas nos capítulos posteriores. O segundo capítulo apresenta a função desempenhada pelo Museu nas duas cidades em que foi/está instalado, quais sejam Santa Cruz do Arari e, principalmente, Cachoeira do Arari.

Discute sobre a relação metonímica, *valor em si* e *valor para si*, que desenvolve com Cachoeira do Arari e analisa o uso do Museu como mote para intervenções urbanísticas e turísticas. Nesse capítulo retomo alguns aspectos previamente discutidos nem minha dissertação⁷. O terceiro capítulo trata da biografia do personagem central da tese. Aborda sua formação jesuítica, formação intelectual, sua trajetória histórica, sociopolítica e museológica, bem como as influências que reverberaram em suas ações. O quarto e último capítulo analisa a atuação de Giovanni Gallo como *homo politicus*, a sua inserção nas redes que já estavam estabelecidas quando de sua chegada na Ilha do Marajó, a criação de novas redes e sua atuação como nó central da estrutura que acabou por causar uma tensão e rompimento das redes, política, religiosa, comunitária, das quais participou. Examina, portanto, a criação, manutenção e ampliação das redes de solidariedade estabelecidas por Giovanni Gallo, como também as alterações que ocorrem nos nós da rede – nos momentos de alianças e conflitos – nas cidades de Santa Cruz do Arari e de Cachoeira, bem como suas implicações para o MdM. Outrossim, avalia a situação de sustentabilidade do Museu do Marajó, após o falecimento de seu criador.

7 Ver Oliveira (2012).

CAPÍTULO 1

ANTECEDENTES HISTÓRICOS

1. ANTECEDENTES HISTÓRICOS

O que é o Marajó? É uma coisa linda, é uma parada! A gente pode colecionar todos os termos que indicam maravilha, entusiasmo, encanto, admiração mais um pingo de mistério; depois mistura-os num liquidificador para conseguir algo que não pode ser definido, simplesmente porque é fora de série. Só vivendo aqui, em contato com a realidade do dia-a-dia, é possível descobrir o que de fato aqui é novo e exclusivo. Não somente a natureza (bichos e flores se encontram em toda parte), é o relacionamento, uma dimensão nova, uma espécie de trama de conexões misteriosas que associam homens e coisas, formando um mundo à parte, fora dos padrões, das categorias gastas e habituais. (GALLO, 1997, p.25).

Este capítulo apresentará um panorama tanto da região geográfica na qual está instalado o Museu do Marajó, quanto da personagem central da tese, qual seja, Giovanni Gallo, bem como dos agentes (pessoas, coisas, instituições) que atuam em seu entorno, aliados e adversários. Também avançará no tratamento preliminar das problemáticas que serão aprofundadas nos capítulos posteriores.

1.1 A REGIÃO SOB O OLHAR DOS VIAJANTES

Após a chegada da Corte no Brasil, em 1808, desembarcaram expedições estrangeiras, algumas trazendo naturalistas em busca de conhecimento sobre o território, os recursos naturais disponíveis, especialmente a fauna e a flora, outras em missões artísticas, como a francesa em 1816, que destacou Jean-Baptiste Debret (1768 – 1848), e a Missão Científica do Barão de Langsdorff, em 1821, que trouxe Johann Moritz Rugendas (1802 – 1858). Alguns viajantes estabeleceram-se na cidade do Rio de Janeiro e trabalharam na formação dos primeiros centros de pesquisa e na produção de obras de artes encomendadas por D. Pedro I, que se preocupava em conhecer e proteger o território. Assim, financiou expedições científicas e exploratórias para diversas regiões do Brasil. As expedições, que eram compostas por naturalistas, cartógrafos, pintores, desenhistas etc, estiveram no Norte do Brasil e fizeram observações sobre astronomia, fauna e flora, população, as embarcações, os indígenas, as danças, alimentação, riquezas naturais, geografia e geologia, costumes etc, além da produção de mapas e de gravuras.

Algumas rotas possuem, como passagem obrigatória, ao arquipélago do Marajó. Dentre os viajantes europeus que estiveram no espaço amazônico nos séculos XVIII e XIX estão Charles Marie De La Condamine (1701 – 1774), Johann Baptist Von Spix (1781 – 1826), Carl Friedrich Philipp Von Martius (1794 – 1868), Alfred Russel Wallace (1823 – 1913), Henry Walter Bates (1825 – 1892) e o casal Louis Agassiz (1807 – 1873) e Elizabeth Cabot Agassiz (1822 – 1907).

A missão de Charles La Condamine partiu da França em maio de 1735 e desembarcou na Colômbia (Cartagena das Índias) com o objetivo de medir o comprimento do arco de meridiano equivalente a um grau, sob a linha do equador. La Condamine deixa a missão quando chega a costa do Pacífico, segue viagem em companhia do matemático e astrônomo chamado Pierre Bouguer (1698 – 1758) e de Pedro Vicente de Maldonado (1704 – 1748), cartógrafo do império colonial espanhol. Em 1743 Bouguer deixa a expedição e retorna para a França, onde apresenta o resultado da viagem sem fazer referências a La Condamine que, sabendo disso, abandona a missão e segue, com Maldonado, viagem descendo o rio Amazonas até a sua foz, no Oceano Atlântico. EM 1743 chega a Belém, conhece o entorno da cidade e decide viajar do Pará até Caiena para conhecer a foz do rio Amazonas. Durante passagem pela Ilha do Marajó, registra informações sobre o território. Nessa viagem ele passa pela costa da Ilha do Marajó e passa diante das ilhas de Caviana e Mexiana “hoje desertas, outrora habitadas pela nação dos aruás que, embora dispersada, conservou sua língua particular. O terreno dessas ilhas, assim como o de uma grande parte da Ilha do Marajó, está inteiramente alagado e quase inabitável” (LA CONDAMINE, 1992, p.112).

Outro naturalista que esteve na Amazônia foi Alfred Wallace, que inicia a viagem em companhia de Henry Bates, em 1848, mas separam-se em 1850, “Bates seguiu pelo Solimões enquanto Wallace viajou pelas regiões desconhecidas do Alto Rio Negro e o Uaupês” (WALLACE, 1979, p. 10). Wallace queria ver, com seus próprios olhos “a exuberância da vida animal e vegetal que se dizia ali existir” (WALLACE, 1979, p.11). Em sua obra faz relatos sobre a geografia, a geologia, os indígenas, a fauna e a flora, as habitações, os vaqueiros, os escravos e os hábitos culturais. Em passagem pela Ilha do Marajó, descreve a Ilha de Mexiana em seus aspectos geográficos, vegetação, climáticos, faunísticos etc. Wallace ainda descreve a caça do jacaré, a alimentação com ceia a base de pirarucu fresco e da cauda do jacaretinga, dos tipos de arborização, da paisagem, da monotonia dos pântanos. Relata, ainda, a visita a uma fazenda chamada Juncal, com descrição das cabanas, dos currais e dos escravos, como jovens atléticos.

Henry Bates também visitou a região e descreveu:

O trecho do Rio Pará que fica defronte da cidade forma, como já expliquei, um estreito canal, ficando separado das águas do estuário por um punhado de ilhas. Esse canal tem cerca de três quilômetros de largura e forma uma parte de um estuário por um punhado de ilhas. Esse canal tem cerca de três quilômetros de largura e forma uma parte de um estuário menor, o do Guajará, no qual três rios, o Guamá, o Moju e o Acará despejam suas águas. Depois de se desembaraçar das ilhas, a cerca de 15 quilômetros da cidade, o Rio Pará se expande extraordinariamente, chegando a medir entre 15 e 18 quilômetros de largura. Só quando o tempo está limpo é que se torna visível a margem oposta – a Ilha do Marajó – com sua linha de árvores pontilhando o horizonte. Para os lados do Sudoeste as terras na margem direita, ou oriental, têm o nome de Carnapijó; são pedregosas e cobertas de florestas intermináveis; o litoral, ornado de vastas praias arenosas, descreve uma suave curva para dentro. A imensa extensão de água que o Rio Pará apresenta nesse trecho tem o nome de Baía de Marajó. O litoral e o interior são povoados por índios civilizados e mamelucos, de mistura com negros livres e mulatos. (BATES, 1979, p.75).

Sobre sua passagem pela então Vila de Breves, descreve as moradias, cerca de quarenta, com a maioria sendo ocupada por colonos portugueses, e os costumes dos indígenas locais.

1.2. A ILHA DO MARAJÓ

A Ilha do Marajó integra o arquipélago do Marajó que abrange uma área de cerca de 62.000 km² e está situada na região norte do Brasil. Situa-se na foz do Rio Amazonas e recebe influências de rios de grande porte, como o Tocantins e o Pará, além da influência oceânica em seu lado setentrional. O que se denomina Marajó é uma das seis Mesorregiões do Estado do Pará, Mesorregião do Marajó, formada por dezesseis municípios e subdividida em três Microrregiões: Microrregião do Arari, Microrregião do Furo de Breves, ou dos Furos de Breves, e Microrregião de Portel (também conhecida como continente ou parte continental). No território da Mesorregião situa-se a Ilha do Marajó, composta pelas Microrregiões do Arari (dos Campos) e do Furo de Breves.

A leste da Ilha do Marajó localiza-se a Microrregião dos Campos (Figura 1), que compreende os municípios de Cachoeira do Arari, Chaves, Muaná, Ponta de Pedras,

Salvaterra, Santa Cruz do Arari e Soure. No lado oeste da Ilha, localiza-se a Microrregião dos Furos, da qual fazem parte os municípios de Afuá, Anajás, Breves, Curralinho e São Sebastião da Boa Vista (IPHAN, 2007).

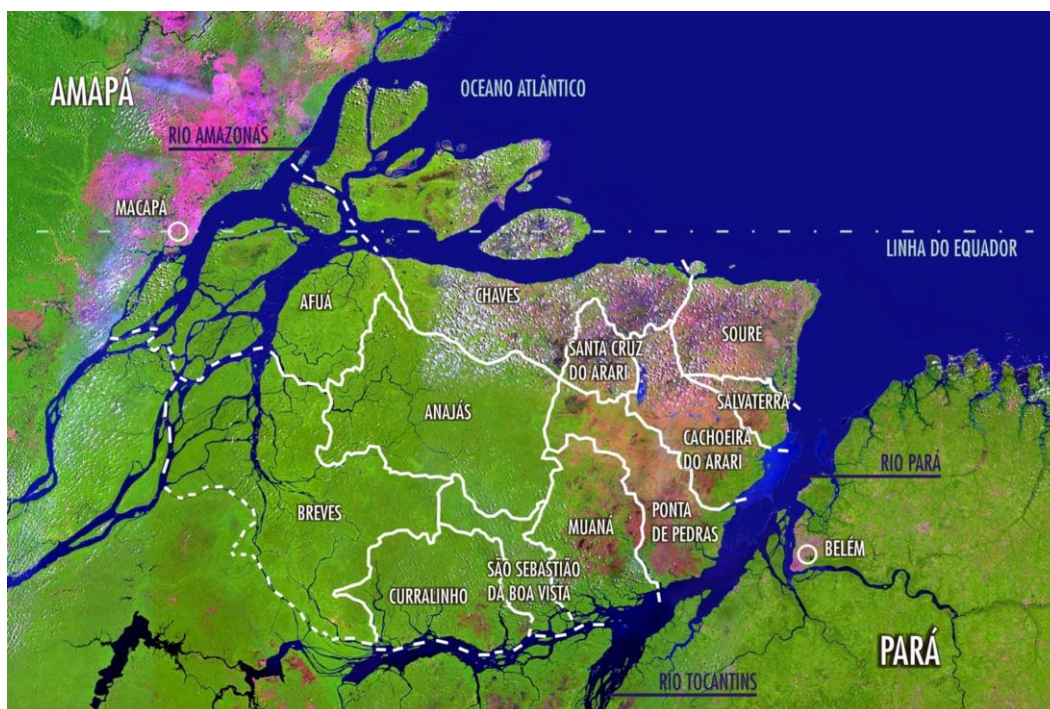


Figura 1: Mapa da Ilha do Marajó com divisão por municípios
 Fonte: IPHAN, 2007.
 Autor: Paulo de Carvalho

Com relação aos primeiros habitantes da Ilha do Marajó, o historiador Agenor Pacheco (2009) encontrou registros que informam que os Nu-Aruaque teriam ocupado todo o arquipélago do Marajó. Grupos étnicos como os Aruã, os Marauaná, os Sacaca, os Caia, os Arari, dentre outros, seriam provenientes da família dos Nu-Aruaque, que possivelmente teria emigrado, num período pré-colombiano, das grandes Antilhas para o continente Sul-Americano.

Segundo Oliveira (1983), a ocupação da Amazônia brasileira – sob a regência de Portugal – apresentou três vertentes inter-relacionadas: 1º) defesa e posse do território, através de viagens pelos rios e da construção de fortes; 2º) econômica, através do plantio da cana-de-açúcar, extração das drogas-do-sertão, agricultura e pecuária; 3º) religiosa, com a catequese dos índios, realizada através dos missionários. A partir do controle dos indígenas e da expulsão dos ingleses e dos holandeses, a empresa portuguesa conseguiu, enfim, assumir o controle político e econômico desse território.

Em 1623, os portugueses conquistaram os fortes de Santo Antônio de Gurupá, de N. Sr. ^a do Desterro, construção holandesa, e o forte de São José de Macapá, erguido pelos ingleses. A Ilha representava, para Portugal, possibilidades econômicas, com áreas propícias para o extrativismo animal e vegetal (PACHECO, 2009; SOARES, 2010).

Em 1659, a Coroa Portuguesa enviou o padre jesuíta Antônio Vieira à Ilha com uma comitiva formada por oficiais, Principais e mosqueteiros, de acordo com Soares (2010), e com o objetivo de estabelecer o fim dos conflitos. Os conflitos cessaram, a ocupação portuguesa consolidou-se, permitindo o início do estabelecimento jesuítico. A atuação dos padres da Companhia de Jesus foi determinante para a realização do intento da conquista do Marajó.

As terras do Marajó, referentes à Microrregião do Arari, foram as que primeiro sofreram o processo de colonização, representado, principalmente, pela atividade missionária de diversas ordens religiosas – em especial os jesuítas. Os missionários não restringiam suas atividades apenas à catequese, mas a estenderam, também, ao cultivo de produtos agrícolas e ao gado *vacum*. De acordo com Baena (2004), os religiosos mandaram buscar, em Cabo Verde, as primeiras cabeças de gado *vacum* e equino para a Ilha em 1644, dando início à atividade pecuária, utilizando mão de obra indígena, e também a agricultura, que passou a ser desenvolvida de maneira sistemática intensiva, objetivando a sua inserção no sistema econômico vigente, de forma a atender as demandas de um mercado consumidor que se ampliou com a chegada dos colonizadores. De acordo com Souza Júnior (2012), pelo conhecimento que possuíam, tanto a respeito das caças, quanto da região, os indígenas tornaram-se fundamentais à sobrevivência e adaptação de todos aqueles que se instalaram no local “o que explica a intensa disputa pelo controle de seu trabalho, já que eram utilizados em inúmeras atividades, como coletores, trabalhadores agrícolas, remeiros, carpinteiros, guias, caçadores, pescadores etc.” (SOUZA JÚNIOR, 2012, p.19).

Segundo Soares, no início da ocupação, a Ilha era uma capitania hereditária doada, em 1665, ao Capitão Mor Antônio de Souza Macedo, como prêmio por serviços prestados a Coroa e como forma de “controlar e povoar um território estratégico, pois se ligava com a região do Cabo do Norte e com Caiena, através da contra-costa” (SOARES, 2002, p.28).

Em 1750, Sebastião José de Carvalho e Melo – o Marquês de Pombal – torna-se ministro de D. José I e implanta transformações na administração da Coroa. O Grão-Pará deixa de ser subordinado ao Maranhão, sendo criados os estados do Grão-Pará e do Maranhão, com sede em Belém, e nomeado Francisco Xavier de Mendonça

Furtado como capitão general (governador) (CRUZ, 1963). Segundo Souza Júnior (2012), quando Dom José I acende ao trono e tem início a gestão pombalina na colônia, tem início, também, o conflito entre o Estado Português e a Companhia de Jesus, “pois os jesuítas passaram a ser vistos como sérios obstáculos à consecução da política Josefina [...] tanto na Metrópole, como na Colônia” (SOUZA JÚNIOR, 2012, p.22). O conflito se baseava no fortalecimento do poder do Estado na Metrópole e se chocava com a concepção jesuítica de poder e da ampliação de sua presença na Colônia, segundo o autor.

Em 1754 foram extintas, pelo Marquês de Pombal (primeiro-ministro de Portugal de 1750-1777), as onze capitanias existentes no Brasil, sendo a Ilha do Marajó reincorporada a Coroa Portuguesa. “Nesse tempo, grande parte das terras já estava em mãos de concessionários de sesmarias doadas pelos donatários da vasta extensão territorial” (PACHECO, 2009, p. 245).

Segundo Cruz (1963), após a extinção das capitanias, Pombal retira os índios do controle missionário e dos colonos, pondo fim ao prestígio da Companhia de Jesus, e institui o Diretório. As relações entre o governo português e os jesuítas ficaram tensas em decorrência do aumento do poder econômico dos jesuítas, sem nenhuma vantagem para a Coroa Portuguesa. As fazendas e outros bens da Companhia de Jesus eram fruto de doações feitas por particulares, algumas pessoas eram vinculadas ao governo português. Tais doações, segundo Souza Júnior (2012) foram as maneiras mais comuns de constituição do patrimônio da Companhia, exigindo que os jesuítas tivessem uma relação harmoniosa e de troca de favores com essas pessoas. Isso permite, ainda segundo Silva Júnior, romper com a ideia de que haveriam, apenas, relações de conflito entre os religiosos inicianos, as autoridades e os moradores locais e possibilita perceber a complexidade dessas relações e também daquelas mantidas com outras ordens religiosas onde não existia somente conflito, mas “também cooperação, acordo, concessão” (SOUZA JÚNIOR, 2012, p. 110).

Em decorrência da tensão estabelecida entre os jesuítas e o governo português, ocorreu a expulsão dos jesuítas, em 1760, e o confisco de seus bens, entre cabeças de gado *vacum*, gado cavalariço e fazendas, pelo governo. Após a expulsão, D. José I mandou ratear e dividir as fazendas (que eram em número de 7: 4 no Rio Arari e 3 no Rio Marajóassu) em 22 partes. “Os contemplados com os bens dos jesuítas foram selecionados basicamente a partir do critério militar”, porque o principal objetivo da Coroa Portuguesa era a garantia e administração de seus bens (SOARES, 2010, p. 47), além de ter ocorrido, também, a redistribuição dos índios nos aldeamentos. De acordo com Cruz (1963) a divisão das fazendas gerou lotes de terra que possuíam

uma légua de frente por três de fundo, origem aos latifúndios ainda hoje presentes no Marajó. Souza Júnior defende que “a laicização da propriedade da terra e a distribuição dos bens jesuíticos reforçaram e consolidaram a formação de uma elite proprietária leiga [...], com fortes vínculos com o Estado, já que seus membros, na maioria, pertenciam à burocracia colonial” (SOUZA JÚNIOR, 2012, p.24).

Contemplados e sesmeiros passaram a integrar os grupos de poder e desses grupos eram escolhidos os comandantes, juízes e escrivães das Vilas. Nesses processos eram formadas as famílias e estabelecidas as estratégias de alianças. A família assume o papel da instituição que dita as normas políticas e seu poder se amplia da esfera familiar para a esfera pública (SOARES, 2010), ainda hoje.

As famílias eram baseadas em modelos patriarcais, mas com elementos relacionados ao “compadrio” e ao morgadio⁸, utilizado com o objetivo de eliminar os conflitos criados pela existência de uma grande quantidade de mulheres sem matrimônio e de filhos sem pais. Também era utilizado para apagar a mácula da ilegitimidade de filhos tidos fora do casamento de famílias tradicionais (SOARES, 2010). As elites do Marajó se formam a partir dessas relações e a expansão dos povoados, produção e circulação de riquezas estão vinculadas à família e a essa lógica.

Dalcídio Jurandir, no romance *Marajó*, cuja primeira edição foi publicada em 1947, retrata muito bem esse tipo de relação, como se pode observar no seguinte trecho:

Tardes de domingo, sentada na sua poltrona, no velho alpendre [...], d. Branca recebia as velhas comadres, as afilhadas que sentavam pela escada, nos bancos, nas esteiras, contando casos, lhe pedindo roupa velha, retalhos de seda, sapatos usados, remédios. (JURANDIR, 2008, p. 53).

Hoje, dentre as famílias que restaram, muitas encontram-se em decadência, mantendo ainda sua força no sobrenome, na grande extensão de terras que possuem ou em decorrência dos mandatos políticos que exercem. O surgimento das vilas estava relacionado à criação de gado e as grandes fazendas localizadas, principalmente, no

⁸ “Bens inalienáveis e indivisíveis que, em função do falecimento de quem os possuía, eram destinados ao primogênito” (HOUAISS; VILLAR, 2001, p.1962). O morgadio aumentava, cada vez mais, o número de agregados, que se empobreciam à medida que ficavam fora das heranças e dividiam espaços marginais em relação aos grandes proprietários (SOARES, 2002).

centro da Ilha e nas proximidades do Rio Arari, área onde foi doado o maior número de sesmarias, de forma que as vilas de Cachoeira do Arari e Santa Cruz do Arari estão ligadas a esse modelo de ocupação.

As sesmarias localizadas as margens do Rio Arari se expandiram, passando a serem povoadas as áreas da costa norte e contra costa da Ilha. Nesse período, religiosos de ordens como carmelitas e capuchos, beneficiando-se da mão de obra catequizada, iniciaram trabalhos nas lavouras de cana-de-açúcar e engenhos.

Em 1816 foi criada a primeira comarca da Ilha, com sede em Joanes. Neste período, a Ilha era um lugar que tinha valor econômico para o norte do país, pois era centro abastecedor de carne, principalmente para Belém. Exatamente por isso, os cabanos⁹ (Figura 2) tinham interesse no lugar e invadiram diversas fazendas com o objetivo de suspender o abastecimento de carne para a capital.

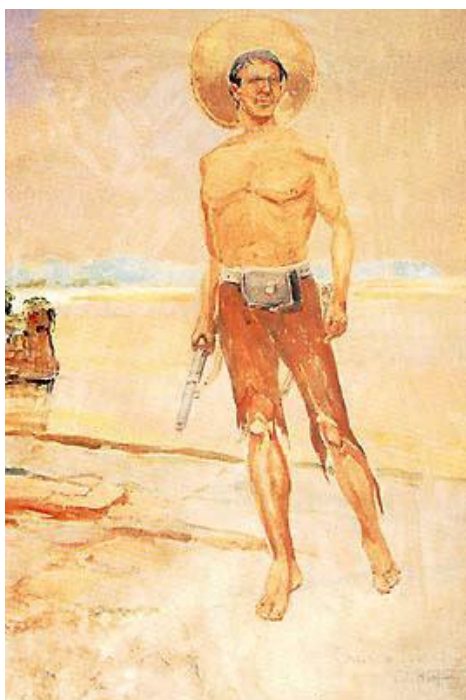


Figura 2: O Cabano Paraense (1940), de Alfredo Norfini
Fonte: Edilza Fontes, sd.

Cabanagem foi a revolução social que explodiu em Belém entre 1835 e 1840, comandada por Clemente Malcher, Francisco Vinagre e Eduardo Angelim. Suas motivações estão relacionadas ao processo de Independência de 1822, que não

⁹ Nome dado aos partidários da Cabanagem.

ocorreu de fato no Pará, dado a hegemonia dos portugueses na vida política e econômica da Província. A revolução nasceu em Belém do Pará, avançou pelos rios amazônicos e pelo Atlântico, chegando até as fronteiras do Brasil central, tendo-se também aproximado do litoral norte e nordeste. Segundo Tavares (2008), o movimento teve influência das ideias republicanas, antiescravagistas e libertárias da Revolução Francesa, sendo que a proximidade da Guiana Francesa facilitava a circulação e o intercâmbio das ideias. Desde o final do século XVIII, a região Amazônica encontrava-se em situação desfavorável com histórica decadência da economia extrativa cacaueteira, o que gerou problemas de abastecimento na Província.

O movimento teve como uma das principais consequências, segundo Tavares (2008) o abandono das propriedades rurais pelos grupos negros, que se deslocaram para o interior com a finalidade de formar comunidades de quilombos, e também o deslocamento de parte da população indígena que partiu para a agricultura de subsistência e para a extração da borracha.

A Cabanagem¹⁰ não foi na visão de Pasquale Di Paolo, um fato histórico isolado, nem um acontecimento político local. Foi a “emergência de problemas crônicos, a agitação de ideias políticas dentro de uma nova consciência nacional e um novo estado de espírito diante da “independência” do Brasil” (DI PAOLO, 1990, p.27).

Passado o tenso período da Cabanagem, a Ilha faz sua primeira exportação de gado para o exterior, em 1827. Vicente Chermont de Miranda, proprietário de fazendas na Ilha, traz, nas primeiras décadas do século XIX, as primeiras cabeças de gado bubalino de procedência indiana.

A partir da segunda metade do século XIX, especificamente no período entre 1852 e 1862, a borracha se destacava como um dos principais produtos de exportação da Amazônia, como analisa Petit (2003), havendo incremento da indústria da borracha na Amazônia nas duas últimas décadas do século XIX e primeira do século XX, fomentado pela imigração de nordestinos à região.

A borracha teve seu último ciclo econômico entre as décadas de 1940 e 1960, período em que os governos dos Estados Unidos da América do Norte (EUA), Alemanha e Grã-Bretanha desenvolveram tratados de cooperação militar estabelecendo, de acordo com Forline (2000), a importância do desenvolvimento da borracha na Amazônia para suprir as necessidades dos países aliados, que haviam perdido o controle da borracha asiática. Na Ilha do Marajó, o cultivo de seringueiras (*Hevea brasiliensis*) ocorreu na Microrregião dos Furos, tendo o município de Breves figurado como importante centro exportador de borracha. De acordo com o relatório de

¹⁰ Para saber mais sobre esta revolução ver RICCI, 2007; DI PAOLO, 1990, dentre outros.

atividades do INRC (IPHAN, 2004), as histórias orais das localidades de Muaná e Breves ressaltam aspectos da história de moradores vindos de outros estados que migraram para essas localidades durante o último ciclo da borracha na Amazônia, após a Segunda Guerra Mundial. Com o fim da guerra e a crescente substituição da borracha natural pela sintética, teve início a decadência dessa atividade, que passou a ser definitivamente substituída pela exploração madeireira, o que levou ao acelerado processo de degradação ambiental.

A partir da década de 1930¹¹ inicia-se no Brasil o processo de centralização, no qual interventores e prefeitos eram convenientemente nomeados pelo governo central e por conveniências políticas. Em decorrência desse mecanismo manteve-se e fortaleceu-se o coronelismo, beneficiando os proprietários de terras, favorecidos pelas nomeações (TAVARES, 2008).

A Constituição Federal de 1946 garantiu, em certa medida, a autonomia política, administrativa e financeira dos municípios. Entretanto, a autonomia municipal era limitada pelo governo estadual, que deveria legislar, mantendo os municípios subordinados às Assembleias Estaduais. A Constituição de 1946 estabelecia, também, a aplicação de 3% dos tributos da União na execução do Plano de Valorização Econômica da Amazônia, cuja finalidade seria o desenvolvimento dos municípios. Era o início das propostas de desenvolvimento e integração da Amazônia brasileira, desencadeada a partir da década de 1950¹² (TAVARES, 2008).

1.2.1 Santa Cruz do Arari

Existem poucas informações sobre o histórico do município de Santa Cruz do Arari¹³, bem como pouca produção científica sobre o lugar. Segundo Soares (2010), em 1762 foram doadas as terras da Fazenda Santa Cruz, no lago Arari, para Plácido José Pamplona – Alferes da infantaria do regimento de Macapá – e que deu início ao

11 Estado Novo é o nome que se deu ao período de 1937 a 1945, em que Getúlio Vargas governou o Brasil. Este período ficou marcado pela forte concentração de poder no Executivo federal, em curso desde fins de 1935, pela aliança com a hierarquia militar e com setores das oligarquias, que criaram as condições para o golpe político de Getúlio Vargas, inaugurando um dos períodos mais autoritários da história do país. Mais informações podem ser obtidas através do site <http://cpdoc.fgv.br/>

12 A partir desse período, de acordo com Oliveira (1983), foram implementados projetos de integração da Amazônia. Nesse sentido, foi aberta e inaugurada em 1955, a Rodovia Belém – Brasília; criada a Superintendência Para a Valorização Econômica da Amazônia – SPVEA (1953), que viria a ser, mais tarde, a Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia – SUDAM; e foram projetadas as implantações de projetos particulares e públicos na região amazônica. A abertura da Belém – Brasília provocou uma onda de criação e de recriação/renomeação de novos municípios no estado do Pará, dentre os quais se insere o de Santa Cruz do Arari, em 1961.

13 Nesse trabalho, poderei me referir a cidade tanto como Santa Cruz do Arari, quanto simplesmente Santa Cruz.

latifúndio da família Pamplona e ao início e/ou ampliação de seu poder na região do Arari.

Cruz (1963) menciona a vinculação territorial desta localidade aos municípios de Chaves e de Ponta de Pedras até 1961, quando foi elevada à categoria de município através da Lei Estadual nº 2460, de 29 de dezembro, cujo projeto de lei foi apresentado pelo Deputado Romeu Santos, líder político local. Santa Cruz foi reconhecida como Município em 08 de abril de 1962. Segundo dados do IPHAN (2004), o registro da história oral de alguns moradores¹⁴ - coletados por Elienay do Livramento – informam que no início do século XX – Santa Cruz do Arari ainda estava vinculada ao município de Cachoeira do Arari e eram poucos os moradores do lugar. As narrativas se mesclam com as lendas locais e se referem a pessoas que eram envolvidas com a atividade pesqueira. As localidades de Jenipapo e Boa Vista são localidades amplamente relacionadas com a pesca e, em tempos de cheias essas localidades são invadidas pelas águas do lago Arari.



Figura 3: Jenipapo no inverno
Fonte: Acervo d'O Museu do Marajó
Autor: Giovanni Gallo, sd.

O distrito de Jenipapo, durante o verão, espreme-se entre a borda do rio Arari e o chamado centro, formado por campos, pastagens e tesos¹⁵, utilizados segundo

14 Os moradores entrevistados foram: Otávio Malato, Gregório Bandeira, João Cância Ferreira e José Ferreira, todos falecidos. (IPHAN, 2004).

15 “Parte elevada do campo que não alaga durante a cheia”. (MIRANDA, 1968, p. 88).

formas de uso comum por pequenos criadores. No inverno tudo se alaga (Figura 3), e os próprios campos são tomados pelas águas. Assim como a sede, o povoado não possui saneamento básico, as casas são construídas sobre palafitas, onde, durante o verão, com as águas baixas, acumulam-se lixo e dejetos embaixo delas.

A paisagem que se estende do Jenipapo até pouco além da sede municipal, numa extensão de 15 km, e se localiza as margens do rio Arari, caracteriza-se, pois, por uma concentração de pequenos criadores e de pescadores. Eles ocupariam 4,1% da área cadastrada pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA. Nas demais regiões do município, prevalecem os grandes imóveis rurais, classificados como latifúndios, que ocupam 95,9% da área (ALMEIDA; SPRANDEL, 2006).

O surgimento de Jenipapo relaciona-se tanto ao processo de empobrecimento dos pequenos criadores, em decorrência de inundações que dizimaram seus rebanhos, quanto a incapacidade dos grandes proprietários de incorporar maior força de trabalho. Dessa forma, em áreas próximas ao rio Arari, em terrenos alagáveis, foram construídas as palafitas dos pescadores. Devido a fartura de pescados, o financiamento pelos consignatários e o estímulo à comercialização, proporcionado pelos pesqueiros portugueses que abasteciam Belém, a área do Jenipapo foi ocupada, também, por pescadores de regiões vizinhas e por vaqueiros que haviam sido expulsos das fazendas. As concessões para as construções das palafitas eram fornecidas sem problemas

Os chamados herdeiros das terras nas quais estava localizada Jenipapo, legitimaram os recém-chegados, tornando-os vizinhos e membros das equipes de pesca. O parentesco, mediante regras de descendência socialmente construídas e sacramentadas pelos nomes de família dos antigos sesmeiros ou “contemplados” (Gemaque, Pamplona), e referidas como fator relevante para igualar as condições materiais de existência, assegura historicamente o direito de moradia e de uso dos recursos naturais aos que se empenham no exercício da pesca. (ALMEIDA; SPRANDEL, 2006, p. 28).

Segundo os relatos dos moradores, conflitos entre proprietários de terra, criadores de gado, e pescadores foram iniciados na década de 1980, e estão relacionados em torno do roubo do gado. Desde esse período, pistoleiros/capangas são contratados por fazendeiros para punir com a morte os ladrões de gado.

Geralmente esses vigilantes têm origem em outro estado, para que não haja nenhuma relação com quaisquer moradores dos povoados, pois antes o cargo de vigia era realizado por vaqueiros da região. Os donos das fazendas, atribuem aos habitantes dos povoados vizinhos a fama de ladrões de gado (IPHAN, 2004).

O Município de Santa Cruz do Arari pertence a Mesorregião do Marajó e a Microrregião do Arari. O município é constituído pelo distrito sede e pelo distrito de Jenipapo. O principal acesso à sede de Santa Cruz do Arari dá-se por via fluvial, com percurso de 12 horas, saindo de alguns portos de Belém ou por via aérea, em um sistema de fretes de pequenos aviões. O acesso por estrada só é possível no período do verão, quando há ônibus que partem do Porto do Camará em direção ao município.

A base econômica do município é a agropecuária, concentrando 91,2% das atividades, com destaque para a pecuária extensiva bovina e bubalina. Porém, a pesca artesanal ocupa a maior parte da população, que tem nesse ofício, sua principal fonte de sobrevivência. De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2014), o censo de 2010 registrou uma população de 8.166 pessoas e a população estimada para 2014 é de 9.191 habitantes.

Um fator importante a ser observado é o conflito que ocorre entre pescadores e fazendeiros, tendo estes últimos, delimitado áreas de pesca, com a proibição de navegação nessas áreas ou desembarque em terras que lhes pertencem, nas margens do Lago Arari (IPHAN, 2004).

O município de Santa Cruz do Arari possui belas paisagens naturais representativas do meio ambiente marajoara. Os Campos Naturais formam a maior parte do município, com algumas ocorrências de vegetação arbustiva e semi-arbustiva ao longo dos rios. Em outros locais, há também a ocorrência de vegetação mais densa e florestal, como as matas de galeria, que recobrem as áreas mais elevadas, também denominadas de “tesos”. A topografia do município não ultrapassa os 20 metros em suas cotas mais elevadas e o município insere-se no Planalto rebaixado da Amazônia (IPHAN, 2004).

A rede hidrográfica que banha o município, de acordo com o relatório do IPHAN (2004) é composta pelos rios Mocoões (divisa com o município de Chaves), Rio Anajá-mirim, divisa com o município de Ponta de Pedras, e Rio Arari, que banha a sede do município. Esse rio é de extrema importância para a economia local, servindo como principal meio de transporte da população local, além de importante fonte de subsistência, através da pesca artesanal. Além do Rio Arari, destaca-se também, o Lago Arari,

Muito admirado por sua extensão e beleza selvagem, o lago do Arari possui destaque tanto do ponto de vista científico, pois suas margens alojam cemitérios indígenas, como do econômico, uma vez que produz alimento para a população local, além de apresentar reconhecido potencial turístico, em especial para a pesca esportiva. É navegável nos meses de junho a novembro. (AMAM, 1998, p. 62 *apud* IPHAN, 2004).

Os gados bovino e bubalino movem a economia do município e o pescado, principalmente o tamuatá (*Callichthys callichthys*) move a subsistência da maior parte da população local. A flora é vista, em sua maior parte, no período da seca do Rio Arari. É constituída pelas gramíneas, e em menor escala, por arbustos e florestas que formam a região dos Campos Naturais. Algumas espécies nativas de árvores, como a andirobeira (*Carapa gujanensis*) e copaibeira (*Copaifera langsdorfii*), oferecem produtos de relevante valor medicinal, extraídos pela população com fins de consumo e de comércio. O clima do município é o tropical úmido, com temperatura média variando de 27 °C a 36 °C, alta umidade e pluviosidade nos seis primeiros meses do ano (IPHAN, 2004).

Na década de 1970, foi morar em Jenipapo o padre Giovanni Gallo, cuja atividade missionária era voltada para o aspecto social, envolvendo a valorização e manutenção da cultura local. Suas posições políticas e o seu envolvimento em ações visando a melhoria da qualidade de vida da população ocasionou sua expulsão do município. As diversas publicações de Gallo mencionam os aspectos da vida cotidiana local – a pesca, a religiosidade, o complexo social envolvendo o gado, a medicina tradicional e a pajelança. Tais estudos deram origem ao Museu do Marajó, que foi transferido para o município de Cachoeira do Arari, após sua expulsão.

1.2.2. Cachoeira do Arari

O povoado – que deu origem ao município de Cachoeira do Arari¹⁶ - surgiu a partir da fazenda que pertenceu ao Capitão-mor André Fernandes Gavinho que, após obter uma Sesmaria, em 1743, escolheu o local para construir sua casa em frente a uma cachoeira do Rio Arari. Com o crescimento demográfico em 1747, foi erguida uma capela sob a invocação de Nossa Senhora da Conceição, criando assim a Paróquia de Cachoeira nos campos da margem esquerda do Rio Arari, vinte e duas milhas acima

¹⁶ Neste trabalho, poderei me referir a cidade tanto como Cachoeira do Arari, quanto simplesmente Cachoeira.

da foz, sendo fundada a Freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Cachoeira, subordinada à Vila Nova de Marajó (IDESP, 1997; SOARES, 2010).

As terras patrimoniais da Freguesia da Cachoeira foram doadas, por testamento, em 25 de outubro de 1747, para Francisco Ezequiel de Miranda. Em 1778, foi feito um censo na Ilha e o resultado demonstrou que Cachoeira estava dentre as localidades mais povoadas, com 65 famílias, fato que está relacionado a maior quantidade de sesmarias doadas na região do rio Arari. Cachoeira também era a Vila mais desenvolvida da Ilha, em função de suas pastagens e da atividade criadora. Outra razão para a importância da Vila é o fato do rio Arari atravessar toda a extensão e ser totalmente navegável pelos vapores, o que facilitou a comunicação e o escoamento do gado. Em função disso, também, a Vila possuía significativo número de unidades produtoras, contabilizando 47 fazendas, 46 sítios e 1 engenho.

Com a morte de Francisco Ezequiel de Miranda, o governo da Província do Grão-Pará ficou com a posse definitiva das terras sendo criada, em 1811, a Vila de Cachoeira. Miranda da Cruz (1987) relata que o governo da Província convocou um Conselho para dar nova divisão municipal ao Pará, sendo determinada a elevação da Freguesia de Cachoeira à categoria de Vila. Em 1839 foi extinto o Município de Monsarás (atualmente uma localidade do município de Salvaterra, vizinho à Cachoeira), e seu território foi dividido entre Cachoeira e Soure.

Em 1877 Ponta de Pedras (município que limita com Cachoeira do Arari ao sul), que até este momento pertencia à Cachoeira, tornou-se independente. Na condição de Vila, Ponta de Pedras adquire a categoria de Sede do termo judiciário que antes pertencia a Cachoeira. Em 1880, Cachoeira é elevada à comarca, retendo novamente a Sede do município que, em 1886, retorna para Ponta de Pedras, de acordo com informações do Instituto do Desenvolvimento Econômico, Social e Ambiental do Pará – IDESP (1997).

Com a Proclamação da República, houve novas mudanças em relação à situação política do município: primeiramente, em 21 de novembro de 1890, foi dissolvida a Câmara Municipal e criado o Conselho de Intendência Municipal de Cachoeira. Em 6 de outubro de 1924, através da Lei n.º2.274, o Município de Cachoeira do Arari foi elevada à categoria de cidade. Informações da Companhia Paraense de Turismo – PARATUR (2003) afirmam que, após a Revolução de 1930¹⁷,

17 A Revolução de 1930 foi o movimento armado, liderado pelos estados de Minas Gerais, Paraíba e Rio Grande do Sul, que culminou com o golpe de Estado, o Golpe de 1930. Esse golpe depôs o presidente da república – Washington Luís – em 24 de outubro de 1930; impediu a posse do presidente eleito, Júlio Prestes, e pôs fim à República Velha. Disponível em <http://www.sohistoria.com.br/ef2/eravargas/p3.php>. Acesso em 18. Mar. 2016.

houve modificações no quadro municipal do Estado e que, através do Decreto Estadual n.6 de 4 de novembro de 1930, foi mantido o município de Cachoeira com acréscimo da área territorial pertencente ao município de Ponta de Pedras, então extinto. Em decorrência do Decreto Estadual n. 931 de 22 de março de 1933, criou-se em Cachoeira uma subprefeitura, sendo posteriormente, recuperada a categoria de Sede Municipal, desta feita com o nome Cachoeira do Arari, através da Lei Estadual nº 8 de 31 de outubro de 1935, restaurando-se desta forma a autonomia política do Município.

Apenas em 1935 foi criado o município de Cachoeira do Arari, tendo como distrito Ponta de Pedras. No entanto, o Decreto de n 4.505, de dezembro de 1943, altera o nome de Cachoeira para Arariúna, que permaneceu até 1956, quando a Lei Estadual de n. 1378, de 29 de agosto, retomou o nome anterior. A origem do nome do município tem conexões com vários aspectos. O primeiro deles é o desnível do Rio Arari, em frente à sede, que provoca uma precipitação das águas em forma de cachoeira. Outro motivo é o fato de que um dos principais lagos da Mesorregião do Marajó se denomina Arari, cuja importância local tem desdobramentos no fornecimento de alimento e no imaginário local. Arari também é, segundo a PARATUR (2003), o nome de um cipó da família das Leguminosas Papilionáceas, de flores grandes e cor de fogo, que cresce as margens dos rios da região. Por fim, Arari é, também, o nome da Arara-canindé (*Ara ararauna*), ave de plumagem azul com o ventre amarelo, com vários riscos pretos em volta dos olhos.

A etimologia desta palavra, provavelmente de origem Tupi, pode fornecer a seguinte interpretação: arara – í, arara-pequena, pois o sufixo {-i} é indicativo de diminutivo. Por outro lado, Arariúna pode significar “ararinha preta”, em função do sufixo {-una} que indica ‘escuro’, ‘preto’. Baena (2004) relaciona o nome Cachoeira ao da fazenda do Capitão-mor André Fernandes Gavinho, fundador da localidade. Segundo dados históricos encontrados em Miranda da Cruz (1987) e Mestre Tomás (2003), as margens do Rio Arari vivia um grupo indígena denominado por Cruz de Araris e, por Mestre Tomás, de Ariris. Essa informação constitui uma outra possibilidade para explicar a origem do nome da localidade.

O Município de Cachoeira do Arari pertence a Mesorregião do Marajó e à Microrregião dos Campos. A sede municipal possui as seguintes coordenadas geográficas: 1°00'36" de latitude Sul e 48°57'56" de longitude Oeste, segundo dados do levantamento turístico da PARATUR (2003). Faz limite, ao Norte com os municípios de Chaves e Soure, ao Sul com o município de Ponta de Pedras, a Leste com o

município de Salvaterra e a Baía do Marajó, e a Oeste com os municípios de Ponta de Pedras e Santa Cruz do Arari.

O acesso ao município pode ser feito através de embarcações em madeiras, que partem de portos localizados no centro histórico da capital, Belém. As saídas não são diárias, feitas durante o período noturno, e os passageiros viajam deitados em redes atadas a estrutura do barco. A viagem pode durar de 6 a 12 horas, de acordo com a variação da maré. Outra forma de chegar ao município é através de navios em ferro que saem duas vezes ao dia, da Estação Fluvial, em Belém, e as viagens duram, em média, 3 horas. O ponto de chegada é a foz do Rio Camará (Porto do Camará), no município de Salvaterra. A partir deste ponto pode-se fazer o restante da viagem – no município de Salvaterra há um trecho asfaltado de 10 km, porém, a maior parte da estrada (50 km) localizada nos municípios de Salvaterra e Cachoeira do Arari, é de terra – em ônibus ou vans. Partindo-se do distrito de Icoaraci, a viagem pode ser feita em *ferry-boat*, e chegada, também, na foz do Rio Camará.

O município é formado por muitas fazendas. A sede municipal está cercada, de um lado por elas, e, de outro, pelo Rio Arari, impedindo uma maior expansão urbana. A área abrange grande parte da região dos campos naturais que, durante o inverno amazônico, ficam quase que totalmente submersos. Quando o inverno é rigoroso, parte da estrada desaparece e as embarcações se tornam a única alternativa de transporte para a população em geral.



Figura 4: Um pouco de Cachoeira do Arari
Fonte: Caboclo, 2016.
Autor: Bráulio Miranda, sd.

Fazendo parte do tipo tropical úmido, o clima do município apresenta todas as características que lhe são inerentes: temperatura média em torno de 27 °C, mínima superior a 18 °C, e máxima de 36 °C, umidade elevada e alta pluviosidade nos seis primeiros meses do ano. Segundo o IDESP (1997), nesses meses chuvosos ocorrem as menores temperaturas, enquanto nos últimos seis meses se registram temperaturas mais elevadas “[...] os solos do município são representados pela Laterita Hidromórfica, em maior porcentagem, associada a Áreas Quartzosas e Solos Aluviais” (PARATUR, 2003, p.12). Predominam os seguintes tipos de vegetação: floresta densa de terra firme, campos cerrados, campos altos, e campos baixos.

1.3 OS PERSONAGENS DE UM DRAMA MUSEAL

1.3.1 Giovanni Gallo

Giovanni Gallo (Figura 4), criador do Museu do Marajó, nasceu na cidade de Turim, Itália, em 27 de abril 1927. Filho de uma família carente, aos dez anos de idade precisou cuidar dos irmãos menores quando sua mãe foi dar à luz à sua nova irmã. Abraçou a religião por vocação, tornando-se sacerdote da Companhia de Jesus. Estudou teologia e filosofia, mas acalentava o sonho de estudar sociologia, o que não pôde realizar. Passou desde cedo por muitas dificuldades, mas nada parecido com o que viveria, anos mais tarde, na Ilha do Marajó.

Seu primeiro trabalho¹⁸, fora de Turim, foi na Sardenha, de 1959 a 1961, na Diocese de Nuoro, uma das regiões que mais sofria com problemas socioeconômicos, subdesenvolvimento, pobreza, banditismo, abigeato¹⁹. Nesse período estabeleceu contato com pastores nômades, e presos em colônias penais. Apesar de a língua oficial ser o italiano, era na língua local, o sardo, que os pais do vigário gostavam de contar as histórias locais sobre gigantes e bruxas. Giovanni ouviu muitas dessas histórias em processo de desaparecimento e registrou tudo em 20 cadernos de anotações que pretendia transformar em livro. Esta passagem da sua vida nos mostra como Gallo sempre se interessou pelas manifestações culturais dos lugares nos quais desenvolvia seu trabalho evangelizador e que sempre se mostrou respeitoso diante de narrativas baseadas no imaginário.

Entre 1962 e 1969 trabalhou na Suíça, como Capelão dos Imigrantes Italianos. Foi fundador da Missão Católica Italiana de Birseck²⁰ (tradução nossa), no Cantão de Basiléia-Campanha onde criou dois jardins de infância, uma creche, quatro centros

¹⁸ Segundo informações contidas em seu Curriculum Vitae, que se encontra no acervo pessoal de Gallo, conforme descrito na Introdução desta tese.

¹⁹ Sequestro de pessoas.

²⁰ Missione Catolica Italiana del Birseck.

comunitários, um centro social. Após esse período pensou que outras pessoas poderiam continuar seu trabalho e que a experiência adquirida poderia ser útil em algum país do terceiro mundo. Desejava algum país da América Latina, como resposta, lhes ofereceram um trabalho na Suécia, mas não aceitou. Depois lhe foi oferecido um trabalho para cuidar das missões italianas em toda a Escandinávia (Suécia, Noruega e Dinamarca) e residir em Estocolmo, mas ele também recusou. Então lhe ofereceram o Brasil: “esqueci a minha preocupação de ser velho demais para aprender o português e arrumei as malas”. (GALLO, 1996, p. 140).

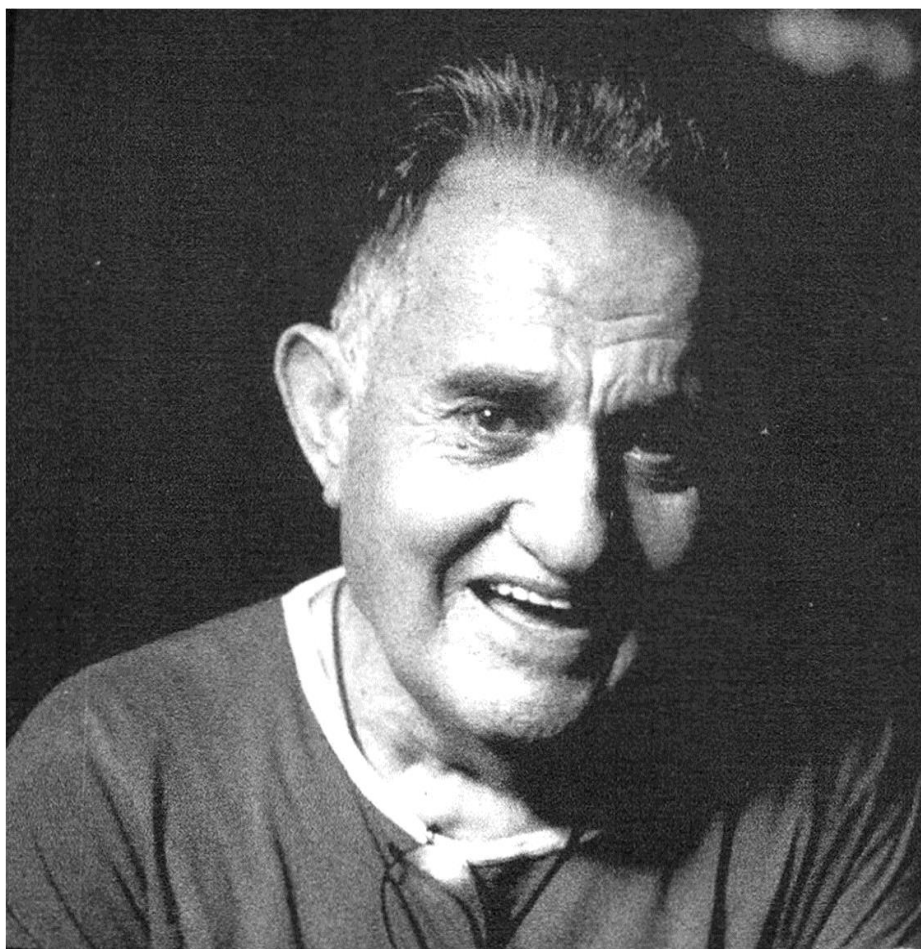


Figura 5: Giovanni Gallo
Fonte: Acervo d'O Museu do Marajó
Autor: Desconhecido, sd.

Chega ao Brasil em 1970. Após um período realizando fotorreportagens sobre o trabalho jesuítico no Brasil chegou ao Marajó, “encontrei a terra prometida” (GALLO, 1996, p.145). No seu retorno ao ponto de partida, foi enviado para trabalhar no bairro Floresta, em São Luís do Maranhão, onde, segundo ele mesmo, desenvolveu o

mesmo tipo de trabalho que havia realizado na Suíça: serviço religioso apoiado por atividade social. Organizou mutirão para a reforma da capela local com o auxílio do amo do boi-bumbá, do taxista, do pedreiro e do assaltante, que tomava conta do material de construção 'pra ninguém mexer!'. Em outros bairros carentes, como o Matadouro e o Fé em Deus, criou capelas e centros comunitários, além de ter criado diversos cursos para os moradores desses lugares. Após o período de dois anos de trabalho, e de acordo com o que estava previsto, chegou uma carta de seu superior designando-o para ir para o Marajó

Aqui começa a última parte da minha vida, aliás, o começo do fim. O Marajó, que sempre tinha sido, sem querer, o desejo, o ideal da minha experiência brasileira de repente virou realidade. Por que ideal da minha vida? Nem eu sei exatamente o motivo, porém me dou conta de que no fundo sempre tive este anseio de concluir a minha carreira de padre neste imenso e desconhecido Marajó, desde quando ouvi falar dele e eu mesmo o assumi, como se fosse minha herança. (GALLO, 1996, p. 159).

Entre os anos de 1973 a 1982 atuou na paróquia de Santa Cruz do Arari. Nesse município, foi morar na Vila de Jenipapo, uma comunidade de pescadores localizada às margens do Lago Arari. Por opção estava, agora, “numa vila de palafitas perdida no interior do Marajó [...] sem água, sem luz, sem telefone, com uma comida precária, com a previsão de um trabalho difícil” (GALLO, 1996, p. 168). Foi nessa comunidade que, de acordo com o que ele descreve em seus livros, iniciou uma série de atividades com o objetivo de melhorar as condições de existência de seus paroquianos e que, como corolário, o levariam, mais tarde, à criação do Museu do Marajó. Segundo Gallo declara, incentivou a produção de artesanato, organizou cursos de arte culinária, corte e costura, dentre outros, além de ter construído dois centros comunitários e duas igrejas

Deixando para lá toda forma de inútil modéstia, posso dizer que conheço este recanto do Marajó como poucos. Não fiz a minha aprendizagem engolindo monografias eruditas, mas através de uma caminhada na água, na lama, na terroada. Todo mundo me conhece aqui: eu sou Giovanni, Galo, Galinho, Galinho de ouro, Padre, Mestre, Galo da campina, Garnizé. Para as crianças simplesmente Lalá. (GALLO, 1997, p.12).

Foi sócio-fundador e Primeiro Secretário do Semanal “O Correio dos Italianos²¹” (tradução nossa) (Berna – Suíça). Atuou como correspondente do “O Correio dos Italianos”, “Basler Volkezeitung”²² (Basiléia – Suíça), “O Jornal do Maranhão” (São Luís – Maranhão), Revista “Povos e Missões”²³ (tradução nossa) (Milão – Itália), Revista “Orientação”²⁴ (Suíça), e os Jornais “A Folha do Norte”, “O Estado do Pará”, “O Liberal”, “A Província do Pará” e “O Diário do Pará” (Belém – Pará).

Publicou, com outros autores, um estudo sobre imigração intitulado “Reflexões acerca da questão dos estrangeiros”²⁵ (tradução nossa) (Suíça, 1974), “Jenipapo, a ditadura da água”²⁶ (tradução nossa) (Itália, 1978), “Marajó, a ditadura da água” (Belém, 1ª edição 1980; 2ª edição 1981), “Suíça, Suíça”²⁷ (Itália, 1985), “Motivos ornamentais da cerâmica marajoara: modelos para o artesanato de hoje” (Belém, 1990), “O homem que implodiu” (Belém, 1996). No que se refere à produção literária, Gallo fez uma “produção de si” através dos livros “O homem que implodiu” e “Marajó, a ditadura da água”; dos artigos publicados em jornais; através de seus arquivos pessoais, além de sua marca pessoal impressa no próprio MdM. As “produções de si” compreendem a produção de si pelo próprio sujeito e as diversas maneiras mediante as quais o indivíduo constrói, para si e para os demais, uma representação identitária. Segundo Calligaris as documentações produzidas pelo próprio sujeito constituem “[...] um argumento e uma autoridade tão fortes quanto, se não mais fortes que o apelo à tradição ou à prova dos ‘fatos’” (CALLIGARIS, 1998, p. 2).

Foi agraciado com o quarto lugar no Concurso Fotográfico da Universidade Federal do Pará “Preserve a Memória da sua Cidade” (Belém, 1980). Segundo lugar no Concurso Fotográfico da Secdet e Y. Yamada “Retrato do Pará” (Belém, 1980). Quinto lugar e Menção Honrosa no Concurso Nacional de Fotografia “Aleitamento Materno” (Porto Alegre, 1982). Recebeu o título de Cidadão Honorário do Estado do Pará (1981) e de Cidadão de Cachoeira do Arari (1990). Faleceu em Belém, em 07 de março de 2003.

21 Il Corriere degli Italiani.

22 Não foi possível realizar a tradução do termo por conter erros de grafia.

23 Popoli e Missioni.

24 Orientierung.

25 Denkanstösse zur Auslanderfrage. Tradução aproximada.

26 Jenipapo, la ditatura dell'acqua.

27 La Svizzera, La Svizzera.

1.3.2 Dom Angelo Maria Rivato

O segundo personagem a ser apresentado é Dom Angelo Maria Rivato (Figura 5), jesuíta italiano nascido em San Giovanni Ilarione, Itália, em 03 de dezembro de 1924. Foi o primeiro Bispo a assumir a Diocese de Ponta de Pedras, no período de 06 de agosto de 1967 a 16 de janeiro de 2002, quando renunciou em função da idade avançada.



Figura 6: Dom Angelo Rivato
Fonte: Muaná em Foco
Autor: Desconhecido, sd.

A Diocese de Ponta de Pedras (*Territorialis Praelatura Petrosi Culminis*) foi erigida canonicamente em 1963, pelo Papa Paulo VI, a partir da desmembração do território da Arquidiocese de Belém do Pará. Foi confiada aos cuidados da Companhia de Jesus. Em 1979 foi elevada à categoria de Diocese. O território da Diocese está dividido em 6 paróquias de seis municípios da Ilha do Marajó, que são: Ponta de Pedras, onde se localiza a Catedral de Nossa Senhora da Conceição, Paróquia Nossa Senhora da Conceição – Cachoeira do Arari, Paróquia Nossa Senhora de Nazaré – Santa Cruz Do Arari, Paróquia São Francisco de Paulo – Muaná, Paróquia São João Batista – Curralinho e Paróquia São Sebastião – São Sebastião da Boa Vista. Isso

compreende uma área de poder – econômico e simbólico – e de atuação de mais de 14 mil quilômetros quadrados e mais de cem mil habitantes.

O pouco que sabemos a seu respeito se deve aos relatos de Giovanni Gallo (1996) que, a seu respeito declara que, quando ainda estava em Salvador conheceu alguns padres que haviam deixado a Diocese de Ponta de Pedras além de ter ouvido de seu superior, Pe. Provincial Tarcísio Botturi, a seguinte declaração: “Não o mando ao Marajó porque lá está um bispo que me queimou muitos padres. Tenho medo que aconteça o mesmo com você” (GALLO, 1996, p. 168). Pe. Tarcísio Botturi, foi um dos religiosos, dentre os quais também se encontra Dom Hélder Câmara, signatários do documento “Eu ouvi os clamores do meu povo”, datado de 6 de maio de 1973. No documento²⁸ que, segundo Löwy (2000, p.145 *apud* COSTA, 2013, p. 1473), a historiografia reconhece como “as declarações mais radicais jamais publicadas por um grupo de bispos em qualquer parte do mundo”, na medida em que denunciava a realidade de miséria vivenciada pelos nordestinos em termos de renda, trabalho, alimentação, habitação, educação e saúde.

Apesar do aviso, Gallo preferiu acreditar, segundo ele mesmo conta, que nada aconteceria com ele. Gallo (1996) acusa Dom Angelo de ter receio de que ele (Gallo) quisesse o cargo de bispo da Diocese. O acusa, também, de ter impedido a publicação de seu primeiro livro “*Marajó, ditadura da água*”, cuja primeira edição foi publicada em 1980. O acusa de não ter levado a cabo o projeto de uma cooperativa de pesca em Jenipapo e de ter articulado para que Gallo saísse da Igreja. As redes de Dom Angelo irradiavam-se por toda a Diocese de Ponta de Pedras, através de seu poder como Bispo, com fazendeiros do Marajó, com políticos da região do Marajó e também em Belém, onde, segundo Gallo (1996), fazia mais política do que religião. Dom Angelo Rivatto foi o responsável, segundo os relatos de próprio Gallo, pela sua saída da Companhia de Jesus. Faleceu na Itália, em 20 de agosto de 2011.

1.3.3 Eurípedes Bentes Pamplona Filho

Eurípedes Bentes Pamplona Filho, conhecido como Pidizinho e/ou Velho Guerreiro, nasceu em Belém do Pará, em 09 de janeiro de 1934. De acordo com o que descreve em sua entrevista²⁹ seus bisavós paternos chegaram à Santa Cruz,

28 O documento fazia uma crítica a penetração do capital estrangeiro no Brasil e foi escrito no período da ditadura brasileira. Pode ser lido integralmente através do endereço eletrônico <http://www.alterinfos.org/archives/DIAL-99.pdf>

29 Realizada em 20 de outubro de 2016, na Câmara Municipal de Santa Cruz do Arari (Apêndice 4). A entrevista foi iniciada a partir da pergunta 3 e as demais seriam feitas num segundo momento, marcado para a tarde do mesmo dia. Entretanto, em decorrência do calor e do cansaço do entrevistado, a segunda etapa de conversas não aconteceu. O período de campo teve fim e foram iniciados contatos via aplicativo Whatsapp para que as perguntas iniciais fossem enviadas, o que só aconteceu em abril de 2017.

oriundos da Ilha do Mosqueiro (Pará) para apoderarem-se da Sesmaria. Eurípedes Pamplona, que realizou estudos em colégios das cidades de Belém e Recife (Pernambuco), estudou até o segundo ano do antigo curso científico (atual ensino médio). Decidiu parar de estudar para dedicar-se aos negócios da família, que atuava na atividade pecuária e era proprietária de uma área de 5 mil hectares naquele Município.



Figura 7: Eurípedes Pamplona
Autor: Paulo de Carvalho, 2016.

Para defender os interesses de seu pai – que havia fundado o Município de Santa Cruz – ingressa na vida política. Foi assessor especial de dois ex-governadores do Estado do Pará – Alacid Nunes – 1966 a 1971; 1975 a 1978) e Jáder Barbalho (1983 a 1987; 1991 a 1994). Atuou como Secretário de Administração de Gessy Pamplona (1967 a 1970; 1973 a 1976), sua esposa, quando esta foi Prefeita de Santa Cruz.

Declara que noventa por cento de tudo o que se encontra hoje em Santa Cruz do Arari, em termos de educação, saúde, assistência social, é devido a sua atuação política. Atualmente cumpre mandato eletivo e responde pelo cargo de President Câmara dos Vereadores de Santa Cruz do Arari

CAPÍTULO 2

A RELAÇÃO ENTRE O MUSEU DO MARAJÓ E AS CIDADES: UMA RELAÇÃO SINÉRGICA?

2. A RELAÇÃO ENTRE O MUSEU DO MARAJÓ E AS CIDADES: UMA RELAÇÃO SINÉRGICA?

No começo do meu trabalho no Marajó tive um sonho, como já contei. Um sonho bonito, pelo qual o povo de Jenipapo e Santa Cruz poderia enfrentar o futuro com certa serenidade: era a cooperativa de pesca que garantiria trabalho o ano todo. A cooperativa nem nasceu, abortou. Resolver o problema da comida, em outras palavras, da sobrevivência, não é tudo. Para conseguir um verdadeiro desenvolvimento é necessário que o homem também cresça, daí a necessidade de dar impulso à cultura. Nesta visão, a cooperativa carregava a tiracolo o Museu, o elemento catalisador de toda uma série de atividades promocionais, um projeto global. (GALLO, 1996, p. 255).

Este capítulo tratará da função desempenhada pelo Museu nas duas cidades em que foi/está instalado, quais sejam Santa Cruz do Arari e, principalmente, Cachoeira do Arari. Discutirá sobre a relação metonímica, *valor em si* e *valor para si*, que desenvolve com a cidade de Cachoeira do Arari e analisará o uso do Museu como motivação para intervenções urbanísticas e turísticas. Buscará entender o que significou a instalação desse Museu em duas cidades da Ilha do Marajó, bem como os impactos que trouxe, tanto para as cidades quanto para seus moradores. Nesse capítulo serão retomados alguns aspectos previamente discutidos na dissertação de mestrado³⁰.

2.1. MUSEU E DESENVOLVIMENTO SOCIOCULTURAL

Giovanni Galo se propôs a criar um museu que, segundo ele, “recuperasse a cultura da nossa terra, a fim de preservá-la e divulgá-la. Ao mesmo tempo estaria projetado para o desenvolvimento da comunidade, numa forma bastante original e

30 Curandeiros e pajés numa leitura museológica: o Museu do Marajó. Pe. Giovanni Gallo – PA. Desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO, 2012.

bem atual, ser polo de desenvolvimento através da cultura” (GALLO, 1996, p. 180). Esta assertiva nos remete, de imediato, à Mesa Redonda de Santiago do Chile (MRS) (1972) cujo mote principal consistia no entendimento do museu como parte integrante das sociedades e a serviço destas, uma vez que possui elementos que lhe permitem participar ativamente no processo de formação da consciência dos sujeitos e, deste modo, contribuir para levar as comunidades a se engajarem em ações em prol de seu desenvolvimento econômico e sociocultural (OLIVEIRA, 2012), considerando que os museus integram o sistema educativo-formativo da sociedade.

Essas considerações nos levam a inquirir acerca das relações entre museu e desenvolvimento e, mais importante, a que tipo de desenvolvimento as Resoluções da Mesa de Santiago estavam se referindo? O conceito de desenvolvimento econômico surgiu após a Segunda Guerra Mundial inserido no bojo das discussões acerca dos projetos de reconstrução do continente europeu (SACHS, 2004). Naquele período, a primeira geração de economista do desenvolvimento inspirou-se na estrutura econômica, baseada na necessidade do pleno emprego, no Estado do bem-estar e na “necessidade do planejamento e da intervenção do estado nos assuntos econômicos” (SACHS, 2004, p.31). Na tentativa de tornar o conceito de desenvolvimento mensurável, foi criado (em 1990) o Índice de Desenvolvimento Humano – IDH³¹ que, de acordo com o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD, objetiva ser “um contraponto a outro indicador muito utilizado, o Produto Interno Bruto (PIB) *per capita*, que considera apenas a dimensão econômica do desenvolvimento” (PNUD, 2017). Todavia, o PNUD reconhece que, apesar de ampliar a perspectiva de desenvolvimento, o IDH não abrange todos os ângulos do desenvolvimento. A transformação do conceito, ao longo dos anos, permitiu que ele fosse deslocado da esfera eminentemente econômica para as áreas política, social, ambiental e humana, permitindo que ele seja analisado de maneira mais complexa e ampliada.

Celso Furtado concebe desenvolvimento como

Um processo global: de transformação da sociedade ao nível dos meios e também dos fins; como processo de acumulação e de ampliação da capacidade produtiva, mas também de apropriação do produto social e de configuração desse produto; de divisão social do trabalho, mas também de estratificação social e dominação; de

31 De acordo com o PNUD Brasil, o conceito de desenvolvimento humano surgiu como um processo de ampliação das escolhas das pessoas para que elas tenham capacidades e oportunidades para serem aquilo que desejam ser. Diferente da perspectiva do crescimento econômico (que vê o bem-estar de uma sociedade apenas pelos recursos ou pela renda que ela pode gerar), a abordagem de desenvolvimento humano procura olhar para as pessoas, suas oportunidades e capacidades. A renda é importante, mas como um dos meios do desenvolvimento e não como seu fim. No desenvolvimento humano, o foco é transferido do crescimento econômico, para o ser humano (PNUD, sd, sem paginação).

introdução de novos produtos e diversificação do consumo, mas também de destruição de valores e supressão de capacidade criativa. (FURTADO, 1991, p. 191).

Furtado (1991, p.192) pretendeu criar uma linguagem que permitisse entender desenvolvimento “como realização das potencialidades humanas”. Esse tipo de desenvolvimento, nos países do Terceiro Mundo, só seria possível se as estruturas fossem reconstruídas. Caso isso não ocorresse, a ideia de desenvolvimento, tal qual defendida por Furtado, seria apenas um mito³², porque o sistema econômico funciona com o objetivo de concentrar a renda e excluir a maioria da humanidade dos benefícios do desenvolvimento.

Para Furtado, era imperioso romper com o modo de consumo dos países ricos, porque o “estilo de vida criado pelo capitalismo industrial sempre será privilégio de uma minoria” (1991, p. 193). O Autor continua sua análise afirmando que o custo desse estilo de vida é tão elevado que a sua generalização colocaria em risco a sobrevivência humana, e segue seu raciocínio dizendo que a ideia de que pobres, um dia, desfrutarão do estilo de vida dos povos ricos “é simplesmente irrealizável” (FURTADO, 1991, p. 193-194).

Ele esclarece que se tem conhecimento de que os países da periferia nunca serão desenvolvidos da mesma forma que os países que fazem parte das áreas nas quais o sistema capitalista encontra-se mais desenvolvido. Entretanto, não há como negar que esse argumento tem sido utilizado pelos representantes desses centros capitalistas por excelência “para mobilizar os povos da periferia e levá-los a aceitar enormes sacrifícios, para legitimar a destruição de formas de cultura *arcaicas*, para *explicar* e fazer *compreender* a *necessidade* de destruir o meio físico, para justificar formas de dependência que reforcem o caráter predatório do sistema produtivo” (1991, p.194).

32 Segundo Nogueira (2012), na obra “O Mito do Desenvolvimento Econômico” (1974), Celso Furtado afirma que o padrão de desenvolvimento econômico que predomina ainda hoje no mundo capitalista teve suas raízes na segunda fase (final do século XIX – início do século XX) da Revolução Industrial, quando o processo de acumulação de capital e o fluxo do comércio internacional de mercadorias expandiram-se com base na estrutura dos novos modelos econômicos vigentes. As potências econômicas, interessadas em manter o padrão e de reproduzir o excedente de capitais acumulados acabaram criando um obstáculo a replicação de seus estilos de vida, nos países periféricos ou terceiro mundistas, nos quais somente uma pequena parcela da sociedade é beneficiada. Nesse sentido, Furtado defende que o desenvolvimento econômico é um mito se as economias dos países periféricos forem analisadas em sua totalidade.

A saída, segundo o autor, seria mudar a abordagem: o desenvolvimento econômico devendo ser utilizado – e entendido – como elemento instrumental para que sejam alcançados os objetivos. E neste caso, invertendo a atual direção do modelo, de modo que se devesse partir do estabelecimento de objetivos para então decidir quais objetivos econômicos deveriam ser alcançados. Por outro lado, esse argumento também foi e continua sendo utilizado para conscientizar os povos quanto aos perigos que representa a corrida desenvolvimentista, em termos de degradação do meio ambiente, do esgotamento de recursos não renováveis e do alto índice de toxicidade ambiental e social que produz, diretamente ou como efeito colateral. E aqui, e assim, nesse sentido e com esse objetivo, se pode pensar na atuação dos museus enquanto instituições importantes para o desenvolvimento das comunidades nas quais estão inseridos.

A forma de atuação das instituições museológicas passou a ser alterada, sobretudo, a partir da década de 1960, marcada globalmente, dentre outros fatos, por movimentos de contracultura, cuja ênfase consistia na contestação da cultura dominante e conservadora, e que visava à instituição de “uma cultura de oposição à que é imposta pela sociedade oficial” (BOSCATO, 2006, p. 5). Em geral, esses movimentos reivindicavam mais liberdade individual, menos rigidez nas escolas, como por exemplo, a autoridade incontestada dos professores e de seus saberes, mais arejamento das instituições para que acompanhassem os novos costumes. Todavia, na quase totalidade dos casos, esses movimentos não saíam dos marcos culturais e axiomáticos do capitalismo e da sociedade burguesa em geral, mesmo quando, contestavam esse modelo de sociedade.

Na América Latina havia um movimento que pregava a independência da tutela econômica e cultural de países como os Estados Unidos. Em países como o México, a Índia e a Nigéria, grupos de variadas orientações políticas reivindicavam um papel maior de seus patrimônios, nas formações das identidades nacionais. Nos Estados Unidos, as lutas contra o preconceito racial estimularam a criação de espaços culturais de afirmação étnica, como os museus de vizinhança (*neighbourhood museums*) (VARINE, 2012). Em suma, o que a maioria desses movimentos libertários contestava, de fato, eram alguns valores burgueses mais conservadores, até porque a liberdade individual, o direito à cidadania, à escola etc, eram conquistas burguesas.

Diante desse quadro, de acordo com Varine (2007), o Conselho Internacional de Museus – ICOM realizou, entre os anos de 1969 e 1972, uma série de trabalhos reflexivos sobre o tráfico de bens culturais, a afirmação do papel “político” dos museus, inovações para a cooperação internacional entre os museus – que seriam tanto a

revisão de seus estatutos e da definição de museu, quanto a afirmação sobre a importância do entorno na vocação dos museus - (Conferência Geral de 1971 – França); definição do conteúdo do conceito de ecomuseu, em Lourmarin, França, 1972; e de museu integral, em Santiago de Chile, 1972 (VARINE, 2012). Ainda em 1971, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura - UNESCO solicitou que o ICOM realizasse, em 1972, uma mesa redonda sobre o papel dos museus na América Latina.

Nesse momento despontou, no Museu de Etnografia do Trocadero (em Paris, França), a figura de George Henri Rivière³³, ligado à vanguarda cultural dos anos de 1920 e ao surrealismo, assistente de Paul Rivet³⁴, no que veio a se tornar o Museu do Homem³⁵ (tradução nossa) (ANGOTTI-SALGUEIRO, 2006). Rivière propunha, dentre outras coisas, que o desempenho das novas funções dos museus passava, também, pela inserção de uma museografia que estivesse voltada para atingir o maior número possível de pessoas.

De acordo com Duarte, as propostas de Rivière basearam-se “na recusa do mero deleite visual de observação de objetos isolados e na procura de um itinerário expositivo ou linguagem museográfica” (DUARTE, 2013, p. 101), que se concretizava, dentre outros modos, na recriação de cenários de determinados contextos culturais. Ademais, ressalta ainda Duarte (op. cit., p.102), Rivière desenvolveu outros recursos e complementos, como o uso do fio de náilon, a apresentação de textos adaptados a diferentes públicos e a “permissão de tocar alguns dos objetos expostos”, além de buscar inserir os objetos em seus contextos funcionais e, buscando reconhecer “o homem atrás dos objetos” (ANGOTTI-SALGUEIRO, 2006, p.318), isto é, tomar os objetos como portadores materiais de uma determinada história, o que significa dizer que os objetos valem não por si mesmos, como algo fetichizado, mas pelo que, como

33 Georges Henri Rivière (1897-1985), figura marcante da Museologia. Esteve ligado ao Museu de Etnografia do Trocadero (desde 1928) e depois ao Museu do Homem. É também o mentor do Museu Nacional das Artes e Tradições Populares (Paris), que começou a ser pensado nos anos 1930 e reclamava a ideia de um museu baseado na documentação e na investigação. Foi o diretor do Conselho Internacional de Museus (ICOM) entre 1948-1965 e consultor de vários projetos museológicos. O seu papel para a definição do “ecomuseu” é um marco na história da museologia. Disponível em <https://nomundodosemuseus.hypotheses.org/5476> Acesso em 28.Jan.2017.

34 Etnólogo francês (1876-1958) fundador do Museu do Homem, em Paris (1937) e por sua dedicação ao estudo das origens do homem americano. Formado em medicina (1898), viajou para uma missão científica ao Equador (1901) onde permaneceu por mais seis anos, estudando a cultura e a língua dos habitantes das regiões andinas. De volta à França, ingressou no Museu Nacional de História Natural, onde iniciou a análise do material coletado. Com a fundação do Instituto de Etnologia da Universidade de Paris, ocupou o cargo de secretário-geral. Assumiu a cátedra de antropologia (1928) e substituiu René Verneau na direção do Museu do Homem. Organizou o Instituto de Etnologia da Colômbia (1942), atendendo a um convite oficial. Depois da Segunda Guerra Mundial, reassumiu a cátedra e a direção do Museu, ao mesmo tempo que se dedicava à pesquisa e à atividade na Sociedade de Americanistas de Paris. Disponível em <http://www.dec.ufcg.edu.br/biografias/PaulRive.html> Acesso em 28. Jan. 2017.

35 Musée de L’Homme.

dêuticos culturais, apontam: sociedades, sujeitos, relações, processos tecnológicos etc. Antecipava assim posicionamentos que são hoje dominantes nos estudos de cultura material.

Dando continuidade às inovações de Rivière, a partir do entendimento do museu como espaço educativo houve a abertura destas instituições para a realização de eventos – como concertos e conferências –, além da divulgação do espaço em lugares pouco comuns, como as feiras. Ademais, foram criados “os primeiros serviços educativos para públicos escolares” e os “serviços de ação cultural destinados a públicos mais vastos” (DUARTE, 2013, p. 102). Ainda segundo a autora, as inovações propostas por Rivière tiveram alguma difusão na década de 1970, sobretudo nas exposições temporárias e, ainda mais entre antropólogos e em museus etnográficos, do que entre historiadores de arte. Por reconhecer a necessidade e a importância da atuação dos museus nas áreas política e social promove-se, nesse momento, a ideia do “museu integral” e de uma instituição que considere “a totalidade dos problemas da comunidade que o abriga, desempenhando ele mesmo um papel *pivot* como instrumento de uma animação participativa e de um desenvolvimento sustentado” (VARINE-BOHAN, 1976 *apud* DUARTE, 2013, p.103).

É neste clima de renovação museológica que ocorre, em 1972, a MRS, tendo como tema o papel social dos museus na América Latina. Apesar de a Mesa ter se realizado em 1972, a realidade dos museus da América Latina já vinha chamando a atenção desde o Seminário Regional da UNESCO, realizado pelo ICOM, em 1958, no Rio de Janeiro.

Segundo Nascimento Júnior (2012), para que se compreenda a importância da MRS deve-se considerar o contexto histórico mundial em geral (marcado por discussões acerca do meio ambiente integral), e o contexto o relativo aos museus e à museologia, em particular. A convite da UNESCO, os participantes da MRS reuniram-se³⁶ para debater sobre a participação dos museus na contemporaneidade e sobre a interação entre profissionais das áreas de museologia e de desenvolvimento econômico e social. O encontro deveria ter sido moderado por Paulo Freire, mas como o Brasil se encontrava dirigido por uma ditadura militar – e o educador era crítico do regime – ele não teve autorização para a viagem. Em substituição a Paulo Freire, os organizadores escolheram quatro comentaristas “para abordar os seguintes temas: urbanismo, agricultura, tecnologia e educação, quatro temas que poderiam resumir os

³⁶ Naquele momento, o Chile ainda gozava de liberdades democráticas, ao contrário do que já acontecia a outros países sul-americanos. Entretanto, em 11 de setembro de 1973, o Chile também sucumbiu à ditadura militar, comandada pelo General Pinochet.

aspectos mais importantes do desenvolvimento da América Latina”³⁷ (tradução nossa) (VARINE, 1984 *apud* NASCIMENTO JÚNIOR, 2012, p. 96).

Segundo Varine, havia a percepção – por parte da UNESCO e do grupo de organizadores da MRS – que não seria possível seguir o mesmo modelo de evento das reuniões anteriores nas quais museólogos majoritariamente norte-americanos e europeus falavam, “de maneira mais ou menos autoritária, em francês ou inglês, a “colegas” locais”³⁸ (tradução nossa) (VARINE, 2012, p.97) – a famosa relação assimétrica norte-sul³⁹, a partir da qual é do norte que vêm as boas ideias, as quais os do sul devem seguir e aplicar. Ainda segundo o autor, o que há de mais novo nos textos da MRS são as noções de museu integral (o museu que participa de todos os problemas da sociedade) e de museu como ação (museu como instrumento de mudança social), de forma que, ao término da reunião, “se chega [...] a um conceito de patrimônio global que deve ser administrado em prol do interesse do homem e de todos lo homens”⁴⁰ (tradução nossa) (VARINE, 2012, p.98).

Para Trampe (2012), havia muitos desafios que deveriam ser superados para que as noções, não só de museu integral, mas também de museu integrado, pudessem ser alcançadas. A noção de museu integral diz respeito ao tratamento dado a aspectos que estão para além daqueles tidos como tradicionais, “de modo a melhor atender as necessidades das pessoas e promover uma vitalidade cultural das sociedades às quais os museus pertencem” (TRAMPE, 2012, p.103). A de museu integrado refere-se, não mais, a ideia de museu isolado dos problemas da sociedade e acessível, somente, a um grupo seletivo, mas de museu como elo de uma corrente (TRAMPE, 2012).

A MRS fez emergir a discussão acerca das funções do museu tradicional e de um novo tipo de museu e as propostas da Nova Museologia refletem o espírito da MRS (TRAMPE, 2012). A necessidade de renovação dos museus orienta também as discussões na década seguinte, e são encabeçadas não só por profissionais de museus, mas também por profissionais de outras áreas, de forma que, “importa compreender que é em resultado desse movimento que, nos anos de 1980, se falará em Nova Museologia, uma designação elaborada para exatamente traduzir a viragem

37 “Elegimos a cuatro comentaristas para abordar los siguientes temas: urbanismo, agricultura, tecnología y educación, cuatro temas que podían resumir los aspectos más importantes del desarrollo de América Latina”.

38 “De manera más o menos dogmática, en francés o en inglés, a “colegas” locales”.

39 Sobre esse aspecto, observar a noção de SULEar, que significa a crítica aos processos hegemônicos e de dominação – de poder e de saber – presentes nas Américas desde a chegada do colonizador europeu. Para saber mais acesse http://sulear.com.br/beta3/#_ftn1

40 “Se llega [...] a un concepto de patrimonio global que debe ser administrado en favor del interés del hombre y de todos los hombres.

teórica e reflexiva concretizada – ou tida como ainda necessário promover – na museologia contemporânea” (DUARTE, 2013, p.108). O movimento da Nova Museologia se firmou em 1984 com a Declaração de Quebec, que definiu os princípios base para essa corrente ou movimento museológico, tendo-se consolidado internacionalmente com a criação do Movimento Internacional para a Nova Museologia – MINON, em 1985, durante o II Encontro Internacional “Nova Museologia/Museus Locais”, ocorrido em Lisboa, Portugal.

A Declaração de Québec, de 12 de outubro de 1984, registra os princípios que nortearam as diretrizes teórico-políticas da Nova Museologia, dentre os quais podem ser destacados os seguintes: a integração das populações nas suas ações, a adoção do conceito ecológico de comunidade, no qual se incluem a territorialidade e o ecossistema. Do ponto de vista intrinsecamente museológico, os pressupostos da Nova Museologia, face à atenção que deveria ser dada ao desenvolvimento sociocultural das populações, em geral, deslocaram a ênfase museal das coleções e seus objetos para o protagonismo das ações socioculturais.

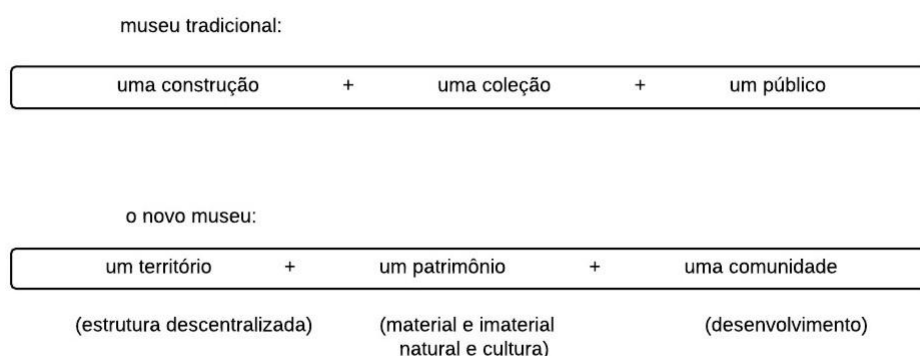


Gráfico 2: Esquema de museu tradicional e de novo museu
Fonte: MAURE, 1995.

É um fenômeno histórico porque expressa a mudança do papel social dos museus; é um sistema de valores porque expressa uma ideologia, uma filosofia e um estado de espírito que norteiam os trabalhos de alguns museólogos. Ela é, ainda segundo Maure, uma “Museologia de ação”, e pode ser definida por dois parâmetros: o da Democracia Cultural (baseado na premissa de que a função essencial do museu é ser instrumento de desenvolvimento sócio-cultural e a serviço de uma sociedade democrática), e o do Novo Paradigma (deslocando-se da monodisciplinaridade à multidisciplinaridade, ou seja, da visão monodisciplinar constitutiva das disciplinas

científicas do século XIX, para a visão interdisciplinar e ecológica, baseada na relação entre o homem e o meio ambiente cultural e natural (MAURE, 1995).

Maure criou um esquema para diferenciar as ações do museu tradicional daquelas do novo museu. Segundo o autor, o museu tradicional guarda uma coleção de objetos, mas o campo de atuação do novo museu inclui o território, entendido como geográfico, político, econômico, natural e cultural, da comunidade na qual ele está inserido podendo possuir uma estrutura museográfica descentralizada e fragmentada.

O novo museu auxilia a comunidade a utilizar ferramentas que lhe permitirão ampliar seus conhecimentos sobre seu território e sua situação presente, fornece elementos para que valorizem sua própria cultura, lança luz sobre o processo histórico da comunidade com vistas à transformação e ao desenvolvimento sociocultural. As propostas do novo museu pressupõem um novo tipo de trabalho museal. Diferente do museu tradicional onde as operações de coleta, preservação e difusão são realizadas longe da comunidade, no novo museu as funções são realizadas de maneira integrada, de forma circular e aberta, onde o objeto é o patrimônio comunitário (MAURE, 1995).



No novo museu: processo circular e aberto

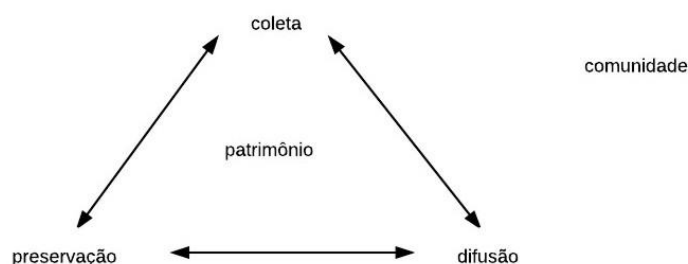


Gráfico 3: Processos de trabalho museal
Fonte: MAURE, 1995

O trabalho do novo museu baseia-se numa interação dinâmica entre o museu, e museólogo, entendido por Maure como catalisador do processo de interação da comunidade como o museu, e a comunidade na qual está inserido, atores fundamentais do processo de coleta, preservação, pesquisa e difusão do conhecimento. Ainda segundo Maure, a tendência natural do processo circular e aberto é a de que o museólogo, aos poucos desapareça para que a comunidade assuma e se encarregue do processo iniciado por ele (MAURE, 1995).

As bases da Nova Museologia, do museu integral e integrado e do novo museu, comprometidos com o desenvolvimento foram reanimados através do Seminário “A missão do museu na América Latina hoje: novos desafios”, realizado em Caracas, Venezuela, em 1992, em comemoração aos vinte anos da MRS. As considerações e recomendações dos participantes do Seminário estão expressas na Declaração de Caracas. O documento reflete as discussões dos participantes acerca dos museus enquanto agentes de desenvolvimento, além de destacar cinco aspectos considerados como fundamentais para serem assumidos pelos museus:

- Museus e Comunicação: os museus devem ser entendidos como espaços e meios de comunicação que promovam a interação entre a comunidade e os produtos culturais;
- Museus e Patrimônio: o patrimônio cultural é a expressão material e espiritual que caracteriza determinado lugar e o museu é a instituição idónea para estudar, documentar e difundir este patrimônio;
- Museus e Liderança: o museu deve ser o protagonista no processo de recuperação e de socialização do patrimônio da comunidade;
- Museus e Gestão: os museus devem ter a capacidade de gerar e de administrar seus recursos de forma eficiente;
- Museus e Recursos Humanos: a formação do funcionário do museu deve prepará-lo para desempenhar as tarefas próprias do museu, bem como para que exerça liderança social, possua uma gerência eficiente e realize uma comunicação adequada.

As recomendações dessa Declaração, referentes à comunicação e patrimônio, podem ser observadas no trabalho desenvolvido por Gallo no MdM, entretanto não há nenhuma produção textual, ou declaração de Gallo, que faça referência a esta Declaração, somente sua ação museal.

2.1.1 – As iniciativas do Museu

Gallo acreditava que um museu moderno, se quisesse ser respeitado, deveria priorizar as atividades junto à comunidade (GALLO, 1996). Seu Museu segue nessa direção. Ações com vista ao desenvolvimento local foram desenvolvidas desde a fundação do Nosso Museu, mas largamente ampliadas no Museu do Marajó. Nesse sentido, o MdM deve ser compreendido como museu integral e integrado a estrutura sociocultural local.

O acervo arqueológico do museu criado por Gallo (primeiro na cidade de Santa Cruz do Arari – O Nosso Museu de Santa Cruz do Arari (NM) – e depois em Cachoeira do Arari – O Museu do Marajó (MdM)) foi formado a partir de doações. Seu amigo Vadico um dia lhe entrega um embrulho com “uns negócios que não prestam”. Gallo gosta do comentário porque seria o reconhecimento de seu interesse por tudo o que dissesse respeito ao Marajó. No embrulho do Sr. Vadico estavam alguns fragmentos (popularmente conhecidos, no Marajó, como “cacos”) de cerâmica arqueológica⁴¹. “Naquele momento [...] apareceu a senhora da limpeza [...] – Será que prestam? Ela [...] só podia dar a única resposta possível, segundo a lógica marajoara. – Prestam, sim senhor! – Para quê? [...] – Para entulhar o quintal!⁴²” (GALLO, 1996, p. 179-180).

O ocorrido demonstra como aquilo que é parte do nosso cotidiano, que nos é familiar, muitas vezes passa por ordinário, destituído de valor específico, valor de uso, mas que, visto por um outro olhar, aquele que o faz estranho, pode mostrar-se de grande importância, para além da sua cotidianidade: um bom exemplo da função-museu. Gallo encontrou, naquele gesto, “mais razão para entrar numa empreitada mais abrangente: coletar coisas e, sobretudo, informações sobre este mundo encantador que é o Marajó (GALLO, 1996, p.180)”. Segundo Gallo, é nesse momento que surge a ideia de criar um museu que recuperasse, preservasse e divulgasse “a cultura da nossa terra” (GALLO, 1996, p. 180) e que estivesse voltado para o desenvolvimento da comunidade local. A ideia do Museu, como se pode observar nos textos acima, estava latente em sua mente.

Durante entrevista concedida à Sylvia Helena Tocantins – para a Revista Brasília – a entrevistadora pergunta por que Gallo se refere a “nós”, porque ele usa o pronome na primeira pessoa do plural? Ele declara: “respondo com uma frase que

41 De acordo com Denise Schaan (2007) o acervo arqueológico do MdM possui peças de cerâmica produzidas entre os séculos V e XIII e é composto por mais de 100 artefatos e centenas de fragmentos de cerâmica marajoara, recebidos como doações da comunidade (GALLO, 1996, p. 179).

42 “Entulhar” o quintal tanto pode ser entendido como jogar no quintal o que não possui valor, quanto como “aterrar”, elevar um terreno baixo, pantanoso, a fim de que ele sofra menos enchentes durante o período chuvoso. Costumava ser comum encontrar quintais aterrados com fragmentos de cerâmica arqueológica.

costumo repetir aos meus colaboradores: Vocês sozinhos nunca farão um MUSEU, eu sozinho também nunca, mas nós juntos faremos o MUSEU, que será falado no Brasil inteiro e quem sabe até no exterior” (GALLO, 1987, p.9). Uma declaração de princípios que demonstra como se define, se constitui, se configura um museu de primeira pessoa. Gallo declarou que a única pessoa que não gostou da ideia do Museu foi o sr. Eurípedes Pamplona, líder político local. As razões para isso são pouco claras. De acordo com as declarações de Gallo, Eurípedes Pamplona se opunha por que esse projeto lhe daria muito lobo⁴³ (a ele (Gallo) “ele [Eurípedes] estava com muita dor de cotovelo. Achou bom definir o museu como uma iniciativa que, com seus bichos fedorentos, só estragava a cidade. E partiu para a luta, até que conseguiu matá-lo” (GALLO, 1996, p. 180).

A doação de peças arqueológicas, pelos moradores, evidencia a participação da comunidade desde o início nas atividades do Museu. Pode-se dizer que seu acervo é a representação do *mesmo* e não do *outro* (GONÇALVES, 2007), representando a autoconsciência do que é ser marajoara. Ao criar o Museu, Gallo tinha por objetivo possibilitar a aproximação, e a apropriação, dos moradores locais com uma parte importante de sua história e de seu modo de ser. Isto é, com aquilo que, embora fosse familiar a essas pessoas, não tinha, até então, a relevância que deveria ter (OLIVEIRA, 2012).

Para realizar seus planos, precisava de recursos financeiros. Um dia, caminhando pelo centro da cidade de Belém, viu em uma loja de artesanatos alguns exemplares de peixe piranha (*Serra salmos rhombeus*) taxidermizados e transformados em *souvenirs*. Como esse tipo de peixe era abundante no Lago Arari, e os que ficavam presos às redes dos pescadores eram descartados, pensou que poderia produzir os artesanatos⁴⁴ e, com o dinheiro da venda, realizar as obras que precisava. Montou um laboratório e ensinou o processo de taxidermia (Figura 11) para

43 A IBOPE Inteligência (anteriormente Instituto Brasileiro de Opinião Pública e Estatística) é uma empresa de pesquisa de mercado. Elabora conjuntos de informações e estudos sobre opinião pública, intenção de voto, consumo, marca, comportamento e mercado. O nome da empresa virou gíria e verbete de dicionários. Mais informações podem ser obtidas através do link: https://pt.wikipedia.org/wiki/Instituto_Brasileiro_de_Opinio%C3%A3o_P%C3%BAblica_e_Estat%C3%A1stica; e Houaiss; Villar, (2001, p.1561).

44 Artesanato ou Produtos Artesanais são “aqueles confeccionados por artesãos, seja totalmente a mão, com uso de ferramentas ou até mesmo por meios mecânicos, desde que a contribuição direta manual do artesão permaneça como o componente mais substancial do produto acabado. Essas peças são produzidas sem restrição em termos de quantidade com o uso de matérias-primas de recursos sustentáveis. A natureza especial dos produtos artesanais deriva de suas características distintas, que podem ser utilitárias, estéticas, artísticas, criativas, de caráter cultural e simbólicas e significativas do ponto de vista social (UNESCO, 1997 *apud*, BORGES, 2011, p.21).

as mulheres da comunidade, esposas dos pescadores que, com seus ganhos, poderiam melhorar a renda familiar⁴⁵.

Gallo enviava os *souvenirs* para os Centros das Missões⁴⁶ situadas na Itália (havia dois: um em Gallarate, na Província de Varese, e outro em Turim). Estes Centros funcionavam como órgãos de animação missionária que realizavam pregação nas igrejas, pediam auxílios para os trabalhos das Missões em outros países e expunham os objetos a serem vendidos. Foram estes Centros que venderam os objetos, recolheram e enviaram o dinheiro para Gallo, na Ilha do Marajó.



Figura 08: Secagem de piranhas, ao sol
Acervo: O Museu do Marajó
Autor: Giovanni Gallo, sd.

45 No Anexo 1 podem ser observados os critérios para pagamento das peças taxidermizadas, bem como as orientações sobre manuseio dos produtos químicos utilizados.

46 Segundo Pe. Bellucci, os Centros foram unificados, restando apenas o de Gallarate, organizado pela juventude católica (BELLUCCI, 2015).

No que se refere à exportação dos *souvenires* e aos recursos obtidos no exterior, Pe. Giuseppe Bellucci, em entrevista⁴⁷, esclareceu que durante os sermões das missas, na Itália, eram pedidas ajudas para os trabalhos na América Latina. Assim, as doações eram recolhidas ou os objetos que eram enviados pelas Missões da América Latina, eram vendidos durante o Dia das Missões. Algumas vezes eram organizados grupos missionários (de jovens ou de idosos) de apoio à organização das vendas, mas não havia grupos especiais que organizassem os recebimentos e os envios de recursos para as Missões da América Latina (BELLUCCI, 2015). Apesar dos relatos de Pe. Giuseppe e do que foi descrito nos livros escritos por Gallo, não existem documentos que atestem as vendas dos *souvenires* de piranhas por esses grupos.

Deve ser registrado, também, que o NM possuía um representante⁴⁸ na Europa, chamava-se Pe. Rudolpho Valentino, membro da Fundação Amigos da América Latina – FALL⁴⁹ (tradução nossa), uma associação de voluntariado e de cooperação internacional. Não possuo informações a respeito de seu papel, se atuava somente na arrecadação de recursos, ou se possuía alguma outra função relativamente ao NM

Segundo Gallo declara, com o lucro obtido com as vendas dos *souvenires*, incentivou a produção de artesanato, organizou cursos de arte culinária, produção de flores artesanais, bordado, produção de sacolas, corte e costura e tear andino, para tecelagem de redes⁵⁰. Na sede do Município de Santa Cruz do Arari construiu um posto médico, um centro comunitário, montou um laboratório para o trabalho de taxidermia, pagou às trabalhadoras, realizou, no cemitério, obras para que não ocorressem inundações no período de inverno porque “os mortos não gostam de ser enterrados na água ou na lama” (GALLO, 1997, p.145), preparou uma pista de 800 metros (cercada) para o pouso de aviões, e, segundo ele mesmo declara, sobrou até “uma ponta para iniciar o nosso museu” (GALLO, 1996, p. 170). Em Jenipapo, construiu 350 metros de pontes com esteios em madeira de lei (Figuras 12,13), um trapiche e um centro comunitário⁵¹. “Sobrou mais um trocadinho para sustentar O Nosso Museu de Santa Cruz do Arari, a oitava maravilha do mundo com o seu bezerro

47 Entrevista realizada na sede da Companhia de Jesus. Roma, 20 de maio de 2015.

48 Segundo documento datado em 15 de agosto de 1987. Pe. Valentino faleceu em 27 de outubro de 2011, na Itália.

49 Fondazione Amici dell'America Latina. O NM recebeu apoio da FALL, conforme pode ser observado na matéria jornalística publicada no jornal Bresciaoggi de 10 de setembro de 1987.

50 De acordo com Gallo, os cursos visavam à elaboração de atividades lucrativas e para que a comunidade aprendesse a administrar os poucos recursos que possuía (GALLO, 1996).

51 Segundo Gallo (1986), os centros comunitários de Jenipapo e Santa Cruz passaram a funcionar como jardins de infância, também.

de duas cabeças⁵². Agora, depois de várias experiências mais ou menos fracassadas, conseguimos preparar as piranhas em blocos de acrílico: uma parada” (GALLO, 1997, p. 145).



Figura 09: Moradores caminham sobre tábuas dispostas sobre a lama
Acervo: O Museu do Marajó
Autor: Giovanni Gallo, sd.

A proposta do trabalho de Gallo, através do Museu e/ou de seu trabalho missionário, era a de tornar as pessoas qualificadas, não só tecnicamente. Desejava, sobretudo, que elas fossem capazes de observar, analisar e alterar suas realidades a partir das experiências do passado, emancipando-se. Ele sabia que o caminho seria a escola, mas como fazer isso num município que só oferecia ensino até a quarta série do ensino fundamental? Então deveria ser criada outra forma de atingir a comunidade integralmente e um museu pareceu-lhe ser o caminho

⁵² O desenvolvimento de duas cabeças em animais se deve a uma anomalia genética denominada de diprosopia. Esta mutação genética ocorre durante a formação do embrião e resulta na duplicidade da região cefálica e das estruturas faciais, sem que haja separação das duas cabeças. Essa anomalia pode acontecer de forma completa ou incompleta; quando completa o animal apresenta dupla cabeça e pescoço, com duplo cérebro e a medula espinhal e quando incompleta, caracteriza-se por duplicidade craniofacial associada às más formações cardiovasculares. Mais informações podem ser adquiridas em Silva *et al*, 2010.

Um museu que tivesse como objetivo de pesquisa não as coisas isoladas e sim as coisas no seu contexto cultural, em última análise o homem marajoara. Desta forma, um empreendimento tipicamente intelectual se transformaria em polo de desenvolvimento social. Museu quer dizer pesquisa e neste caso seria pesquisa voltada à ação, para criar atividades produtivas: o Museu deveria ser polo de desenvolvimento através da cultura. Um museu incentiva a escola, oferece matéria-prima para várias formas de artesanato, provoca uma evolução do ambiente. Para receber visitantes, precisa melhorar o aspecto da cidade, criar infraestrutura adequada que, em palavras concretas, seria uma nova e variada oferta de trabalho. (GALLO, 1996, p. 192).



Figura 10: Pontes construídas em madeira de lei. À esquerda, o centro comunitário. A direita, o posto médico.

Acervo: O Museu do Marajó
Autor: Giovanni Gallo, sd.

Esse é o partido museológico de Gallo. O termo “partido”, retirado da terminologia gramsciana, é utilizado para indicar quando um interesse toma a forma de algo instituído, não tem o sentido comum de partido político como agremiação que

representa segmentos da sociedade nos sistemas legislativo e executivo. Assim, o termo “partido” é deslocado para a linguagem técnica e se fala em partido museológico, ou seja, o partido museológico-social de Giovanni Gallo, que se baseou na forma como o Projeto-Museu se realizou nas duas cidades em que se instalou, Santa Cruz e Cachoeira, e nos dois museus implantados (o NM, obviamente apenas iniciado, como uma espécie de projeto que foi abortado pelas questões da política local, tanto a civil quanto a eclesiástica, e o MdM, com seu acervo a ações ampliadas) e para destacar o papel político desta Instituição.

Gallo supunha que o projeto do Museu se alinhava com o trabalho jesuítico, que, para ele, seria o “embasamento da minha atividade pastoral e social [...], garantindo-me, através da pesquisa, um conhecimento abrangente da realidade local. Podendo contar com o respaldo [...] da diocese e da comunidade jesuítica, teria o sucesso garantido. Infelizmente não deu!” (GALLO, 1996, p. 255). Além disso, era consoante com alguns modelos de análise do Brasil como país dependente e carente de uma nova práxis acadêmica e social (e por que não, missionária?) que além de conhecer, compreender e explicar, contribuísse para transformar tanto a estrutura quanto a conjunta brasileiras e, no caso de Gallo, marajoara, como pode ser facilmente demonstrado por este excerto de uma das obras de Darcy Ribeiro, em que este expõe as suas duas principais convicções:

Primeiro, a de que a acumulação de estudos e pesquisas realizadas com escopos limitados, por mais rigorosos que sejam metodologicamente, não permitirá jamais alcançar a ampla interpretação do Brasil de que carecemos para o equacionamento político dos seus problemas cruciais. Segundo, a de que os principais desafios intelectuais com que se defrontam os estudiosos da realidade brasileira são os de refazer os próprios esquemas conceituais com que realizamos nossas pesquisas e o de encarar como nossa tarefa fundamental o estudo da revolução social necessária para superar o atraso e a dependência. (RIBEIRO, 1985, p.11).

Como fica claro, o pensamento e a obra de Gallo não se divorciavam desse clima quanto à necessidade de renovação, de um voltar-se teórica e praticamente para a realidade local, estudando-a e intervindo sobre ela a fim de tirá-la da inércia e

promover, junto e com as comunidades locais, tanto quanto possível um desenvolvimento integral e continuado. Sem poder agir para mudar o sistema de ensino local, Gallo procurou agir pastoralmente por meio de outros instrumentos. Assim, além de criar o Museu com o objetivo de transformar, e desenvolver as comunidades de Santa Cruz do Arari e de Jenipapo, Gallo também organizava peças teatrais com fins educativos e de conscientização.

A proposta de trabalho de Gallo era transformar a maneira de pensar dos moradores do lugar, para que pudessem alterar suas histórias de vida. Uma coisa que o inquietava era a convicção de que era “necessário ter a coragem de admitir que o pobre nem sempre é tão bom, nem sempre é vítima do rico. É preciso ensinar ao povo o senso da cidadania, da própria responsabilidade, coisa que muito pouco se faz, porque é ingrato, difícil” (GALLO, 1996, p. 208). O fato daquelas pessoas não terem hortas, pomares ou criação de pequenos animais para sua subsistência nos períodos de pouco pescado ou pouca caça, o deixava preocupado

Se aqui no Marajó todo mundo tivesse uma horta caseira e uma pequena criação, o orçamento familiar seria bem melhor[...] por que criar patos e galinhas se na hora de botá-los na panela são roubados? Por que ter uma fruteira no quintal se antes que chegue a hora da colheita é assaltada pelos moleques, que estragam tudo, aproveitando uma mínima parte? Não me digam que é fome: é pura malandragem. (GALLO, 1996, p. 208).

Era esse tipo de atitude, dentre outras, que ele acreditava que precisava ser transformada para que a comunidade se desenvolvesse, em termos de cidadania. Gallo desmistifica o pobre, e a diferença entre agir por fome e agir predatoriamente, apenas porque assim é ou assim se deseja, isto é, entre a necessidade e a falta de educação/cidadania. Fome se sacia, cidadania/ética se ensina. Gallo viveu, e sobreviveu, à Segunda Guerra Mundial e lembrava do caso da Alemanha, e o estado em que esse e outros países se encontravam após a II Guerra, como modelo a ser seguido para se alcançar o desenvolvimento. [A Alemanha] “não tinha mais fábricas, nem casas, nem ruas, mas podia contar com uma classe operária e empresarial altamente qualificada, pronta para a ação” (GALLO, 1996, p. 191)). Qualificada principalmente no aspecto mental “que permite avaliar a realidade, fazer comparações, tirando proveito das experiências do passado” (GALLO, 1996, p. 191).

Aqui Gallo parece defender, como religioso, que basta inteligência e boa vontade. Mas também há as estruturas culturais, educativas e as limitações sociopolítico-econômicas, como ele bem observou e vivenciou tanto em Santa Cruz como em Cachoeira. Numa coisa ele está correto: o processo educativo pode contribuir para transformar a mentalidade, tanto individual quanto coletiva: mudar a maneira de pensar e encarar a si mesmo e ao mundo. Mas, à semelhança do que ele propôs para seu Museu, ele esqueceu de dizer que uma experiência emancipadora isolada nada, ou muitíssimo pouco, muda.

Retomando o que foi afirmado no início deste tópico, a proposta para a criação do NM estava em linha com os princípios da MRS (1972), que foi um marco na Museologia e, em sua Declaração final, foram definidas as bases do museu integral. Chagas, ao analisar a Declaração de Santiago, comenta que: “não se tratava mais, somente, de abrir os museus para todos, mas de admitir a hipótese e de desenvolver práticas em que o próprio museu [...] poderia ser utilizado, inventado e reinventado com liberdade pelos mais diferentes atores” (CHAGAS, 2003, p. 52-53). Esse era o sentido da palavra “democratizar”, como o é, também, o de inclusão, do agir social ou sociopolítico dos museus, ou seja, sua inclusão consciente na vida das comunidades. Infelizmente nos museus em geral isso ficou apenas na intenção ou na boa vontade ou num “faz de conta”, porque, afinal, e esse era o sentido freireano, isso implicava mudar a estrutura socioeconômica e política da sociedade. E ficou nesse nível porque os museus são parte constitutiva do aparelho ideológico da sociedade e estão, no geral, comprometidos com os ideais da classe dominante.

É esse o ponto central da singularidade, da *ecceidade*⁵³ do MdM e de Gallo, com todos os limites que ele tinha. Devido à proximidade temporal e ao contexto histórico da América Latina, em geral, e do Brasil, em particular, levando-se ainda em conta que a reunião de MRS e a criação do Nosso Museu partilham do mesmo contexto histórico e museológico, não é de todo apenas por coincidência que podem ser observadas analogias entre a Mesa e a proposta museológica de Giovanni Gallo, diretamente relacionada com a proposta de museu voltado para o desenvolvimento da comunidade.

O Museu, instrumento pastoral⁵⁴ não missionário⁵⁵, embasa socialmente o seu apostolado de padre. Essa compreensão se faz importante para que se possa

53 De acordo com a Filosofia escolástica, *ecceidade* é aquilo que faz com que uma essência se individualize e exista no mundo. Disponível em <https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/ecceidade> Acesso em 24. Jan. 2017.

54 Trata-se da ação, e missão, da Igreja no mundo. Refere-se a mensagem cristã para as necessidades e angústias dos indivíduos (DIOCESE, sd).

55 Dedicar-se a pregar uma religião, catequizar, converter alguém à sua fé (HOUAISS, 2001).

entender o papel social do Museu que, desde sua concepção, já era pensado como meio de, pela cultura, atingir objetivos. Vai ao encontro da concepção de Borges (2014) do museu como aparelho ideológico de sociedade, agora, em contraposição aos aparelhos conservadores e alienadores. O museu, como instituição educativa formativa pode educar/formar para a autonomia. O NM foi pensado como instrumento paroquial-pastoral, mas pastoral com sentido sociopolítico, alinhado aos objetivos da MRS e da Teologia da Libertação – TdL, duas bases que correlaciono nessa tese, não porque Gallo declarasse explicitamente filiação às mesmas, mas porque em sua práxis pastoral⁵⁶ e museal ressoam os ideais e declarações dessas duas instâncias.

Pode-se dizer que, se biográfica e documentalmente não disponho de nada que me fundamente, discursivamente, a filiação de Gallo, tanto museal quanto pastoral, é com esses dois discursos fundadores: é daí que vem a memória discursiva dele, seu interdiscurso. De outro modo, posso dizer que se intertextualmente⁵⁷ fica difícil mostrar essa relação (in)direta – ainda que alguns termos e expressões remontem ao vocabulário dessas instâncias, interdiscursivamente⁵⁸, no entanto, a relação/filiação está posta.

As pesquisas de Giovanni Gallo permitiram que ele publicasse – após 20 anos de estudos – a primeira edição do livro “Motivos Ornamentais da Cerâmica Marajoara Modelos para o Artesanato de Hoje” (1996). Trata-se de 114 motivos gráficos apresentados em papel quadriculado – para facilitar o trabalho das bordadeiras, em ponto cruz – e em traços contínuos (para serem utilizados em trabalhos de serigrafia, entalhe em madeira e outros fins) destinado, também, à melhoria das condições de vida, dentro do seu projeto pastoral-museal e também de revalorização das coisas marajoaras. Para a arqueóloga Denise Schaan, Gallo “criou um banco de dados que é hoje o mais completo que se tem sobre os grafismos marajoaras” (SCHAAN, 2005, p.18).

As oficinas de serigrafia, cerâmica, bordado e confecção de adornos, sempre utilizando, criando e recriando os elementos culturais locais, juntamente com as aulas de informática, à montagem da biblioteca – realizadas em Cachoeira do Arari – proporcionaram, possibilidades de profissionalização e de geração de renda. Os grafismos marajoaras saíram das peças arqueológicas e passaram a decorar fachadas

56 Sendo o termo pastoral tipicamente relacionado a TdL.

57 Segundo Koch, Bentes e Cavalcante, “todo texto revela uma relação radical de seu interior com seu exterior. Dele fazem parte outros textos que lhe dão origem, que o predeterminam, com os quais dialoga, que ele retoma, a que alude ou aos quais se opõe” (KOCH *at all*, 2008, p.9).

58 Para Bakhtin “[...] todo discurso dialoga com outro discurso e toda palavra é cercada de outras palavras”. Desse modo, o discurso não se relaciona diretamente com as coisas, mas com outros discursos anteriormente produzidos. (BAKHTIN, 1992, p. 319).

de casa, ônibus, roupas, bijuterias, dentre outros suportes. Os habitantes de Cachoeira do Arari passaram a conhecer e a reconhecer o valor das peças arqueológicas encontradas e a pensar que aqueles achados se constituíam em mais do que cacos de cerâmica (OLIVEIRA, 2012). Ainda segundo a autora, ao reproduzir os desenhos marajoaras e repassá-los para os moradores, Gallo fez a mediação da tensão que existe entre conservação e desenvolvimento.

O MdM é um espaço qualitativo (ELHAJII, 2010) e um “lugar de significação” (Borges, 1999), no qual os moradores do lugar se conhecem e se reconhecem, e com o qual mantêm forte identificação e empatia. Enquanto agente de mudanças, o MdM propiciou o (re) encontro dos marajoaras com seu patrimônio (histórico, etnográfico, artístico, linguístico, arqueológico) e consigo mesmo, além de ter colocado o sujeito marajoara no centro do processo de desenvolvimento cultural, econômico e sociopolítico (Gráfico 4). A criação do MdM e a musealização de vários elementos representativos do patrimônio marajoara serviram de ponto de encontro entre o sujeito e sua história.



Gráfico 4: Perspectiva Integral de Desenvolvimento
Autor: Karla de Oliveira, 2017.

A partir da mediação e da intermediação do Museu e de Gallo, os moradores de Cachoeira passaram a valorizar seu patrimônio cultural e a influenciar no desenvolvimento cultural, social e econômico da cidade. O MdM nasceu, também, do desejo de propor e deixar à disposição da comunidade um caminho diferente para alcançar o desenvolvimento local, tendo por eixo a valorização do existente, seja do passado, seja do presente, como parte indissociável do processo de afirmação e de reafirmação de uma identidade marajoara, ou seja, daquilo que, em certo sentido, “faz

o marajoara ser marajoara”, o que, obviamente, inclui um conjunto de traços culturais, em um jogo permanente de convergências e divergência, econômicas, políticas)=, de constante reconciliação com, negação e reinterpretação do passado ou daquilo que representa a Ilha do Marajó, cuja importância é, muitas vezes, restrita a um pequeno círculo de especialistas (OLIVEIRA, 2012).

Ademais, não se pode desligar a criação e instituição do MdM de uma proposta ou plano museológico, com sua vertente de fora, o papel empreendedor e aglutinador de Gallo, e sua vertente interna, a vontade de participar e o entusiasmo dos marajoaras em se verem refletidos no museu, visando descobrir e entender o outro, numa constante pesquisa de campo de cunho etnográfico, histórico e sociológico.

2.1.2 – Pensar o Museu, pensar a cidade

É uma constatação óbvia: está no centro da ilha do Marajó, sem a mínima infra-estrutura que possa garantir a sua sobrevivência (estrada de rodagem, serviço fluvial confiável, hotéis...) [...] Nossa escolha foi originada por uma opção explícita: o Museu do Marajó, numa concepção bem moderna, tem embutida a função social de ser [...] o elemento catalisador que provoca a criação das infra-estruturas essenciais, promovendo o povo. (GALLO, 1997, p.1).

Gallo criou o Museu para que, através dele e das ações por ele promovidas, atuasse no desenvolvimento local. Significa dizer que, para além das ações que objetivaram dotar os moradores de qualificação profissional para que assumissem seus protagonismos, Gallo também se propôs a pensar o planejamento da cidade, tendo o Museu do Marajó o papel central de acelerador desse planejamento. No texto *“Uma proposta de desenvolvimento comunitário através de um museu popular. O Museu do Marajó. Relato de Experiência”* Gallo demonstra preocupação com a situação com o desenvolvimento do Município de Cachoeira, pois não havia nenhum tipo de indústria e a maior atividade comercial seria a venda de cerveja. A localização da cidade também parecia ser uma preocupação “a cidade é estrangulada pelas fazendas, latifúndios médios em evidente crise e decadência” (GALLO, sd, p.2). O Município tinha como principal atividade econômica a pecuária e a pesca.

Durante o período⁵⁹ em que atuou como Secretário Municipal de Cultura,

⁵⁹ Não há informações corretas sobre o período em que atuou como Secretário. Existem documentos da Prefeitura Municipal de Cachoeira do Arari, que vão do período de 1989 a 1994, em que ele assina como

Esporte, Turismo de Cachoeira do Arari, Gallo realizou um levantamento ampliado das necessidades mais urgentes da área urbana do Município. Dentre as necessidades levantadas estão:

Assistência Social, Esportes, Pescadores e Museu do Marajó

- Assistência Social: conseguir roupas para as crianças da creche;
- Esportes: construir um estádio, reformar a quadra de esportes;
- Pescadores: reformar a sede da colônia de pescadores, reativar seu funcionamento, incentivar os trabalhadores a filiarem-se ao sindicato;
- Museu do Marajó: apoio do governo e de todas as secretarias, para realizar os programas da Associação O Museu do Marajó.

Obras e Urbanismo

- Planejar a cidade com levantamento topográfico, alinhamento e construção de novas residências, aberturas de ruas e instalação de serviços públicos;
- Adquirir máquinas (tratores, escavadeiras...) pela Prefeitura;
- Melhorar das vias urbanas, construção de calçadas e meios-fios, tratamento do esgoto;
- Recuperar a ponte do Igarapé do Porenquanto;
- Recuperar estivas e aterras o Bairro do Choque;
- Oferecer lugar apropriado (que não seja nas ruas) para as “peladas”;
- Construir muro, contratar vigia, fazer capela-necrotério no cemitério;
- Iluminação pública: colocar postes nos bairros que não têm e lâmpadas nos postes já instalados;
- Iluminar a ponte;
- Realizar manutenção da iluminação da quadra de esportes;
- Aumentar as horas com energia⁶⁰
- Examinar a falta de pressão na bomba d’água⁶¹; estudar a possibilidade de comprar uma nova bomba;

Secretário, cargo a que renuncia no dia 01 de julho de 1994, na gestão do Prefeito Pedro Lucena. Todavia, existem alguns documentos em que ele assina, também, como Secretário, nos anos de 1996 e 1997. Esses documentos aos quais me refiro, não possuem data. Por outro lado, existe uma correspondência enviada para o Prefeito de Cachoeira, Sr. Edir Neves – com data de 30 de abril de 1984 – em que ele renuncia ao cargo de chefe da seção de Cultura, Esporte e Turismo (da referida Prefeitura) por determinação da Arquidiocese de Belém, “que veta aos Padres a participação a cargos públicos”. (GALLO, 1984, p.1).

60 Na época, a energia da cidade era gerada por uma usina termoelétrica.

61 Não existem dados a respeito do número de residências atendidas com abastecimento de água naquele período, e nem atualmente. Os dados obtidos referem-se ao ano de 2013 e dão conta de que, nesse ano, somente 12,18% da população de Cachoeira do Arari era atendida com serviço de abastecimento de água, sendo que a média nacional é de 79,54%. Informação disponível em <http://www.deepask.com/goes?page=cachoeira-do-arari/PA-Abastecimento-de-agua:-Veja-o-numero-de-habitantes-e-o-percentual-da-populacao-atendida-na-sua-cidade> Acesso em 02.Fev.2017.

- Instituir serviço de controle da encanação pública e privada.

Saúde

- Aumentar o quadro de pessoal do Centro de Saúde;
- Comprar uma ambulância;
- Realizar programa de assistência materno-infantil, com medicamentos e alimentos;
- Realizar fiscalização sanitária nas residências.

Segurança Pública

- Reformar o prédio da delegacia;
- Comprar viatura.

Educação e Cultura

- Reformar as escolas José Rodrigues Viana e Delgado Leão;
- Resolver o problema do abastecimento de merenda escolar;
- Providenciar material escolar para os alunos carentes;
- Recuperar a piscina da creche;
- Oferecer o curso de 2º grau⁶².

Transporte e Comunicação

- Preparar pista de pouso com infraestrutura para acomodar passageiros;
- Verificar a possibilidade de ter uma embarcação maior para atender ao Município;
- Mudar o sistema de viagem para não depender das variações da maré e para que dure menos tempo;
- Instalar uma antena para repetição do canal de TV;
- Cobrar a instalação do serviço de DDD⁶³;
- Construir novo prédio para a central telefônica, com cabines à prova de som.

Não existem mais informações acerca da realização dessas ações propostas por ele, somente do projeto de arborização da cidade. Através desse Projeto, realizado em regime de mutirão⁶⁴, em 1997, com o apoio do Grupo de Ação Ecológica Novos Curupiras⁶⁵, moradores, Museu e Prefeitura, foram plantadas cerca de 100 mudas de

62 Atual Ensino Médio.

63 Discagem Direta à Distância.

64 Segundo o Dicionário Priberam da Língua Portuguesa, o termo mutirão significa uma Iniciativa coletiva para auxiliar alguém, para ajuda mútua ou para um serviço comunitário. Disponível em <https://www.priberam.pt/dlpo/mutir%C3%A3o>. Acesso em 23. Jan. 2017.

65 O Grupo de Ação Ecológica Novos Curupiras atua desde 1990 na promoção sustentável das populações amazônicas por meio de ações em educação ambiental, agricultura sustentável, meio ambiente e ecoturismo. Atua fortemente com populações extrativistas especialmente no arquipélago do

espécies vegetais diversas, nas ruas e avenidas circunvizinhas ao Museu do Marajó. Os projetos de expansão do MdM contavam, ainda, com a construção de um ginásio para difusão cultural

Uma palestra coberta, com um mínimo de infra-estrutura é indispensável para que o Museu cumpra sua função educadora, promovendo programas culturais, promocionais, artísticos, educativos. Sem esta complementação, o Museu será uma simples vitrine de coisas bonitas e estranhas que enriquece culturalmente o visitante de fora, sem interferir no processo cultural da comunidade. (GALLO, 1990, p.2).

Transformar a Fazendola Ecológica em bar e restaurante, também existiu a proposta de transformá-la em um hotel, criar um zoológico, a Praça Marajó e um Parque Infantil. Essas ações ampliariam a área de atuação do MdM e criariam um pouco da tão planejada infraestrutura que Gallo sonhava que a cidade tivesse em decorrência da presença da Instituição

Gallo pensou o MdM como estímulo ao desenvolvimento, como mote para transformações urbanísticas, mas foi ele mesmo, enquanto criador e cidadão, que verdadeiramente agiu como personagem importante para a transformação social. A partir de 2010, Cachoeira saiu de um modo de produção extrativista para um modo produtivista a partir do cultivo, da rizicultura. Segundo o portal Amazônia a “chegada dos arroteiros nos campos do Marajó se constitui, provavelmente, na maior tragédia socioambiental desde a expulsão da Igreja Católica da ilha no século XVIII” (AMAZÔNIA, 2012, sp)

Com a chegada do plantio de arroz (rizicultura), a cidade sofreu um grande impacto, em princípio positivo: os moradores estavam com expectativas de que, enfim, o progresso chegaria, haveria emprego para todos. Todavia, os impactos negativos decorrentes da instalação da empresa de César Quartiero, expulso da Terra Indígena Raposa Serra do Sol/Roraima, por plantar ilegalmente em terras públicas federais, por decisão do Supremo Tribunal Federal, são maiores.



Figura 11: Projetos para expansão do MdM
Fonte: O Museu do Marajó
Autor: Giovanni Gallo, 1990

O uso de agrotóxicos, inclusive pulverizados por aviões; a ausência de inventário arqueológico que precedesse a instalação do empreendimento; as ameaças às comunidades tradicionais de quilombolas, com seus modos de vida tradicionais, estão sendo diretamente impactadas; a ausência de regras no trânsito; aumento do número de construções desordenadas e de ligações elétricas clandestinas; carência

de saneamento básico e de água tratada; aumento nos índices de violência, furtos e assaltos, além do consumo de entorpecentes como crack⁶⁶ e limãozinho⁶⁷. Os moradores, com medo, abandonaram o tradicional hábito de colocar as cadeiras nas portas das casas para conversar. Existe uma tensão no clima da cidade, hora para retornar, com medo de assaltos. Alguns moradores relatam que a polícia tem conhecimento de onde são vendidos os entorpecentes, quem são os traficantes, quem comete furtos e assaltos, mas nada faz para inibir as ações; relatam, inclusive, que o delegado de polícia civil costuma cobrar para registrar Boletins de Ocorrência – BO's. A tensão e o caos que costuma-se relacionar aos grandes centros, instalaram-se nesse Município de 22.786 mil habitantes⁶⁸ da Ilha do Marajó.

O comércio também se constitui como fonte de renda, aliado ao *boom* dos aluguéis de quartos e kit-nets, para algumas famílias, mas os principais empregadores do município são a Prefeitura e o Estado, através de órgãos públicos. A cidade que Gallo conheceu, não é mais a mesma. A cidade que Gallo pensou desenvolver através do MdM, mudou e está se transformando em algo que talvez ele não tivesse vislumbrado.

Gallo pensou num museu para a transformação, mas o que significa transformar? Toda educação está ligada a um processo social, a um projeto de sociedade. Quando se educa alguém, transforma-se um sujeito que não era educado, em educado, mas o sujeito é para ser conformado à sociedade a que pertence. Quando se educa, fornecem-se instrumentos para que o sujeito possa pensar e, também, transformar a própria sociedade. Mas a educação não é para transformar a sociedade, é para que o sujeito se coloque como cidadão na sociedade, porque a sociedade é conservadora, ele quer se autorreproduzir, se automanter.

Essa afirmação produz um duplo conflito no museu: como ente social, a ideia de transformação; como ente educativo, a ideia de inclusão social. O conflito museal ocorrerá endogenamente: como, dentro de uma sociedade hierarquizada e autoritária se pode falar em liberdade e democracia? O museu se propõe a transformar, a ser democrático, a fazer inclusão social. Mas qual o significado disso se pensarmos que o museu está inserido numa estrutura antidemocrática e excludente? Como o museu fará isso se pensarmos que todo elemento cultural e educativo está de acordo com a

66 O crack é a cocaína em forma de cristal, obtido em blocos sólidos ou cristais de cores diferentes como: amarelo, rosa-claro ou branco. O entorpecente precisa ser aquecido para ser fumado. O nome decorre do som de um pequeno estouro ou estalido quando é aquecido. É entre 75% e 100% puro, muito mais forte e mais potente que a cocaína comum. Mais informações podem ser obtidas em <http://www.mundosemdrogas.org.br/drugfacts/crackcocaine.html>. Acesso em 04.Fev.2017.

67 O limãozinho é um entorpecente obtido a partir da mistura de crack com maconha (*Cannabis sativa*).

68 População estimada para 2016, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. Disponível em <http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?codmun=150200>. Acesso em 04.Fev.2016.

sociedade, não contra? Educa-se para que o sujeito se enquadre nas normas e padrões que já estão estabelecidos, para que ele respeite as normas, os preceitos morais que estão postos. É nisso que se baseia o duplo conflito museal.

2.2. O MUSEU, “O NOSSO MUSEU” E O MUSEU DO MARAJÓ

A definição do que é um museu foi alterada ao longo dos tempos, visando adequar-se e acompanhar as mudanças ocorridas nas sociedades e, por conseguinte, nos museus. Nesse processo também mudaram os profissionais que atuam nesse tipo de instituição, as formas de preservação (aquisição, conservação e gestão de coleções), a pesquisa e a comunicação, educação e exposição (DESVALLÉES; MAIRESSE, 2013), bem como a relação do museu com o público e com o território em que está localizado. O Artigo 1º do Estatuto de Museus, criado pelo Instituto Brasileiro de Museus – IBRAM que, entende museus como

As instituições sem fins lucrativos que conservam, investigam, comunicam, interpretam e expõem, para fins de preservação, estudo, pesquisa, educação, contemplação e turismo, conjuntos e coleções de valor histórico, artístico, científico, técnico ou de qualquer outra natureza cultural, abertas ao público, a serviço da sociedade e de seu desenvolvimento. (BRASIL, 2009, p. 1).

São espaços educativos, de pesquisa, de comunicação, de posicionamento político-ideológico, de formulação e de reformulação de sentidos, memórias, identidades, aproximações e afastamentos, narrativas, paixões, disputas e conflitos. Segundo Borges (2011), o museu se estrutura como um produtor de representações sobre determinadas realidades, propondo aos visitantes modos ordenados a partir dos quais possam ver e interpretar a realidade, tal qual esta é transfigurada e (re/a)presentada pelos museus. Dessa forma a função essencial do museu, como agente educativo-formativo, é propor uma maneira específica de “ler” e de interpretar, a realidade. O resultado desse gesto de interpretação enunciar-se-á em forma de exposição. Portanto, o museu deve ser pensado como “parte constituinte e constituída de um processo cultural e político, logo, sócio-histórico”. (BORGES, 2011, p. 43).

As contribuições de Waldisa Rússio, posteriormente Camargo Guarnieri, teórica da museologia que foi pioneira ao relacionar museus com as estruturas de poder, tanto político quanto econômico (RÚSSIO, 1981 *apud* BRUNO, 2010), são basilares nesse trabalho e trazem os contributos teóricos necessários para que se possa entender a atuação do Museu criado por Giovanni Gallo à luz das transformações. Camargo Guarnieri entendia a necessidade do estabelecimento de museus que fossem

comprometidos com mudanças “a organização do museu não pode alienar-se do processo social como um todo” (RÚSSIO, 1977, p. 133).

Rússio (1977) afirma que, sendo o museu um processo, ele não pode ser entendido senão como um aspecto, dentre outros, das organizações culturais. Assim, se o museu não se institui nem atua isolado das estruturas e conjunturas sociopolíticas, sua existência integral não deve ser pensada como se o museu se constituísse em um *em-si*. A concepção processual que Rússio tem do museu se opõe à tradicional concepção do museu como estado, no sentido de que, se o museu-estado é condenado a ser/estar sempre o mesmo, o museu-processo é fluido, potência-em-ação, num devir dinâmico, adaptável e em consonância com as demandas da realidade sociocultural na qual se institui. (OLIVEIRA; BORGES, 2015).

Deste modo, a singularidade dos museus consiste no fato de que, dentre os lugares de produção de conhecimento, os meios e os produtos elaborados pelos museus sintetizam o conjunto do processo elaborativo, prospectivo e interativo do fato e do trato museal. Outro aspecto é que a avaliação museal dá-se em uma tripla instância: pelos pares (os especialistas), pelas instituições – governamentais e/ou privadas, nacionais e/ou transnacionais – e, sobretudo, pelo público visitante (em geral, leigo) sendo, a avaliação do público determinante para o sucesso e manutenção, ou não, de um museu. No sentido de que museus com baixíssima ou nenhuma visitação tendem, ao longo do tempo, a definharem e até mesmo a desaparecer. (OLIVEIRA; BORGES, 2015). Devemos reconhecer nesse processo os efeitos perversos do que Herbert Marcuse chamou de princípio de desempenho, uma característica altamente determinante nas sociedades contemporâneas, nas quais predomina o princípio da eficiência e eficácia sustentados em nome de uma racionalidade administrada. (MARCUSE, 1973, 2013).

A reflexão teórica de Camargo Guarnieri baseia-se no entendimento de museu como processo, ou seja, na ideia de um museu dinâmico, “obra aberta, inacabada” (CAMARGO GUARNIERI, 1980, sp) que se repensa, se transforma e se metamorfoseia, num devir constante. Essas transformações seriam o produto da relação do museu com a sociedade e dos intercâmbios existentes entre essas duas instituições (museu x sociedade ↔ sociedade x museu), pois a sociedade tem um papel ativo e participativo, no museu-processo “o museu deve ser compreendido como um processo em si mesmo, como uma realidade dinâmica. [...] O museu não existe isoladamente, mas dinamicamente, na sociedade” (RÚSSIO, 1977, p. 132). Essas considerações demonstram que a proposta do Museu, tal qual elaborada por Giovanni Gallo estava afinada com as tendências mais modernas da Museologia.

Segundo Nascimento Júnior (2007), os museus são espaços privilegiados no que tange às representações do “poder simbólico”, que é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer o sentido do mundo social, é o poder de transformar a visão e a ação sobre o mundo e, como tal, intrinsecamente relacionada às relações e políticas existentes em uma dada sociedade. De acordo com Pierre Bourdieu, o poder simbólico se define na relação entre as pessoas ou agências que exercem o poder e aquelas que lhes estão sujeitas (BOURDIEU, 2010). É neste sentido que o museu, como um espaço de representação social do homem com o seu meio (com os conflitos, as diferenças, a diversidade e as suas redes), se faz um *locus* privilegiado de exercício e expressão do poder histórico e do poder simbólico.

De acordo com Chagas (2010), desde o século XVIII os museus se constituem em espaço para o exercício de um tipo específico de imaginação criadora. Na modernidade, serve como palco (para teatralização de dramas, comédias e tragédias), como tecnologia, ferramenta de intervenção social, e como nave do tempo e da memória, como agente capaz de provocar deslocamentos imaginários, produzindo “novos sentidos e conhecimentos, a partir dos sentidos, sentimentos e conhecimentos anteriores” (CHAGAS, 2010, p. 61).

Museus são equipamentos culturais que desempenham funções estratégicas de preservação do patrimônio cultural, das memórias e dos esquecimentos, das disputas e resistências dos atores e dos movimentos, daí o seu importante papel como instância do processo formativo educativo da sociedade. “São práticas, antros de relação e dispositivos de narração que se constroem por meio de espacialidades, temporalidades, imagens, informações, vivências e convivências, em simultâneo, como bens, representações e manifestações culturais” (CHAGAS; STORINO, 2014, p.74). De acordo com estes autores, os museus possuem como um dos seus desafios, hodiernamente, “a manutenção do diálogo criativo, tanto do ponto de vista social, quanto ambiental e histórico, com o meio em que estão inseridos” (CHAGAS; STORINO, 2014, p.76); que eles compreendam a “alma” e a dinâmica da cidade⁶⁹. O espaço da cidade, assim como as relações dos sujeitos que atuam sobre ela, está em constante transformação (CHAGAS; STORINO, 2014) assim como os museus.

A atuação dos museus em espaços urbanos, mas não só nesse ambiente, leva-nos a pensar o espaço (de atuação, de vivência, de experiências tanto sensoriais

69 A relação entre cidades e museus, bem como um apanhado mais abrangente como a evolução do conceito de cidades e de museu de cidade, pode ser melhor observada no estudo de Luciana Scanapieco (2013). Sobre território urbano requalificado com espaços convertidos em museus ver o trabalho de Rosângela Brito (2009).

quanto socioculturais), sem perder de vista que o espaço não é neutro, uma vez que também é uma noção política. Milton Santos definiu espaço como

Um conjunto indissociável, solidário e também contraditório, de sistemas de objetos e sistemas de ações, não considerados isoladamente, mas como um quadro único no qual a história se dá. [...] sistemas de objetos e sistemas de ações interagem. De um lado, os sistemas de objetos condicionam a forma como se dão as ações e, outro lado, o sistema de ações leva à criação de objetos novos ou se realiza sobre objetos preexistentes. É assim que o espaço encontra a sua dinâmica e se transforma. (SANTOS, 2006, p. 39).

O espaço geográfico será o emaranhado onde relações são estabelecidas, quer sejam relações de produção, de disputas, de poder, de força, de dominação, de resistência, de solidariedade, de reciprocidade. É o espaço no qual estão instalados os portos, fábricas, casas, plantações, depósitos, museus, cidades. Nesse sentido, devemos entender o espaço como socialmente produzido. Segundo David Harvey (HARVEY *apud* CORRÊA, 1996, p. 121), as cidades são entendidas como “uma forma de organização do espaço pelo homem [...] expressão concreta de processos, na forma de um ambiente físico construído sobre o espaço geográfico”, logo, a cidade será o reflexo da sociedade que a habita.

Corrêa (1996) está de acordo com a definição de Harvey, uma vez que ela transmite uma ideia de generalidade, sendo válida para as cidades antigas, as pré-colombianas, medievais e contemporâneas. Mas vale também por sua especificidade, uma vez que sendo processo e produto histórico-social, cada cidade terá a configuração que histórica e culturalmente será possibilitada pelo conjunto daqueles que, enfim, constroem e transformam as cidades. Os museus, e particularmente o MdM, entendido como integral e integrado, participa desse processo de construção e de transformação da cidade. De acordo com Borges “o museu é um acontecimento na estrutura das cidades [...] consequência de um processo histórico, político e ideológico [...] que afeta a existência sociocultural” (2014, p.224). Ainda segundo este autor, o museu é um componente importante do campo social-simbólico e “agente de ordenação e disciplinamento dos sentidos, de acordo com a formação histórico-ideológica na qual se encontra inserido” (BORGES, 2014, p. 234).

Importa notar que os museus desempenham papel político e funcionam como um espaço de conflito, de memória e de poder (CHAGAS, 2006). Essa relação, entre

museus e poder, está alicerçada na instabilidade, na descontinuidade e na imprevisibilidade “sujeita a elementos conjunturais, alianças, orientações gerais e particulares das políticas” (MORAES, 2010, p. 9), tal como pode ser observado nesse caso particular ocorrido com o Nosso Museu e com o MdM, como veremos no capítulo 4. Visto por esse prisma, concordamos com os diversos autores, quanto ao fato de o poder ser parte estruturante da sociedade e negocia sua existência, sentidos e transformações na lógica das lutas e dominação social. É a esse processo sociopolítico que Mézáros denomina de metabolismo social ou sociometabolismo (MÉSZÁROS, 2008). De outra parte e concordante com a concepção expressa acima, poder e museu são componentes estratégicos na construção e estruturação de hegemonias, sendo campo de lutas e simbólicas (CHAGAS, 2006; MORAES, 2010; BOURDIEU, 2010; BORGES; CAMPOS, 2012) e a história do NM é um ótimo exemplo de como ocorrem as lutas por poder e dominação.

A partir dessas premissas, será analisada a relação estabelecida entre o museu criado por Gallo e suas relações com as cidades de Santa Cruz do Arari, onde foi criado, e Cachoeira do Arari (para onde foi transportado e onde se encontra até os dias atuais), além da dinâmica do espaço no qual se instalou, qual seja, a região do Arari, na Ilha do Marajó.

2.2.1. “O Nosso Museu” - Santa Cruz do Arari

O que hoje se conhece como O Museu do Marajó Pe. Giovanni Gallo foi criado, informalmente, na cidade de Santa Cruz do Arari, em 1973, com a denominação de “O Nosso Museu de Santa Cruz do Arari” - NM (Figura 12). Antes de ter sede própria, localizava-se em área anexa à Casa Paroquial.

Seu fundador, Giovanni Gallo, declarou que criou

O Museu do Marajó, procurando uma solução pacífica para os graves problemas da minha comunidade. Na minha concepção, sempre considerei o projeto Museu como um instrumento válido para a minha ação pastoral, em palavras mais simples, para dar um embasamento social ao meu apostolado de padre. (GALLO, 1996, p. 278).

É importante observar que o pronome “Nosso”, na denominação do Museu, fornece elementos discursivos e argumentativos sobre os propósitos basilares da Instituição:

Nosso porque criado para a comunidade, nosso porque construído pela comunidade. Esse termo, no futuro, será removido da denominação do Museu, mas seus princípios estarão mantidos na missão para a qual foi criado.



Figura 12: Fachada do Nosso Museu de Santa Cruz do Arari
 Fonte: Acervo d'O Museu do Marajó
 Autor: Giovanni Gallo, sd.

Os registros encontrados sobre o que foi o NM são, somente os feitos por Gallo, seja através de textos, seja através de fotografias. Sabe-se que foi o embrião, um ensaio do que viria a ser o Museu do Marajó (em Cachoeira do Arari), tanto em termos de tamanho de acervo, que foi ampliado em Cachoeira do Arari, quanto no que

concerne ao projeto expográfico (Figuras 9, 10), com a implantação dos “computadores caipiras”⁷⁰, e em termos das ações que visavam o desenvolvimento e a melhora da qualidade de vida dos moradores de Santa Cruz do Arari e Jenipapo.

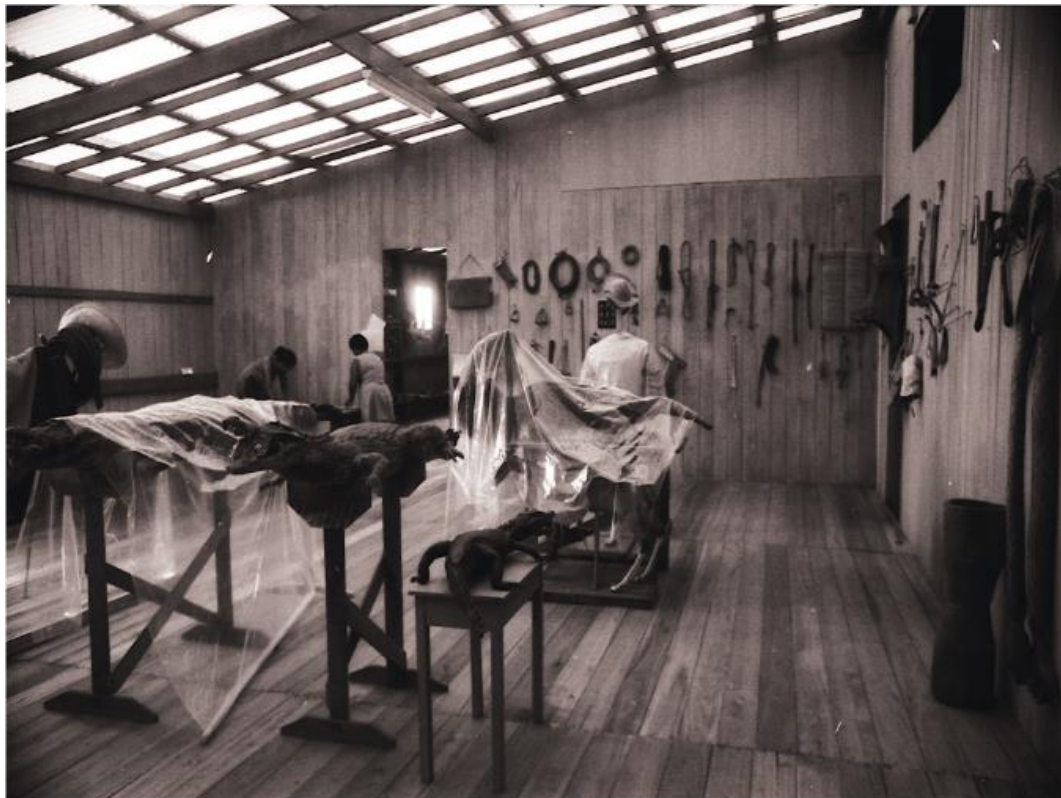


Figura 13: Montagem da exposição do Nosso Museu
Fonte: Acervo d'O Museu do Marajó
Autor: Giovanni Gallo, sd.

As coleções do NM foram formadas com a comunidade local, que acabou por atuar, junto a Gallo, como “cofundadora”, contribuidora, colaboradora, sem a qual o Museu poderia não existir. Além desse fato poder ser pensado como um elemento que facilitou a reunião dos objetos, não pode ser entendido, apenas, como algo fortuito, mas também como parte da estratégia museal de Gallo, com a proposta de tentar fazer com que as pessoas assumissem e entendessem aquele espaço museal como importante, como parte integrante daquela sociedade – em termos informais, é possível dizer que essa colaboração, essencial para a existência do Museu, constituiu um caso de curadoria coletiva.

⁷⁰ Note-se que em Santa Cruz do Arari, Gallo ainda não possuía um computador. Toda a produção de textos era feita em máquina datilográfica. Somente em Cachoeira do Arari ele passa a ter um IBM, e esse fato – aliado àquele momento histórico – acaba por influenciar no seu projeto expográfico, com a criação dos “computadores caipiras”, como será observado mais adiante, ainda nesse capítulo.



Figura 14: Exposição de longa duração do Nosso Museu
 Fonte: Acervo d'O Museu do Marajó
 Autor: Giovanni Gallo, sd.

Alguns dos animais, que foram taxidermizados⁷¹, e que compunham/compõem o acervo, foram obtidos a partir de doações da(s) comunidade(s), ou por meio de permuta, com indivíduos da(s) comunidade(s). Gallo descreve um caso ilustrativo através do qual é possível termos uma ideia de como as trocas eram acertadas/realizadas. Numa ocasião em que visitava uma comunidade carente do “centro”⁷², levou alguns medicamentos e ferramentas para auxiliar na preparação de uma roça de mandioca, porque a farinha – elemento básico da alimentação dos ribeirinhos amazônicos –, devido à sua escassez e à necessidade de adquiri-la de outras comunidades ou no comércio local, estava sendo considerado um produto caro para os moradores dessa comunidade que Gallo visitou. Levou “terçados, foices, enxadas e um grande forno para torrar” [farinha] (GALLO, 1997, p. 134). Entregou as ferramentas ao líder da comunidade e pediu duas coisas em troca: que as pessoas melhorassem suas casas que não possuíam paredes, apenas um piso de bambu e uma cobertura em palha – construção a que, em geral se dá o nome de tapiri – e que eles coletassem alguns animais para o Museu de Santa Cruz. “Entreguei umas latas

71 Que passa pela técnica da taxidermia, “antigo processo de encher de palha animal morto a fim de conservar-lhe as características” (HOUAISS; VILLAR, 2001, p. 2680).

72 De acordo com Gallo, “centro” é a denominação dada ao interior (GALLO, 1997) do município; são locais, comunidades que estão fora da sede municipal.

com álcool, dei umas explicações e o resultado já apareceu: chegou um surucucu⁷³ verdadeiro que não assusta mais ninguém. O tempo nos dirá se o nosso contrato vai dar certo, mas eu sou otimista” (GALLO, 1997, p. 134).

Para que se possa melhor compreender esse procedimento de Gallo, que consideramos parte de sua estratégia (ou práxis) pastoral e também museal, uma práxis que ele havia constituído muito antes de chegar ao Marajó, apresentaremos um episódio de sua atuação pastoral, ainda do período em que vivia na Itália. Em sua passagem pela Ilha da Sardenha (de 1959 a 1961⁷⁴), e por iniciativa própria, Gallo realizou um levantamento de antigas histórias locais acerca de gigantes e bruxas. Tais histórias eram contadas pelos pais do pároco local, que só falavam o sardo. Gallo não só aprendeu a língua local, como também registrou as antigas histórias em 20 cadernos de anotações com a intenção de produzir um livro⁷⁵ (GALLO, 1996). Essa experiência serve como exemplo de seu interesse pelas referências culturais dos lugares onde viveu, sempre com o objetivo de tentar entender o processo formativo-educativo dos grupos locais e, assim, poder melhor realizar a obra social e o trabalho religioso. Também pode-se relacionar tal prática ao *aggiornamento*⁷⁶ da TdL⁷⁷, os dois constituem vertentes de um só trabalho, o pastoral. Com o objetivo de tentar entender a essência das pessoas do Marajó e montar o Museu, ele passou a coletar as histórias locais. Se queria entender sobre onça, entrevistava o melhor caçador de onça da região e perguntava que tipo de onça havia ali, como se caçava, se havia muitas ou poucas etc. O mesmo aconteceu quando desejou entender como era o

73 *Lachesis muta*, vulgarmente conhecida como surucucu, surucutinga, surucucutinga, surucucu-de-fogo, surucucu-pico-de-jaca e cobra-topete, é a maior cobra peçonhenta da do Brasil e da América do Sul. Encontrada na região Amazônica e no Pantanal. De acordo com Santos *et al* (1995), comumente as pessoas leigas denominam de surucucu qualquer cobra venenosa, mas os indígenas (da floresta amazônica, por exemplo) utilizam o nome surucucu para a serpente mais temida, a surucucu-pico-de-jaca. As cobras conhecidas como jararacas são menos temidas e chamadas de surucucurana (falsa surucucu). Atualmente o nome surucucu é utilizado para designar as mais diversas espécies de cobras, venenosas ou não. Gallo comenta que a cobra “não assusta mais ninguém” porque quando ele recebe a mesma, ela já está morta, conservada no álcool.

74 Para facilitar o entendimento, tentou-se elaborar uma cronologia da vida de Gallo e do Museu, conforme pode ser observado no Apêndice 3. Entretanto, pode haver divergências nas datas informadas em função dos diversos documentos encontrados que possuem datas diferentes para o mesmo evento.

75 Não publicado. Anotações teriam ficado guardadas na residência de sua mãe, em Turim, mas não foi possível saber se os cadernos ainda existem.

76 Termo em italiano cuja tradução seria “estar em dia”. Utilizado pelo Papa João XXIII para manifestar o propósito de que a religião católica, através do Concílio Vaticano II, se “atualizasse” e se adequasse ao “mundo moderno” (ANDREO, 2015, p.10).

77 “O movimento difuso conhecido de modo monolítico como teologia da libertação nasceu na América Latina no final da década de 1960 [...] libertação lida com questões de fé e carência pós-colonização, buscando por esperança em um mundo de pobreza. Questiona onde está o Deus da justiça em um mundo de injustiça. Na linguagem de Gustavo Gutierrez [...], “o ponto de partida da teologia da libertação e o compromisso com o pobre, com a ‘naopessoa’. Suas ideias procedem da situação da vítima. Dois sacerdotes [...] destacados líderes dessa corrente de pensamento, os irmãos Leonardo (n. 1938) e Clodovis Boff, falam da teologia da libertação como uma espécie de “reação química”: fé + opressão = teologia da libertação” (FERGUSON; WRIGHT, 2009, p. 996).

processo da pesca artesanal, quais os problemas enfrentados pelos pescadores, quais os tipos de peixes existentes na região⁷⁸;o mesmo se passou quando quis compreender o Círio⁷⁹;a pajelança; o processo de nomear as embarcações, os ditados locais etc, realizando um longo trabalho etnográfico da Região do Arari.

Em entrevista concedida ao jornal “A Província do Pará”, Gallo relatou que seu interesse pela cultura local também se deu em função do contraste que havia entre a sua experiência anterior (na Basiléia, Suíça) e a Ilha do Marajó

Fiquei chocado pelos incomparáveis valores culturais que ia descobrindo, aqui, a cada dia, valores demasiadas vezes esquecidos e menosprezados com a ameaça de serem eliminados pelo avanço irrevogável de um novo sistema de vida, sem que os jovens aproveitassem da herança dos velhos, que estavam desaparecendo. (A PROVÍNCIA DO PARÁ, 1987, sp).

Observa-se aqui a preocupação pastoral-antropológica-museal-patrimonial, na qual se evidenciam as amplas justificativas para a criação de um museu como instrumento pastoral.

Sua fonte de informação costumava ser “a palavra apanhada no ar numa conversa informal ou escutando algum caso” (GALLO, 1997, p. 166). Algumas vezes, procurava chegar ao informante principal através de outras pessoas que tivessem mais proximidade e intimidade com ele. Apesar de seus cuidados em buscar informações corretas, ele tinha contra si o fato de não possuir referências de como eram as coisas no passado, de não saber o grau de transformações já ocorridas nas comunidades, e ele tinha consciência dessas limitações:

Na pesquisa de hoje não tenho referência de coisas ouvidas na minha meninice: só vou atrás do faro, da analogia, das suposições e

78 Os assuntos referentes à pesca à cooperativa de pescadores serão discutidos no capítulo 4.

79 Segundo o Dicionário Houaiss (2001) Círio é grande vela de cera; procissão em que se leva essa vela de um local para outro. No Estado do Pará o Círio, em grande parte das vezes e em Santa Cruz do Arari, é em devoção a Nossa Senhora de Nazaré. É uma manifestação religiosa Católica do Brasil sendo, o de Belém do Pará, um dos maiores eventos religiosos do mundo, chegando a reunir cerca de dois milhões de pessoas na grande e maior procissão que acontece, todos os anos desde 1793, no segundo domingo de outubro. Outras regiões, devido a migração de paraenses, acabaram criando suas próprias procissões. Procissões semelhantes a que ocorre em Belém, acontecem em várias outras cidades do Pará e do Brasil. Disponível em https://pt.wikipedia.org/wiki/C%C3%ADrio_de_Nossa_Senhora_de_Nazar%C3%A9 Acesso em 06.nov.2016

ilações. A gente vive num lugar condicionado pelas marés, todo mundo sabe que as marés dependem da lua: é lógico que vá pesquisar sobre a lua, que, com certeza, incide na vida e no folclore daqui. Mas é um caminho tortuoso e complicado. Ao mesmo tempo, é mais interessante: não é pura coincidência que um estrangeiro tenha a vontade de pesquisar o que a gente do lugar deixa num canto, com desleixo. (GALLO, 1997, p. 167).

A salvaguarda do patrimônio, pelos locais, era um objetivo a ser alcançado e uma ótima justificativa para a criação de um museu orgânico e em primeira pessoa, conforme Abreu (2012), ou seja, diz respeito a quem se destinava o Museu. Sobre esse espaço museológico Gallo afirma que “não foi feito para ser apenas uma atração turística. Ele foi feito para essa população daqui do interior [...]. O Museu é delas, foi feito por elas...” (FRADE, 2002, p. 150).

Gallo sabia ouvir o que era dito pela comunidade e valorizava as informações que chegavam até ele, até porque para ele tudo era novo, nada daquilo fazia ressonância na sua própria formação sociocultural, na lembrança que tinha de seu tempo menino. É neste sentido que há falta de referências, e também, de “competência”, como ele diz. Como nunca ouvira falar em pesca do pirarucu (*Arapaima gigas*), dentre outras coisas, ele não dispunha de dados específicos, de referências relativas às histórias que eram contadas em contexto especificamente marajoara de modo que não conseguia relacionar o que ouvia de novo com qualquer outra história que fizesse parte do seu *background*, do seu substrato cultural. Por isso ele fala desse estranhamento, de um estranhamento como meio de levar à familiaridade, processo essencial para um etnográfico intuitivo como ele era.

O estranhamento é causado por um olhar diferenciado ou pela distância em relação a nossa sociedade “aquilo que tomávamos por natural em nós mesmo é, de fato, cultural; aquilo que era evidente é infinitamente problemático” (LAPLANTINE, 2003, p.12). É a surpresa causada pelo contato com uma cultura diferente da nossa, ou por elementos de nossa própria cultura, o que acaba por criar uma alteração na compreensão que se tinha de si mesmo. É então nesse jogo do estranho e do familiar que, ao mesmo tempo em que se aproxima das pessoas, deixa-se entranhar pelas coisas marajoaras, e vai elaborando conceitualmente o seu museu e formando o acervo.

Nesse sentido, quando se faz uma exposição sobre o que é exótico, de certa forma contribui-se para aproximar, ou tornar familiar, aquilo que está sendo exibido das pessoas que, em geral, não partilham do mesmo substrato cultural que é o tema

condutor da exposição aliás, o que está de fato sendo exposto é esse substrato cultural representando-se nas peças expostas. Quando se realiza uma exposição sobre o cotidiano de uma determinada comunidade, que foi convidada a visitar essa exposição, o que está sendo exposto é uma parte, uma metonímia, daquilo que esta comunidade experimenta cotidianamente, mas sobre a qual talvez não reflita sistematicamente. O museu tem essa função antropológico-educativa. E então, como ele vai formar, educar? Fazendo pensar. Ou seja, ele procura fazer o visitante estranhar aquilo que é familiar, colocando um distanciamento cognitivo: para que o público possa perguntar, se chocar...e, ao mesmo tempo, ele faz o inverso: aquilo que o público considera diferente, que nunca foi visto, o museu traz para perto, aproxima. Nesse sentido o museu é transfronteiriço, temporal e culturalmente. Não é possível afirmar que Gallo elaborou isso de modo sistemático, afinal não dispomos de documentos para sustentar uma tal hipótese, mas a práxis museal de Gallo é demonstração cabal de todo esse processo e procedimento etnográfico e museal, no sentido de que ele estabelece pontes, processos de apropriação e de autoapropriação, daquilo que antes era considerado nada; absolutamente estranho, um outro absoluto ao qual não se dava valor.

Gallo transforma a vivência museológica, em vivência cognitiva, afetiva. E essa vivência é a mágica do museu, visando uma empatia do visitante em relação àquilo que está sendo exposto. Daí Gallo ter criado, não só uma coleção de pajelança (OLIVEIRA, 2012), mas levado alguns pequenos ritos de pajelança para dentro do MdM, com o objetivo educativo-formativo de mostrar que os ritos da pajelança são tão importantes quanto os ritos católicos, que se deve ter empatia com a pajelança, porque ela integra a cultura local, não é coisa só do outro, do demônio, ela é coisa nossa, mesmo quando não se participa ou não concorda, ela é coisa nossa, compõem a matriz cultural brasileira.

Gallo fez com que as pessoas que tinham familiaridade com aqueles objetos que passaram a integrar as coleções, passassem a ressignificá-los. O que era entulho, passa a ter um significado, um outro significado, porque houve um afastamento da familiaridade. Ao mesmo tempo, ele transforma o passado que estava distante do marajoara, em algo familiar. Isso é algo que não está expresso em nenhum texto produzido por ele, mas que ele realiza. E, nesse processo formativo, tem-se a educação patrimonial aliada à diminuição de preconceito e ao fortalecimento da cultura local.

A estada de Gallo no município de Santa Cruz do Arari foi marcada, de um lado, por forte envolvimento dele com a cultura local e, de outro, pelos intensos ataques que

recebia tanto de Dom Angelo, quanto da elite político-dirigente local. A atuação de Gallo baseava-se na tentativa de pensar o desenvolvimento local de forma integral. Ele sabia que os moradores de Santa Cruz e Jenipapo precisavam não só de trabalho, de alimento, de saúde, mas igualmente de valorização da sua cultura, e não só naquele momento, mas também no futuro, de forma que eles precisariam de meios que lhes possibilitassem criar as condições para que isso acontecesse.

Quando Gallo chegou ao Brasil, o Provincial lhe disse que gostaria de mandá-lo ao Marajó, mas que lá havia um Bispo que já havia “queimado” alguns padres, por isso ele foi primeiramente enviado para a cidade de São Luís e, só após um período de dois anos, designado para o Marajó. Assim que chegou em Santa Cruz, foi informado de que o Bispo havia conseguido financiamento para a implantação de uma Cooperativa de Pesca. Gallo percebeu que não havia preparo, nem dele que nada entendia de pesca e, portanto, não saberia trabalhar na cooperativa, nem de ninguém dentre os pescadores, para que eles pudessem gerir uma Cooperativa. Nessas condições seria, segundo ele mesmo, um projeto fadado ao fracasso. Em função disso, pensou numa maneira de investir o recurso destinado à Cooperativa em algo de que o Município fosse carente.

Conversou com Gessy Pamplona, então Prefeita de Santa Cruz, para saber qual a necessidade mais urgente e “ela sugeriu um Posto Médico: naquele tempo o atendimento de saúde mais próximo estava na capital, Belém, quer dizer, a mais de doze horas de uma problemática viagem marítima” (GALLO, 1996, p.169). Ele aceitou a proposta (Anexo 2, correspondência onde presta contas ao Bispo, da construção do Posto Médico) e acreditou que tudo estivesse caminhando bem. Para que pudesse convencer tanto o Bispo quanto os patrocinadores suíços da Paróquia de St. Anton, solicitou um documento da Câmara de Vereadores dando a anuência para a implantação do Posto Médico (OLIVEIRA, 2012). Nesse ponto, Gallo declara que o marido da Prefeita, Sr. Eurípedes Pamplona,

Mandou lavrar a ata da sessão de forma maliciosa, dando a entender que eu já tinha nas mãos um monte de dinheiro. E assim começou a guerra, espalhando a fofoca de que eu, com tantos milhões no bolso, não estava fazendo nada. Na realidade eu não tinha o dinheiro, somente a promessa. (GALLO, 1996, p. 169).

Segundo Gallo, isso acabou por gerar uma cisão entre ele e Eurípedes Pamplona, que estava convicto de que Gallo dispunha dos recursos financeiros, mas não queria

usá-los, conforme havia prometido. Eurípedes Pamplona, por outro lado, declara que o choque entre eles se teria iniciado porque Gallo, de uma parte, estaria se aproximando de adversários políticos seus e, de outro, porque começou a publicar artigos no jornal *O Liberal*^{80 81}, relatando problemas que ocorriam, e ainda ocorrem, no Marajó, e que, ainda segundo esse líder marajoara, não seriam da alçada de Gallo, como o roubo de gado (Anexo 3, correspondência trocada com Dom Angelo a respeito do artigo sobre o roubo de gado e demais assuntos), por exemplo (PAMPLONA, 2012). Gallo ainda declarou que não entendeu porque, somente Eurípedes Pamplona se sentiu incomodado com a publicação do artigo.

Gallo relata que Eurípedes Pamplona teria feito uma tríplice promessa, a ser paga quando este se elegeu Prefeito de Santa Cruz, em 1981. A promessa teria sido a de “expulsar o Gallo, surrar o Gallo e fechar aquele museu que só agasalha bichos fedorentos, poluindo a atmosfera da cidade” (GALLO, 1996, p. 247). Para dar uma mostra de como a desavença entre os dois interferia em vários assuntos e, em especial, no que dizia respeito ao funcionamento do Museu, relato que, em uma ocasião, Gallo convocara uma assembleia geral da Associação do Museu, à época composta por cerca de quinze membros⁸². Entretanto, na condição de Prefeito – pois, na ocasião, havia sido reeleito prefeito de Santa Cruz do Arari-, Eurípedes Pamplona convocou as pessoas para uma reunião na Prefeitura e esvaziou a assembleia da Associação, porque, segundo ele mesmo declarou, “era assembleia só no nome, porque era o Gallo que mandava” (PAMPLONA, 2012). Em seguida, chamou Gallo e comunicou-lhe que ele fora destituído do cargo de presidente da Associação do Museu, ou, de acordo com suas palavras, “mandei baixar um decreto e intervi no Museu” (PAMPLONA, 2012).

Os moradores organizaram um abaixo-assinado no qual pediram a permanência do Museu na cidade. Gallo e a moradora que organizou o documento foram intimados a prestar depoimento na Delegacia local. Gallo relata que a intimação seguia o modelo local: eram disparados tiros para o ar, com o objetivo de intimidar quem estivesse sendo alvo de busca policial. De acordo com Gallo, as ameaças que

80 Jornal que circula em Belém e maior parte do Pará desde 1946. Integra um dos maiores grupos de comunicação do Brasil e é um dos jornais mais lidos do estado. Disponível em http://pt.wikipedia.org/wiki/O_Liberal. Acesso em 20. jun. 2012. Após um período publicando no *Liberal*, Gallo passou a publicar seus artigos no jornal *O Diário do Pará*, de propriedade da família de Jádor Barbalho. O livro *Marajó: a ditadura da água* é o resultado da reunião dos artigos publicados nos dois jornais.

81 Entrevista exclusiva realizada em Santa Cruz do Arari, em 12 de abril de 2012, concedida por Sr. Eurípedes Pamplona a Paulo de Carvalho, com o intuito de contar sua versão sobre fatos ocorridos entre ele e Giovanni Gallo. Como não escreveu nenhum livro, ele ficou, segundo informa, mal visto diante de todos. A entrevista conta desde a chegada de Gallo ao município, até a sua retirada forçada.

82 Não há informações sobre como era feita a escolha dos membros da Associação.

ele recebia eram recorrentes, tanto de espancamentos, quanto de morte. Segundo declara, as ameaças

Estão virando rotina. Gente amiga e mil vezes ajudada, de repente passa para o lado do mais forte, tem medo e sabe que não tenho condição de ampará-la. Uns fingem nunca ter-me visto, outros repetem as promessas do capanga no arraial [promessas de espancamento]. Os amigos me proíbem de ir a Santa Cruz sozinho, a pé ou de bicicleta: sinal de perigo iminente. O jeito é levar no bolso a minha arma. [...] De fato não acontece nada. As ameaças, porém, se multiplicam [...]. (GALLO, 1996, p. 248).

Além disso, relata as constantes visitas de autoridades locais, que tinham como objetivo parar a construção do Museu. Um dia, quando estava em Belém, foi informado de que policiais solicitaram as chaves de sua casa e entraram sem que houvesse um mandato, o que, segundo seu advogado, configurava uma invasão de domicílio. Além dessas visitas, policiais rondavam, à noite, a casa de Gallo e espiavam entre as frestas das tábuas, de forma que “os vizinhos ficam apavorados esperando o pior, alguém dá uns gritos da janela. A temperatura está subindo” (GALLO, 1996, p. 249).

Um dia, a fim de testar sua suposição de que se tratava mesmo de perseguição a ele, Gallo alugou uma embarcação a motor, entregou algumas caixas, com jornal amassado dentro, a alguns amigos e pediu para que não as abrissem. Quando encostou a embarcação, havia alguns policiais que lhe disseram que teriam que vistoriar as mercadorias que ele transportava. Os policiais possuíam uma autorização de Eurípedes Pamplona para realizar a vistoria. Gallo entregou as caixas: “abrimos a primeira caixa. Surpresa! Só papel amassado. – Será que é crime encher de papel uma caixa? A operação é repetida três vezes com o mesmo resultado” (GALLO, 1996, p. 250). Com a posse do documento emitido pelo Prefeito, o advogado de Gallo conseguiu Liminar, em 08 de setembro de 1983, e Mandato de Segurança⁸³ em 13 de setembro de 1983, para transferir o Museu para Cachoeira do Arari. Antes disso, entretanto, foi convocada uma Assembleia Geral Extraordinária da Associação do

83 Liminar e Mandato de Segurança expedidos pelo Poder Judiciário – Comarca de Soure, assinados pela juíza Maria de Lourdes de Oliveira Costa, para que o Prefeito Sr. Eurípedes Pamplona Filho não interferisse e nem impedisse a transferência do material retirado da construção inacabada e do acervo do Museu do Marajó.

Museu⁸⁴ que autorizou a mudança da razão social e da sede do Museu. Segundo Gallo, Eurípedes Pamplona, quando soube da mudança, anunciou “no alto-falante [instalados nos postes da cidade] que o Museu não interessa ao município, enquanto que antes garantia que não poderia sair, porque era propriedade do povo” (GALLO, 1996, P. 251).

Gallo, em conversa com o Governador do Estado, Sr. Jáder Barbalho, solicitou garantias para a mudança do Museu e propôs a venda do terreno no qual estava sendo construído o prédio do NM de Santa Cruz, por 6 milhões de Cruzeiros, segundo e recibo⁸⁵ de 27 de fevereiro de 1984 emitido pela Prefeitura de Santa Cruz (Anexo 4) para o Governo do Estado. Sr. Jáder Barbalho atendeu ao pedido de Gallo e aceitou comprar o imóvel. A sede do Museu, uma construção em madeira, estava em fase de acabamento quando o terreno foi vendido. Também estava em fase de construção o prédio que abrigaria a Casa do Artesanato. As construções foram paralisadas, desmontadas e todo o material levado para Cachoeira do Arari (GALLO, 1996).

A mudança foi agendada juntamente com o Secretário de Segurança do Estado. De acordo com Gallo, “no dia marcado, dois oficiais do Departamento de Ordem e Política Social - DOPS⁸⁶ chegam de avião [a Santa Cruz do Arari] [...] Podem começar, sem problemas [a mudança]” (GALLO, 1996, p.251). A venda do prédio teria sido tratada com o Secretário Estadual de Planejamento⁸⁷, em Belém. Segundo Gallo, na data marcada para a assinatura do contrato, Eurípedes Pamplona teria irrompido na sala. O funcionário responsável teria informado que o contrato seria assinado naquele momento, em Belém, mas que o cheque seria recebido em Santa Cruz, das mãos de Sr. Eurípedes. Gallo teria se recusado a aceitar a imposição e declarado que não era isso que havia sido combinado com o Secretário de Planejamento. Após esse

84 Ocorrida em 14 de julho de 1983, com a presença de doze sócios em que a Assembleia extinguiu a Associação O Nosso Museu de Santa Cruz do Arari, modificou a denominação para O Museu do Marajó e autorizou a transferência para a cidade de Cachoeira do Arari. Segundo a Ata da Assembleia, a nova denominação “é mais abrangente e que justifica o crescimento das atividades dessa Sociedade, abrangendo não mais o Município e sim a Região do Marajó”. A Ata foi lavrada no Cartório de Registro Especial Leão Júnior, localizado em Cachoeira do Arari, em 15 de julho de 1983 (PARÁ, 1983).

85 Como o recibo foi assinado pela Prefeitura Municipal de Santa Cruz do Arari, acredito que a verba para a compra, tenha sido repassada do Governo do estado para a Prefeitura.

86 Órgão do governo brasileiro, utilizado principalmente durante o Estado Novo e na Ditadura Militar de 1964. Tinha como objetivo controlar e reprimir movimentos políticos e contrários ao regime, além de assegurar e disciplinar a ordem militar no país. Instituído em 17 de abril de 1928. Extinto em 04. Mar. 1983. Disponível em https://pt.wikipedia.org/wiki/Departamento_de_Ordem_Pol%C3%ADtica_e_Social. Acesso em 17. Ago. 2016.

87 Não há uma informação certa a respeito de quem teria sido o Secretário de Planejamento da ocasião. Pelas informações coletadas na página eletrônica da Secretaria, suponho que a negociação tenha ocorrido num período de troca de Secretários, entre a saída de Fernando Coutinho Jorge e a entrada de Simão de Oliveira Jatene. Mais informações poder ser obtidas em <http://www.seplan.pa.gov.br/hist%C3%B3ria>. Tampouco dispomos de documentação “fidedigna” em que pudéssemos basear nosso relato, daí a necessidade de recorrer ao modo hipotético de narrativa (teria sido), uma vez que dispomos, quase sempre, do relato parciais das partes interessadas.

posicionamento de Gallo, o Eurípedes Pamplona teria dito que já havia resolvido tudo e que naquele momento Gallo poderia assinar o documento e receber o pagamento (GALLO, 1996). Gallo acusa Eurípedes Pamplona de ter interpretado muito mal as suas intenções, como explicita o segmento abaixo

Interpretou maliciosamente as minhas melhores boas intenções, armou uma guerra absurda contra o museu. Eram todas batalhas perdidas antes de começar, mas ele, obcecado pela constatação de estar perdendo a liderança, fez uma guerra suicida. Conseguiu algum resultado: me expulsou, procurou apagar os serviços que eu fiz como as pontes e o trapiche, matou o museu, privando o seu município de uma fonte de recursos. Será que estes são feitos gloriosos na sua folha corrida? (GALLO, 1996, p. 253).

Ao mesmo tempo em que ocorre o conflito com Eurípedes Pamplona, Gallo também estava tendo diversos problemas com o Bispo da Diocese de Ponta de Pedras, à qual estava vinculada à Paróquia de Santa Cruz do Arari. Apesar do receio do Provincial em mandá-lo para o Marajó, Gallo acreditava que seu superior havia perdido o medo. Ele também estava confiante de que tudo daria certo uma vez que “era jovem e bonito, com uma experiência fora do comum, com direito a considerar-me forte bastante para aguentar até um bispo que queima padres. Estava enganado” (GALLO, 1996 p. 158). Esta decepção de Gallo encontra-se assim expressa:

Cheguei ao Marajó feliz, apesar de sentir no meu íntimo um certo medo, a sensação de pisar numa areia movediça, que podia me engolir. Ainda na Bahia encontrei vários padres, que tinham deixado a Prelazia⁸⁸ de Ponta de Pedras com uma grande mágoa e péssimas lembranças. As palavras do Provincial, o padre Botturi: “Não o mando ao Marajó porque lá está um bispo que me queimou muitos padres. Tenho medo que aconteça o mesmo com você”, ficaram latentes no fundo do meu subconsciente, um instintivo sinal de alerta. Prefiro fazer de conta que isso podia valer para outros, mas que comigo seria diferente. Estava mesmo enganado. (GALLO, 1996, p. 168).

88 Prelazia é a divisão territorial de uma Diocese (HOUAISS; VILLAR, 2001). As prelazias são subespaços (municípios ou sub-regiões) que a Igreja Católica seleciona para se fazer presente. A ação ocorre através das fragmentações ou remembramentos de sedes católicas ou antes que algum espaço seja densamente povoada. Assim a Igreja se antecipa e demarca seu território (CORRÊA, 2005).

Ele relata que a maneira como foi recebido, quando chegou ao Marajó, foi desproporcional, no sentido de ter sido muito “badalada”. Uma atitude que lhe parecia artificial, uma desconfiança – em decorrência do que já havia escutado – que ele preferiu ignorar. Entretanto, logo se opôs à maneira como Bispo, Dom Angelo Rivato, administrava a Diocese, e suas críticas eram não só para o trabalho social, mas também para o trabalho pastoral. De uma maneira geral, com relação ao trabalho social de Dom Angelo, Gallo dizia que era “discriminatório, monopolizando os recursos para Ponta de Pedras com grave prejuízo das outras paróquias, transformando a sede do Bispo num acervo faraônico de iniciativas, criando um modelo que não pode ser imitado nas outras paróquias” (GALLO, 1996, p. 208-209); responsabilizou o Bispo pela “morte” do projeto da cooperativa de pesca; acusou-o de criar escândalos e autopromoção, e não soluções para os problemas; acusou-o, ainda, de vender leites e queijos enviados pela Cáritas Brasileira⁸⁹, que deveriam ter sido doados etc.

Quanto à linha pastoral, Gallo a considerava “arbitrária na liturgia (p. ex. Missa), na sacramentalização e evangelização” (GALLO, 1996, p. 199), pois, segundo afirma, a missa que o Bispo celebrava era uma mistura de conversa “fiada encharcada de política” e apenas 10% de liturgia católica. Uma vez, com a hóstia na mão, durante uma missa [para a comunidade de padres], o Bispo teria dito “ó Jesus, nós te oferecemos o nosso sexo! Palavras textuais. E todo mundo achando graça, mas todo mundo calado, talvez alguém possa até ter esquecido o fato, mas eu não” (GALLO, 1996, p. 199).

As narrativas de Gallo demonstram certo ressentimento com a ausência de apoio dos outros padres da sua comunidade: “nunca encontrei apoio de verdade, ao máximo um certo carinho que disfarçava um senso de comiseração pela ideia maluca deste coitado sonhador, mais ou menos como se eu fizesse a coleção de caixinhas de fósforos” (GALLO, 1996, p. 255). Ele sentia pena por pensarem dessa maneira, porque o projeto do Museu se enquadrava na tradição jesuítica de usar a cultura como uma estratégia para evangelização, logo, era um trabalho que poderia, talvez, ser desenvolvido por outras paróquias (GALLO, 1996).

Segundo afirma, Dom Angelo não acreditava no projeto do Museu. Deu de presente as primeiras vitrines, mas posteriormente tentou cobrar por elas (GALLO, 1996). Depois de um certo tempo, enquanto o projeto estava se desenvolvendo, Gallo informa que Dom Angelo propôs transferir o Museu para o município vizinho de Ponta de Pedras, mas Gallo não aceitou: “com jeito desobedeci: era um trabalho da

89 Entidade de promoção e atuação social que trabalha na defesa dos direitos humanos, da segurança alimentar e do desenvolvimento sustentável solidário. Mais informações em caritas.org.br

comunidade e pela comunidade, não podia ser considerado objeto de barganha entre padres” (GALLO, 1996, p. 255). Posteriormente, o Bispo propôs realizar a mudança⁹⁰ do Museu para Belém, para a sede da Diocese e, por último, fez a proposta de criar dois museus:

Em outras palavras, dois clones, um em Santa Cruz e outro em Belém. Já que o Museu é uma coisa viva e não uma coleção de trastes em exposição com o único compromisso de ser mantida limpa, teria sido votado certamente à falência. Aliás, como poderia encomendar à vaquinha do finado Domingo Duro outro bezerro de duas cabeças? Na improvável hipótese de uma certa sobrevivência, esta solução teria matado o trabalho da comunidade de Santa Cruz: podendo ver em Belém, quem teria vontade de enfrentar uma viagem até o Arari? A nossa comunidade ficaria a ver navios. (GALLO, 1996, p. 256).

Ainda de acordo com o relato de Gallo, o Bispo não teria compreendido a sua proposta acerca da importância de criar um Museu em Santa Cruz, entretanto acreditamos que o Bispo intenciona usar o Museu a seu favor. Por outro lado, segundo o mesmo Gallo, o Sr. Eurípedes Pamplona, ainda que equivocadamente, compreendeu o projeto museal que estava sendo proposto. Esse entendimento às avessas se refere, na opinião de Gallo, à ideia de que o museu poderia vir a ser “um obstáculo à sua hegemonia política”, colocando-me numa situação impossível, ao ponto de ter que fazer uma escolha extrema: ou matar ou morrer” (GALLO, 1996, p. 256). Gallo acusa Eurípedes Pamplona de ter falhado nas duas operações táticas que planejou, expulsá-lo de Santa Cruz e acabar com o Museu, porque eram baseadas em “raciocínios paranoicos: um museu que tira o ar do Posto Médico⁹¹, um museu que empesta uma cidade” (GALLO, 1996, p.254).

90 Além da proposta do Bispo, em 1995 o Governo do Estado, através da Secretaria de Cultura do Estado do Pará – SECULT, manifesta o desejo de assumir o Museu do Marajó. Em carta enviada ao então Secretário de Cultura, Sr. Paulo Chaves, com data de 06 de fevereiro de 1995, Gallo declara interesse na proposta e informa que reunirá toda a documentação necessária e realizará reunião com os integrantes da Associação para expor o assunto. Em outra correspondência, de 28 de junho de 1995, entregue pelo portador Sr. Ademar Leão Feio, Gallo envia documentação referente a situação jurídica do MdM e informa que: diante da possibilidade de saída do Museu da cidade de Cachoeira do Arari, houve reação dos moradores, da Igreja, do Prefeito e da Câmara dos Vereadores, que coletaram assinaturas contra a possível mudança; os moradores de Santa Cruz do Arari enviaram mais de mil assinaturas pedindo pela permanência do Museu em Cachoeira. Diante dessas ocorrências, Gallo declara que essa nova situação deve ser considerada e uma luta pela mudança seria inútil (GALLO, 1995).

91 A sede própria do NM foi construída em um terreno doado pela Prefeitura Municipal de Santa Cruz do Arari, na gestão do Prefeito Osmarino Pereira de Carvalho, segundo documento de aforamento datado em 19 de novembro de 1982, regulamentado pela Lei Municipal nº 137/ 1982 de 17 de fevereiro de 1982,

Por tudo o que estava acontecendo, na relação dele com o Bispo, Gallo solicitou um período de afastamento das atividades sacerdotais, um período para pensar em todos os problemas pelos quais estava passando (sobretudo com o Bispo), e poder tomar uma decisão com calma. Escreveu uma carta (Anexo 5) em 07 de outubro de 1981 – que enviou ao Bispo e ao Padre Provincial – na qual solicitava a excomunhão, um afastamento da vida comunitária, fora da casa religiosa. Dessa forma, e sem ter onde morar, Gallo passou um período morando na antiga delegacia de polícia de Santa Cruz, o “xadrezinho”, como ele dizia. Uma cela pequena, sem água, sem energia elétrica, sem banheiro (GALLO, 1996). É nesse cenário que o conflito entre ele e Eurípedes Pamplona se intensifica; em que a permanência dele e do Museu, em Santa Cruz, se tornam insustentáveis; em que se registra, então, a transferência do Museu da cidade de Santa Cruz do Arari para a cidade vizinha de Cachoeira do Arari. Ao assim proceder, Gallo realizou uma transposição museal em dois sentidos: no sentido museológico: como o museu, no processo interno, transpõem uma realidade de fora (temporal e espacial), de algum lugar para a realidade museal; e no sentido físico: Gallo fez a transposição, o transporte do acervo e de parte da estrutura arquitetônica, de uma cidade para outra, de um lugar para outro. A transposição realizada por ele, mostra bem que a exceção do museu não é, de modo algum, o prédio, mas sim, a instituição, o processo.

O período em que ocorrem esses fatos situa-se entre os anos de 1972 a 1983. Observa-se como o projeto de Gallo, a ser aplicado em um Município de economia extrativista, economicamente carente pois não havia postos de trabalho para grande parte de seus habitantes, sendo muitos deles pescadores artesanais; em que a oferta de ensino estendia-se somente até o quarto ano do ensino fundamental (antigo primário); onde não havia energia elétrica, nem saneamento básico; poucas residências dispunham de água encanada e tampouco havia hospitais, e que era relativamente isolado pois não havia telefone e a viagem de barco para a capital, durava, em média, 12 horas, estava alinhada com uma vanguarda cultural e acadêmica que dava ênfase à função social do Museu; que valorizava o conhecimento individual, não como valorização do individualismo, mas a partir do pressuposto de que cada indivíduo possui uma competência, um saber que é necessário utilizar e valorizar, em uma linha de pensamento-ação freiriana, como poderá ser observado no capítulo 3.

que doa área do Patrimônio Público Municipal para a Associação O Nosso Museu de Santa Cruz do Arari. A área medeia 10mts de frente x 33mts de fundo e localizava-se à Rua Sandoval Pamplona dos Santos, entre o Posto Médico e o Grupo Escolar.

Para Paulo Freire cada indivíduo possui uma carga de conhecimentos que precisa ser valorizada e que pode ser utilizada para a política, para a saúde, para a agricultura, para o desenvolvimento local, para a gestão do patrimônio, e a criação e manutenção de instituições culturais, como os museus. A participação dos indivíduos se dará quando a função social dos saberes estiver articulada com a sua função social. Foi isso que Gallo propôs em Santa Cruz do Arari e continuou propondo em Cachoeira do Arari.

Para realizar o trabalho de desenvolvimento sociocultural através do NM, foi criada a Associação O Nosso Museu de Santa Cruz do Arari, em 16 de dezembro de 1981, cujo objetivo era o desenvolvimento integral da comunidade de Santa Cruz do Arari. O que deve ser ressaltado é que Gallo, em 1981, antecipa uma meta, que de modo geral estava nas recomendações da MRS e no *modus operandi* da Companhia de Jesus, que o ICOM somente colocaria em seu Código de Ética⁹² em 1986, alterado em 2001 na 20ª Assembleia Geral em Barcelona (Espanha), e novamente revisto durante a 21ª Assembleia Geral realizada em Seul (Coréia do Sul), em 2004. Dentre os Princípios expostos no Código de Ética, destaco o de número 4, segundo o qual

Os museus têm o importante dever de desenvolver o seu papel educativo atraindo e ampliando os públicos egressos da comunidade, localidade ou grupo a que servem. Interagir com a comunidade e promover o seu patrimônio é parte integrante do papel educativo dos museus. (ICOM, 2010, p. 30).

E o 6º Princípio, que diz que

Os acervos dos museus refletem o patrimônio cultural e natural das comunidades de onde provêm. Desta forma, seu caráter ultrapassa aquele dos bens comuns, podendo envolver fortes referências à identidade nacional, regional, local, étnica, religiosa ou política. Consequentemente, é importante que a política do museu corresponda a esta possibilidade. (ICOM, 2010, p.33).

92 O Código de Ética do ICOM foi aprovado em 4 de novembro de 1986, durante sua 15ª Assembleia Geral. O Código de Ética “corresponde à regulamentação de padrões éticos para museus, estabelecidos nos Estatutos do ICOM. Reflete os princípios adotados, de modo geral, pela comunidade internacional de museus [...] representa uma norma mínima para museus. Apresenta-se como uma série de princípios fundamentados em diretrizes para práticas profissionais desejáveis” (ICOM, 2010, p.13).

Seguindo com os pontos de destaque do Código tem-se o item 6.7, que dá complemento ao 6º Princípio, segundo o qual

A utilização de acervos provenientes de comunidades existentes requer respeito pela dignidade humana e pelas tradições e culturas que os usam. Tais acervos devem ser utilizados para promover o bem-estar, o desenvolvimento social, a tolerância e o respeito pela defesa de expressão multisocial, multicultural e multilinguística. (ICOM, 2010, p.35).

O Museu criado por Gallo era, em todos os sentidos, uma instituição de vanguarda, alinhada com o que havia de mais atual naquela época.

A transferência do Museu para Cachoeira do Arari lança luz sobre o choque ocorrido entre a rede de poder na qual Gallo estava inserido e da qual era representante – que era, sobretudo, a rede de poder religioso da igreja católica, da qual Gallo fazia parte – e a rede de poder político local, na qual se apoiava Sr. Eurípedes Pamplona.

De acordo com os dados levantados, os conflitos, apresentados aqui parcialmente, demonstram a disputa⁹³ pelo poder local, cuja estrutura de sustentação estava sendo ameaçada por um padre e por um museu. O rompimento da relação – a princípio amigável – entre Giovanni Gallo e Eurípedes Pamplona⁹⁴ traz à tona a imbricada conexão existente entre museu, rede, poder e disputas no campo sociocultural. O Museu, enquanto espaço de posicionamento político-ideológico (BORGES, 2011), acabou por ser utilizado – por Gallo e por seu antagonista, Sr. Eurípedes Pamplona, elemento importante da rede de solidariedade de Gallo – como arena ideológica, para demonstração de força diante da pequena cidade de Santa Cruz do Arari. Acredito que a proposta de sociedade e de desenvolvimento que o NM propunha se contrapunha à ideia de sociedade de Eurípedes Pamplona.

Considerando o museu como “espaço sociopolítico que reflete e refrata as condições e contradições histórico – vigentes” (BORGES, 2011, p. 44), as ações de Gallo forneciam a Eurípedes Pamplona elementos que este poderia usar em algumas estratégias, próprias do jogo político, para se contrapor simultaneamente ao Museu e ao Padre, uma vez que ambos ameaçavam romper com as estruturas socioculturais ali vigentes. O entendimento do museu, enquanto estrutura estruturante e agente de

93 Uso o termo “disputa” porque entendo que Gallo estava sim, disputando o poder local com Eurípedes Pamplona.

94 Para o perfil de Eurípedes Pamplona, ver Capítulo 1.

desenvolvimento, chama a atenção para a discussão em torno da manifestação, tanto do poder hegemônico local, representado pela figura de Eurípedes Pamplona, quanto do poder simbólico e da função do museu como aparato ideológico no interior de um campo social, diante do cenário político que se instalou naquela ocasião e que, por sua dimensão extra-local pois centrado não apenas na figura de um padre italiano recém-chegado à cidade, mas principalmente porque suportado por uma estrutura que também extrapolava o domínio local, de vários modos abalava o prestígio político e cultural local.

Devido aos acontecimentos e conflitos já anteriormente citados, e que serão pormenorizados no capítulo 4, a experiência iniciada por Gallo em Santa Cruz do Arari, do Museu como transformador da realidade local, teve que ser interrompida e reiniciada em outro contexto, em outro espaço urbano, social e político, a cidade de Cachoeira do Arari.

2.2.2 “O Museu do Marajó” - Cachoeira do Arari

Após a saída de Santa Cruz, Gallo e o acervo do Nosso Museu mudaram-se (em 1983) para Cachoeira do Arari a convite do prefeito da ocasião, Edir de Souza Neves⁹⁵ que, após hospedá-lo por algumas semanas, alugou uma casa que estava prestes a ser demolida. Gallo permaneceu nesta casa por um período e acomodou parte das peças que compunham o acervo do Museu, pois alguns objetos foram danificados ou extraviados na viagem de mudança. Foi um período de muito trabalho, visto que o prédio que havia sido oferecido para montar o Museu, na verdade não estava disponível, uma vez que não pertencia à Prefeitura de Cachoeira, e continuava sendo propriedade da Oleica S.A. (Figura 15), uma antiga fábrica de extração de óleos vegetais, que estava inativa há aproximadamente 20 anos, mas que ainda possuía pendências financeiras a serem regularizadas, devido ao processo de falência. Quase dois anos se passaram para que a situação do prédio fosse normalizada. Com os

95 Em correspondência enviada para Edir Neves, Gallo retoma conversa realizada durante as comemorações pela eleição de Neves para a Prefeitura de Cachoeira do Arari. Durante a conversa informal, Edir Neves propôs a mudança do “Nosso Museu” para Cachoeira do Arari e declarou apoio. Gallo declara que, naquele momento, recusou a oferta, entretanto a situação dele em Santa Cruz havia mudado com a, também, eleição do Eurípedes Pamplona para Prefeitura Municipal. Em virtude disso, Gallo resolve repensar a oferta feita por Edir Neves, pois Eurípedes Pamplona havia manifestado a “intenção de mandar tirar o Nosso Museu para fazer uma praça” (GALLO, 1983, p.1). Em decorrência disso, dentre outros motivos, Gallo pergunta a Edir Neves se a proposta feita (de oferecer Cachoeira como sede para o Museu) continuava válida e quais seriam as condições oferecidas pela Prefeitura? (local para a sede; apoio para a realização da obra e local para que ele residisse). Gallo reforça que a carta não estabelece nenhum compromisso, mas que se trata, apenas, de um estudo caso houvesse a necessidade urgente de sair de Santa Cruz. Para decidir que decisão tomar ele precisava: aguardar os posicionamentos das autoridades legais e dos moradores de Santa Cruz; e da resposta de Cachoeira do Arari (GALLO, 1983).

recursos oriundos da venda do terreno de Santa Cruz, Gallo pagou a dívida da Oleica S.A. junto ao Banco da Amazônia S/A – BASA e indenizou os antigos proprietários.



Figura 15: Prédio da antiga Oleica S.A.
Fonte: O Museu do Marajó
Autor: Giovanni Gallo, sd

Segundo o Relatório de Atividades de 1984, do agora denominado Museu do Marajó – MdM, após o período de dois anos, nos quais todos os problemas legais relativos ao prédio foram resolvidos, não foi possível realizar qualquer obra no prédio. Todavia, esse período foi utilizado para “conscientizar a comunidade, para que pudesse assumir este projeto completamente novo” (GALLO; PARAENSE, 1984, sp). Depois de resolver os problemas jurídicos, tiveram início os trabalhos de restauração do prédio “a nossa sorte foi grande, porque a ex-fábrica OLEICA, na sua estrutura essencial, responde maravilhosamente às exigências da nova sede de O Museu do Marajó” (GALLO; PARAENSE, 1984, sp).

A reforma do antigo prédio foi feita em regime de mutirão (Figuras 15 e 16), por membros da comunidade de Cachoeira do Arari. Os recursos foram oriundos de ações, de patrocinadores como a Cooperativa da Indústria Pecuária do Pará – SOCIPE que “apoiou de forma substancial no financiamento da restauração” (GALLO; PARAENSE, 1985, sp), a Prefeitura Municipal de Cachoeira do Arari e a Câmara de Vereadores local. O Museu abriu suas portas aos visitantes em 08 de dezembro de 1984, mas a data da inauguração ‘oficial’ é 12 de dezembro de 1987.



Figura 16: Mutirão
 Fonte: O Museu do Marajó
 Autor: Giovanni Gallo, sd

Gallo relata que a comunidade de Cachoeira o recebeu friamente e ele achava compreensível, porque os cachoeirenses não conheciam a sua proposta. “Para os paraenses museu é sinônimo de jardim zoológico, por uma falsa ideia do Goeldi⁹⁶: O Museu do Marajó não tinha bichos, então não era nada” (GALLO, 1996, p.257). Outro motivo para a frieza dos moradores teria sido o fato do Museu não ter sido solicitado pela comunidade. Segundo Gallo, para o marajoara “tudo o que é de graça não presta. Na casa dos caboclos é rotina ver espalhados nas prateleiras um monte de remédios da Sespa⁹⁷, recebidos de graça, e que nunca serão utilizados, porém, será impossível encontrar os remédios do pajé, comprados com o próprio bolso” (GALLO, 1996, p.257).

96 Museu Paraense Emilio Goeldi. Aqui é preciso dizer que o “falsa ideia” não foi dada pelo “fundador” do Museu Paraense, o naturalista Emilio Goeldi, pois o parque era, fundamentalmente, uma amostra da floresta amazônica para fins de estudo, dispondo inclusive, algumas árvores-tipo. Posteriormente, o parque zoológico se transformou também em área de lazer, apresentando aos belenenses um local onde eram exibidos espécimes botânicos e faunísticos da Amazônia. Assim, por longo tempo, o Museu Paraense, que posteriormente foi renomeado como Museu Paraense Emilio Goeldi, estava de fato reduzido a essa área de visitação, lazer e também educativa: o parque. É escusado dizer, no entanto, que com relação à ideia que os paraenses em geral tinham de um museu, Gallo estava coberto de razão.

97 Secretaria de Estado de Saúde Pública – Pará.



Figura 17: Preparação das vitrines
 Fonte: O Museu do Marajó
 Autor: Giovanni Gallo, sd

Diante do interesse dos visitantes de fora da cidade, os moradores foram, aos poucos, interessando-se pelo Museu sem, entretanto, e segundo Gallo, valorizá-lo. Ele ainda relata que no começo os estudantes recorriam ao MdM para ter, de maneira fácil, as respostas necessárias às atividades escolares “mais ou menos uma cola legalizada”⁹⁸ (GALLO, 1996, p.257). Com o decorrer do tempo “chegamos à ideia de que os alunos vêm aqui não somente para receber, mas sobretudo para dar, contribuindo com os seus trabalhos, convencidos de que o Museu não é do Gallo, e sim deles!” (GALLO, 1996, p. 257).

Ainda existem diversos temas deixados por Gallo, que estão por serem pesquisados. Eles encontram-se dispostos em um “computador” no salão de entrada do Museu, à espera dos alunos, professores e demais moradores da cidade que desejem contribuir com a continuidade dos estudos de Gallo, bem como com a atualização desse grande banco de dados que é o MdM. Entender o Museu do Marajó como um banco de dados era uma das formas que Gallo tinha de interpretá-lo.

Em entrevista feita por Josebel Fares, ele declara: “desculpe, este não é um acervo de peças, e sim um banco de dados” (FARES, 2003, p. 134). Ele é TAMBÉM

⁹⁸ Os estudantes iam ao Museu faziam anotações *ipsis litteris* de todas as informações encontradas na Instituição e que tinham relação com os temas de suas pesquisas.

um banco de dados, e é um acervo, é uma coleção de artefatos também. Ao mesmo tempo os artefatos, em termos de processo museal, são documentos, e são objetos estéticos, e são igualmente objetos históricos, arqueológicos, paleontológicos..., não sendo possível, desse modo, dizer que é isso ou aquilo, sob o risco de parcializar-se o processo que é o museu. O TAMBÉM remete para a ideia da processualidade do museu, não está centrado numa única coisa. A única coisa na qual fica centrado é nos processos específicos da Museologia, que diferem dos processos específicos da História, da Antropologia, da Arqueologia etc, que passam a ser processados e relidos dentro do museu, fazendo com que ele passe a ser entendido como uma espécie de máquina de processamento de dados, que gera novos dados, novas conformações dos dados. Nesse sentido, o MdM pode ser entendido como um hipertexto⁹⁹, com múltiplas referências narrativas, textuais, enunciativas ou expositivas, transformando-o em lugar de leitura e de releitura, de conhecimento e de autoconhecimento, um lugar do revise-se, do redescubra-se, posto que é um museu em primeira pessoa, tal como o define Abreu (2012).

Posteriormente, em 1995, em decorrência da falta de infraestruturas, básicas e turísticas¹⁰⁰, na cidade de Cachoeira e da precariedade dos serviços de transportes terrestre e fluvial, surgiu a proposta de levar o Museu para outro município, possivelmente Soure¹⁰¹. Naquele momento¹⁰², a comunidade, liderada pelo vigário, Padre Leopoldo que criou um Grupo em defesa do Museu¹⁰³, iniciou um movimento em prol da permanência da Instituição, organizou abaixo-assinados e realizou promoções para a ajudar e mantê-la na cidade. Paulo Câmara, que à época respondia pelo cargo de Secretário de Cultura de Cachoeira do Arari, escreveu “quero que saiba,

99 Hipertexto, de acordo com Pimentel (sd), é uma forma de escrita e leitura não linear, com blocos de informação ligados a palavras, partes de um texto ou imagens. Na contemporaneidade a narrativa recebeu uma estrutura hipertextual, organizada em rede, o que facilita a interatividade entre textos. O termo hipertexto foi criado na década de 1960, por Theodore Nelson, “para denominar a forma de escrita e de leitura não linear na informática. O hipertexto se assemelha à forma como o cérebro humano processa o conhecimento: fazendo relações, acessando informações diversas, construindo ligações [...] produzindo uma teia de conhecimentos” (sd, sp). Um livro de formato tradicional também pode ter sua estrutura interna em forma de hipertexto. Um livro de contos, as enciclopédias e os dicionários também apresentam estrutura hipertextual, pois indicam outros verbetes que complementam a consulta do leitor.

100 Infraestrutura básica diz respeito a iluminação pública, meios de acesso, redes de esgoto e de abastecimento de água potável, redes de abastecimento de energia elétrica, sistemas de comunicação e de transporte, construção e manutenção de vias, sistema de saúde pública. A infraestrutura turística se utiliza da infraestrutura básica das cidades, mas também se refere aos serviços de hospedagem, aos equipamentos de lazer, casas de cultura e museus, centros de artesanatos, serviços de bares e restaurantes, sinalização turística, construção, ampliação ou recuperação de rodovias e estradas turísticas (OLIVEIRA, 2012).

101 Ver figura 1.

102 De acordo com os livros de Gallo (1996, 1997) e relatos colhidos no âmbito do inventário cultural realizado pelo IPHAN (2004, 2007, 2009) e das entrevistas realizadas por mim durante pesquisa de campo para produção de minha dissertação de mestrado (OLIVEIRA, 2012).

103 Grupo Cachoeirense de Ação Comunitária – GECAC, formado o objetivo de arrecadar fundos e auxiliar na estruturação/montagem do Museu.

que nós da Secretaria de Cultura, estamos nos manifestando com a comunidade através de abaixo-assinado, para tentarmos juntos reverter esta situação” (CÂMARA, 1995).

Gallo descreve que também a Prefeitura e a Câmara dos Vereadores se manifestaram a favor da permanência do Museu e fizeram promessas de ajudá-lo, mas (conforme afirma Gallo) não cumpriram: “o Museu, graças a Deus, está vivo, porém luta desesperadamente para sobreviver. A palavra certa é que não morre porque eu não deixo morrer, mas eu estou ficando velho e o futuro é incerto” (GALLO, 1996, p. 258). Declara ainda que o pároco de Cachoeira – Pe. Sílvio – também apoiou as ações do Museu, “se estes padres estivessem estado aqui, uns dez anos atrás, a história do Gallo teria sido diferente. Infelizmente a história nunca volta atrás” (GALLO, 1996, p. 258). Podemos notar, nesse momento, como as redes de solidariedade que Gallo teceu na cidade de Cachoeira se articularam. Redes que já haviam sido estabelecidas ao redor dele e do MdM desde sua chegada à Cidade.

No que se refere à possibilidade do MdM ter sido transferido da cidade de Cachoeira para outra localidade, Gallo falou anos mais tarde, em entrevista concedida a Isabela Frade, a respeito do assunto:

Se eu fizer isso o Museu perde o sentido. Ele não foi feito para ser apenas uma atração turística. Ele foi feito para essa população daqui do interior, que não tem nada à sua disposição [...] se eu tirar o Museu, as pessoas daqui ficam sem nada. O Museu é delas, foi feito por elas e isso seria injusto. (GALLO, 2002, p. 150).

Ao longo dos anos e em função do trabalho desenvolvido junto à comunidade de Cachoeira, o MdM tornou-se uma metonímia. O Museu do Marajó estabeleceu uma relação patrimonial e identitária com Cachoeira do Arari. Falar em MdM significa falar sobre e da cidade, das gentes e da cultura marajoara.

2.2.3 Proposta Museográfica do Museu do Marajó

O MdM localiza-se à beira do Rio Arari, no bairro do Choque e está instalado em uma área de 20 mil m² (Figura 17), sendo 10 mil m² para o prédio central e arboreto – com exemplares de diversas espécies vegetais como cueira (*Crescentia Cujete*), tento (*Ormosia paraensis*), o pau-brasil (*Caesalpinia echinata*), dendê (*Elaeis guineensis*), samaúma (*Ceiba pentandra* (L.) Gaertn), tamarindo (*Tamarindus indica*,

L.) - e outros 10 mil m² para estruturas de apoio como Fazenda Ecológica, prédio da secretaria e oficinas. Há ainda uma área de expansão de, aproximadamente, 7 mil m². A exposição de longa duração, com mezanino, ocupa 1.000 m² (OLIVEIRA, 2012).

No arboreto também podem ser encontrados o túmulo de Giovanni Gallo¹⁰⁴; a Casa do Caboclo¹⁰⁵; a reserva técnica, inaugurada em abril de 2008 com recursos do Fundo Nacional de Cultura – FNC e patrocínio da Petróleo Brasileiro S.A. - Petrobras¹⁰⁶; a residência de Gallo que, após seu falecimento, foi transformada em ‘Acervo Cultural Pe. Giovanni Gallo’. Lá podem ser encontradas parte do acervo da biblioteca¹⁰⁷, e uma coleção composta por objetos de uso pessoal de Gallo. Houve uma tentativa de remontagem de sua residência reproduzindo a disposição dos objetos, de acordo como se encontravam dispostos os móveis e objetos no tempo em que ele vivia ali. Entretanto muitos objetos foram danificados devido as más condições de conservação em que ficou a residência. Apesar das dificuldades, e dentro do possível, houve a organização de um espaço de memória. Dentre os objetos expostos, estão calçados, câmeras fotográficas, equipamentos utilizados para revelação de fotografias, seu acervo filatélico, um apito¹⁰⁸ e espaços criados para fazerem referência a algumas das atividades desenvolvidas por ele, como “Gallo Escritor”, “Gallo Fotógrafo”, “Gallo Sacerdote”. A antiga residência de Gallo foi transformada como “espaço de memória” do próprio Museu (OLIVEIRA, 2012).

O MdM desenvolvia intensa atividade junto à comunidade. As atividades aconteciam em edificações anexas ao prédio central. Como construções anexas, o MdM possui a casa do artesanato; o atelier de cerâmica; a antiga sala de audiovisual,

104 Que lembra um tesó, frequentemente visitado pelos moradores, que acendem velas, colocam flores e agradecem graças alcançadas, inclusive com placas em madeira, cuja produção e disposição seguem o padrão utilizado na exposição de longa duração. O termo tesó refere-se a parte elevada, do campo, que não sofre alagamento no período das cheias dos rios (MIRANDA, 1968).

105 Trata-se de uma réplica de uma palafita construída em bambu (taboca), coberta de palha, e que tenta representar a casa simples de um caboclo marajoara, com as estampas dos santos católicos, pote de barro para guardar água, máquina de costura, banco em madeira. Ao redor da casa existe um cercado em madeira, com portão e, nessa área, foram plantadas espécies vegetais que comumente os marajoaras possuem em seus quintais para uso diário.

106 A construção da reserva técnica se deu através do Projeto “Memória, Identidade e Cidadania: preservação e divulgação dos acervos Arqueológicos e de Cultura Popular do Museu do Marajó” que objetivou a modernização do Museu e a ampliação do acesso da comunidade e visitantes ao patrimônio cultural do Museu e teve o patrocínio da Petrobras, através da Lei de Incentivo à Cultura/ MinC. O Projeto previu a construção e instalação da reserva técnica, que fosse adequada às características do acervo do MdM e instalação de sistema de detecção de incêndio e de alarme anti-arrombamento; reformulação da exposição permanente, sua divulgação e informatização; inventário e catalogação do acervo; criação de banco de dados, e divulgação através de folhetos e cartazes. Disponível em www.omuseudomarajo.com.br. Acesso em 10 fev. 2012. Este site foi desativado.

107 Segundo a atual diretoria do Museu, grande parte das obras que compunham o acervo da biblioteca foi perdida em decorrência de falta de manutenção no telhado.

108 De acordo com os informantes, Gallo utilizava um apito quando queria chamar alguém. Segundo declarado, havia códigos diferentes para cada pessoa que trabalhava no Museu.

onde se executava o trabalho do Ponto de Cultura do Museu do Marajó¹⁰⁹; a Fazendola Ecológica, construída com o auxílio dos fazendeiros da região “uma maloca sobre a qual estou curtindo o projeto de transformá-la numa escola alternativa, com arte, teatro e folclore” (GALLO, 1996, p. 265). Na Fazendola funciona a Escola de Música¹¹⁰, e serve como local de ensaio da Banda de Música Giovanni Gallo.



Figura 18: Estrutura do Mdm
 Autor: Paulo de Carvalho, 2012.
 Fonte: Oliveira, 2012.

109 Pontos de Cultura são entidades apoiadas financeira e institucionalmente pelo Ministério da Cultura e que desenvolvem ações socioculturais nas comunidades em que estão inseridas. Podem ser instalados nos mais diferentes espaços – de casas a centros culturais – de onde desencadeiam processos de agregação de novos agentes e parceiros. Maiores informações podem ser acessadas em <http://www.cultura.gov.br/culturaviva/ponto-de-cultura> Acesso em 18, abr. 2011. O Ponto de Cultura não está em funcionamento, pois segundo os gestores atuais, os equipamentos, que foram adquiridos com recursos federais provenientes do Ministério da Cultura, não foram encontrados quando estes assumiram a gestão o Museu. O Ponto de Cultura Giovanni Gallo foi aprovado em 2005. Seus projetos eram voltados para o público acima de 14 anos, e pretendia gerar trabalho e renda através da qualificação profissional e inclusão social, aliando o conhecimento tradicional da cultura marajoara às novas tecnologias digitais, e articulado com os demais projetos implantados pelo Museu. A informação foi obtida através do site www.omuseudomarajo.com.br Acesso em 10 fev. 2012. A página não está mais disponível.

110 A Escola de Música foi criada em 2001, em parceria com a Prefeitura Municipal de Cachoeira do Arari e a Fundação Carlos Gomes – FCG. Ganhou seu atual nome em homenagem a seu criador, falecido em 2003. Gallo pretendia não só oferecer mais um serviço do Museu à comunidade, integrando e despertando o interesse pela música nos jovens do município, mas, também, reativar a antiga Banda de Música, criada em 1935, por João Vianna (1909-1965). Atualmente a Banda realiza apresentações eventuais, em decorrência de grande parte de seus integrantes não morarem mais na cidade de Cachoeira e retornarem para lá em momentos pontuais, como na Festividade de São Sebastião, que acontece no período de 10 a 20 de janeiro.

Em outro prédio, localizado em frente à entrada principal do Museu, funciona a secretaria do MdM; a oficina de costura que, na época em que Gallo era vivo, denominava-se 'casa do artesanato', lugar no qual as bordadeiras produziam peças com motivos arqueológicos: "eram oitenta e duas que assim ganhavam o peixe de cada dia" (GALLO, 1996, p. 265). Atualmente, a oficina não está em funcionamento e os bordados são produzidos de modo eventual, quando há demanda por parte da gestão do MdM. Nesse prédio, também estavam instaladas a biblioteca e a escola de informática, que está desativada; há, também uma outra edificação onde se desenvolve o trabalho da serralha do Museu. Havia, ainda, o projeto para transformar o espaço da Capelinha de São Pedro em Museu da Religiosidade Popular (GALLO, 1987) e a realização de ações itinerantes em diversas comunidades do Marajó

Aproveitando deste contato para aumentar nosso acervo, não somente material, coletando peças históricas e sim, sobretudo, para armazenar informações. A cultura típica do Marajó está vivendo seus últimos dias, antes de ser tragada pelo processo nivelador da mídia. Talvez esteja aqui o valor mais profundo do Museu do Marajó. (GALLO, 1990, p.2).

Talvez o valor ao qual Gallo se refere seja o de salvaguardar o patrimônio cultural marajoara. Ao mesmo tempo o próprio MdM se torna valor-patrimônio na relação com a comunidade, pelo conjunto de ações que concretiza.

2.2.3.1 A Exposição

Os objetos de coleção pertencem à classe dos semióforos, são portadores materiais de valores simbólicos (um elemento que traz em si a representação de relações socioculturais, científicas e tecnológicas, por exemplo, e, por conseguinte, algo que aponta em direção a uma sociedade e seus processos em geral. São objetos que tem o "poder" de desencadear associações mnemônicas e de sentido, suscitando a atribuição de significado (SEPÚLVEDA, 2005, p. 79). Os semióforos são os que se põem à frente, como os portadores, ou ainda aqueles que carregam, ou inscrevem as marcas da distintividade e, por isso, afetam a memória e seus lugares. Mas, no caso específico do MdM, pode-se afirmar que Gallo era o semióforo do Museu, ele portava o Museu num duplo sentido: simbolicamente, porque sempre foi portador do Museu, só falava no Museu; fisicamente, e legalmente e politicamente era portador do Museu e o carregava como tal, era portador material do MdM.

Segundo Meneses, os objetos só dispõem de propriedades físico-químicas. “Os sentidos e valores não são sentidos e valores das coisas, mas da sociedade que os produz, armazena, faz circular e consumir, recicla e descarta, mobilizando tal ou qual atributo físico [...] segundo padrões históricos, sujeitos a permanente transformação” (MENESES, 1994, p. 27). Dessa forma, uma exposição se completará quando for apropriada pelos visitantes. E, apesar de possuir diversas interpretações, será marcada “pela opacidade e pela incompletude” (BORGES; CAMPOS, 2012, p. 126). Ainda segundo esses autores, com relação ao discurso, as exposições podem ser classificadas como parafrásticas: quando objeto (bens culturais), espaço e público pertencem à mesma formação histórico-ideológica; ou polissêmicas: quando bem cultural (objeto), espaço e público pertencem a ordens ou formações histórico-ideológicas distintas e há, entre eles, uma distância cultural irredutível.

Seguindo esse entendimento, e no que se refere ao objeto (bens culturais), infere-se que a exposição de longa duração do Museu do Marajó é do tipo parafrástica, pois os objetos denotam um alto grau de ressonância e de aderência, em relação à comunidade do entorno. Numa exposição polissêmica, o nível de aderência é baixo, se considerar-se que o objeto e público não compartilham da mesma cultura, logo existe uma distância entre a formação histórico-ideológica do objeto e a do público (BORGES, 2011; BORGES; OLIVEIRA, 2012).

De acordo com a Declaração de Caracas, realizada na Venezuela em 1992, os museus não podem ser entendidos, somente, como espaços de informação e de conhecimento, mas como meios de comunicação que transmitem significados e produzem discursos através dos objetos. A Declaração recomenda que sejam realizadas pesquisas sobre as comunidades nas quais está inserido o museu, em busca de elementos que facilitem a compreensão de seu processo sociocultural “envolvendo-a nos processos e atividades museológicos, desde a investigação e coleta de elementos significativos existentes em seu contexto até sua preservação e exposição” (CARACAS, 1992). As recomendações dessa Declaração, referentes a comunicação e patrimônio, podem ser observadas no trabalho desenvolvido por Gallo no MdM.

O museu, enquanto meio de comunicação e agente formativo-educativo, deve funcionar como o reconstrutor “do diálogo entre o Homem e o Objeto, um diálogo que ele esqueceu e de que carece; propiciador desse momento de equilíbrio entre passado e presente” (RÚSSIO, 1977, p. 25). Há, aqui, dois pontos que dizem respeito direto à relação entre o MdM e a população de Cachoeira do Arari. O primeiro concerne ao fato do MdM ter-se realizado nos termos dessas características enumeradas por Rússio. O

segundo, ao fato também inegável de que foi graças à mediação do MdM que pôde ser (re)estabelecido um profícuo e criador diálogo entre o homem marajoara do presente e o homem marajoara do passado.

É evidente que o MdM cumpre o objetivo referido por Rússio quando afirma que, mais do que assumir-se como agente de utopias, o museu deve assumir-se como construtor e deflagrador de utopias. Encontra-se aqui o que mobiliza a façanha museológica de Gallo: deflagrar e construir utopias, a partir da concreta realidade, e torná-las reais através de uma diversidade de projetos e ações museais. Neste sentido, é relevante destacar que o MdM conseguiu, ao menos no tempo em que era administrado por Gallo, escapar à armadilha de resumir-se à exposição e à espetaculosidade do que Castoriadis (1983) categorizou como memória morta e que, nas sociedades contemporâneas, vem sendo cada vez mais estimulado, chegando-se a um efeito discursivo caricato e hipertrofiado.

A exposição do Museu do Marajó serve como um canal para que o morador local, e não apenas o visitante, se expresse e se evoque. Considerando-se o trabalho desenvolvido por Gallo, a exposição montada por ele deve ser entendida sob a perspectiva etnográfica. Os objetos que compõem exposições etnográficas são bens culturais – patrimônios etnográficos - “coletados por antropólogos para representar sistemas culturais específicos” (ABREU, 2008, p. 49). Esses patrimônios, ainda de acordo com Abreu, funcionam como registros capazes de expressar aspectos dos diferentes sistemas culturais pesquisados. Os museus, ou outras instituições de memória, seriam os espaços que reuniriam e transformariam esses registros em documentos, narrados ou descritos, pelo antropólogo, o responsável “por fornecer a chave para alguns dos significados dos patrimônios etnográficos” (ABREU, 2009, p.50).

O Museu proposto por Gallo tem a proposta de apresentar o homem que existe por trás de cada objeto “o homem é a nossa peça mais importante” (GALLO, 1996, p.260). Esta afirmação de Gallo refere-se, de um lado, àquilo que intrinsecamente caracteriza um museu, como um espaço em que ficam registrados, ao menos fragmentariamente, os percursos simbólicos da humanidade; de outra, tem a ver as com ações e exposições desenvolvidas no MdM, cujas propostas de fundo sempre foram a de melhorar a vida dos marajoaras (OLIVEIRA, 2012).

O modelo de comunicação proposto por Gallo parte da observação de que o brasileiro “tem os olhos nas pontas dos dedos” (GALLO, 1996, p. 260). Ele imaginava que um museu naquela região não poderia seguir os moldes tradicionais no qual o visitante não pudesse tocar nas peças em exposição. O “Favor Não Tocar” poderia

tornar o MdM pouco atrativo para os locais e uma barreira que dificultaria a recepção da mensagem que Gallo queria transmitir: “não tenho receio de dizer que é um MUSEU diferente. Primeiro: porque é feito pelo povo, eu sou apenas coordenador. O meu passado está na Europa. Tudo o que aprendi sobre o Marajó vem da convivência com o povo” (GALLO, 1987, p. 8-9). Mais uma vez se evidencia o que foi acima exposto, de que se trata de um museu em primeira pessoa. Ou seja, museu em primeira pessoa porque do Marajó para o Marajó, mas também em primeira pessoa porque focado na pessoa de Gallo. Um Museu integral, que tende a ser orgânico porque expressa os anseios da população.



Figura 19: Eli Viana manipula “Computador Caipira”
Fonte: O Museu do Marajó
Autor: Giovanni Gallo, sd.

O MdM conta com uma exposição de longa duração (não são organizadas exposições temporárias nem itinerantes, mas foi criado um “computador” a ser utilizado nas itinerantes, que está em desuso), que atua para que o morador local, e

não o outro, visitante de fora e eventual, se expresse e se evoque. A originalidade do MdM pode ser afiançada de um lado, pelas condições e proposições nas quais, pelas quais e para as quais ele foi criado por Gallo, como já vimos; e, de outro, por seu projeto expográfico, no qual merece destaque o que Gallo chamou de “computadores caipiras” (Figura 19), ou seja, instalações de estrutura simples, compostas por uma série de mecanismos que podem ser manipulados pelos visitantes (OLIVEIRA, 2012).

Gallo criou algumas gerações de “computadores caipiras”, nos modelos “Pull-down, Roundabout, Puxa-Puxa, Levanta-e-Vê, Windows, Windows-Super, Penduricalhos, Roda-Roda Tamanho Gigante, Big e Mirim, Dobra-a-Página”. Os assuntos tratados na exposição do MdM tratam de

- Arqueologia, com peças originais e réplicas¹¹¹. São peças como caretas, urnas, fragmentos, machados, muiraquitã, tangas¹¹²;
- Assuntos indigenistas como Você fala Tupi? De onde chegaram os índios?

Como viviam os nossos índios?

- Referências à cidade de Cachoeira, como as seções A cidade-do-já-teve¹¹³ e A cidade do agora-já-tem;
- Instrumentos de castigo utilizados no período da escravidão como pelourinho, vira-mundo e libambo;
- Animais na nossa gíria, a gíria do pescador, o glossário do vaqueiro;
- Pesca, com espécies ictiológicas taxidermizadas, fotografia do “homem-que-a-piranha-comeu” e alguns tipos de embarcações reproduzidas em miriti, e modelos de nós utilizados em embarcações;
- Cobras e outras espécies animais (mal conservados) submersos em substâncias químicas;
- Animais taxidermizados (em estado avançado de deteriorização) como o peixe-boi (*Trichechus inunguis*), boto tucuxi (*Trichechus iningis*) e o bezerro de duas cabeças;
- Diorama que representa as fazendas, com a casa principal, os currais, esqueleto de equino, os vaqueiros, búfalos, cavalos, gado. De acordo com Lopes; Chelini (2008), os dioramas permitem uma representação realística e

111 Segundo Frade (2002), a reprodução de réplica foi uma opção de Gallo porque muitas peças inteiras, apesar de raras, estavam em poder dos fazendeiros da região. A réplica tinha a função de aproximar o morador do bem patrimonial.

112 Tanga ou babal espécie de protetor púbico de uso feminino. “As tangas marajoaras são peças admiradas por sua ocorrência única. [...] Cada uma das peças tem um desenho único [...] o que sugere que tratava-se de uma classe de objetos que traziam insígnias ou signos de identificação da sua portadora” (FRADE, 2002, p. 308).

113 Muitos moradores de Cachoeira se referem à cidade como “a cidade do já teve”(OLIVEIRA, 2012).

tem, como vantagem, a apresentação de objetos tridimensionais em determinado contexto;

- Caça;
- Artesanato;
- Casa do urubu, no qual reconhece a importância do Urubu (*Coragyps atratus*) para a cultura local e o equilíbrio ambiental;
- Casa do jacaré, que “valoriza a cultura cabocla. É bicho valente, mas fraco da cabeça, cheio de complexos, como de inferioridade [...] e, sobretudo, com o medo paradoxal dos olhos fechados [...]” (GALLO, 1996, p. 262);
- Casa do boto;
- Casa do açai;
- Cozinha da terra;
- Casa da lua;
- Casa na beira do rio;
- Relação do homem x bicho, num “supercomputador com 128 fichas”;
- Histórias etiológicas;
- Lendas amazônicas e as lendas de Cachoeira;
- Roteiro bibliográfico marajoara de Eidorfe Moreira; o Marajó ontem e hoje; o

Marajó em fotos;

- Objetos científicos;
- Coleção de lamparinas e lampiões;
- Coleção de bonecas de pano;
- Coleção de imaginária;

Além de uma maquete da área do Museu com as edificações existentes e aquelas que foram planejadas, mas não construídas (Figura 18), como a casa de farinha e aquário (OLIVEIRA, 2012).

O “computador caipira ou caboclo¹¹⁴” (Figura 20) é o elemento que possibilita, e facilita, a percepção do visitante sobre a realidade museografada (metarrealidade museal), e o fato de que ele é o elemento principal e fundamental da coisa observada. “No MUSEU DO MARAJÓ, poderá manipular à vontade, certas peças, de forma que, um conhecimento intelectual se transforma para uma experiência vivida, inesquecível” (GALLO, 1987, p. 9).

¹¹⁴ Gallo referia-se aos “computadores” das duas maneiras, de acordo com os textos elaborados por ele.

Essa integração e percepção possibilitada pelo “computador” - ao mexer nos painéis (Figura 21), puxar barbantes, girar manivelas, ou seja, tocar e manipular elementos tão próximos de sua realidade, tão familiares ao grupo local –, foram o fio condutor do modelo de museu criado por Gallo, a partir da tradição jesuítica, da Teologia da Libertação e da MRS: razão pela qual o museu que foi criado *por* e *para* os marajoaras, qual seja, um museu em primeira pessoa (OLIVEIRA; BORGES, 2014).

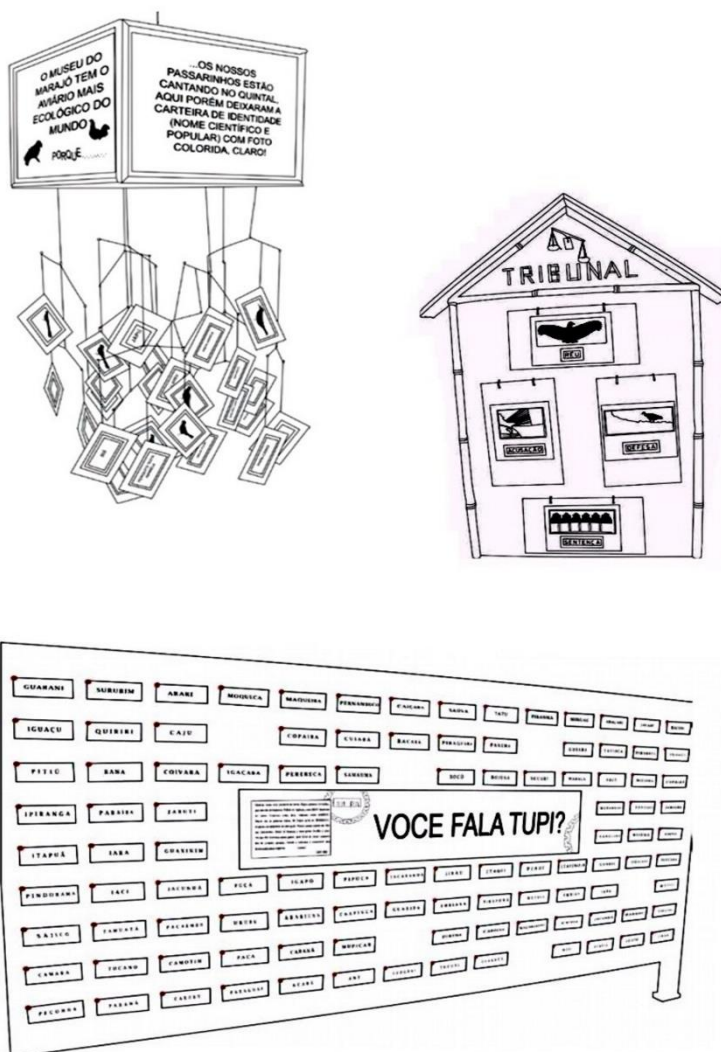


Figura 20: Desenhos de “computadores caipiras”
Fonte: Adaptado de Revista PZZ, 2014.



Figura 21: Puxando barbantes
 Fonte: MPEG
 Autor: João Aires, 2009.

Essa aparente contradição, de que o museu criado por Gallo foi concebido *por* e *para* os marajoaras, pode ser esclarecida se lembrarmos que foram as doações de peças arqueológicas e etnográficas, encontradas e doadas por moradores da região, aliadas à sua concepção pastoral e social, que motivaram Gallo a organizar não apenas um local de culto/exposição/ação, mas um espaço que refletisse a identidade marajoara e a partir da qual os moradores, reconhecendo-se nela, passassem a valorizar o seu passado e, por conseguinte, sua própria formação histórico-cultural.

Desse modo, e segundo Oliveira e Borges (2015), pode-se dizer que Gallo, dadas as suas atividades e competência de missionário e de museólogo, atuou como um agente organizador e emulador das potencialidades locais, em conformidade com o que Camargo Guarnieri considera ser a função mais importante do museu, mas igualmente em consonância com as Resoluções da MRS, 1972, como se pode depreender de muitas de suas declarações acerca do museu e de sua gênese.

É justamente nessa dinâmica entre a população local, entre o especialista e o Museu que se encontra aquilo que se pode denominar de *ecceidade* do MdM: a alteridade como pertencimento: Marajó, ou a tomada de consciência, por parte dos marajoaras, dos outros que os habita(va)m. O MdM foi um sonho individual de Gallo, mas tornou-se uma obra social porque a comunidade entendeu sua importância. Assim sendo, a existência desse Museu, nas condições socioculturais da Ilha do

Marajó e, em particular, da cidade de Cachoeira do Arari, permitiu à população, certamente com a mediação pastoral-museal de Giovanni Gallo, experimentar um processo de identificação e de construção identitária. Nestes termos, pode-se concluir que a construção da exposição do MdM, como metarrealidade, permitiu que se instaurasse localmente um processo de consciência e identificação (OLIVEIRA; BORGES, 2015).

A exposição do MdM reflete esse espírito, assim como igualmente reflete as condições gerais da Museologia/museografia da época, o que implica também a expertise museal de Giovanni Gallo. Assim, caracterizo esse Museu como orgânico-tradicional, com aspectos de exploratório e de museu de vizinhança. Orgânico porque expressa os anseios da comunidade com a qual e para a qual foi criado. Tradicional porque preparado, delimitado para receber objetos/testemunhos que foram pesquisados, conservados e exibidos com o objetivo de atender à sociedade. Exploratório porque o conceito baseia-se na relação entre a coisa observada (experimento/“computador”) e o visitante (SCHEINER, 2005) e onde é permitido tocar, levantar, puxar, rodar, girar. De vizinhança, pois as funções dos museus que se enquadram nessa tipologia

Passam a estar voltadas para a vida das pessoas da vizinhança, de forma que expliquem quem elas são, de onde vêm, o que conquistaram, quais são seus valores e necessidades. A apresentação da história num museu de vizinhança deve ser inovadora e relevante, para ajudar aos moradores a encontrar seu lugar nela. (SOARES; SCHEINER, 2009, p.9).

Ainda de acordo com Soares e Scheiner, nos museus de vizinhança a participação dos moradores – na concepção do museu – é estimulada e fundamental. Ainda que a estrutura desse museu siga a de um museu tradicional, “tem sua área de atuação ampliada, interagindo com e valorizando todos os tipos de atividades locais” (SOARES; SCHEINER, 2009, p.9) a exemplo da atuação do MdM junto aos moradores de Cachoeira do Arari.

Considera-se relevante entender o papel que o museu, na qualidade de agente social, exerce em uma dada sociedade. Pretende-se compreender a importância do MdM no processo de preservação das heranças culturais da Ilha do Marajó e, em particular, a sua ação protagonista como mediador entre o passado e o futuro dos traços culturais que compõem a realidade marajoara. O Museu do Marajó – enquanto

instituição criada *com e para* a comunidade – propõe que o visitante/morador observe e reflita sobre seu processo sócio-histórico e acesse seus referenciais de memória e de identidade, como afirmado por Oliveira e Borges (2015).

Discutir sobre identidade é como adentrar em um campo minado, tantas são as vertentes teóricas e tantos são os conceitos que tentam apreender e fixar esse movimento que é, simultaneamente, tanto histórico, social e psíquico. Para Castells (1999), a identidade constitui fonte de significados para os atores, e é construída por meio de um processo de individuação. Para Oliveira e Borges (2015), ainda que seja possível falar em processo de individuação, a constituição de uma identidade, e cada identidade vale ou significa para uma dada sociedade, resulta de um permanente processo histórico-social em que se constitui um conjunto de atributos culturais inter-relacionados que podem prevalecer sobre outro tipo de significação, permitindo que os atores tenham múltiplas identidades, nem sempre imunes à tensão e à contradição, tanto na autorrepresentação quanto na ação social.

Assim, é inegável que toda forma identitária é um construto histórico-social a partir da ação empreendida por instituições produtivas e reprodutivas, pelos aparatos de poder, por revelações de cunho religioso. De modo resumido, qualquer forma identitária é construída pela ação constante e ininterrupta da socialização via processo educativo-formativo. A esse processo que torna um indivíduo em sujeito e sujeito *de e para* uma certa sociedade, podemos dar o nome de paidéia. Como afirma Castoriadis (1983, p. 290), toda paidéia “contém, de modo indissociável, os procedimentos instituídos através dos quais o ser humano, durante sua fabricação cultural [...] é conduzido a reconhecer e a assumir positivamente os valores da sociedade”. Logo, não há tampouco sociedade na qual esse tipo de procedimento formativo não ocorra.

Castells (1999) ainda apresenta questionamentos resultantes de processos contemporâneos de (re)construção de identidades com base na resistência e infere que esses processos são reações de defesa a três ameaças à sociedade: a globalização; a formação de redes com seu influxo à flexibilidade; e à crise da família patriarcal. Entretanto, entende-se que esses tipos identitários coexistem na sociedade, em diferentes momentos de tensão e reação, pois somos todos – o tempo todo – produto dessas três forças identitárias e estamos, a todo momento, sendo legitimados ou buscando legitimação, resistindo a outras forças e projetando outras identidades. Deve-se observar que a identidade não é um todo, mas um processo contraditório, desigual, complexo, que de tempos em tempos, produz uma dominante, um EU que carrega e mantém coeso o magma identitário que é sempre centrífugo. Por outro lado,

é justamente essa essência centrífuga que permite a um indivíduo poder compor ou justapor diferentes traços identitários, sem incorrer em estado de esquizofrenia.

As sociedades modernas passam, desde a segunda metade do século XX, por mudanças estruturais responsáveis pela fragmentação e modificação das paisagens culturais. Nesse sentido, Stuart Hall (2006) preocupa-se com as transformações que essas mudanças produzem nas identidades pessoais, alterando a ideia que cada um tem de si. A essa perda de sentido, Hall denomina “deslocamento ou descentração do sujeito”, que se refere à perda da estabilidade do “sentido de si”. A descentração do sujeito, tanto de seu lugar sociocultural quanto de si mesmo, constitui uma “crise de identidade” para o indivíduo.

Nesse processo contemporâneo de (re)construção de identidades (CASTELLS, 1999) e deslocamento de sujeitos (HALL, 2006), os museus podem atuar como espaço de sustentação de identidades, nos quais os indivíduos podem dialogar com seus acervos e com seu grupo de pertencimento. Apesar de os museus poderem fazer a mediação dialógica entre indivíduo e seu local de pertença, a identidade não pode ser entendida como um produto, uma vez que ela é um processo e, como tal, deve ser apreendida e entendida em *situação*, por oposição a uma alteridade. O Museu pensado/criado por Gallo é baseado na proposta de um espaço de estudo e reflexão, ao serviço das comunidades marajoaras, como instituição catalisadora, de sustentação da identidade cultural. Nesta acepção, o MdM instaura-se como local de ação mais do que de exposição (OLIVEIRA; BORGES, 2015).

Essa ação de consciência e identificação opera em dois níveis simultaneamente. De um lado, podemos pensar numa consciência e identificação transhistórica e transcultural. Qual seja, os moradores passaram a ter consciência de pertença a uma história em relação à qual até mesmo por força da colonização e da formação-educação a que foram submetidos ao longo do tempo, estavam não apenas alienados, mas com a qual se recusavam a identificar-se. Afinal, como afirma Ribeiro (1985), a formação da etnia e da nação brasileira resultou da passagem de um empreendimento colonial, para gerar lucros exportáveis, isto é, totalmente voltada para fora, para uma sociedade que, enfim, ainda está em processo de se tornar dirigente de seu próprio devir histórico.

Uma consequência direta dessa desidentificação era a desvalorização com que os vestígios arqueológicos e paleontológicos eram tratados. De outro, havia, ainda como resultado da formação histórica, social e econômica, logo, cultural, uma espécie de baixa estima cultural pela qual os próprios moradores tratavam sua cultura, considerando-a negativamente frente aos valores da cultura dominante que vinha da

capital. O MdM muda esse quadro. A partir das ações museais e educativas do Museu, os moradores tomam consciência da relevância de sua cultura e de que é somente com a valorização da cultura local que se pode, efetivamente, valorizar outras formas culturais.

Neste sentido, pode-se dizer que o MdM se inscreve numa ação de resistência, propiciando à comunidade marajoara “uma nova maneira de existir, com maior visibilidade, exibindo a si mesmos, como forma de reconfiguração permanente de sua cultura” (ABREU, 2012, p. 295). Neste mesmo movimento de autorrepresentação, o MdM substitui, em seu projeto museológico e em sua narrativa museográfica, o ponto de vista do outro por uma perspectiva enunciativa em que a representação da alteridade se mescla à construção imaginária de si. Tais são as razões, como já apontado acima, que nos levam a caracterizar, a partir de Abreu (2012) o MdM como uma experiência bem-sucedida de museu em primeira pessoa.

No projeto museológico de Gallo, os elementos selecionados e musealizados contribuíram, junto à comunidade local, para o reconhecimento, a valorização e a identificação do que é ser marajoara. A relação, proposta por Camargo Guarnieri (2010) e na qual devem ser consideradas a emoção, o envolvimento e a memória, encontra-se posta no MdM e em sua exposição. Dadas as suas características funcionais e semiológicas, o “computador caipira” destaca-se com um bom exemplo de fato museal (OLIVEIRA; BORGES, 2013).

Gallo e seu Museu atuaram como meios necessários – ao assumir para si o protagonismo no que tange as ações sociopolíticas, econômicas e culturais – para transformar a herança histórica e cultural marajoara em insumo e estímulo não só à transformação das condições socioeconômicas em que viviam os moradores de Cachoeira do Arari, mas principalmente, à transformação da relação entre essas comunidades e o passado étnico e histórico, bom como com a diversidade cultural que predomina no Marajó. Graças à clarividência e aos esforços de seu criador, organizador e curador, bem como graças à participação voluntária e direta da comunidade, que também se faz protagonista do processo museal, o MdM logrou cumprir a sua missão – não evangelizadora, mas propulsora cultural e socioeconômica; educativo-formativa, como o é a missão propriamente museal¹¹⁵.

O eixo central a partir do qual se institui o MdM e que vai balizar as suas ações é a cultura. A cultura como produto histórico-social e como produtora de historicidade. Cultura que é tanto um produto da evolução e do engenho humano, quanto um

115 Para uma discussão mais sistemática sobre o papel dos museus como agentes, ver Borges, 2014. Para uma análise mais aprofundada sobre o MdM como agente transformador ver Oliveira (2012) e Oliveira e Borges (2012).

processo mediante o qual o homem se humaniza pelo simbólico e transcende a sua condição original de máquina biológica e entendida como “tudo aquilo que, na instituição de uma sociedade, ultrapassa a dimensão conjuntista identitária (funcional-instrumental) e que os indivíduos dessa sociedade assumem positivamente como valor, no sentido mais geral do termo” (CASTORIADIS, 1983, p. 290).

Dessa forma, cultura não é nem coisa, nem se refere ou reduz a um setor particular da sociedade. Ao contrário disso, trata-se de uma totalidade que inclui valor, artefatos, rituais, modos de ser, de fazer e de estar no mundo. Acima de tudo, cultura é aquilo que além de formatar indivíduos em sujeitos, também é o que permite transcender os limites a priori e socialmente fixados. Logo, cultura é um processo movediço que, por conta da ideologia, aparece aos sujeitos como se fosse estática. É justamente esse caráter movediço que a cultura imprime em qualquer de seus “produtos” ou constituintes. Por outro lado, esses objetos moventes deixam rastros em seu itinerário. Assim sendo, um aspecto interessante da prática museal reside precisamente no registro desses itinerários culturais e simbólicos que os artefatos têm ao serem incorporados ao acervo.

CAPÍTULO 3

GIOVANNI GALLO E O PROCESSO FORMATIVO-EDUCATIVO

3. GIOVANNI GALLO E O PROCESSO FORMATIVO-EDUCATIVO

Desde o começo fiquei à espreita, mas para captar todas as mensagens, mesmo as mais insignificantes, uma palavra de gíria, uma história antiga, um jeito de ser, sobretudo aquelas coisas que não valem a pena contar. [...] Até que enfim quis ver de perto, experimentar a vida dos meus irmãos, quis ser gente da gente na prática e não somente na teoria, e me empurrei lá, aonde não todos vão [...] Fui caçar, lancear, lanternar. A pé, a casco, montado. Fiquei semanas fora de casa, prisioneiro de um barquinho, de um congá, na beira do rio [...] Consegui dominar o pavor descontrolado que me assaltava, quando tinha que ficar treze horas dentro de um mosquiteiro, deitado no jiral do casco, perdido lá, na imensidão do mondongo [...] Aprendi um bocado de coisas naquelas conversas sem fim, conversas feitas de nada. Nunca aprendi a vencer o nojo de beber água suja [...] Não faço essas confissões para esboçar a imagem de um herói, simplesmente para comprovar que tenho na mão as credenciais de pesquisador curioso, que me dão o direito de transmitir as minhas experiências e as minhas descobertas. (GALLO, 1997, p.12).

Este capítulo tratará da biografia do personagem central da tese. Abordará sua formação jesuítica, trajetória histórica e sociopolítica, bem como as influências que reverberaram em suas ações. Reconstituirá, a formação e a trajetória histórica, religiosa e sociopolítica de Giovanni Gallo, e como isso se expressa, ou não, na construção do Museu do Marajó.

3.1 O Intelectual Tradicional – formação e trajetória

A Companhia de Jesus, de acordo com Fernando Lodoño (2002), começou a ser pensada em Paris, França, a partir de 1531, tendo como grupo inicial estudantes que se reuniam em torno de Inácio de Loyola¹¹⁶. Os primeiros jesuítas eram mestres

116 Íñigo (Inácio) López nasceu na localidade de Loyola, município de Azpeitia, próximo a San Sebastian, País Basco, Espanha, em 1491. De família rica, o caçula de treze irmãos decidiu dedicar-se à espiritualidade aos 26 anos, quando abandonou a carreira militar, voltando a estudar para melhor abraçar a vocação descoberta de evangelizador. De 1522 a 1523 escreveu os Exercícios Espirituais, baseados em sua experiência de encontro com Deus, através de reflexões que levam em conta sua própria humanidade. De 1524 a 1534, consagrou-se aos estudos e graduou-se mestre em letras pela Universidade de Paris. Nessa cidade, desenvolvia um trabalho evangélico junto ao povo e, como era leigo, despertou suspeitas entre as autoridades da Igreja. Agrupam-se ao seu redor sete estudantes (entre os quais o futuro São Francisco Xavier) com o intuito de catequizar os muçulmanos na Palestina. Diante da impossibilidade da missão o grupo, agora com dez integrantes, apresentou-se ao Papa Paulo III e

em letras, nas gerações seguintes já havia doutores, o que justifica a ampliação da atuação da Ordem através da escrita. Os jesuítas deveriam ler e escrever em língua vernácula e em latim, além de terem conhecimento de outras línguas e de textos em grego e latim. Desde que os primeiros integrantes da Companhia se colocaram ao serviço do Papa, entendeu-se que a dispersão deles, por diversas partes do mundo, poderia ameaçar sua união e o espírito de corpo. No primeiro documento da Companhia (As Constituições¹¹⁷ da Companhia de Jesus, de 1539), escrito por Inácio de Loyola, a oitava parte declara que, em função da “dificuldade de união dos membros com a cabeça e por estarem espalhados entre fiéis e infiéis deveriam contar com diversas ajudas” (LODOÑO, 2002, p.13). Nesse processo de formação, a escrita exerceu papel estratégico e fundamental como ferramenta de comunicação e de união entre os membros da Companhia

Segundo Lodoño (2002), para evitar a dispersão do grupo, Loyola cuidou para que houvesse, entre os jesuítas, o mesmo vínculo que havia entre súditos e superiores. Através da obediência, do estímulo ao espírito de corpo, da uniformidade de vida e doutrina – o combate às divisões – e da comunicação permanente através de cartas fazia-se o combate às divisões. Interessava estabelecer um sistema mediante o qual as informações circulariam, pessoalmente ou através das “letras”. A produção de “letras missivas” transformara-se em obrigação e poderia ser de duas formas: entre súditos e superiores, o Padre Geral e os Provinciais deveriam ter conhecimento das novidades e das informações que chegassem de diversos lugares. “Para garantir que as cartas fossem realmente enviadas, os superiores deveriam escrever para os provinciais a cada semana e estes responderiam e escreveriam também ao padre geral a cada mês” (LODOÑO, 2002, p.14); entre casas e províncias, os superiores deveriam, a cada quatro meses, escrever ao provincial uma carta que contivesse coisas de edificação na língua da província e ainda outra, em latim, com o mesmo teor. As cartas deveriam ser duplicadas, uma cópia iria para o padre geral e da outra seriam feitas tantas cópias quantas fossem necessárias para serem enviadas aos outros jesuítas das províncias em que estivessem missionando (LODOÑO, 2002, p.14). Assim procedendo,

colocou-se à sua disposição para quaisquer fins. Fundou a Companhia de Jesus, em 1540, quando Paulo III deu à associação o título de ordem religiosa, da qual Inácio, padre desde 1537, foi o primeiro Superior-Geral, atribuindo-lhe como objetivo a reconquista católica em regiões protestantes. Os jesuítas constituíram a linha de frente da Contra-Reforma a serviço do papado – ao qual prestaram um voto especial de obediência. Faleceu em Roma, em 31 de julho de 1556, aos 65 anos. Foi canonizado em 1622.

117 Segundo Lodoño (2002), as Constituições foram redigidas por Inácio de Loyola de 1541 a 1556. A partir de 49 itens, primeiro escrito somente por Loyola e depois com ajuda de seu secretário, P. Polanco, foi avançando via consultas a diversos rascunhos e versões até chegar às dez partes de 1556.

Neste sistema se estabeleciam responsabilidades para a geração das informações e destinatários destas. Foram fixados prazos, determinada a produção de cópias, definida a circulação destas, consideradas as línguas e apontados os temas a serem tratados nas cartas. Coerente com o entendimento hierárquico de Loyola, a comunicação deveria existir de forma vertical para o governo e horizontal para a união dos ânimos. (LODOÑO, 2002, p.15).

Esse sistema hierárquico e obrigatório visou uniformizar a política da Companhia e foi criado, por Loyola, a partir da importância dada às “letras”. Ele compreendia a comunicação como uma forma de ação. Loyola escreveu os Exercícios Espirituais¹¹⁸ para ensinar e acompanhar; as Constituições para regulamentar; as Instruções¹¹⁹ para manter a união; seus diários para entender sua própria espiritualidade; e as cartas, como maneira de agir e de comunicar sobre diversos assuntos e situações (LODOÑO, 2002).

Em períodos de conflito, ou quando era perseguido, ainda enquanto estudante, Loyola utilizou as letras não apenas para “se defender, argüindo, refutando”, mas, sobretudo, quando já havia se tornado influente, “para convencer, definir, decidir, reclamar, dissuadir, agradecer” (LODOÑO, 2002, p.17). Desde o início da Companhia de Jesus, a escrita foi utilizada como forma de comunicação, ação e registro. Ainda segundo Lodoño (2002, p.17), o objetivo das cartas, qualquer que fosse, era a “união dos ânimos em torno da procura da vontade de Deus”. As notícias das correspondências deveriam ser edificadoras e mostrar a glória divina nas obras e ações apostólicas. Dessa forma, a produção das cartas não deveria ser realizada de qualquer maneira, “escrevendo para serem lidos por muitos outros, os padres deveriam ter a consciência de que estavam produzindo um texto para ser interpretado

118 “Representam uma síntese da vocação, do discernimento e da disposição para servir a Deus, passando pelas penitências mais duras para atender os chamados de Jesus Cristo. Pois”, “para responder a esta llamada, los Ejercicios presentan dos niveles de respuesta, uno para las personas que ‘tuvieren juicio y razón’ y otro, aquél por el cual Ignacio optó, para ‘los que más se querrán afectar u señalar en todo servicio de su rey eterno y señor universal” (SALVAT, 2002, p.21 *apud* MOURA, 2012, p.3).

119 Para Lodoño (2002), as instruções estabelecem critérios, procedimentos, normas e formas para atuação dos jesuítas. Tornaram-se fundamentais para a implementação do método missionário.

e lembrado” (LODOÑO, 2002, p.18). Assim como Loyola e seguindo a tradição jesuítica, Gallo também se utilizou das letras para se defender, reclamar, explicar, refutar. E mais, ainda com base nessa tradição, arquivou seus documentos para que servissem como prova, defesa, lembrança e interpretação.

Os integrantes da Companhia de Jesus dispersaram-se por diversas partes do mundo, ultrapassaram as fronteiras europeias, chegaram às regiões atingidas pelas novas rotas marítimas (como as colônias portuguesas e espanholas), pois era uma proposta de Loyola que os jesuítas – uma ordem com estilo de vida itinerante – andassem pelo mundo anunciando a boa nova, como os apóstolos (MOURA, 2012)¹²⁰. Segundo a autora, ao longo da história os jesuítas desenvolveram duas principais vocações: a educadora – com a criação dos colégios, do sistema educacional e do Código Pedagógico dos Jesuítas, o *Ratio Studiorum*, criado por Loyola e colocado em vigor em 1552 –, e a missionária.

Os jesuítas atuaram como pregadores, confessores e educadores, atividades que mais lhes rendeu frutos e críticas, segundo Arnaut e Ruckstadter (2002). Para estes autores, pouco tempo após o surgimento da Companhia, aconteceu uma rápida disseminação de seus Colégios por toda a Europa. Os Colégios jesuíticos eram voltados tanto à preparação do futuro jesuíta, quanto a outros jovens de fora da Companhia, sendo “idealizados e fundados sobre a ideia de uma sólida formação, tanto para os alunos não-religiosos, quanto para os membros da Ordem” (ARNAUT; RUCKSTATDER, 2002, p.104).

Durante sua preparação, o futuro jesuíta passava por dez anos de estudos dedicados à Escolástica, onde estudava o Trivium (lingüística/gramática; dialética/lógica e retórica); e o Quadrivium (aritmética, geometria, astronomia e música). Ao fim desse período, o aspirante iniciava os Estudos Superiores em Humanidades ou Letras Clássicas; Filosofia Eclesiástica, com uma formação filosófica aristotélico-tomista, e Teologia. Dessa forma, o estudante obteria as cinco virtudes intelectuais necessárias, complementadas pelos princípios básicos do método jesuítico: o romanismo (fidelidade ao papa), a polivalência (ter outras aptidões, além da religião) e o ascetismo, uma vida moral plena. Após o longo período de preparação, o candidato atingia, em média, a faixa etária entre 31 e 33 anos, segundo Moura (2012). Gallo tinha entre 31 e 32 anos quando finalizou o período de preparação.

¹²⁰ Gramsci diz que, como consequência da Contra-Reforma e do Concílio de Trento, os jesuítas, por sua ação globalizada, devem ser considerados os maiores representantes da ideologia e da estética barroca. Isso pode ser demonstrado, no caso do MdM, pela própria exposição: como os objetos se distribuem (tanto no espaço museográfico, quanto em sua tipologia, onde ressoa a imagem dos gabinetes de curiosidade (mas essas ressonâncias são harmônicas com o paternalismo populista) e dialogam antiteticamente; sua profusão, sua riqueza patrimonial em contraposição à simplicidade das formas e do ambiente etc. (GRAMSCI, 2002).

No que se refere à vocação missionária, Francisco Xavier¹²¹ foi, segundo Moura, um dos primeiros jesuítas a colocar em prática a ideia de respeito, tanto pelo ser humano quanto pela prática apostólica. Fez isso durante as missões realizadas em Goa, Índia, Japão e Málaca, realizada entre os anos de 1542 a 1552, período no qual a Europa passava por um processo de “reelaboração” católica, cujo ápice foi a fixação dos dogmas da Igreja Católica nos decretos do Concílio de Trento¹²² (MOURA, 2012).

Ao longo de sua viagem missionária, Francisco Xavier pregou o evangelho, conheceu novas culturas, aprendeu idiomas locais e buscou aprender os costumes e hábitos dos locais em que esteve “como forma de atingir a maior Glória de Deus” (MOURA, 2012, p.1). Outros jesuítas que realizaram ações missionárias, seguiram os passos de Xavier, mesmo que com algum preconceito, no sentido de tentar considerar os traços culturais – condenando-os ou aceitando-os – antes de realizarem seus relatos escritos. Além dos sermões que pregavam, os jesuítas tentavam compreender os territórios aos quais chegavam “buscando, assim, uma sensata forma de adaptação e de evangelização. Entendendo as diferenças existentes em cada cultura, poderiam atingir uma forma mais acertada de desenvolver diversos métodos para melhor catequizá-los” (JANEIRA, 2010 *apud* MOURA, 2012, p.13), dentre os métodos utilizados estavam, também, a música e o teatro, sendo este último utilizado por Gallo em Santa Cruz do Arari

Entender o jesuitismo parece ser a chave para entendermos o foco/enfoque e o partido museológico de Gallo ao qual podemos, ao menos provisoriamente, chamar de museologia jesuítica, do mesmo modo como tivemos a escola/educação ou pedagogia jesuítica. E qual a importância do jesuitismo para o nosso tema de pesquisa? A razão para isso consiste no fato de que, para compreendermos o MdM, em sua gênese histórica e museológica, é imprescindível conhecer e compreender o sujeito que era

121 Francisco Xavier nasceu nas terras de sua própria família denominada Xavier, Reino de Navarra, na península Ibérica, no dia 7 de Abril de 1506. Foi o filho caçula de um conselheiro do Rei de Navarra, João III. Sua mãe era de família nobre também de Navarra. Em 1512, o reino de Navarra foi atacado por tropas castelhanas e aragonesas. Sua família lutou resistindo à invasão, mas perderam a luta em 1515. Aos 14 foi enviado ao Colégio de Santa Bárbara, na cidade de Paris, onde se preparou para entrar na universidade, e terminou os estudos preliminares de literatura, humanidades e filosofia. Francisco dividia o quarto com um francês chamado Le Fèvre e um espanhol chamado Inácio de Loyola, futuro fundador da ordem dos jesuítas. Eles criam um grupo com o nome de Societas Jesus (Sociedade de Jesus). Francisco de Xavier foi ordenado sacerdote em Veneza, em 24 de junho de 1537. Faleceu em 3 de dezembro de 1552, em Sanchoão, China. Foi beatificado em 25 de outubro de 1619, pelo Papa Paulo V, e, junto com Inácio de Loyola, foi canonizado em 1622, pelo Papa Gregório XV.

122 Concílio de Trento ocorreu entre os anos de 1545 a 1563, na cidade de Trento, Itália. Após tentativas iniciais frustradas de incluir, pelo menos, alguns protestantes no encontro, a posição do Concílio endureceu e se tornou extremamente hostil à Reforma Protestante. Trento teve seu tempo todo tomado na definição e regulamentação das doutrinas e práticas católicas que os reformadores haviam atacado, e o fez de tal modo que conseguiu polarizar a Igreja de Roma, levando-a a uma Contrarreforma, que a caracterizou até o século XX. Para saber mais leia Novo Dicionário de Teologia (FERGUSON; WRIGHT, 2009).

Gallo: padre, político, museólogo, etnógrafo – aspectos componentes do ser Gallo e, de certa forma, todos de modo mais ou menos amador ou, para sermos mais exatos, um sujeito que põe de acordo com a tradição dos homens de saber/homem de ciência típico do XIX e início do XX, eivados de cultura humanística e saber das ciências naturais, um homem de ciência, enfim, responsável pela constituição e sustentação do MdM. Assim, saber a formação intelectual, política e jesuítica de Gallo constitui uma necessidade se nos propomos compreender o modo de ser museológico do MdM, incluindo aí sua dinâmica museográfica, seu pedagogismo, seu folclorismo, sua produção textual - tanto as correspondências referentes ao trabalho religioso quanto à obra literária – e a guarda/arquivamento de documentos, e toda a valorização das tradições populares, da “alma” popular marajoara, tão prezadas e destacadas pelo Gallo – tal qual como se reflete na exposição de longa duração deste Museu.

Atentemos, então, ao percurso formativo de Gallo: entrou para o Seminário Arcivescovile em 1938, aos onze anos de idade e quando decidiu que realmente seria padre tinha 29 (1956). Foi filiado no Partido Facista¹²³ desde a infância e acreditava que tinha sido criado para ser soldado e os soldados têm a guerra por profissão. Ainda criança descobriu que era diferente, sofria de daltonismo¹²⁴ total e completo. Manteve o assunto em segredo e desenvolveu estratégias para que ninguém descobrisse “então o problema existia, eu devia resolvê-lo. E só, sem ajuda de ninguém, não podia me entregar!” (GALLO, 1996, p. 22). Podemos observar que, desde a infância, tinha a propensão a guardar as coisas para si. E desde criança possuía a motivação de resolver os problemas sozinho. Essa convicção de “não poder se entregar” vai acompanhá-lo pela vida.

Em várias passagens do “*Homem que Implodiu*” (1996), em correspondências trocadas com superiores, com amigos, com a família, se pode observar o “não posso me entregar”, de forma clara ou nas entrelinhas dos textos. Ele entendia o daltonismo como um castigo da natureza que lhe trouxe ensinamentos e o preparou para a vida. O fato de ter enfrentado sozinho os problemas decorrentes do daltonismo o ajudou a não se entregar ao complexo de inferioridade, que se refere em alguns momentos do “*Homem que Implodiu*”. Nesses momentos, refere-se a Adler¹²⁵ e a sua teoria sobre o

123 Partido Nacional Facista (PNF), fundado em 07 de novembro de 1921, foi o único partido político legal durante a ditadura de Benito Mussolini (1928 e 1943) e representou a mais alta expressão do fascismo italiano.

124 “Discromatopsia é um termo usado para designar qualquer tipo de defeito de visão de cores. A expressão “daltonismo” é popularmente usada como sinônimo de discromatopsia, em referência ao químico John Dalton, 1766-1844, que tinha protanopia (um tipo de discromatopsia) e foi o primeiro cientista a estudar o assunto” (MELO *et al*, 2014, p. 1230).

125 Alfred Adler (1870 – 1937), austríaco, foi médico e psicólogo. Destacou-se por seu trabalho nas áreas de psicoterapia e pedagogia. De acordo com Santos, para Adler uma inferioridade orgânica pode ser

complexo de inferioridade. Usa como exemplo o fato de ter iniciado os estudos de língua inglesa para compensar o fato de não possuir dom para o canto: “só para dizer a mim mesmo: não sei cantar como os outros, mas eu sei coisas que ninguém sabe” (GALLO, 1996, p.35).

Quando ainda estava no curso de noviciado¹²⁶ e ocupava o cargo de sacristão, o Reitor do colégio lhe entregou, em sigilo a obra *Si vis perfectus esse*: Se você quiser ser perfeito...entre na Companhia de Jesus. Sentiu-se lisonjeado com a proposta de entrar para uma Ordem que era considerada a elite eclesiástica e, como queria mesmo ser padre, empenhou-se em ser “um padre Classe A”, sendo aprovado em segundo lugar no exame admissional. Após o noviciado, Gallo cursou o *Carissimato*, onde ocupou o cargo de vice-bedel¹²⁷. O *Carissimato* é composto por três anos de estudos clássicos (liceu), mas Gallo cursou em dois¹²⁸, por sofrer de problemas de saúde (artrose). Após esse período, fez dois anos do curso de Filosofia na periferia de Turim (Villa San Paolo). Cursou o terceiro ano de Filosofia na Faculdade de Gallarate e passou para o Curso Maior de Teologia

É neste momento da formação que começa a especialização dos jesuítas: um é destinado aos estudos sacros ou profanos, outro à pregação ou atividades particulares [...]. No terceiro ano, os superiores, porém, costumavam deixar vislumbrar alguma possível destinação [...] Eu tive sorte. O Provincial, Padre Emílio, abriu o jogo espontaneamente, uns meses antes: - ...será destinado à Faculdade de Línguas, mas ainda não escolhi se será na Ca'Foscari de Veneza ou no Istituto Orientale de Nápoles [...]. A escolha já estava feita, mas ainda veio uma gostosa sobremesa. – O senhor fará também um curso no tal Instituto da França, que facilitará seus estudos.[...] O Provincial, com grande solenidade, me entregou um envelope lacrado

compensada, tanto pela utilização de outro órgão quanto por um esforço particular imposto ao órgão deficiente. A inferioridade orgânica também pode despertar reações psíquicas sob a forma de fantasias compensatórias. Adler afirmaria que o sentimento de inferioridade existe em todas as pessoas e que possui sua origem na infância, quando o indivíduo se sente pequeno e fraco diante do adulto. Ainda segundo o autor, para Adler o sentimento de inferioridade faz nascer um desejo compensatório de superioridade, de dominação e de poder que pode conduzir a alguma forma de sucesso pessoal, ou traduzir-se em desejos irrealistas e na busca de objetivos irrealizáveis que caracterizam a neurose. Se a criança sentir grande dificuldade de impor ao mundo exterior seu verdadeiro ego, seu desejo natural pelo poder pode transformar-se em obsessão e o desejo de superioridade pode, então, tornar-se doentio (SANTOS, 2012, sp).

126 O Noviciado tem duração de dois anos, nos quais o noviço dedica-se à oração, às leituras e aos estudos sobre Santo Inácio de Loyola e à história da Companhia de Jesus. Nessa etapa, ele tem experiências como os Exercícios Espirituais de trinta dias, o trabalho voluntário em hospitais, a peregrinação, entre outras. Essas experiências visam a ajudar na decisão de seguir, ou não, a vida religiosa. Mais informações em <http://www.jesuitasbrasil.com/newportal/vocacoes/>

127 Chefe de disciplina em escolas; funcionário responsável por atividades administrativa, em faculdades; em algumas universidades européias, pessoa responsável por atividades como chama de alunos, pauta de provas (HOUAISS, 2001).

128 Gallo relata que era comum que alunos com problemas de saúde fizessem os estudos em um tempo menor que o estipulado. Junto com ele, mais quatro colegas de turma cursaram apenas dois anos de *carissimato* (GALLO, 1996).

[...]. Abri e, para meu espanto, vi que estava destinado ao colégio de Lecce, sem uma palavra de explicação, sem uma justificativa pela imprevista e radical mudança. [...] e assim, de repente, a minha vida tomou um rumo completamente diferente e imprevisto. (GALLO, 1996, p. 68).

Essas passagens em que, “de repente” a vida de Gallo muda de rumo, se repetem algumas vezes. E como foi educado para ser obediente e dentro de uma disciplina rígida, do tipo militar, não apenas religiosa, mas igualmente político-partidário, ele apenas acata as ordens, sem questioná-las. Quando estava no colégio de Lecce (Colégio Argento), como professor e religioso, percebeu que a Companhia de Jesus não era o modelo perfeito de instituição que ele supunha, mas uma estrutura frágil e obsoleta que lutava para manter-se atuante em cima de valores tradicionais.

O Colégio Argento era um internato, detestado tanto por alunos quanto pelos professores, uma instituição que utilizava métodos absurdos, que Gallo descreve como uma prisão domiciliar. Mas ele queria ser padre e acreditava que passar por essas situações era necessário, eram provas enviadas por Deus e por isso, ele suportava calado, pois um “jesuíta não discute ordens” (GALLO, 1996, p.73). Ele descreve que, para preservar a autoridades de seus superiores, assumia como seus os desmandos deles, e sofria com as revoltas e represálias dos alunos. Relata que essas situações lhe causavam opressão, dúvidas e a certeza “de estar fazendo um trabalho sem sentido, desgastante e absurdo” (GALLO, 1996, p. 77). Sentia que os alunos eram vítimas, assim como ele: “eu mesmo era uma vítima, preso entre o meu bom senso, abalado, mas ainda não morto, e o que eu pensava fosse a minha obrigação de religioso obediente, pelo sacro compromisso assumido solenemente com os meus votos” (GALLO, 1996, p. 77).

Após esse período no Colégio Argento, recebeu o convite para ser capelão da Fabbrica Italiana Automobili Torino – FIAT e criar um centro de estudos em Turim, por ser oriundo de família humilde e ter facilidade com o universo do operariado. Aceitou a proposta, mas declarou que gostaria de se formar em Sociologia, porque não se sentia preparado para o trabalho. Seu superior concordou e o enviou, após o fim do curso de Teologia, para Gandia (Espanha) para uma comunidade internacional de padres. Aí poderia conversar com seus pares e resolver onde seria melhor realizar os estudos de Sociologia (GALLO, 1996). Escolheu uma lista tríplice de instituições e seu superior (Provincial Pe. Costa) o matriculou no Institut Catholique, de Paris, França. Entretanto, houve mudança de Provincial e o novo ocupante do cargo cancelou as decisões do anterior e dessa forma, ele foi enviado para a Ilha de Sardenha, Itália

E eu? De repente vi desmoronar o castelo dos meus sonhos, pela segunda vez! Depois da Filosofia, quase por brincadeira, o Provincial trocou a Faculdade de línguas pelo infeliz internato do Colégio Argentó. Agora, em lugar de Paris e da Sociologia, as montanhas da Sardenha! Nem pisquei, curti em silêncio um certo constrangimento, enquanto arrumava a mala para ser *missionario volante*, quer dizer, missionário voador, sempre disponível como o verdadeiro jesuíta: eu tinha sido criado para ser filho da obediência. (GALLO, 1996, p. 82).

As expectativas de Gallo iam sendo malogradas, mas ele mantinha-se submisso e obediente. Quando chegou a Nuoro, cidade da Barbagia, base dos trabalhos na Sardenha, aprendeu o idioma sardo, que era apenas falado pelos idosos, já que os mais jovens falavam o italiano, e teve acesso a muitas histórias locais, de gigantes e bruxas, que registrou em “uns vinte cadernos de anotações para preparar um livro que nunca veio à luz – por mais uma brincadeira da obediência” (GALLO, 1996, p. 85). No período em que esteve na Sardenha atuando como missionário e capelão dos presos, durante a década de 1960, ainda vigorava o Código Barbaricino, “que considerava o roubo de gado como uma forma de resgate social, de emancipação da miséria” (GALLO, 1996, p.86). Ao conversar com os presos, seus familiares, moradores de uma maneira geral e com a polícia, conseguia montar o panorama das histórias de roubo.

A mesma estratégia foi utilizada por ele, que conversou com fazendeiros, pescadores, polícia rural e moradores, para entender o sistema do roubo de gado em Santa Cruz do Arari. Gallo anotava em seu caderno

Palavras e histórias que [...] serviam para que os [seus] entrevistados se sentissem à vontade para revelar-[he] outras palavras e outras histórias. Eu era um homem feliz...mas não sempre. Feliz no meu trabalho estafante; frustrado, quando entrava em contato com o meu quase-superior. (GALLO, 1996, p. 86).

Na Sardenha, Gallo acusou seu superior de ser bandido, de desviar milhões de liras que seriam para projetos e cursos que não existiam, de usar os recursos para viagens turísticas, de tratar funcionários e padres aos gritos, dentre outras acusações. Relatou todas as irregularidades ao Padre Provincial, através de carta, mas a resposta por escrito não chegou, porém foi convidado a relatar tudo pessoalmente. Repetiu o que havia escrito e foi acusado de fazer campanha contra seu superior. Certa vez, teria chegado à casa Paroquial um dia antes do previsto, depois da ronda mensal à Ilha; foi

repreendido em público por ter chegado sem avisar, (pois estava havendo um jantar com políticos e pessoas da sociedade) e foi chamado pelo Provincial, que lhe disse: “Lembre-se! A sua obrigação nesta casa deve ser a seguinte: aqui o senhor deve ser cego, surdo e mudo! Entendeu?” (GALLO, 1996, p.89). Ele relata que vivia um dilema: “a verdade e o amor à justiça ou a fidelidade à Companhia de Jesus? Não à toa, durante tantos anos de vida religiosa tinha sido moldado para fazer a famosa obediência cega *perinde ac cadáver* (como um cadáver)” (GALLO, 1996, p. 89). Ele declara que, após esse episódio, preferiu agarrar-se à sua fé e vocação, mas sem muita certeza porque tinha muita dúvida, raiva e frustração, mas, enfim, preferiu fechar os olhos. Sentia a amargura fisicamente e desejou morrer no meio de um tiroteio, mas sempre chegava atrasado ou adiantado aos lugares onde havia ocorrido troca de tiros.

Eu preferi fechar os olhos, apertar os lábios e continuei na minha penosa caminhada. Coitado! Não sabia que um dia teria que passar de novo pela mesma experiência, quase uma cópia xerocada. Só o final seria diferente. A história de Nuoro [...] considero-a indispensável para entender a minha escolha no Marajó. Sem Nuoro, certamente o Marajó teria tido outro desfecho. Mas os nossos atos nos acompanham, como dizia aquele romancista: e se a primeira vez obedeci, sem saber, nem agora, se foi ato de heroísmo ou pura tolice, na segunda tive que escolher uma saída diferente. Atos nos acompanham.¹²⁹ (GALLO, 1996, p. 96).

Após dois anos na Sardenha (1959 a 1961), foi indicado para atuar como Capelão dos Emigrantes Italianos na Suíça, missão que ele entendeu como uma reabilitação, após todas as dificuldades pelas quais tinha passado na Ilha Italiana. Gallo entendeu a proposta dessa maneira, apesar de o convite lhe ter sido feito para que outro padre não assumisse o cargo. Antes de viajar para a Suíça, realizou os votos solenes, que havia sido proibido de fazer em decorrência das turbulências ocorridas na Sardenha, “os Professos de votos solenes são a nata da ordem religiosa [...]. Eles são os únicos que podem assumir os cargos de maior importância. Em troca fazem um voto especial de obediência ao Papa” (GALLO, 1996, p. 104)¹³⁰.

¹²⁹ O episódio do Marajó, ao qual Gallo se refere, será tratado no capítulo 4.

¹³⁰ Sobre o caráter geral, político, dos jesuítas, que se caracteriza pelo culto ao Papa e a organização do império espiritual absoluto, ver Gramsci, 2002.

Partiu para a Suíça com a missão de salvar os emigrados italianos dos protestantes e dos comunistas¹³¹. Considera o período de oito anos à frente da *Missione Cattolica Italiana del Birseck* como o ponto alto de sua atividade como padre, onde procurou mostrar, para italianos e suíços, os pontos de convergência entre eles. Ao sétimo ano de missão na Suíça, entendeu que seu trabalho poderia ser desenvolvido por outra pessoa e que sua experiência poderia ser levada para outros lugares. Foi quando pensou em atuar em algum país do Terceiro Mundo¹³². Pediu conselho a um amigo, que o orientou a aguardar mais um ano, até que a *Missione* estivesse totalmente estabilizada. Passado esse período, procurou por seus superiores e manifestou interesse em trabalhar em qualquer país de língua espanhola da América Latina. Enviaram-no para o Brasil – não sem antes lhe oferecerem a Suécia e, posteriormente, toda a Escandinávia –, onde atuavam padres da Província de Milão. “Deixei assim a minha posição de Padre classe A [...] e zarpei rumo ao Brasil [...]. Coitado! Não sabia que estava assinando a sentença da minha perdição!” (GALLO, 1996, p.140–141). Deve ser observado que, mais uma vez, o destino o presenteia com uma surpresa: ao pedir para ser enviado para um país de língua espanhola, oferecem-lhe o Brasil. Apesar de mais esta contrariedade em suas aspirações, acabou por realizar um trabalho digno de referência.

Desembarcou em Salvador (1970), passou um tempo trabalhando e morando nos Alagados e, depois, na Igreja de Santo Antônio da Barra. Após um período, o Provincial da Bahia fez-lhe a proposta de viajar pelo país para que, depois, pudesse escolher uma área de trabalho. Viajou como correspondente e fotorrepórter da *Revista Popoli & Missione*, para a qual escreveu uma série de reportagens sobre o Brasil. Nessa viagem, passou pelo Marajó. No retorno, mudou-se para São Luís, Maranhão, para assumir a Igreja de Santo Expedito, no carente bairro Floresta. Todavia, como jesuíta, pertencia à comunidade da Igreja de Nossa Senhora dos Remédios, e a ela poderia retornar ao fim do dia, mas ele recusou alegando que “ter-me-ia sentido culpado, com todas aquelas mordomias, desligado física e psiquicamente do meu rebanho” (GALLO, 1996, p.151).

131 Deve-se lembrar que a Companhia de Jesus, além da luta explícita contra os Protestantes (Contra Reforma) alinhava-se politicamente bem à direita e esse fato deve, também, ser acrescentada a filiação de Gallo ao Partido Fascista. Essa filiação aconteceu quando Gallo tinha 6 anos de idade e foi realizada pela sua mãe. Os motivos para tal filiação não foram muito esclarecidos. Para obter mais informações, ler “o Homem que Implodiu”.

132 “De acordo com a Teoria dos Mundos é uma designação genérica usada para designar nações de economia subdesenvolvida ou em desenvolvimento. Aplica-se, geralmente, às nações pobres da América Latina, da África e da Ásia. [...] o Primeiro Mundo seriam os países capitalistas desenvolvidos [...] o Segundo Mundo, os países socialistas industrializados [...] o Terceiro Mundo, os países capitalistas economicamente subdesenvolvidos e geopoliticamente não-alinhados [...]. Atualmente o termo Terceiro Mundo caiu em desuso, em seu lugar é utilizado países emergentes, para designar países de capacidade industrial incipiente” (FULGÊNCIO, 2007, p. 635).

Após dois anos de trabalho em São Luís, em 1973, foi transferido para o estado do Pará, vinculado à Prelazia de Ponta de Pedras, para assumir a Paróquia de Santa Cruz do Arari, na Ilha do Marajó e, em suas palavras, “aqui começa a última parte da minha vida, aliás, o começo do fim [...]. Me dou conta de que no fundo sempre tive este anseio de concluir a minha carreira de padre neste imenso e desconhecido Marajó, desde quando ouvi falar dele e eu mesmo o assumi, como se fosse minha herança” (GALLO, 1996, p.159)

Em Santa Cruz, submergiu na cultura local, no modo de ser do pescador do Jenipapo, em um contínuo trabalho de campo de cunho etnográfico: “estava na melhor das situações para conhecer coisas que nenhum livro poderia ensinar-me” (GALLO, 1996, p. 183). Estando com 50 anos, permitiu-se vivenciar situações para as quais os pescadores locais eram preparados desde tenra idade. Pescou, salgou peixes, acompanhou caçadores, foi para o balcedo¹³³, onde passou “vinte dias, vinte e quatro horas por dia, preso num barquinho com Zé Américo e Antonicão” [...], num mondongo¹³⁴ sem fim, sobrou muito tempo para aprender a fazer os nós e ouvir tantas confidências reveladoras” (GALLO, 1996, p. 185).

A operação de fazer as necessidades, que no Anajás¹³⁵ era um problema, na pesca do balcedo era problema mais sério ainda. A gente tinha que ficar muitos dias num barquinho, dividindo o espaço com peixes salgados e jacarés vivos (experiência que não é de todos os pescadores do Arari), sem poder botar o pé no chão, que não existe, nem na água, porque perigosa demais. A proa do pequeno casco era cozinha, nas horas marcadas, e sanitário no resto do tempo. Precisando, o cara ia lá e resolvia seu problema. Mas, para mim era meio difícil. Eu pensava: Aguenta, de noite vai ser mais fácil. (GALLO, 1996, p. 185).

Nestes momentos em que partia para a pesca, buscava não somente entender o modo de vida, o método da pesca artesanal local visando montar uma cooperativa de pesca, como se verá no capítulo 4, mas compreender um pouco a visão de mundo do marajoara, ouvir relatos e histórias que talvez não tivesse acesso em outras circunstâncias. Quando partia com os pescadores sabia que existiam pessoas que não

133 Balcedo ou Barcedo - “terreno alagadiço, nos campos, onde as plantas altas ou sarmentosas dificultam o trânsito. O balcedo é sempre atolento enquanto encharcado” (MIRANDA, 1968, p. 7).

134 Mondongo é um balcedo extenso, com aningais, com solo “coberto por espessa cada de raízes aéreas das aningueiras e de folhagem seca das mesmas” (MIRANDA, 1968, p. 57).

135 Aqui Gallo refere-se a duas temporadas de pesca no mato, realizadas no Rio Anajás Grande.

entendiam porque ele se submetia àquilo e diante dessas situações ele se perguntava o que era a sua paróquia, as casas ou as pessoas? Ele tinha a convicção de que a paróquia não é a Igreja e, sim as pessoas. A paróquia é um aparelho ideológico da Igreja, enquanto instituição, mas a Igreja, enquanto comunidade, não é a paróquia, a paróquia são as pessoas, é a comunidade. A paróquia é o lugar da vida social e política. E nesse processo de imersão a que se submeteu, vivenciando, experienciando, ele acabou por submeter-se a um processo de desconstrução e de reconstrução de seu modo de ser e de viver.

Os religiosos da Companhia de Jesus são obrigados a fazer três votos: castidade, pobreza e obediência. A obediência é incondicional e deve ser cega, é a principal marca dessa ordem, que foi organizada seguindo um modelo militar onde a hierarquia é muito importante e deve ser seguida, nunca questionada. Gallo foi formado dentro desse sistema, desde os onze anos de idade. E apesar de ser um religioso que seguia todas as regras ele entendeu, ao fim de muitos anos, que algumas deveriam ser questionadas. Ele relata que era muito obediente, e ao fim de todo o processo por que passou e que culminará com sua saída da Companhia, sabe que pagou um preço alto por ter sido tão submisso

Quando a convergência de tantos acontecimentos desabou em cima de mim, de repente descobri que eu era outro. Seria mais exato dizer que descobri que eu não existia mais, porque este outro não tinha nada em comum com o Gallo de antigamente. Acostumado à dialética escolástica, que tanto gosta de definições meticolosas, tentei definir-me, não digo na minha essência, mas pelo meu modo de ser. Só encontrei esta, bastante estranha, porém de uma divergência total: eu sou um homem oco, estacionado no vácuo. Diria mais: sou um homem que implodiu. (GALLO, 1996, p. 275).

Gallo, que pode ser definido como um intelectual tradicional formado pela Igreja Católica Romana e, em especial, pela Companhia de Jesus, tinha, no entanto, uma identificação orgânica com as comunidades marajoaras nas quais, com as quais e, de muitos modos, para as quais viveu e conviveu. Em entrevista concedida ao Jornal O Estado do Pará, em 23 de março de 1980, o repórter lhe pergunta se ele se considerava um herói, um pobre ou um homem sacrificado? Ele responde que o padre nunca será pobre de fato, porque sempre terá uma estrutura que lhe dará assistência quando, e se precisar. Para ele, pobreza era incerteza, falta de segurança na vida e

que, por mais que ele tentasse identificar-se com o caboclo, sentir-se como caboclo, ele não o era. Ele estudou Aristóteles, Kant, poderia ler Kafka ou Schopenhauer, já “o caboclo não lê nada. A falta de segurança do futuro para mim é um pesadelo, para o caboclo não é nada [...] porque o amanhã não lhe interessa, não existe” (GALLO, 1997, p.251). O jornalista pergunta se ele se sentia realizado, no que ele responde:

Quem pode dizer isso, com tranquilidade de consciência, hoje? Talvez alguém irresponsável. Já sou meio velho, tenho mais de cinquenta anos, já passei por muitas maresias. Fui criado na base da filosofia Escolástica: tudo se encaixava numa certa gaveta da verdade [...] todas as dificuldades se resolviam [...] fazendo a autópsia de todos os pensamentos. [...] Já fiz na minha vida obediências heroicas que agora considero tolas, só que naquela época eu estava mais apegado à estrutura que à verdade; entre o sistema e Jesus Cristo, escolhia o sistema. [...] Não me atrevo a definir-me realizado, quando estou passando por esta caminhada de revisão e *aggiornamento*. Demasiadas verdades que antes eram inatacáveis, agora ficam abaladas. Para mim nunca foram elementos sobrepostos à minha existência, eram parte do meu ser, da minha vida. Renunciando a eles, devo renegar parte da minha vida, de forma que se me falta parte, não sou mais íntegro, não posso considerar-me realizado no sentido verdadeiro. (GALLO, 1997, p. 249).

Gallo sentia-se como um verdadeiro dissidente. Ele faz uma análise do sistema em que foi formatado, o aparato social, cultural e político da Companhia de Jesus. Como ele relata, na filosofia Escolástica tudo se encaixava, tudo se resolvia, mas ele vê neste momento de sua vida, fora do sistema jesuítico, precisando refazer-se, repensar-se, em função de sua saída da Ordem jesuítica, na qual uma grande parte do ser Gallo fora constituído. Giovanni Gallo era movido pelo ideal de justiça social, buscava a igualdade, o tratamento equânime para todos e isso pode ser observado nas duas linhas de ação a que ele se dedicou: a missionária e a museológica.

O sofrimento pelo qual passou tinha algo de martírio. Ele se irmanava com o outro e estava imbuído por um ideal de justiça e de amor ao próximo. Ele tinha não só o ideal, mas também a prática, a iniciativa de colocar o seu ideal em prática, ele une as duas coisas organicamente, na práxis cristã. Ele não só pensava no bem do outro, mas fazia o bem ao outro.

Após alguns anos no Marajó, ele retornou à Europa, mas sentiu que lá não era mais o seu lugar, que ele não saberia mais viver ali porque havia sido transformado. Gallo também percebeu que é isso que o Museu deve fazer, transformar e, para isso, precisa ser um lugar que faça sentido para o visitante, para o morador. Assim como o

Marajó foi um lugar de sentido para Gallo e que, por ter e fazer sentido, acabou por transformá-lo. Mas, a transformação que aconteceu a Gallo não ocorreu ao marajoara. Gallo escreveu que o marajoara acreditava na mudança por acreditar, mas que não queria fazer parte desse processo – não queria fazer parte do processo, ou ainda não havia estímulo e organização necessários para ser ele mesmo, o marajoara, o agente da mudança –, porque sempre apareceria alguém para resolver as coisas para ele: poderia ser deus, o chefe político local, o caruana..., ou seja, um Outro que está fora do processo de busca por emancipação e autonomia. E Gallo não poderia ter essa fé, porque ele conhecia a mecânica da fé por dentro. Ele sabia como a Igreja agia e esse não era o ideal de fé que ele tinha. A fé dele era social, era política, era terrena e não cósmica.

3.2 Por uma Museologia da Libertação – Giovanni Gallo, Paulo Freire e a Mesa Redonda de Santiago do Chile (MRS)

Dentre as influências que reverberam na obra de Gallo, destacam-se as teorias de Paulo Freire¹³⁶ e a MRS. Paulo Freire foi um educador e filósofo que, em uma de suas principais obras, “Pedagogia do Oprimido” (1968), discute, a partir das reflexões

136 Paulo Freire nasceu em 1921, na cidade de Recife. Foi educador, pedagogo e filósofo. É considerado um dos pensadores mais notáveis na história da Pedagogia mundial, tendo influenciado o movimento chamado pedagogia crítica. Sua filosofia educacional expressou-se primeiramente em 1958 na sua tese de concurso para a universidade do Recife, e, mais tarde, como professor de História e Filosofia da Educação daquela Universidade, bem como em suas primeiras experiências de alfabetização como a de Angicos, Rio Grande do Norte, em 1963. A coragem de pôr em prática um autêntico trabalho de educação que identifica a alfabetização com um processo de conscientização, capacitando o oprimido tanto para a aquisição dos instrumentos de leitura e escrita quanto para a sua libertação fez dele um dos primeiros brasileiros a serem exilados. A metodologia por ele desenvolvida foi muito utilizada no Brasil em campanhas de alfabetização e, por isso, ele foi acusado de subverter a ordem instituída, sendo preso após o Golpe Militar de 1964. Depois de 72 dias de reclusão, foi convencido a deixar o país. Exilou-se primeiro no Chile, encontrando um clima social e político favorável ao desenvolvimento de suas teses. Desenvolveu, durante cinco anos, trabalhos em programas de educação de adultos no Instituto Chileno para a Reforma Agrária (ICIRA), período em que escreveu sua principal obra: Pedagogia do Oprimido. Em 1969, trabalhou como professor na Universidade de Harvard, em estreita colaboração com numerosos grupos engajados em novas experiências educacionais tanto em zonas rurais quanto urbanas. Durante os dez anos seguintes, foi Consultor Especial do Departamento de Educação do Conselho Mundial das Igrejas, em Genebra (Suíça). Nesse período, deu consultoria educacional junto a vários governos do Terceiro Mundo, principalmente na África. Em 1980, depois de 16 anos de exílio, retornou ao Brasil para “reaprender” seu país. Lecionou na Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) e na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Em 1989, tornou-se Secretário de Educação no Município de São Paulo. Paulo Freire é autor de obras como: Educação como prática da liberdade (1967), Pedagogia do oprimido (1968), Cartas à Guiné-Bissau (1975), Pedagogia da esperança (1992) e À sombra desta mangueira (1995). Foi reconhecido mundialmente pela sua práxis educativa através de numerosas homenagens. Além de ter seu nome adotado por muitas instituições, é cidadão honorário de várias cidades no Brasil e no exterior. A Paulo Freire foi outorgado o título de doutor Honoris Causa por 27 (vinte e sete) universidades. Por seus trabalhos na área educacional, recebeu prêmios: Prêmio Rei Balduino para o Desenvolvimento (Bélgica, 1980); Prêmio UNESCO da Educação para a Paz (1986) e Prêmio Andres Bello da Organização dos Estados Americanos, como Educador do Continente (1992). No dia 10 de abril de 1997, lançou seu último livro, intitulado Pedagogia da autonomia: Saberes necessários à prática educativa. Em 13 de abril de 2012 foi sancionada a lei 12.612 que declara o educador Paulo Freire Patrono da Educação Brasileira. Faleceu em 1997 (São Paulo). Para saber mais acesse <http://www.paulofreire.org/paulo-freire-patrono-da-educacao-brasileira>.

marxianas, a tese da relação dialética entre opressores e oprimidos e da necessidade de uma práxis que supere esse processo desumano “[...] desumanização, que não se verifica apenas nos que têm sua humanidade roubada, mas também, ainda que de forma diferente, nos que a roubam, é distorção da vocação do ser mais” (FREIRE, 1987, p. 16). A relação que se estabelece entre opressor e oprimido cria situações nas quais, e para as quais, o oprimido precisa do opressor. A luta deve se dar, justamente, em torno da oposição humanização – desumanização e para que os oprimidos recuperem sua humanidade. “E esta luta somente tem sentido quando os oprimidos, ao buscar recuperar sua humanidade, que é uma forma de criá-la, não se sentem idealistamente opressores, nem se tornam, de fato, opressores dos opressores, mas restauradores da humanidade em ambos” (FREIRE, 1987, p. 16).

A emancipação da situação de opressão é um processo social. Desse modo, a libertação deve acontecer em sociedade, pois “ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho: os homens se libertam em comunhão” (FREIRE, 1997, p. 29). O processo de desumanização coisifica os homens e, portanto, na relação de opressão, se encontram destruídos. Para se reconstruírem é importante que transcendam o estado de quase “coisa” e lutem pela sua humanização.

A ação política junto aos oprimidos tem de ser uma “ação cultural” para a liberdade, que deve ser alcançada por seu próprio esforço e em comunhão com os outros. A libertação, entretanto, é um parto “e um parto doloroso. O homem que nasce deste parto é um homem novo” (FREIRE, 1987, p. 19), porque o oprimido, muitas vezes, não consegue entender, e perceber, sua própria condição. A busca pela liberdade pode gerar dúvidas, sobre sair do modo ao qual se está preso ou manter-se, posto que não conhece outra maneira de viver, “não haveria oprimidos, se não houvesse uma relação de violência que os conforma como violentados, numa situação objetiva de opressão” (FREIRE, 1987, p.23).

Segundo Freire, opressores geram opressores, e muitos oprimidos planejam ser opressores por causa do poder que a opressão gera. Apesar de o opressor parecer que está acima de tudo, ele também não é um ser livre, porque depende do oprimido para manter-se em seu posto de poder. “Somente os oprimidos, libertando-se, podem libertar os opressores” (FREIRE, 1987, p.24). Ou seja, no momento em que os oprimidos se libertarem, os opressores deixarão de existir, e assim ambos encontrarão a liberdade. A Pedagogia do Oprimido é um dos instrumentos para a descoberta crítica, a dos oprimidos por si mesmos e a dos opressores pelos oprimidos. A Pedagogia se apresenta em dois períodos: o primeiro, no qual os oprimidos descortinam o mundo da opressão e comprometem-se com a sua transformação; o

segundo, após a transformação da realidade opressora, onde a pedagogia deixa de ser a do oprimido e transforma-se na pedagogia dos homens em contínuo processo de libertação.

A liberdade, para Freire, virá através da educação, quando esta deixar de ter uma “concepção bancária” e passar a ser problematizadora. No modelo de educação bancária, a sociedade opressora deposita conhecimento no educando de forma que o mesmo fique limitado só ao conhecimento que lhe é imposto, sem que haja diálogo e debate de opiniões e ideias. O professor faz de seu aluno um mero depositário: “desta maneira, a educação se torna um ato de depositar, em que os educandos são os depositários e o educador o depositante” (FREIRE, 1987, p. 33). Em contraposição, a proposta de educação problematizadora gera, no educando, consciência de si e de seu papel na sociedade e diz respeito à ideia de que deve existir um intercâmbio contínuo de saber entre educadores e educandos, com a proposta de que estes não se restrinjam somente a repetir, de forma mecânica, o conhecimento repassado por aqueles. Através do diálogo entre educadores e educandos, estabelecem-se possibilidades comunicativas, em cuja raiz está a transformação do educando em sujeito de sua própria história.

Para Freire o diálogo tem papel fundamental na educação libertadora, mas deve ser um diálogo alicerçado no amor, pois “não há diálogo, porém, se não há um profundo amor ao mundo e aos homens” (FREIRE, 1987, p. 45). Para que o diálogo e o aprendizado sejam estimulados devem ser utilizados temas geradores. De acordo com o autor, “investigar o ‘tema gerador’ é investigar, repitamos, o pensar dos homens referido à realidade, é investigar seu atuar sobre a realidade, que é sua práxis” (FREIRE, 1987, p.56). Os temas geradores devem partir sempre da realidade do educando, sendo necessário que haja uma pesquisa dos temas que compõem o universo do aluno; eles propiciam o diálogo e consideram a historicidade do estudante.

Não é possível a pronúncia do mundo, que é um ato de criação e recriação, se não há amor que o funda. Sendo fundamento do diálogo, o amor é, também, diálogo. Daí que seja essencialmente tarefa de sujeitos e que não possa verificar-se na relação de dominação. (FREIRE, 1987, p.45).

Pode-se transportar os temas geradores, propostos por Freire, para dentro do museu, do MdM, e usar como exemplo alguns dos temas utilizados, por Gallo, para montar os

“computadores”, como a *Medicina da Terra*, o *Tribunal do Urubu*, *Você Fala Tupi*, *Assim Falam os Caboclos*, *Cozinha Marajoara*, *Pajelança*, *As Lendas Amazônicas*, *Os Complexos do Jacaré*, dentre outros. O diálogo, proposto por Freire, deve ser a base da comunicação e a palavra, a chave para que o oprimido se liberte da opressão. A partir do diálogo e da pesquisa, o educador captará os temas geradores que compõem o universo do educando. Dessa forma valoriza-se, também, o contexto histórico-cultural local que fundamentará os conteúdos das aulas. Isso facilitará a aprendizagem, pois os termos coletados integram o cotidiano dos alunos. “Nosso papel não é falar ao povo sobre nossa visão de mundo, ou tentar impô-la a ele, mas dialogar com ele sobre a sua e a nossa” (FREIRE, 1987, p. 49). A dialogicidade estimula a liberdade de expressão e de percepção da realidade.

A Teoria da Ação Dialógica, proposta por Freire, baseia-se em quatro elementos de ação, a saber: a co-laboração, a união, a organização e a síntese cultural. Na co-laboração, baseada no diálogo, os sujeitos fazem a leitura do mundo juntos, e o transformam; Na união, os oprimidos devem estar juntos, para alcançar a libertação; “A organização das massas populares em classe é o processo no qual a liderança revolucionária, tão proibida quanto este, de dizer sua palavra, instaura o aprendizado da *pronúncia* do mundo, aprendizado verdadeiro, por isto, dialógico” (FREIRE, 1987, p. 103); A síntese cultural baseia-se no entendimento, e na aceitação, da dialética permanência – mudança que compõe a estrutura social. Não se deve pretender acabar com essa contradição, mas superá-las para alcançar a libertação. No conjunto do pensamento de Paulo Freire encontra-se a ideia de que tudo está em permanente transformação e interação. E este é justamente o fundamento, o partido museológico e a linha de ação, do museu proposto por Gallo.

As propostas de Paulo Freire são transformadoras não somente na área da educação formal, mas também na Museologia e estão presentes na Declaração da MRS. Hugues de Varine, museólogo e diretor do ICOM à época da realização da Mesa, era leitor da obra de Freire. Trabalhou, de 1971 a 1974, junto com o educador no Instituto Ecumênico para o Desenvolvimento dos Povos – INODEP, entidade que foi presidida por Freire a convite de Varine, e utilizou os conhecimentos difundidos por Freire em seu trabalho à frente do ICOM (CHAGAS, 1996)

Naquele momento eu estava criando, na França, uma ONG internacional chamada Instituto Ecumênico para o Desenvolvimento dos Povos (Inodep), cuja presidência havia sido confiada a Paulo Freire, então conselheiro para a Educação do Conselho Ecumênico das Igrejas em Genebra. Por que não convidá-lo para dirigir a mesa-redonda que se realizaria em Santiago, então sob o regime da

Unidade Popular, que Paulo Freire conhecia muito bem? Aliás, ele aceitou imediatamente a sugestão de transpor suas ideias de educador para a linguagem museológica: posso até dizer que isso o divertia. Infelizmente, o delegado brasileiro na Unesco se opôs formalmente à designação de Paulo Freire, evidentemente por razões puramente políticas. (VARINE, 2012, p. 143).

Freire prometeu pensar a respeito de uma nova abordagem para o museu, comprometido com o desenvolvimento e com a libertação, mas a ditadura militar que estava vigente no Brasil, vetou a participação “desse personagem “subversivo” em uma reunião da Unesco” (VARINE, 2012, p. 142).

Para Valente (2008), deve ser destacado que a MRS, realizada em 1972, se deu num contexto de debates acerca da necessidade dos museus da América Latina serem os protagonistas do evento. Pela primeira vez em um encontro da Unesco, os convidados do evento não eram especialistas da Europa ou da América do Norte, “que deviam ‘catequizar’ museologicamente” (VARINE, 2012, p. 142), mas da própria região. Da Mesa Redonda participaram latino-americanos museólogos e especialistas em desenvolvimento. “Os “estrangeiros”, que representavam a UNESCO e o ICOM, eram apenas observadores internacionais, sem direito à palavra nos debates. Além disso, a única língua de trabalho da reunião era o espanhol” (VARINE, 2012, p.142).

A MRS, que aconteceu em 1972, influenciou o Movimento da Nova Museologia. De acordo com Odalice Priosti (2010), o Movimento, inspirado na educação libertadora, acabou, dentre outros aspectos, com a necessidade de copiar os museus europeus. Inspirada pelas ideias e ideais freirianos e pela Teologia da Libertação (TdL), Priosti desenvolveu o conceito de Museologia da Libertação¹³⁷, adaptando a Teologia à Nova Museologia. A Museologia da Libertação é

Uma museologia protagonizada por comunidades que, numa abordagem claramente política [...] criam processos museológicos, ou seja, musealizam seu espaço vivido, seu patrimônio, as relações

¹³⁷ O conceito “Museologia da Libertação” foi criado por Odalice Priosti e pode ser compreendido como “processo de musealização que parte das próprias comunidades produzindo subjetividade” (PRIOSTI, 2010, p.84). Diz respeito às resistências às formas de subjetividade e de memória impostas pelo poder, tanto àquelas impostas através de políticas públicas, quanto à imposição de exercer, de uma única maneira, a prática museológica. Promove a possibilidade de compreender o museu como força de resistência criadora e como movimento criativo da comunidade para a apropriação da realidade e construção do futuro. Trata da aproximação entre a Museologia, os princípios da Teologia da Libertação e a proposta de educação libertadora freireana. Para saber mais, leia PRIOSTI, Odalice Miranda. *Memória, comunidade e hibridação: museologia da libertação e estratégias de resistência*, 2010.

dinâmicas da vida em comunidade e os utilizam como meios e caminhos para conscientizar os membros das comunidades sobre si mesmos, afirmar suas especificidades, potencializar neles a autonomia e a iniciativa. (PRIOSTI, 2010, p.151).

É o processo através do qual as comunidades constroem resistências a partir de suas memórias. Se entendermos Paulo Freire como um elo (Gráfico 5) que une, de um lado, a MRS e, de outro, a TdL, teremos o eixo para mostrar que Gallo, desse ponto de vista, está imerso nessas ideias, que se reforçam a partir da tradição jesuítica de interferência no meio. Esse é o fundamento para se trabalhar as relações discursivas e museais, porque podem ser observadas como ecos da MRS e da TdL na obra e vida de Gallo. E deste ponto de vista, podemos dizer que há elementos de filiação discursiva (ou interdiscursividade) de Gallo a essas duas instâncias.

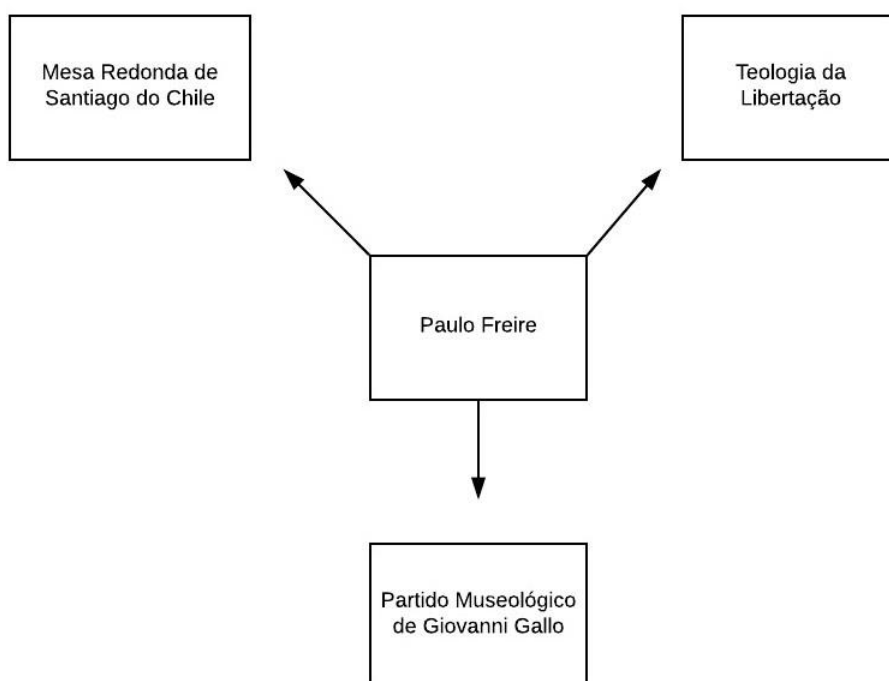


Gráfico 5: Filiação Discursiva
Autor: Karla de Oliveira, 2017.

Os processos de libertação, seja na educação, seja na Museologia, ligam-se ao contexto de efervescência política, social e cultural dos anos de 1960 e que foram responsáveis, entre outros, ao surgimento de movimentos populares de renovação na Igreja Católica Latino-Americana, conhecido como Teologia da Libertação (TdL).

Para Andreo (2015), a TdL insere-se no interior do *aggiornamento* do catolicismo social latino-americano. De acordo com Azevedo (2004), a América Latina foi o primeiro continente a se mobilizar para impulsionar as renovações (*aggiornamento*) aprovadas pelo Concílio¹³⁸ Vaticano II¹³⁹, realizado entre os anos de 1962 e 1965, convocado e iniciado pelo Papa João XXIII¹⁴⁰. Este Concílio constituiu-se em uma série de reuniões cuja pauta era composta por temas como os rituais da missa, a liberdade religiosa, a relação da Igreja com os fiéis, as relações da igreja católica com as outras igrejas cristãs e crenças não-cristãs, dentre outros assuntos.

De acordo com Souza (2005), o Vaticano II não teve, como ponto de discussão, questões como empobrecimento da população ou a participação, da Igreja, em diálogo com o mundo. Mas o Concílio foi ao encontro da modernidade europeia ocidental, que vivia momentos de expansão no pós II Guerra e os temas sobre injustiças passaram a ser discutidos a partir de 1968. Consoante Andreo, após a II grande Guerra (a partir da década de 1950), algumas correntes teológicas (na Europa) passaram a se pronunciar a favor de teorias baseadas no conceito de desenvolvimento, criando “um pensamento social cristão desenvolvimentista, o que foi legitimado com a assunção de João XXIII ao papado [...] e, sobretudo, pelo Concílio Vaticano II” [...], desta maneira fortalecendo redes católicas “terceiro-mundistas” (ANDREO, 2015, p.12). Esse autor analisa a TdL como resultado de um processo de disputas simbólicas no campo religioso, realizado por intelectuais que integravam redes católicas em países do chamado “Terceiro Mundo”, que haviam migrado para a América Latina, mas continuavam a manter trocas intelectuais com a Europa (ANDREO, 2015).

De acordo com Sílvio Medeiros (2006), a TdL é uma corrente ideológica surgida na década de 1960 a partir de pensadores cristãos, católicos e protestantes, e que promove, dentre outras coisas, a participação da Igreja Católica no campo político.

138 Concílios são reuniões presididas, ou sancionadas, pelo papa e composta principalmente, mas não exclusivamente, por bispos para decidir sobre assuntos referentes a costumes, doutrinas eclesiais e fé (HOUAISS, 2011).

139 Para saber mais sobre Concílio Vaticano II, ler Libânio, 2005.

140 O Concílio Vaticano II teve início em 11 de outubro de 1962. Em 3 de Junho de 1963 ocorreu o falecimento do Papa João XXIII. Quem assumiu o papado e finalizou o Concílio, em 8 de dezembro de 1965, foi Paulo VI.

O termo 'libertação' refere-se à emancipação do ser humano de toda a desigualdade moral, hierárquica e social. Para Clodovis Boff,

Antes de a Teologia da Libertação (TdL) ter despontado, no final dos anos 60, já havia na igreja da América Latina toda uma práxis libertadora. Antes do teólogo da libertação tivemos o bispo profético, o leigo comprometido e comunidades libertadoras. Isso já é principalmente nos idos dos anos de 60. A teologia, portanto, veio num segundo momento. E veio como expressão desta prática libertadora da igreja. Isto significa que a TdL é a teologia de uma igreja de libertação, de uma igreja que opta preferencial e solidariamente pelos pobres". (BOFF, 1985, p.16 *apud* LÖWY, 1989, p.14).

A TdL¹⁴¹ compreende o 'pobre' como sujeito de sua própria libertação, como aquele que tem força para assumir seu protagonismo no processo de transformar "o sistema de dominação por um outro mais igualitário, participativo e justo" (BOFF, 2011, sp); ligou-se aos processos de formação de movimentos populares e de amplitude política. Em 1968, a Igreja Latino Americana avançou na "denúncia do pecado social e na proclamação da necessidade de uma libertação integral", durante a Segunda Conferência do Episcopado Latino-Americano, ocorrida em Medellín (Colômbia). A Conferência foi tanto influenciada pelo Vaticano II¹⁴² quanto pela TdL e foi "a releitura da realidade econômica, política e eclesial com base nos excluídos" (SOUZA, 2005, p.35). Para Löwy (1989), existe uma relação profunda entre cristianismo e marxismo na TdL que está para além do uso de alguns conceitos de análise. A TdL demonstra a práxis social e seu encontro com o marxismo acontece, principalmente, no compromisso com as lutas de libertação "porque o marxismo não é apenas um método de interpretação, mas também, e acima de tudo (como insistia Marx na XI Tese sobre Feuerbach) um método de transformação da realidade" (LÖWY, 1989, p.17). A

141 Sobre o contexto histórico da TL na América Latina, sua relação com o marxismo e outros aspectos, ler Löwy, 1989.

142 De acordo com Libânio (2005), a grande ruptura realizada pelo Concílio Vaticano II está centrada na mudança do sujeito social. O sujeito anterior, com o qual a igreja dialogava, havia sido formado na pré-modernidade (o sujeito pré-moderno – ou tradicional – era teocêntrico. "A prática dos sacramentos ocupava o centro da piedade, juntamente com o conjunto de devoções" (LIBÂNIO, 2005, p. 16). A religião satisfazia suas necessidades financeiras, de saúde e todas as demais carências; as ações e intenções deveriam ter valor para a vida/salvação eterna), enquanto o novo sujeito era moderno (o processo de formação do sujeito moderno, para Libânio, foi influenciado – principalmente – pelo contato com a ciência – investigações científicas e pesquisas empíricas –, pela compreensão histórica e pela influência da subjetividade). O termo 'sujeito social', consoante Libânio, denota as dimensões de consciência, ação e auto-identificação; possui interesses econômicos, políticos, religiosos e culturais. "Sujeito social não são os indivíduos considerados em sua singularidade, mas na qualidade de grupos ou classes que assumem, desempenham papel decisivo e primordial em certo momento da história" (LIBÂNIO, op. cit., p.13).

conexão se estabelece, também, com relação a certos valores comunitários, há algumas opções ético-políticas como a solidariedade com os pobres, e a utopias do futuro, como uma sociedade sem exploração nem opressão (LÖWY, 1989).

Como já esclarecido, Gallo não declara filiação à TdL. Embora em sua práxis ressoem aspectos a essa Teologia, não dispomos de nenhuma produção biográfica ou documental que o vincule ao discurso fundador da TdL. No entanto, existem dois trechos de *O Homem que Implodiu* dos quais podemos identificar elementos indicadores de que mesmo que ele, oficialmente e declaradamente não tenha se vinculado à TdL, em algum momento acessou obras referentes, tanto à Teologia da Libertação, quanto ao marxismo¹⁴³. Em um dos trechos ele relata que um médico amigo seu veio ao Brasil fazer trabalho humanitário na região Nordeste e comentou que, no ano em que esteve lá, não ouviu nenhum padre falar em religião, somente em marxismo e política. E continua dizendo que o Bispo Dom Angelo Rivato não teria uma formação consistente para tocar em “assuntos como materialismo dialético e histórico¹⁴⁴, contentava-se com a luta de classes” (GALLO, 1996, p.200). O outro trecho faz referência a uma passagem da obra *Pelos pobres contra a pobreza*, de Leonardo Boff

Surgiu um problema de água numa favela. O pessoal discutiu o assunto e resolveu fazer uma manifestação em frente à Prefeitura, exigindo água. Reuniram cerca de 4.000 pessoas, fizeram uma vaquinha, arrumaram ônibus, faixas...essas coisas todas. Na hora o bom bispo soube da movimentação e telefonou avisando que não precisava nada disso, porque ele já tinha resolvido o assunto: falara com o chefe da Cedae e ele iria providenciar imediatamente...O povo ficou furioso. Porque não é questão da água. É questão de mobilização, de luta, de debate, de união de forças. (BOFF, sd, sp *apud* GALLO, 1996, p.203).

143 Segundo Libânio (1987), para Clodovis Boff o marxismo atrai os teólogos da libertação porque representa uma teoria e uma prática a partir dos oprimidos; porque o marxismo busca entender a sociedade de forma holística; porque se volta para a ação sobre a sociedade; pelo caráter utópico do marxismo, ao pretender mostrar a viabilidade e o caminho para se alcançar uma sociedade reconciliadora; porque a zona de conflito que atravessa tanto a TdL quanto o marxismo, através das denúncias realizadas por ambos, faz crescer as tensões e conflitos identificados como “luta de classes”; porque o marxismo é uma teoria ligada à prática e também uma teoria da revolução “algo atraente para quem vive numa situação social tão injusta e cheia de contradições” (LIBÂNIO, 1987, p.43).

144 O método materialista-dialético remete à prática científica inaugurada por Karl Marx e Friederich Engels mediante a qual, de modo resumido, tanto a natureza quanto à sociedade são observadas, analisadas e interpretadas como sendo perpassadas por processos de natureza material, logo, perceptíveis e irreduzíveis à vontade e psíqué humanas, envoltos em contradições, uma vez que as forças que impulsionam esses processos em sua estrutura, e deles emanam, são diversas e de múltiplas fontes, movimentando-se de forma não-linear e não-causal, sendo este um dos sentidos do termo dialética. Para mais detalhes ver, por exemplo, Gramsci (1999); Bottomore (2001); Mautner (2011); Rosental e Miudin (1972).

A propósito do episódio relatado Gallo pergunta, então, se o pessoal mobilizado queria, água ou briga? Por que não guardaram o dinheiro coletado para outro momento? Esses dois trechos citados demonstram que, por mais que ele não fosse partidário da TdL, ele teve acesso a, pelo menos, uma obra relativa à mesma e que ele possuía noções, mesmo que mínimas, sobre materialismo dialético e histórico.

Compreender as propostas e o que foi a TdL reforçam sua vinculação ao discurso de Gallo, pois uma coisa é ele saber da TdL e não fazer nenhuma referência a ela. Outra coisa é ele saber dela e utilizar de seus preceitos nas suas ações e, particularmente, numa passagem em que ele escreve que precisava de um aparato social que se coadunasse com seu pastoreio, termos que possuem aproximação discursiva com a TdL, principalmente na década de 1970. Entretanto, no cômputo geral, e em uma perspectiva discursiva, não é importante detectar ou documentar uma vinculação expressa de Gallo à TdL, como também à Mesa Redonda de Santiago, mas sua práxis pedagógica e museológica na luta por justiça social.

Como já referido anteriormente, o que movia Gallo era o ideal de justiça. E onde se observa isso? Em primeiro lugar, na sua ação missionária, mas não catequética. Ou seja, não era tanto na catequese que Gallo estava interessando, e sim na aplicação dos princípios básicos do Cristianismo, de amor. Porque a justiça está ligada ao princípio cristão de amor ao próximo, no sentido de que quando se ama ao próximo, se aplica, ao próximo, a justiça. Quer dizer, o tratamento equânime, a busca da felicidade que significa, algumas vezes, mudar a situação daquele indivíduo: se ele é pobre, tirá-lo da pobreza; se ele não tem emprego, conseguir emprego para ele, ou seja, conseguir os meios que garantam a sua sobrevivência. Isso pode ser observado nas duas linhas de atuação do Gallo: seja na eclesial – na sua comunidade, como padre *stricto sensu*, mais preocupado com as ações da Igreja do que, propriamente, com as ações catequéticas, embora não as descurasse, seja como museólogo-etnógrafo, interessado em criar um sistema educativo, de divulgação, de preservação e de reconhecimento dos valores locais.

Isso faz com que, diante da comunidade e a partir dos conceitos que estão sendo trabalhados, Gallo tenha uma preocupação com os ideais de sustentabilidade, olhando aquela comunidade, vendo as possibilidades de sustentação integral da vida física, cultural etc¹⁴⁵. Verifica-se que o Museu é uma parte disso, onde se observa a

145 Gallo não utilizava o termo sustentabilidade, mas isso era uma preocupação dele. Não estou dizendo que ele era familiarizado com o conceito de sustentabilidade, mas que estou usando esse termo para melhor explicitar o sentido de sua ação. Neste trabalho, entende-se sustentabilidade como a capacidade de obtenção dos recursos necessários para a realização, manutenção e conservação de uma atividade, cfe. Houaiss (2001).

intenção de fornecer sustentabilidade àquela identidade cultural. Criar estratégias para que aquelas pessoas pudessem sair da condição inercial que era mantida pela própria estrutura social e política do lugar. Isso faz com que Gallo entre em conflito, obviamente. Ele quer fazer com as pessoas o que os mandatários do poder não querem. Estes querem manter as pessoas no mesmo estado, na mesma condição, e Gallo não, e ele deixa isso claro em seus textos. Daí o projeto de embalsamamento e venda dos *souvenirs* de piranha.

O ideal de justiça que movia Gallo percebesse em segundo lugar na busca de criar maneiras para que aquelas comunidades pudessem se manter naquela região, usar o meio ambiente para sair da situação de estagnação que se encontravam, como a venda das piranhas que, além de abundantes na região, ficavam presas às redes de pesca e eram descartadas. Era um aproveitamento, isso é sustentabilidade. Embalsamava as piranhas, o que implicava o uso de uma técnica específica logo, do seu aprendizado e domínio pelos trabalhadores locais, mas também significa criar um sistema que levava o material para fora da comunidade, mas que continuava ligado a ela, e voltava em forma de recursos financeiros, de benefícios para a comunidade.

Por outro lado, em relação à filiação de Gallo à TdL, do ponto de vista missionário, e à MRS, do ponto de vista museológico, embora não haja documentos¹⁴⁶ que possam confirmar uma coisa ou outra, pode-se afirmar, com base em suas práxis religiosa e museológica, que ele estava imbuído desses ideais, que são, em sua base, ideais cristãos, ou social-cristão que uma parte significativa da Igreja havia deixado de lado. A Igreja fala de um amor abstrato, de um respeito abstrato, ou seja, a recompensa é o reino dos céus. Essa não é a posição do Gallo! Para ele não é preciso esperar a morte para que se cumpra o ideal de felicidade. Então, é fazer a felicidade na terra. De sorte que ele manifesta essa proximidade com a TdL, justamente porque ela retoma esse ideal social-cristão.

Com a MRS a situação é a mesma: o que o move é o ideal de justiça e esse ideal vai transparecer empiricamente na procura da: manutenção física daquelas pessoas, porque sem isso a manutenção cultural não é possível. E o Museu, para ele, encarna esse lugar. Logo, mais do que os ideais da MRS, o que está no centro é o ideal de justiça. Este é o propulsor de tudo o que vai acontecer: dos ideais de

¹⁴⁶ De acordo com as informações obtidas no Relatório de Atividades do MdM, do ano de 1986, Gallo participou do Curso de Museologia Popular promovido pela Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves – FCPTN, no âmbito do Projeto Preamar - “O Pará e a Expressão Amazônica – no período de 13 a 18 de outubro de 1986, em Belém. O curso foi ministrado pela museóloga Waldisa Rússio Camargo Guarnieri e o programa abordou os seguintes temas: Museologia e Museu; Cultura e Política Cultural; Identidade Cultural; A Revolução do Pensamento Museológico: ecomuseus e Museologia nova; A Museologia Popular; A Renovação Museológica; Discussão dos projetos em andamento (em que os participantes estivessem envolvidos). Tanto o Relatório de Atividades quanto o programa do curso de Museologia Popular integram o acervo de Giovanni Gallo sob a guarda do MPEG.

sobrevivência, dos ideais de sustentabilidade, do museu como lugar de valorização da identidade marajoara do passado e do presente, e fazendo a relação do homem do presente com o homem do passado, valorizar aquilo que é próprio do Marajó e do marajora. Não só do homem marajoara, mas da cultura como um todo, no qual o sujeito atual, descendente direto, etnicamente falando, é responsável pela sua manutenção e conservação. Dessa forma, ele pode entender que (ao pegar uma peça arqueológica para aterrar um terreno ou utilizar como recipiente para armazenar água), o fragmento ou artefato arqueológico é parte constitutiva do passado, mas também do presente da Ilha.

Gallo não era um cristão dissociado da história social. Era um cristão para quem a cristandade só fazia sentido se ela fosse social e política também. O que ele buscava era a coerência entre a prática cristã e o ideal cristão¹⁴⁷. Ele põe no corpo o que as pessoas vivenciam (Alagados, Floresta, Jenipapo). Ele enculturava-se e é esse o papel do Museu, de fomentar a enculturação. Porque as pessoas viviam sua própria cultura específica: sua gastronomia, suas festas, suas crenças etc., Mas isso encontrava-se dissociado do conjunto cultural e, para Gallo, o Museu é o locus e o agente que faz a enculturação do marajoara à cultura total marajoara. Dizemos total porque estamos partindo do conceito de totalidade¹⁴⁸ de Lucáks, onde cada parte dessa totalidade é uma parte total, no sentido de não apenas estar ligada à totalidade, mas refletir-se em cada parcialidade – uma dinâmica fractal. Ou seja, a festa é uma parte total da cultura marajoara; o Museu é uma parte total da cultura marajoara; o projeto da venda dos souvenirs de piranha é uma parte total desse conjunto cultural, político e econômico.

Sobre o caráter apropriadamente jesuítico da museologia do Gallo, atentemos na ideia de Gramsci sobre a prática jesuítica baseada em um “paternalismo populista” (GRAMSCI, 2002, p. 119), como uma típica postura, ao mesmo tempo, pedagógica, sociopolítica e conservadora (no sentido de realçar a importância da tradição e sua manutenção), dos jesuítas no trato das questões populares, por exemplo, o saber local, o passado histórico-arqueológico, os componentes culturais etc. Ao mesmo

147 Gallo, ao entrar no Noviciado já tinha observado as diferenças nos tratamentos entre quem tinha e não tinha dinheiro, entre os noviços que vinham de famílias modestas e os que vinham de famílias abastadas.

148 Segundo György Lukács (1885 – 1971) “a concepção dialético-materialista da totalidade significa, primeiro, a unidade concreta de contradições que interagem [...]; segundo, a relatividade sistemática de toda a totalidade, tanto no sentido ascendente quanto no descendente (o que significa que toda a totalidade é feita de totalidades a ela subordinadas, e também que a totalidade é, ao mesmo tempo, sobredeterminada por totalidades de complexidade superior) e, terceiro, a relatividade histórica de toda totalidade, ou seja, que o caráter de totalidade de toda totalidade é mutável, desintegrável e limitado a um período histórico concreto e determinado” (LUKÁCS, 1948, p. 12 *apud* BOTTOMORE et al, 2001, p. 381). O conceito de totalidade é dinâmico e reflete as transformações da realidade.

tempo, podemos deduzir que as ações do Gallo incluíam também noções conceituais e eixos sociopolíticos (próprios da época) que vinham, por exemplo, da Mesa Redonda de Santiago e da Teologia da Libertação – e o artigo do Gallo, em seu primeiro parágrafo, publicado na Revista Ciência em Museus¹⁴⁹, dá conta desse caldo complexo e com variados ingredientes que compõem o seu partido museológico.

Esse paternalismo populista jesuítico, de que fala Gramsci, parece ser o eixo central da teoria e, principalmente, da práxis do Gallo, seja como museólogo, seja como pesquisador das coisas marajoaras, seja como pároco, seja como incentivador social: a matriz ideológica e museológica de sua práxis. É esse aporte jesuítico populista e paternalista que o leva, como hipótese, a valorizar o povo – inclusive em sua luta por emancipação, seja ela cultural ou político-econômica, ainda que dentro da ordem, por assim dizer –, suas tradições étnicas, o saber-fazer, suas formas de expressão artística e gastronômicas, realçadas como autênticas, mais como enfoque folclórico do que etnológico, de certo modo em contraposição àquela tida como hegemônica e representada pelos grupos dominantes locais e metropolitanos; suas formas de organização social, de produção econômica etc.

E na dinâmica existente entre a população local, o especialista e o Museu se encontra aquilo que se pode denominar de ecceidade do MdM: a alteridade como pertencimento, a tomada de consciência, por parte dos marajoaras. Assim sendo, a existência desse Museu, nas condições socioculturais da Ilha do Marajó e, em particular, da cidade de Cachoeira do Arari, permitiu à população, certamente com a mediação pastoral-museal de Giovanni Gallo, experimentar um processo de identificação e de construção identitária. Nestes termos, pode-se concluir que a construção da exposição do MdM, como metarrealidade, permitiu que se instaurasse localmente um processo de consciência e de identificação (OLIVEIRA; BORGES, 2015).

3.3 A documentação de si: arquivo, memória e autorrepresentação

Documentos podem ser compreendidos como conjuntos de provas que demonstram variadas maneiras de registros humanos. Livros, jornais e diários, edificações, fotografias e filmes, mobílias, vestimentas etc. integram a experiência humana e relacionam-se com o poder de recordação, de rememoração das

149 “O Museu do Marajó, em Cachoeira do Arari, é o produto de uma fórmula, cheia de elementos contraditórios, acertados ou criticáveis dependendo do ponto de observação. Uma obra original, mais ou menos heterodoxa, fadada a um respeitável sucesso, desde que conte com a colaboração de um elemento extrínseco, um razoável apoio financeiro” (GALLO, 1989, p. 91).

sociedades. Com o passar dos tempos, o termo documento passou a ser associado à ideia de prova, de comprovação, de objetividade e de registro da atividade humana (LE GOFF, 1994). Segundo Le Goff, os documentos são instrumentos de poder, e nesse sentido devem ser entendidos como monumentos, e são, ao mesmo tempo, verdadeiros e falsos. Verdadeiros pela capacidade de informar sobre o passado, falsos por que resultam de uma construção, consciente ou não, da sociedade que os criou e dos sucessivos períodos em que continuaram sendo interpretados e manipulados. Os documentos representam tanto a objetividade da informação quanto a subjetividade dos sujeitos responsáveis por sua criação, circulação e consumo. Segundo Le Goff (1994), os documentos devem ser entendidos como suportes de relações e analisados como monumentos, ou seja, como instrumentos de poder. Sob esta perspectiva foram analisados os documentos do arquivo pessoal, ou privado, de Giovanni Gallo, em busca de elementos que, dentre outras coisas, lançassem luz sobre seu processo formativo-educativo.

Arquivo, segundo o dicionário de terminologia arquivística, “é o conjunto de documentos produzidos e acumulados por uma entidade coletiva, pública ou privada, pessoa ou família, independente da natureza do suporte” (NACIONAL, 2005, p.27). No decorrer da história, os suportes passaram das paredes de cavernas a mídias digitais. Tanto os registros feitos em paredes de cavernas quanto os realizados na contemporaneidade constituem memórias e são considerados arquivos por narrarem acontecimentos de grupos, de uma pessoa em particular ou mesmo de empresas e instituições. Para Pierre Nora (1993), diferentemente das sociedades tradicionais que reproduzem seus mitos, e vivem na memória, as contemporâneas criaram os “lugares de memória”, espaços-testemunhos de suas transformações.

Os lugares de memória surgem da ideia de que não existe memória espontânea sendo, por isso, necessário que sejam criados arquivos: “se o que defendem não estivesse ameaçado, não se teria a necessidade de construí-los. Se vivêssemos verdadeiramente as lembranças que envolvem, eles seriam inúteis” (NORA, 1993, p. 13). Bibliotecas, cemitérios, coleções, museus e arquivos, dentre outros, são exemplos de tais “lugares de memória”. Para Knauss, os arquivos (como outros “lugares de memória”) são espaços de promoção de memórias, onde “organiza-se o encontro com o nosso tempo pela ruptura com o passado e não pela continuidade” (KNAUSS, 2009, p.9). Arquivos possuem valor de prova documental sendo, nesse sentido, investidos de poder simbólico: “ele é o lugar e ‘repouso’ de ‘verdades’ jurídicas, administrativas, culturais e [...] desta forma o binômio, informação e poder faz todo o sentido quando o assunto é arquivo” (FRANCISCO, 2014, p.907).

Assim como os documentos e os museus, os arquivos lançam luz sobre as escolhas do que deve, ou não, ser guardado para ser lembrado ou ser apagado para ser esquecido. No âmbito dos arquivos pessoais, ou privados, Renato Janine Ribeiro fala do “entesouramento de si”, onde a guarda dos próprios documentos podem indicar o desejo de, no futuro, ser “reconhecido por uma identidade digna de nota” (RIBEIRO, 1998, p. 35). Algumas pessoas colecionam-se a si mesmas e criam “memórias de si”, quando ocorre o autorrelato. Algumas vezes em decorrência da qualidade textual e da “qualidade da memória”, acabam sendo publicados pelo “valor-depoimento” dos fatos, pelo testemunho que oferecem (RIBEIRO, 1998).

Michael Pollak e Paul Ricoeur forneceram material importante para formar uma base no que tange à compreensão e utilização do conceito de memória. Para Pollak, a memória “é a operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvaguardar” (POLLAK, 1989, p. 9). Assim como a sociedade está em constante mobilidade, rupturas e tessituras, a memória também é dinâmica e contraditória.

A memória permanece, em última instância, a única guardiã de algo que “efetivamente ocorreu no tempo”. Todavia, a memória não está de todo isenta de ser afetada por obstáculos e abusos (“abusos da memória”). Ricoeur identifica uma “memória impedida”, (enferma), que deve ser de grande interesse para o trabalho psicanalítico; uma “memória manipulada”, caracterizada por abusos resultantes da manipulação e do esquecimento advindos de uma memória instrumentalizada, que surge dos esforços pela promoção de uma identidade construída sobre crenças e recusas, da visão do “outro” como fonte da infelicidade ou do perigo; e uma “memória comandada”, que se torna manifesta sempre que alguém seja submetido a um processo de direcionamento da sua consciência, o que por sua vez também pode ser explicado por razões políticas ou ideológicas. As memórias, manipulada e comandada, são decorrentes das formações e distorções políticas e ideológicas da memória (RICOEUR, 2007).

A memória também pode ser entendida como obrigação, como um “dever de memória”, relacionada com acontecimentos traumatizantes. Esse “dever de memória” pode ser entendido como um “você se lembrará!” ou um “não te esqueças”, que seria uma maneira de fazer justiça às vítimas de acontecimentos traumáticos, como o holocausto, por exemplo. O “dever de memória” relaciona-se com o que Ricoeur denomina de usos e abusos da memória: como exercício, como uso; mas o uso pode estimular o abuso da memória, e os abusos de memória são, ao mesmo tempo, os abusos do esquecimento. Segundo este autor, “não temos nada melhor que a

memória para significar que algo aconteceu, ocorreu, se passou antes que declarássemos nos lembrar dela” (RICOEUR, 2007, p. 40). A memória pode ser encarada não somente como um processo de guardar dados mnemônicos, mas, sobretudo, como um recurso de (re)significação das coisas e de si mesmo.

De acordo com Pollak (1992) a memória, coletiva ou individual, é constituída por acontecimentos, lugares e pessoas. As experiências podem tanto ter sido vivenciadas pelo sujeito quanto pelo grupo ao qual se sente pertencer sendo, nesse sentido, “herdada”. Ao ser herdada, será formada por acontecimentos, dados, informações e lugares nos quais não se viveu, que não se conheceu, mas dos quais se retém informações, registros – muitas vezes afetivos – arquivos e documentos. A memória “herdada” seria o produto da relação entre a memória e a identidade, identidade entendida, aqui, em seu sentido amplo. A memória, constituinte do sentimento de identidade, é seletiva e constituída social e individualmente, tanto de forma consciente quanto inconsciente, fruto de um trabalho de organização. É também um elemento importante do sentido “de continuidade e coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si” (POLLAK, 1992, p.204).

A identidade se constrói em relação com os critérios de aceitabilidade, de admissibilidade e de credibilidade, em relação ao outro e através de negociação direta com o outro. Como o outro é parte integrante da formação da identidade, torna-se natural que haja conflito entre a memória individual e a memória alheia. Memória e identidade são negociáveis e não devem ser entendidos enquanto essências, tanto de pessoas quanto de grupos, além de serem valores disputados em conflitos sociopolíticos (POLLAK, 1992).

A identidade existe em processo, em devir, significa dizer que ela nunca está pronta, que o sujeito a vive numa dispersão. Se o sujeito vive numa dispersão, como se autorreferencia? Embora a identidade seja fluida, ela está ancorada numa constância, embora a identidade não seja algo cristalizado, ela possui um núcleo duro, um núcleo identitário, o da autorreferência, e Gallo se autorreferenciava. A identidade não é só conjuntista, no sentido de estar presa em si mesma. Ela tem aberturas e Gallo incorpora coisas novas, e é esse incorporar de novos elementos que fornece a fluidez, que faz com que haja nuances, acréscimos, enriquecimentos com novos valores culturais.

Gallo possuía uma formação jesuítica, era italiano. Esse poderia ser o núcleo duro de sua identidade, mas Gallo já não era mais um italiano/italiano. Ele era um italiano/brasileiro/ paraense/marajoara. Depois de uma dada etapa da sua vida, ele não era somente religioso, mas também museólogo; e era político e isso e aquilo. Ele

tem alguns lugares de fala, que são diferentes: o padre fala, mas quando o padre fala, o museólogo também fala, mas menos; quando o museólogo fala, o padre fala pouco; e o padre começou a falar cada vez menos nesse processo de autodesenvolvimento de Gallo. E começaram a falar mais o museólogo, o político, o cidadão, o transformador cultural e social, ou seja, essas identidades foram assumindo seus protagonismos.

A formação de identidades, e da produção de si pelos sujeitos passa, também, pelo ato de escrever, sejam memórias, diários ou autobiografias (GOMES, 2004). A produção textual, enquanto “representação e/ou invenção de si” funciona como um palco no qual o sujeito-autor encena seus múltiplos papéis e temporalidades. Nesse sentido, a “escrita de si” pode ser compreendida enquanto documento histórico, no qual podem ser observados, tanto a fragmentação do sujeito, quanto as transformações sociopolíticas do período em que foi escrita, bem como o sentido dialético da vida social (GOMES, 2004). Ainda segundo a autora, as práticas de “escrita de si” referem-se tanto à produção de biografias e autobiografias, quanto à formação de coleções, todas podendo revelar as alterações nas trajetórias individuais dos sujeitos.

Para Calligaris, os textos autobiográficos são documentos privilegiados. Mesmo que se saiba da possibilidade do sujeito-autor escrever coisas falsas, será sempre de esperar a verdade do sujeito (CALLIGARIS, 1998). Fotografias, cartões-postais, correspondências, diários integram conjuntos de registros cotidianos que passaram a integrar arquivos pessoais de “produção do eu” (GOMES, 2004), de auto-representação do sujeito. Buscam imprimir um efeito de verdade diante da revelação de “dimensões ‘íntimas e profundas’ do indivíduo que assume sua autoria [...] Assim, a autenticidade da escrita de si torna-se inseparável de sua sinceridade e de sua singularidade” (GOMES, 2004, p.15). De acordo com Artières, as práticas de “arquivamento do eu”, ou de “produção do eu”, como propõem Gomes (2004); ou de “entesouramento de si”, como sugere Ribeiro (1998), demonstram uma contraposição entre uma imagem social e a imagem íntima de si próprio, “nesse sentido o arquivamento do eu é uma prática de construção de si mesmo e de resistência” (ARTIÈRES, 1998, p.11), de representação e de autorrepresentação.

De acordo com o Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa, representar significa ser a imagem ou a reprodução de; trazer à memória; figurar como símbolo; significar (Houaiss, 2001). A representação está relacionada a uma maneira de ver as coisas, de pensar e de sentir, tanto coletiva quando individualmente (BARROS, 2011). Consoante Araújo, as representações são “elaboradas na relação dos indivíduos em

seu grupo social, na ação, no espaço coletivo comum a todos” (ARAÚJO, 2008, p.100). Desse modo, as representações são sociais, logo históricas, porque construídas socioculturalmente. Por serem culturais, também serão dinâmicas, relacionadas com a trajetória do grupo que as criou. O entendimento das representações diz respeito à maneira como os indivíduos e grupos se percebem diante da sociedade (ARAÚJO, 2008) e são criadas com o propósito de tornar o não-familiar, familiar. Dessa maneira, fatos, informações, elementos que, a princípio, não se inserem no processo formativo do grupo, serão integrados nas categorias nativas, ou preexistentes.

O termo representação é polissêmico e diz respeito a palavras, imagens, ações e símbolos que decorrem das atividades e interações humanas (CARVALHO; ARRUDA, 2008). Para Le Goff (1994 *apud* BARROS, 2011) as representações relacionam-se com o processo de abstração e associam-se a elementos ligados ao imaginário. Segundo Barros, algumas representações, como as “representações do poder”, associadas a um imaginário político específico e já entronizado numa determinada “comunidade discursiva”, acabam por aproximar-se do “símbolo”. Consoante Le Goff (1994, p.12 *apud* BARROS, 2011, p.52) usa-se o termo símbolo “quando o objeto considerado é remetido para um sistema de valores subjacente, histórico ou ideal”

Alguns símbolos podem ser polivalentes. A serpente, por exemplo, pode ser empregada como símbolo do ciclo, da renovação, sentido inspirado pela mudança de peles que ocorre ciclicamente no animal, mas também pode ser empregada como símbolo da astúcia, da maldade, sentidos que remetem ao universo bíblico. Aquilo que os historiadores da cultura têm chamado de campo das representações pode abarcar tanto as representações produzidas ao nível individual (as representações artísticas, por exemplo), como as representações coletivas, os modos de pensar e de sentir [...], certos elementos que já fazem parte do âmbito do imaginário e, com especial importância, os “símbolos”, que constituem um dos recursos mais importantes da comunicação humana. (BARROS, 2011, p.53).

Gallo, em Santa Cruz do Arari, simbolizava, personificava mais o poder da Igreja Católica do que o de seu Museu e ou da cultura marajoara. Mas em Cachoeira do Arari isso se inverte, na medida em que seu vínculo com a Igreja Católica se rompe. De modo definitivo, ele passa a representar, e a autorrepresentar, não só o MdM, mas também a comunidade e, tacitamente, a cultura marajoara. Por outro lado, ele também

representa a imagem da pessoa incompreendida, injustiçada, aquela que é impedida de realizar seu trabalho, de executar os projetos para os quais foi designado, mas também representa a imagem do guerreiro, do lutador, daquele que transpõe as barreiras para alcançar seus ideais.

No que se refere à produção literária, Gallo escreveu algumas peças teatrais. O teatro foi utilizado pelos jesuítas com finalidade pedagógica. As peças teatrais eram escritas com o objetivo de auxiliar na instrução dos alunos e na catequização. Não eram encenadas apenas para diversão, mas também e sobretudo para ensinar os dogmas religiosos. “O teatro era considerado uma preparação para os futuros pregadores da palavra de Deus, limitado, porém, a poucos privilegiados das classes superiores” (GALLO, 1996, p. 36). Gallo lançou mão deste recurso e, em Santa Cruz do Arari, escreveu quatro peças teatrais. A peça “Como a Noite Apareceu” é inspirada na obra “O Selvagem”, de Couto de Magalhães, e sobre a sua montagem, comentou: “com muito capricho, construímos até o palco com ribalta e luzes coloridas, com a máquina que fazia o dia e a noite, graças ao condensador variável feito com uma lata de leite Ninho e água salgada, uma invenção do meu antigo professor Rutherford” (GALLO, 1996, p. 188); “A Cobra” ensinava o que fazer em caso de picada de cobra e encenada no Posto Médico; “A Índia Civilizada” conta a história de uma criança indígena que é levada para viver com uma família alemã; “Era uma Vez na Índia” foi baseada em um trabalho de Darcy Ribeiro.

No Posto Médico também foi encenada uma peça para ensinar os procedimentos corretos em casos de acidentes com facas e terçados. Segundo Gallo “todo mundo acompanhou com interesse a explicação da enfermeira, que logo foi seguida pela dramatização da turma dos pescadores vagabundos, que até brigaram de terçado para depois improvisar um curativo, fazendo tudo errado” (GALLO, 1996, p. 189). Segundo Gallo, “o caboclo do Marajó tem uma inata vocação para as artes dramáticas e a gente usava o teatro como instrumento de conscientização” (GALLO, 1996, p. 189).

Gallo fez uma “produção de si” através dos livros “O homem que implodiu”, publicado em 1996; “Marajó, a ditadura da água” em 1997, ambos publicados em Belém, pela SECULT; dos artigos publicados em jornais e revistas; através de seus arquivos pessoais, composto por fotografias, filmes em Super 8, slides, correspondências eclesiais e pessoais, coleções pessoais (Filatelia), textos, relatórios, projetos, e-mails, além de sua marca pessoal impressa no próprio MdM. As “produções de si” compreendem a produção de si pelo próprio sujeito e as diversas maneiras mediante as quais o indivíduo constrói, para si e para os demais, uma representação identitária. Segundo Calligaris as documentações produzidas pelo

próprio sujeito constituem “[...] um argumento e uma autoridade tão fortes quanto, se não mais fortes que o apelo à tradição ou à prova dos ‘fatos’” (CALLIGARIS, 1998, p. 2).

Gallo tinha dúvidas sobre se deveria, ou não, escrever sobre sua história familiar e sua trajetória como jesuíta “Na dúvida esperei muito tempo, [...] e por fim a preocupação de não me deixar levar pelo “andaço”, pela mania das autobiografias que está na moda” (GALLO, 1996, p.167). Por fim resolve fazer sua defesa e trazer à tona sua versão sobre os muitos conflitos pelos quais passou, tanto enquanto estava na Companhia de Jesus, sobretudo sobre o que culminou com sua saída da Ordem, quanto o que o levou a sair de Santa Cruz do Arari. “A alegria da vida, a sensação de ser um homem, um padre realizado, nunca mais ninguém pode me devolver. [...]. Ao mesmo tempo, eu tenho o direito de resgatar a minha imagem, rasgar o véu da *omertá*¹⁵⁰” (GALLO, 1996, p.167).

Seguindo um conselho do escritor Dalcídio Jurandir¹⁵¹, Gallo selecionou uma série de artigos, que havia publicado nos jornais O Liberal e O Estado do Pará, narrando sua experiência marajoara e transformou-os no livro *Marajó, a ditadura da água*¹⁵²

A maior parte da obra é pesquisa, crônica, aventura. Apesar de ser experiência vivida e sofrida, sempre era analisada numa perspectiva jornalística. Não faltaram, porém, momentos de profunda angústia, que me forçaram a escrever, para extravasar o sentimento que me atormentava. Em outras palavras, nestas páginas está revelado um pedaço da minha vida. (GALLO, 1996, p. 159 – 160).

No drama vivido por ele, o protagonista de início é do padre. À medida que ele se envolve nos problemas daquela sociedade, e na vontade de resolvê-los, o padre se imana, cada vez mais, em transformador social. Talvez, nesse sentido, Eurípedes

150 O véu do silêncio. Omertà “forma de solidariedade entre mafiosos, pela qual se mantém silêncio sobre um delito ou suas circunstâncias, de modo a obstar a investigação, a busca e a punição do criminoso” (HOUAISS, 2001, p. 2062).

151 Dalcídio Jurandir (1909-1979) publicou, entre 1941 e 1978, dez romances que “formam um panorama amazônico sem paralelo na literatura brasileira” (MALIGO, p.48). Recebeu o prêmio de publicação Vecchi Dom Casmurro, em 1941 e o prêmio Machado de Assis da Academia Brasileira de Letras, em 1972. O autor permanece ignorado pelos críticos literários e classificado como “regionalista menor”. Sua obra está à margem do cânone da literatura nacional. Observa-se um interesse crescente por seu trabalho, em decorrência, segundo Gunter Pressler (2002) tanto pela complexidade da estrutura narrativa, quanto pela discussão sobre a historiografia da literatura brasileira.

152 A obra foi publicada em duas edições, no Brasil, e uma edição na Itália *Jenipapo, la ditatura dell'acqua*. Editrice Missioni. Milão, Itália.

Pamplona tenha certa razão, quando fala que Gallo tinha pretensões políticas. Não que ele quisesse cargos políticos, mas porque o político fala cada vez mais alto nele e, nesse sentido também ele não deixa de ser um agente político. Ao realizar as práticas jesuíticas de escrita, e arquivá-las, criou um acervo digno de ser acessado e estudado por pesquisadores de diversas áreas. Produziu memórias “anotações dos fatos, sobretudo os acontecimentos externos, como para se lembrar e lembrar o que aconteceu” (CALLIGARIS, 1998, p.46). Mesmo com todas as dificuldades pelas quais passou, para realizar seu trabalho, sentiu-se realizado em fazê-lo no Marajó, assim como tinha sentido na Sardenha e na Suíça. “A diferença está aqui: a história do Marajó acabou mal, no fracasso total” (GALLO, 1996, p.160).

CAPÍTULO 4

GIOVANNI GALLO E SUAS REDES DE SOLIDARIEDADE

4. GIOVANNI GALLO E SUAS REDES DE SOLIDARIEDADE

Talvez exista em mim uma certa mistura de virtude e malandragem, que justifique as várias definições que recebi ao longo da minha carreira: santo e safado, chefe de quadrilha e dedo-duro da polícia, puxa-saco dos fazendeiros, espião de Cuba, padre subversivo e conservador fanático, para terminar com a contradição de padre e ex-padre. (GALLO, 1996, p. 13).

Este capítulo analisa a atuação de Giovanni Gallo como *homo politicus*, a sua inserção nas redes que já estavam estabelecidas quando de sua chegada na Ilha do Marajó, a criação de novas redes e sua atuação como nó central da estrutura que acabou por causar uma tensão e rompimento das redes, política, religiosa, comunitária, das quais participou. Examina, portanto, a criação, manutenção e ampliação das redes de solidariedade estabelecidas por Giovanni Gallo, como também as alterações que ocorrem nos nós da rede – nos momentos de alianças e conflitos – nas cidades de Santa Cruz do Arari e de Cachoeira; bem como suas implicações para o MdM. Outrossim, avalia a situação de sustentabilidade do Museu do Marajó, após o falecimento de seu criador.

4.1 – Redes de Solidariedade – criação, manutenção e ampliação das relações sociopolíticas de Gallo e de seu Museu

Conceito complexo que remete à diversidade e conjugação de forças, as redes sociais são compostas por diversos indivíduos e/ou instituições, sendo que alguns funcionam como elos, nós, entre diversos segmentos de uma rede, ou ainda, entre uma rede e outras redes, estabelecendo uma “sinapse” entre elas. Aqui, analiso a participação de Gallo como o nó primário na constituição do que julgo ser um complexo de redes.

Apesar dos estudos sobre redes sociais serem realizados nas mais diversas áreas, como a sociologia, a ciência da informação e a informática, os estudos realizados por Barnes (2010) indicam que a antropologia social foi a primeira área a trabalhar com o

conceito de redes sociais, através das pesquisas de Claude Lévi-Strauss (1949), Radcliffe-Brown (1952), Barnes (1953), Mitchell (1969) e Bott (1971).

De acordo com Barnes (2010), a noção de rede social foi desenvolvida visando a análise e descrição de processos sociais que envolvem conexões que estão para além dos limites dos grupos e das categorias. Ademais, ressalta Barnes, a noção de rede social é eficaz para a análise de indivíduos e/ou instituições que estão envolvidos em relações interpessoais e/ou interinstitucionais que ultrapassam os limites da vila, da cidade etc, bem como auxilia na identificação dos líderes e dos seguidores em situações nas quais os indivíduos são requeridos a escolher sobre quem procurar para obter ajuda ou liderança (BARNES, 2010).

Uma rede social é caracterizada por suas conexões, formada por elementos que interferem mutuamente entre si, estabelecendo um conjunto de conexões heterogêneas e homogêneas que teriam a função de agir como a estrutura de sustentação da rede, capaz de fazê-la crescer para todos os lados e direções. A antropóloga Larissa Lomnitz desenvolveu um conceito de redes sociais que ajudou a pensar as redes estabelecidas por Giovanni Gallo, qual seja

Uma rede social é um campo de relações entre indivíduos que pode ser definido por uma variável predeterminada e se referir a qualquer aspecto de uma relação. Uma rede social não é um grupo bem-definido e limitado, senão uma abstração científica que se usa para facilitar a descrição de um conjunto de relações complexas em um espaço social dado. Cada pessoa é o centro de uma rede de solidariedade e, ao mesmo tempo, é parte de outras redes. A solidariedade implica em um sistema de intercâmbio de bens, serviços e informação que ocorre dentro da sociabilidade. Este intercâmbio pode ser horizontal, quando a troca se dá entre iguais mediante um sistema de reciprocidade, ou pode ser vertical, quando se dá uma assimetria de recursos. Cada indivíduo conta com um *stock* de relações reais ou potenciais, herdadas ou adquiridas, ordenadas como um mapa mental cognitivo, de acordo com o que a cultura define como distância social ou “confiança”. O intercâmbio segue as regras culturais pertencentes às ditas classificações e à interpretação individual de “confiança”. [...] É com base nessas regras implícitas que o indivíduo vai tecendo a sua rede de solidariedade e confiança. (LOMNITZ, 2009, p. 18-19).

O estudo das redes de Gallo demonstrou a existência de sistemas de reciprocidade horizontais e verticais. Sendo cada pessoa, ou cada instituição, o centro de uma rede social, pode-se dizer que a característica de toda rede é ser complexamente multi-encaixada, isto é, dinâmica e dialética. É nesse sentido que utilizaremos, para análise das redes de Gallo, o termo de “rede de solidariedade”, pois toda rede de solidariedade é uma rede social e damos preferência ao termo solidariedade por acreditarmos que, de fato, no caso de Gallo, foi exatamente disso que se tratou.

Como já visto, as redes não são, somente, um campo de relações entre indivíduos, mas também entre indivíduos e instituições, ou entre instituições. Não só cada pessoa, mas também cada instituição pode ocupar o centro de uma rede de solidariedade. Neste sentido, podemos afirmar que o *stock* de relações reais – do qual fala Lomnitz (2009) - é também um *stock* de relações efetivas ou factuais, pois todas as relações sociais são reais. O intercâmbio do qual fala Lomnitz segue não só as regras individuais, mas também as institucionais, que podem ser explícitas, pois são regras socioculturais.

O conceito de campo social é indispensável para essa proposta de análise, uma vez que tanto o museu como as relações políticas e econômicas nas quais se insere, como, ainda, a existência e funcionamento das diversas redes, transcorre no interior desse campo, que Pierre Bourdieu define como

Um espaço multidimensional de posições tal que qualquer posição actual pode ser definida em função de um sistema multidimensional de coordenadas cujos valores correspondem aos valores das diferentes variáveis pertinentes: os agentes distribuem-se assim nele, na primeira dimensão, segundo o volume global do capital que possuem e, na segunda dimensão, segundo a composição do seu capital – quer dizer, segundo o peso relativo das diferentes espécies no conjunto de suas posses. (BOURDIEU, 2010, p. 135).

Assim, o museu, enquanto um dos aparatos da sociedade com função educativo formativa e como integrante de uma *paidéia* – que é tanto local, como global –, atua, dentro desse campo, como “um ponto em um sistema específico de coordenadas ou referenciais que, neste caso, só pode ser histórico-social e, logo, ideológico” (BORGES, 2011, p.38). Dessa forma, a rede se constitui num elemento do campo sócio-histórico e se faz necessário integrá-las nas condições nas quais elas atuam. Significa dizer que, ao estudo das redes de solidariedade de Gallo, e do NM/MdM,

deve ser associado às condições históricas, políticas e econômicas do período em que o mesmo viveu, seja em Santa Cruz do Arari, seja em Cachoeira do Arari.

Apesar de estar claro que também existiram, nesse contexto específico, redes de conveniência, para além daquelas de solidariedade, tratavam-se aquelas de redes de interesse político-econômico que objetivavam assegurar e manter a hegemonia do *status quo* dominante, principalmente em Santa Cruz do Arari. Nesta cidade, ao que tudo indica, as redes às quais Gallo filiou-se estavam voltadas à manutenção das velhas estruturas oligárquicas. Eram redes que se articularam, e se entremearam, ao longo do processo de formação histórica local, vinculadas à estrutura latifundiária, escravista, coronelista, de exploração do meio ambiente e da mão de obra local e que, ao longo da história, pouco ou nada fizeram para a transformação daquela realidade.

Gallo provocou um abalo nas estruturas dessas redes, quando se inseriu, ou tentou inserir-se, nelas. Sua inserção foi facilitada em decorrência da rede da Igreja Católica, a qual vinculava-se, e de todo o interesse que havia, das redes políticas locais, sobretudo, em tirar algum proveito disso. A inserção de Gallo em tais redes era necessária em função do trabalho que ele intencionava realizar e que, apesar dos avisos recebidos antes de sua chegada ao Marajó (a respeito do Sr. Eurípedes e do Bispo), ele preferiu relevar. Gallo tentou estabelecer relações de solidariedade, e de reciprocidade, com os diversos estratos sociais da cidade, mas somente com a camada dos trabalhadores ele conseguiu alcançar maiores níveis de reciprocidade. Classe despossuída e tratada como “massa de manobra” pelos poderes já instituídos, foram os trabalhadores, com sua aceitação e inserção na rede proposta por Gallo que, dessa forma, explicitaram a luta entre o projeto político local e o de Gallo, que intervinha no status quo lá sedimentado.

Em Cachoeira do Arari a herança histórica, de formação da sociedade, é a mesma de Santa Cruz apesar de, em Cachoeira, serem acentuadas as ações de solidariedade – apoio da população local, de políticos, de fazendeiros, de instituições estrangeiras –, mais voltadas para a cooperação e menos interessadas, em alguns casos, em exercer algum poder a partir do Museu. Nessa localidade observa-se algum avanço na maneira como se dão as relações entre Gallo e a estrutura vigente local.

Uma fluidez nas relações, tanto políticas quanto com os moradores, favoreceu não só a sua inserção nessas redes, como a manutenção e ampliação das relações com os indivíduos historicamente vinculados a elas. Ademais, o fato de, primeiramente, não mais pertencer à Companhia de Jesus e, posteriormente, à Igreja Católica, podem ter sido fatores que favoreceram não só sua inserção nas redes de Cachoeira do Arari, mas a manutenção, ampliação e fortalecimento das mesmas. Para

isso contribuiu de forma incisiva, o fato de que, mesmo antes de mudar-se para a cidade, Gallo já tinha relações com políticos, moradores e fazendeiros locais.

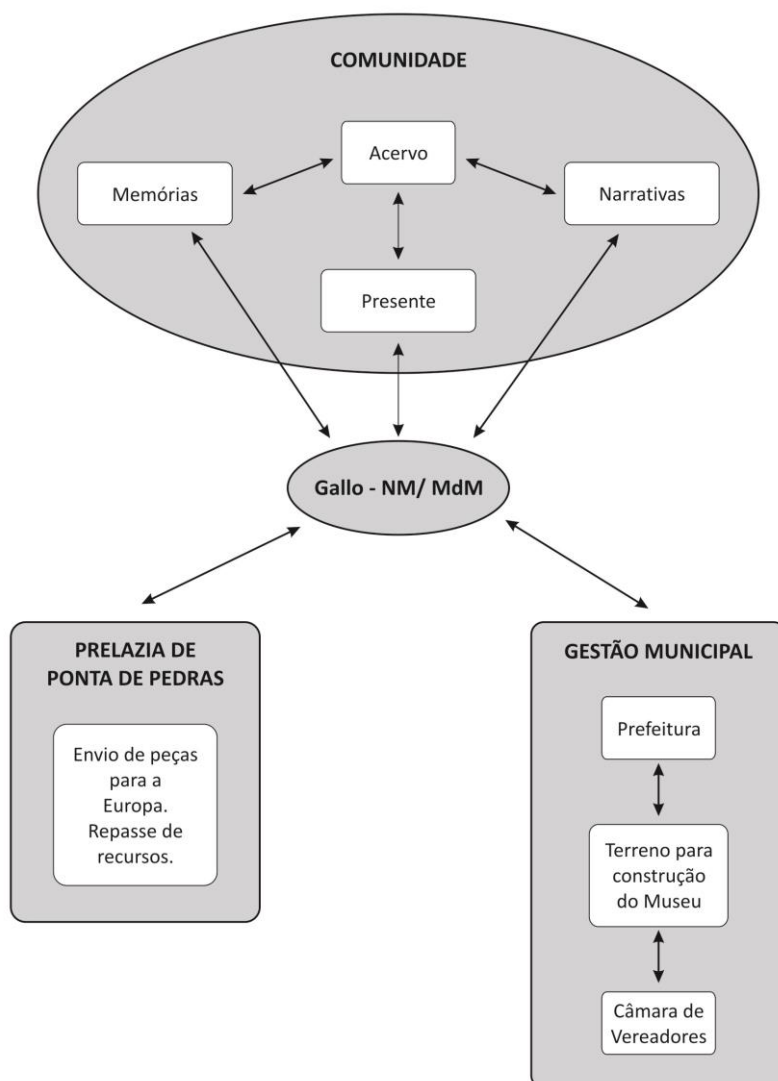


Gráfico 6: Gallo, NM/ MdM e a dádiva.
Autor: Karla de Oliveira, 2017.

Neste sentido se pode dizer que na rede de solidariedade ressoam os conceitos de Mauss acerca da dádiva (*Ensaio sobre a Dádiva. Forma e Razão da Troca nas Sociedades Arcaicas*, 1974), pois a solidariedade envolve reciprocidade se pensarmos que o que Mauss descreve pode ser definido como rede (social) de solidariedade. Para Mauss (1974), as prestações primitivas são revestidas de dádivas, que são guiadas pelas obrigações de dar, receber, retribuir. Dar é uma obrigação e cada obrigação cria um laço de energia espiritual entre os indivíduos. A retribuição da

dádiva é explicada pela existência dessa energia que existe em cada coisa dada e que cria um laço, associado ao prestígio do doador. O argumento central do *Ensaio* é de que a dádiva produz alianças sejam essas matrimoniais, políticas, religiosas, econômicas, jurídicas ou diplomáticas. De acordo com Mauss, não existe dádiva sem a expectativa de retribuição, o que a transforma em um ato, ao mesmo tempo, espontâneo e obrigatório. Consoante Martins (2005), o sistema da dádiva está presente em todos os âmbitos da vida em sociedade “mesmo naquele das sociabilidades secundárias, isto é, no plano das relações funcionais – nos aparelhos políticos, econômicos e científicos – mediante uma expectativa de reciprocidade, de confiança implícita a respeito da continuidade da relação que é alimentada subjetivamente pelas pessoas envolvidas” (MARTINS, 2005, p.57). Gallo recebia peças para o acervo, recursos financeiros, material de construção, presentes, serviços, memórias, narrativas etc., aos quais retribuiu com o Museu, com a valorização da cultura, com a proposta de desenvolvimento para as cidades de Santa Cruz e de Cachoeira, em decorrência das articulações e interações realizadas através de suas redes de solidariedade, no Brasil e na Europa (Gráfico 6).

Enfim, redes são conjuntos de relações sociais, políticas e ideológicas. As interações no interior da rede, e entre redes, não precisam ser, obrigatoriamente, da mesma natureza. Sendo a rede parte de um sistema de mediação sociocultural, pode-se pensá-la em dois sentidos: se usada na educação, teremos moderadores na interação museu x público, que medeiam a maneira pela qual se dá a relação entre A e B, criando uma área de compressão/aceitação entre A e B; de outra maneira, temos uma mediação no sentido mais amplo do termo, entre os modos de produção e as formas de consciência, tal como estipula Mészáros (2009), por exemplo.

Através das redes, havia a mediação entre o NM/MdM/Gallo e os grupos importantes, de poder e prestígio, localizados dentro e fora da Ilha do Marajó (Gráfico 7). Como entendemos rede como sistema de mediação, elas interagem entre si porque, dependendo de qual seja o seu ponto de partida, ou o objetivo da rede, ela pode entrar em conflito com alguma outra rede. Antecipamos (embora voltemos a isso mais adiante) que foi justamente isso o que aconteceu com Gallo. Em alguns momentos, as redes que ele criou ou acionou, e que o sustentavam e o legitimavam, deixaram de fazê-lo, como a rede do poder dominante local centralizada no Sr. Eurípedes, ou a rede da Prelazia, cujo representante era o Bispo Rivato. Entretanto, como Gallo integrava outras redes externas a Santa Cruz e a Igreja, sua destruição foi impedida, porque essas redes forneceram a sustentação da qual ele necessitava.

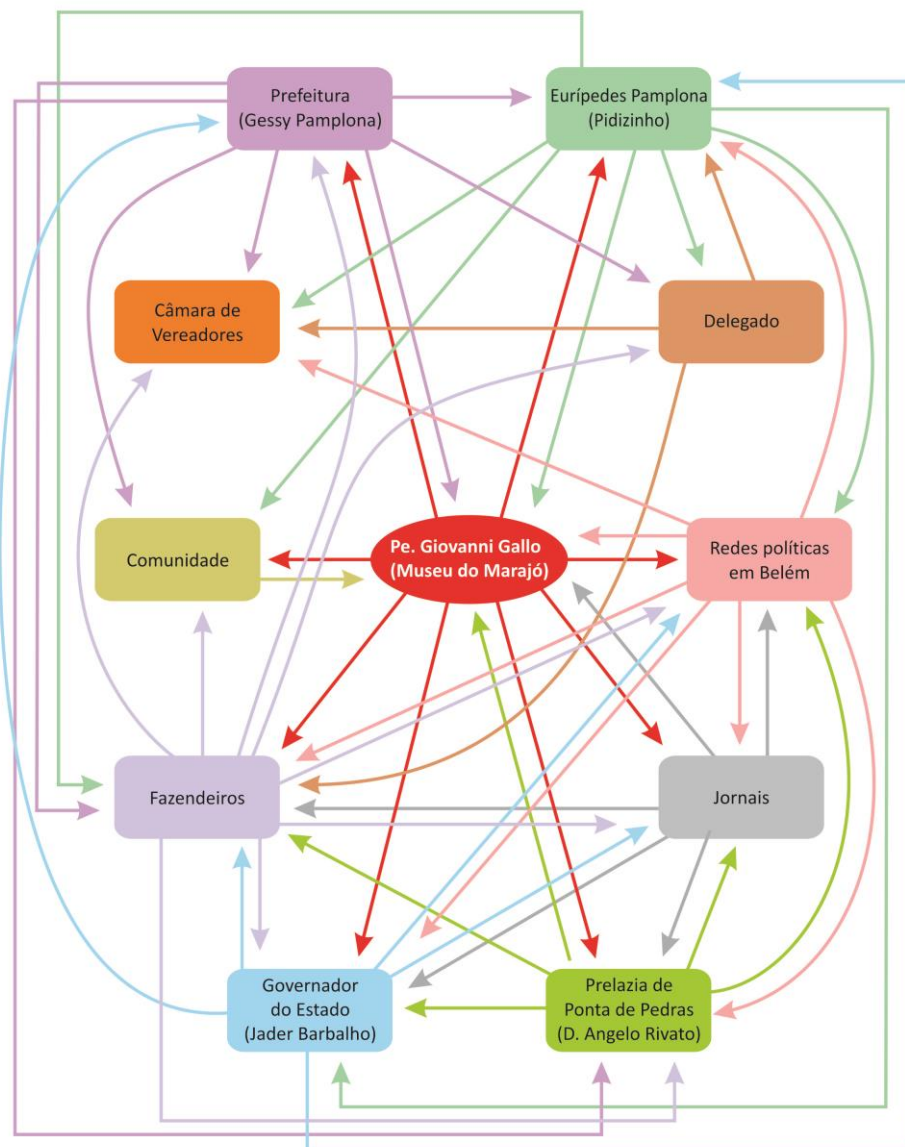


Gráfico 7: Visão macro das redes de Gallo em Santa Cruz do Arari.
Autor: Karla de Oliveira, 2017.

Para analisarmos as redes de Gallo, escolhemos alguns eventos e algumas situações, conforme veremos adiante. Como já mostrado, quando chegou a Santa Cruz do Arari, Gallo teria uma promessa de receber recursos para a criação de uma cooperativa. Antes de realizar esse projeto, construiu um Posto Médico, edificou pontes, preparou um cemitério e montou o “Nosso Museu”. Os recursos financeiros para as obras foram obtidos através da venda de piranhas taxidermizadas, que foram transformadas em *souvenirs* e vendidas na Europa (Gráfico 8).

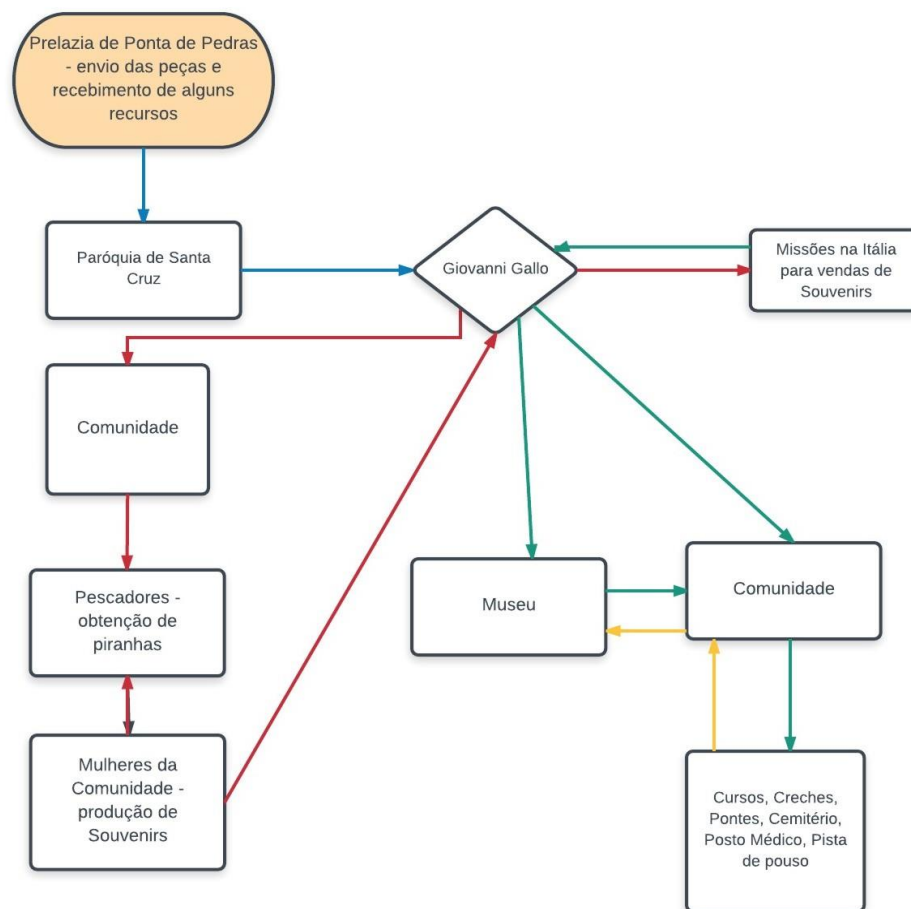


Gráfico 8: Conexão entre Santa Cruz do Arari e Europa.
Autor: Karla de Oliveira, 2017.

À medida que Gallo se estabelece no Marajó, começa a interagir com os diversos estratos sociais de Santa Cruz e de Belém, a acompanhar o ofício dos pescadores de Jenipapo, a fazer a mediação em pequenos conflitos locais, sobretudo aqueles referentes à relação entre pescadores e fazendeiros e entre pescadores e órgãos que eram responsáveis seja pelo setor pesqueiro (Superintendência de Desenvolvimento da Pesca – SUDEPE), seja pelo setor de obras (Departamento Nacional de Obras e Saneamento – DNOS), dentre outras atividades que descrevemos no capítulo anterior, o Projeto Nosso Museu ganha corpo e a rede se amplia (Gráfico 9).



Gráfico 9: Ampliação das redes de Gallo e do NM
 Autor: Karla de Oliveira, 2017

A análise das redes de Gallo demonstra a existência de sistemas de reciprocidades (MAUSS, 1974) e de solidariedade horizontais e verticais (LOMNITZ, 2009). O gráfico 8, ao mesmo tempo em que apresenta relações verticais entre pessoas e instituições da rede, mostra preponderância do sistema horizontal marcado pela relação entre Gallo, Prelazia e Missões na Itália. Também o gráfico 9, apesar de apresentar relações verticais com maior interação entre as pessoas e as instituições, reflete relações do tipo horizontal, exemplificadas pelas conexões estabelecidas entre políticos e jornais, fazendeiros e políticos, órgãos públicos e fazendeiros, Prefeitura e órgãos públicos, jornais e fazendeiros etc. Como ressalta Barnes (2010), observamos que as relações interpessoais e institucionais de Gallo ultrapassam os limites de Santa Cruz do Arari, do Marajó e do Brasil.

4.2 – O Rompimento das redes – poder e conflito do *homo politicus*

Poder é, dentre as muitas definições que possui no Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa, a “supremacia em dirigir e governar as ações de outrem pela imposição da obediência; dominação, domínio; domínio de fato exercido sobre alguma coisa; posse; virtude ou poder de (algo) produzir determinado efeito” (HOUAISS, 2001, p. 2244). Bourdieu analisa o poder a partir do conceito de campo, que considera como um campo de forças, no qual os agentes e instituições, que possuem uma quantidade suficiente de capital, lançam mão de estratégias com objetivo de manter ou alterar a relação de forças (BOURDIEU, 2010). Campo é um espaço composto por um conjunto de relações históricas alicerçadas em tipos de poder e no qual os agentes distribuem-se segundo o volume e a composição dos seus capitais, que pode ser cultural, social, econômico e simbólico.

O capital cultural é um conceito utilizado por Bourdieu para dar conta de situações de classe, de subculturas de classe ou de frações de classe tal como se organizam em uma sociedade, segundo Silva (1995). Para ela, Bourdieu realizou uma descrição detalhada da cultura, em sentido amplo, observando gostos, valores, estilos etc., que derivam dos processos históricos de formação das classes e que moldam características de distinção entre elas. O capital cultural, ainda de acordo com Silva, deve ser entendido como uma faculdade do poder, e se destaca, no sentido de separar-se e de ter uma importância especial, de outros recursos, principalmente dos econômicos. O capital cultural pode se apresentar sob três formas: capital cultural incorporado, “sob a forma de disposições duráveis do organismo”; capital cultural objetivado, “sob a forma de bens culturais – quadros, livros, dicionários, instrumentos, máquinas”; e capital cultural institucionalizado, “em relação ao certificado escolar” (BOURDIEU, 2010, p. 74). Nesse sentido, podemos analisar o NM/MdM como capital cultural incorporado de Gallo, que era possuidor de capital cultural objetivado. Já o capital social, segundo Bourdieu é

O conjunto dos recursos reais ou potenciais que estão ligados à posse de uma rede durável de relações mais ou menos institucionalizadas de interconhecimento e de inter-reconhecimento mútuos, ou, em outros termos, à vinculação a um grupo, como o conjunto de agentes que não somente são dotados de propriedades comuns (passíveis de serem percebidas pelo observador, pelos outros e por eles mesmos), mas também que são unidos por ligações permanentes e úteis. (BOURDIEU, 2007, p. 67).

O capital social refere-se às redes de relações nas quais os agentes se inserem e que podem facilitar sua inserção em alguns campos, além de contribuir para que se alcance uma posição de maior prestígio, ou de poder, nesses espaços. Tal capital também se relaciona com as redes estabelecidas entre os agentes de um grupo e essas conexões não se estabelecem, somente, no mesmo espaço econômico e social ao qual pertence o agente, mas também no campo das trocas materiais e simbólicas. As redes de solidariedade, ou de sociabilidade, fornecem o sentimento de pertença aos indivíduos de determinado grupo e, neste trabalho, dizem especificamente respeito às redes tecidas, criadas e acionadas por Giovanni Gallo.

A qualidade e a quantidade de recursos disponibilizados por um grupo formador/detentor de uma rede relacionam-se com o volume de capital social que cada agente do grupo possui, da extensão da rede que cada agente pode articular e mobilizar e do volume de capital – social, cultural, econômico ou simbólico – de cada um dos envolvidos na rede. O volume de capital social, que é influenciado por fatores políticos, sociais, históricos e culturais, que determinado agente porta depende da extensão da rede de relações que ele mobiliza, e passa a ser entendido como um recurso construído pelas redes de uma determinada comunidade, grupo, instituição ou indivíduo. A posição/situação de cada agente na rede depende do volume de capital social que este consegue acumular para si e para o grupo (MARTELETO; SILVA, 2004).

O capital econômico, para Bourdieu (2010), relaciona-se aos meios de produção (indústria, trabalho etc.) e ao conjunto de bens econômicos, como dinheiro, ouro, ações etc., que são produzidos, reproduzidos, acumulados e ampliados através das mais diferentes formas de investimentos econômico-financeiros e também através das articulações decorrentes do capital social, possibilitando vínculos economicamente úteis. Já o capital simbólico “não é outra coisa senão o capital, qualquer que seja a sua espécie, quando percebido por um agente dotado de categorias de percepção resultantes da incorporação da estrutura da sua distribuição, quer dizer, quando conhecido e reconhecido como algo óbvio” (BOURDIEU, 2010, p.145).

O capital simbólico pode ser entendido como o prestígio ou carisma que determinada instituição, ou indivíduo, possui, dando ao seu possuidor uma posição de destaque no campo. O principal instrumento do capital simbólico é a violência simbólica, quando esta é imposta sobre aqueles que pouco, ou nada, possuem de capital em um dado campo. Por ser um elemento que confere prestígio ao seu portador, o capital simbólico pode ser convertido em capital econômico e/ou cultural, tal como realizado por Gallo. O capital simbólico advém do poder simbólico, que é o

Poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão de mundo e, deste modo, a ação sobre mundo, portanto o mundo; poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica), graças ao efeito específico de mobilização, só se exerce se for *reconhecido*, quer dizer, ignorado como arbitrário. Isto significa que o poder simbólico não reside nos “sistemas simbólicos” em forma de uma “illocutionary force”, mas que se define numa relação determinada – e por meio desta – entre os que exercem o poder e os que lhe estão sujeitos, quer dizer, isto é, na própria estrutura do campo em que se produz e se reproduz a crença. O que faz o poder das palavras e das palavras de ordem, poder de manter a ordem ou de a subverter, é a crença na legitimidade das palavras e daquele que as pronuncia, crença cuja produção não é da competência das palavras. (BOURDIEU, 2010, p. 14-15).

O poder simbólico é um poder de construção da realidade; uma forma e legitimada de outras formas de poder. Ele existe porque o indivíduo que está sujeitado, acredita em sua existência; ele é um “poder invisível que só pode se exercer com a cumplicidade daqueles que não querem saber que a ele se submetem ou mesmo que o exercem” (BOURDIEU, 2010, p. 7-8). Segundo o autor, é um poder quase mágico pois permite que através dele, se obtenha o equivalente daquilo que é obtido através da força, em decorrência do seu poder de mobilização e de transformação das relações de força, que convertem diferentes espécies de capital, em capital simbólico. O poder político é uma das formas de poder simbólico (BOURDIEU, 2010). O poder simbólico mantém a hierarquia, a divisão e a reprodução dos indivíduos em sociedade e a posição de cada sujeito pode ser entendida através do conceito de classe. De acordo com Bourdieu (2010), a classe é uma construção teórica que objetiva distinguir as relações entre os agentes que ocupam posições próximas no espaço social, e em função da composição do capital

As diferentes classes e frações de classes estão envolvidas numa luta propriamente simbólica para imporem a definição do mundo social mais conforme aos seus interesses, e imporem o campo das tomadas de posições ideológicas reproduzindo em forma transfigurada o campo das posições sociais. Elas podem conduzir esta luta quer diretamente, nos conflitos simbólicos da vida cotidiana, quer por procuração, por meio da luta travada pelos especialistas da produção simbólica (produtores a tempo inteiro) e na qual está em jogo o monopólio da violência simbólica legítima (cf. Weber), quer dizer, do poder de impor – e mesmo de inculcar – instrumentos de conhecimento e de expressão (taxinomias) arbitrários – embora ignorados como tais – da realidade social. O campo de produção simbólica é um microcosmo da luta simbólica entre as classes: é ao servirem os seus interesses na luta interna do campo de produção (e

só nesta medida) que os produtores servem os interesses dos grupos exteriores ao campo de produção. (BOURDIEU, 2010, p. 11 – 12).

Para Bourdieu, enfim, o que está em jogo, na luta de classes, é o poder simbólico. A principal moeda dos indivíduos de uma mesma classe são o capital social e cultural. A posição de classe é fundamental para determinar seu poder de gerar modificações; os grupos dominantes são os que possuem as melhores estratégias para realizar as mudanças e os menos propensos a fazê-lo “os mais visíveis do ponto de vista das categorias de percepção em vigor são os que estão mais bem colocados para mudar a visão mudando as categorias de percepção. Mas, salvo exceção, são também os menos inclinados a fazê-lo” (BOURDIEU, 2010, p.145). A luta pelo poder, de qualquer tipo, pode levar a situações de conflito, tal como aqueles nos quais Gallo esteve envolvido.

Entendido, na maioria das vezes, como algo negativo, o conflito também pode gerar a possibilidade de reconstrução, a oportunidade de que algo novo possa ser criado e/ou ampliado em função das rupturas causadas pelas situações conflituosas. Conflitos podem surgir em decorrência das mais variadas questões e situações: pela carência ou ausência de recursos, econômicos, materiais, ambientais etc., por divergências de opiniões, por direitos, por liberdade, por medo, por diferenças culturais e/ou religiosas, por preconceito, pelo poder etc.

Segundo o dicionário de sociologia organizado por BOUDON et all (1990), conflitos são manifestações de antagonismos entre dois atores, individuais ou coletivos, que podem ter/ser de estratos e funções diferentes, inseridos, ou não, numa mesma coletividade, que possuem interesses momentaneamente incompatíveis quanto à posse ou à gestão de bens, que podem ser de natureza material ou simbólica. Trata-se da divergência, da oposição, da falta de entendimento entre duas ou mais partes, levando ao choque e ao enfrentamento das relações de força no campo social.

Nesse sentido, vamos analisar dois conflitos que foram importantes tanto para a trajetória religiosa de Gallo, quanto para a história do NM/MdM, e que resultaram em rompimentos e reestruturação das redes de solidariedade: o conflito ocorrido entre Gallo e o Bispo da Prelazia de Ponta de Pedras, Angelo Rivato; e o que aconteceu entre ele e o líder político de Santa Cruz do Arari, Sr. Eurípedes Pamplona.

No romance *Marajó*, ao retratar a sociedade marajoara, Dalcídio Jurandir (2008) dá destaque às relações de poder. A obra tem como cenário principal o ambiente do latifúndio e desenvolve o enredo em torno de um rico coronel proprietário

de terras – Coronel Coutinho – casado com D. Branca, e de seu filho Missunga. Na fazenda vivem os empregados, vaqueiros, cozinheiras, lavadeiras, amas de leite, e dentre as mulheres estão as comadres do casal. Com elas o coronel tem vários filhos, mas somente Missunga tem os privilégios de único herdeiro do poderoso coronel.

Ao longo do romance, Dalcídio Jurandir demonstra o processo de formação de um “Coronel fazendeiro” e de como os filhos dos fazendeiros se fazem doutores. Após a morte do coronel Coutinho, seu filho Missunga se transforma no mais novo coronel, que reproduz as maldades realizadas por seu pai ou, para usar um termo caracteristicamente marajoara, suas “pessimidades”. Assim, o novo coronel (que agora não mais se chama Missunga, mas Dr. Manuel Coutinho) torna-se o proprietário das águas do rio, onde passa a ser proibido pescar, lugar destinado a ser o bebedouro de suas reses, assim como passa a ser o dono dos campos, dos jacarés, das marrecas, dos tracajás, enfim, de tudo aquilo e de todos aqueles que estavam nos domínios de suas terras ou no entorno delas¹⁵³.

Dalcídio Jurandir retrata a estrutura social do Marajó do início do século XX. Contudo, de acordo com nossas observações, não podemos dizer que a realidade hodierna daquelas paragens seja diferente do que foi escrito por ele entre os anos de 1920 e 1930, visto que as estruturas sociais e de poder que foram forjadas no período colonial e reafirmadas na república, e nas quais os valores que contam são os sobrenomes e o poder econômico, continuam sendo as mesmas. No Marajó, e particularmente Santa Cruz do Arari e Cachoeira do Arari, as figuras do coronel e de seus apadrinhados ainda estão muito presentes, enraizadas em todas as instituições.

Foi com essa estrutura sócio-histórica ideologicamente constituída que Giovanni Gallo entrou em choque ao querer implantar um sistema de ações que beneficiassem os “sem sobrenome”, os agregados, os pescadores e vaqueiros, as tantas amas de leite do lugar, em detrimento dos que eram considerados os senhores daqueles dois territórios nos quais ele se via inserido: os territórios políticos e de poder de Eurípedes Pamplona e de Dom Angelo Rivato – arcebispo da então Prelazia¹⁵⁴ de Ponta de Pedras (criada em 1963) e à qual estava vinculada sua paróquia.

A rede que foi encontrada por Gallo na cidade de Santa Cruz foi fruto de um processo histórico que começou a ser tecido ainda no período colonial. Fazendeiros,

153 A apropriação do espaço público pelos fazendeiros é facilmente observada em qualquer visita que se faça a área mencionada. Entretanto, dados mais concretos podem ser obtidos através do trabalho de Almeida e Sprandel, 2006.

154 Prelazia é a divisão territorial de uma Diocese (HOUAISS; VILLAR, 2001). As prelazias são subespaços (municípios ou sub-regiões) que a Igreja Católica seleciona para se fazer presente. A ação ocorre através das fragmentações ou remembramentos de sedes católicas, ou antes que algum espaço seja densamente povoada. Assim a Igreja se antecipa e demarca seu território (CORRÊA, 2005).

políticos e seus apadrinhados vivem e se articulam num constante processo de trocas de favores, execução de mandos e desmandos, acordos e alianças políticas e/ou politiqueras. Gallo utiliza tanto a rede historicamente formada pela igreja católica quanto a formada pela política local enquanto cria, ele mesmo, sua própria rede tendo como nós de sustentação a igreja (que também tinha/tem vinculações com políticos e fazendeiros locais), o poder político local (chefes de polícia, fazendeiros, políticos, e demais moradores integrantes de uma terceira camada de poder), e parcela da população formada pelos apadrinhados. Ou seja, face à realidade local, sua rede de sustentação não se sustentava.

4.2.1 – Conflito com Dom Angelo Rivato

Conforme descrito anteriormente, antes de chegar ao Marajó Gallo havia sido avisado de que o Bispo da Prelazia de Ponta de Pedras, Dom Angelo Rivato, já havia causado problemas para alguns padres. Também já descrevemos que Gallo logo manifestou-se contra a maneira como o Bispo direcionava seu trabalho pastoral e social; sobre a falta de apoio dos demais padres da Prelazia, e do pedido de afastamento das atividades sacerdotais realizado por Gallo. Agora observaremos estes pormenores com mais proximidade.

Quando da chegada de Gallo a Santa Cruz, ele teria sido informado sobre um financiamento vindo de uma paróquia de Zurique para a criação de uma cooperativa de pesca na Vila de Jenipapo, o que muito auxiliaria na manutenção dos pescadores locais. Apesar de ter achado uma boa ideia, Gallo declarou que nem ele e nem ninguém da comunidade entendia a respeito dos assuntos de cooperativa. Assim, após analisar a situação e ter conversado com a Prefeita do município, Gessy Pamplona (esposa de Eurípedes Pamplona), e após entendimentos com o Bispo e os financiadores, ao invés da criação da cooperativa decidiu usar os recursos financeiros disponíveis para construir um Posto Médico. Ao mesmo tempo se comprometeu a familiarizar-se sobre a pesca para, no momento certo, criar o projeto da cooperativa (GALLO, 1996).

Nesse período Gallo deu início ao projeto da produção de *souvenires* de piranha e realizou, através da Paróquia, todas aquelas obras e ações já descritas anteriormente. Ele conta que neste momento descobriu que o Bispo não era confiável pois, apesar de ter dado apoio a essa iniciativa, o Bispo teria solicitado a Benvindo Calandrini, um fazendeiro da região, que descobrisse a técnica utilizada por Gallo a fim de iniciar uma produção concorrente. Gallo declarou que o Bispo não precisava ter agido dessa

forma, porque se lhe houvesse solicitado as informações ele as teria dado. Acreditava que o Bispo o considerava como um concorrente que precisava ser eliminado, mas que, como “não podia fazê-lo a céu aberto, então ia procurando recursos ridículos. E não foi só desta vez” (GALLO, 1996, p. 170).

O Bispo, segundo Gallo (1996, também teria tentado impedir a publicação da obra *Marajó Ditadura da Água*. Gallo teria contado sobre o lançamento do livro e o Bispo teria ficado entusiasmado com a ideia, se prontificando a ajudar. Após aguardar alguns meses, não informa quantos, Gallo teria pedido uma solução, mas nada teria sido resolvido. Desconfiado, declara que forçou uma tomada de posição do Bispo que teria lhe dito ser impossível publicar o livro em Belém e que haveria muitas dificuldades em publicá-lo no Sul, orientando Gallo a renunciar (GALLO, 1996). Após ter conversado com o Padre Provincial a respeito do fato, Gallo declara que resolveu o assunto sozinho e publicou o livro enquanto o Bispo estava viajando e, na volta deste, “[...] o meu livro já estava publicado e quase esgotado: a segunda edição saiu logo, em 1981” (GALLO, 1996, p. 171).

No decorrer de sua estada em Santa Cruz, Gallo relata que se envolvia cada vez mais nos assuntos referentes à pesca e passava a ter uma visão ampla e um conhecimento profundo em relação ao assunto. Ao mesmo tempo confessou que, por ter adiado a realização do projeto da cooperativa, criou-se um certo conflito dentro de si, em função da obediência para a qual havia sido moldado. Quando chegou o momento de criar a cooperativa Gallo teria preparado¹⁵⁵ um relatório amplo sobre o assunto, sobre suas experiências com os pescadores, sobre a preparação tanto do ambiente quanto dos futuros sócios selecionados. Não teria tido nenhuma resposta do Bispo, que passou a fazer rodeios sobre o assunto, sem dizer nada de maneira clara. Finalmente, o Bispo teria declarado que era muito complicado e Gallo teria questionado e tentado contra argumentar, conforme explicitado no trecho abaixo:

Não foi o senhor que lançou a ideia? Anos atrás, pretendia fazer a cooperativa, sem ninguém para acompanhar o projeto por perto: só o senhor e a Nella, em Ponta de Pedras.... Agora eu estou morando no lugar, por experiência direta conheço o problema da pesca em todos os detalhes, em todas as suas fases, como é difícil? A mesma coisa que falar com a parede. Voltei a Jenipapo arrasado. (GALLO, 1996, p. 193).

155 Não tivemos acesso ao documento. Pode ter sido destruído ou extraviado.

Conforme relatou, apesar de arrasado Gallo não desistiu do projeto e solicitou, junto à organização suíça *Fastenopfer*¹⁵⁶, um financiamento sem necessidade de aval do Bispo. Com o recurso montou uma cantina para os pescadores, na qual eles depositariam, no período da safra do pescado, um valor referente a uma quantidade X de alimentos básicos e poderiam retirar, durante todo o ano, esses alimentos a um custo reduzido. Segundo Gallo, quando a cantina ficou pronta ele voltou a procurar o Bispo e demonstrou que já possuía o apoio da Superintendência do Desenvolvimento da Pesca – SUDEPE e da Central de Abastecimento do Estado – CEASA, mas teria recebido uma nova evasiva pois, segundo escreve, o Bispo lhe teria dito - “para poder começar, o senhor tem que juntar uma dúzia de homens cheios de Cristo!” (GALLO, 1996, p.194). Como esta declaração não se constituía, para Gallo, em um não “explícito”, ele resolveu fazer uma nova investida (GALLO, 1996).

Novamente com a ajuda da *Fastenopfer* montou um galpão para ser usado como estaleiro para o reparo de pequenas embarcações – pois na Vila de Jenipapo não havia, naquela altura, oficinas que pudessem fazer os reparos nas embarcações – além de dois outros espaços que seriam utilizados para uma oficina mecânica e uma carpintaria, e seriam transformados em escolas profissionalizantes. Depois de preparar as instalações, voltou a procurar o Bispo que, segundo seu relato, o recebeu com um abraço, numa demonstração de aprovação dos avanços realizados por Gallo “naquela perpétua ambiguidade, como se tudo tivesse sido realizado na máxima harmonia, segundo um planejamento concordado” (GALLO, 1996, p. 194). A seguir, Gallo apresentou os orçamentos para aquisição das máquinas necessárias para as oficinas e solicitou autorização para enviar o projeto para a organização alemã *Adveniat*. O Bispo teria concordado e Gallo entusiasmou-se. Como a resposta demorou a chegar Gallo ficou desconfiado, até que o Bispo o informou que estava tudo bem com o projeto, que ele o havia mandado não para a *Adveniat*, mas para a holandesa *PIPEMO*¹⁵⁷ (GALLO, 1996.)

Gallo relata ter conhecimento das razões que levaram o Bispo a enviar o projeto para a *PIPEMO*. Esta organização já havia financiado alguns projetos da Prelazia, no Município de Ponta de Pedras, “mas tinha ficado desapontada pela atuação, chegando ao ponto de anular um convênio já em andamento” (GALLO, 1996, p. 195). A *PIPEMO* enviou a resposta, negando o financiamento. Gallo, então, teria tentado afiliar a cooperativa de Jenipapo à cooperativa de Ponta de Pedras, porque um amigo seu, que estava com os documentos da cooperativa em mãos, havia demonstrado que isso

156 O contato de Gallo com a *Fastenopfer* foi estabelecido na década de 1970, durante o período em que Gallo trabalhou na *Missione Cattolica Italiana del Birseck*, na Suíça.

157 Não foram encontradas informações sobre esta organização.

poderia ser feito, mas a afiliação também não seria autorizada pelo Bispo. “O meu mundo estava desmoronando, tive que fazer-me a pergunta, sem meio termos: ‘Tem sentido continuar nesta luta?’ ” (GALLO, 1996, p. 195). Ele continua sua reflexão

Valia a pena ter feito a escolha do Marajó, para querer empenhar os últimos anos da minha vida no serviço do terceiro mundo, do Marajó que bem pouco conhecia e que tinha conquistado o meu coração, pela certeza de que, ali, eu teria tido a possibilidade de aproveitar da minha experiência para ajudar os meus irmãos? Sobretudo valia a pena continuar numa luta absurda e estúpida, que nesta altura já tinha demonstrado de sobra que não tinha nenhuma chance de sucesso? Não era um momento de depressão, já era um estado crônico de espírito, a certeza de estar num beco sem saída. (GALLO, 1996, p. 197).

Todas essas perguntas pediam dele um momento de serenidade, um tempo para refletir melhor sobre tudo o que estava se passando. Nesse sentido, escreveu uma carta ao Bispo (Anexo 6) renunciando à Paróquia de Santa Cruz do Arari, e outra ao Padre Provincial na qual solicitava a exclaustração (Anexo 5). Gallo relata, em seu livro “O Homem que Implodiu” (1996), que mostrou a carta a alguns padres em Belém e que eles teriam concordado que o que declarava, a respeito do trabalho do Bispo, era a verdade – entretanto, nenhum padre lhe deu apoio explícito. Através de carta, um padre americano chamado Roberto, apoiou Gallo e declarou

Acho que todos nós podemos concordar com os protestos que você tem, mas sim somos muito acomodados em aceitar os jeitos do Bispo. Eu também aceitei este rumo ao final, pois já sofri bastante nas mãos dele e não queria sofrer mais, especialmente em frente do meu povo na minha paróquia. E quando queixei, apanhei de novo, sempre na frente dos outros e nunca senti o apoio dos meus irmãos sacerdotes, especialmente nas reuniões. (Infelizmente eu não estava a par da situação, só tinha ouvido algum comentário por alto) Não sei se você está sentindo algum apoio por parte dos jesuítas. Neste respeito, deixe dizer os meus lamentos. Lamento em ver você sair sem nos dar a oportunidade de juntos, todos, enfrentar Dom Angelo com opções claras: respeite o presbítero ou nós todos saímos. Aí ele tem que prestar atenção. Você saindo sozinho é apenas mais um padre que ele mastigou e cuspiu. A lista é comprida. Será que o Bispo sempre tem que ganhar a vitória? Até agora ele não aprendeu nada e com certeza a saída de você não vai mudar nada. É isso aí que é para lamentar. (ROBERTO, sd, sp, apud GALLO, 1996, p. 198).

Os comentários de padre Roberto reforçavam sua certeza sobre os problemas que estavam acontecendo na Prelazia, questões que justificavam os motivos pelos quais ele entregava a Paróquia e pedia a excomunhão: a linha pastoral e o trabalho social de Dom Angelo. A carta enviada ao Bispo acabou sendo publicada pelo jornalista João Malato, no Jornal O Liberal¹⁵⁸, mas Gallo declarou que não ter sido o responsável por enviar o documento ao jornalista e que João Malato teria telefonado para pedir autorização, mas lhe teriam informado desconhecer o paradeiro de Gallo, ao que este replicara: “pelo contrário, eu morava bem perto na Cidade Velha, hóspede do Padre Mometti do Vibra: na Capela de Lurdes conheciam muito bem o meu paradeiro. Era o começo da conjuração do silêncio!” (GALLO, 1996, p. 199).

Com referência às críticas ao trabalho social de Dom Angelo, Gallo relata ainda que um técnico Suíço, responsável pelo projeto de criação de uma escola agrícola na Ilha de Santana (Ilha do Marajó, território da Prelazia de Ponta de Pedras), o informou que os prédios construídos para abrigar a escola estavam abandonados e nunca haviam sido usados, que os pés de açaí (*Euterpe oleracea*) plantados estavam dizimados, e que os suínos criados haviam sido abandonados para morrer porque Dom Angelo havia encontrado um projeto mais lucrativo (GALLO, 1996). Além dessa denúncia, havia também a que envolvia o leite que era enviado pela Cáritas, o qual deveria ser doado, mas estava sendo vendido.

Fui à sede da Caritas [...] e quis saber mais da responsável [...]. Ela mostrou-me o documento da Caritas [...] onde estava comprovado que a Prelazia, naquele ano 1979 ou 80 [...] os suíços tinham entregue à Prelazia 1.500 Kg de leite desnatado (75 caixas), 3.000 Kg de leite integral (150 caixas), mais 800 Kg de queijo (35 caixas). Fazendo a conta na ponta do lápis, sobraram à venda na cantina da Nella e para a alegria dos ratos no depósito do Colégio Padre Guido, em Belém, a beleza de 230 (duzentas e trinta) caixas. No ano seguinte, chegaram só 100 (cem) caixas: cada paróquia recebeu uma caixa e meia, deixando a pequena sobra de 85 (oitenta e cinco) para o livre comércio particular. (GALLO, 1996, p. 205).

Esta séria denúncia teria sido publicada num jornal da Ilha do Marajó e, segundo Gallo, um representante da Cáritas o procurou solicitando uma cópia do jornal. Gallo ter-lhe-ia enviado e posteriormente, ele comunicou que o assunto deveria ser esquecido porque Dom Angelo “tinha costa quente na Suíça, não dava para fazer

¹⁵⁸ Jornal O Liberal, quinta-feira, 05 de novembro de 1981, 1º Caderno, p. 6.

nada” (GALLO, 1996, p. 205). Gallo reclama do corporativismo entre seus pares, os quais estariam cientes de que o fato descrito ocorria, mas ele não poderia ficar com sua consciência tranquila diante daquela situação.

Gallo declarou que foi contra criar uma cooperativa baseada apenas em recursos financeiros, sem que os pescadores estivessem preparados para assumi-la; que nos quase dez anos em que esteve vinculado à Prelazia não teria recebido recursos advindos dela; que o Bispo chegava no fim das festas realizadas pela Paróquia de Santa Cruz para se apropriar da arrecadação, que eram doações da comunidade e, algumas vezes, da Prefeitura; e que o “novo Robin Hood [Dom Angelo] tirava dos pobres para dar aos ricos”. (GALLO, 1996, p. 209).

Conforme relata Gallo (1996), os problemas que ocorriam na Prelazia foram discutidos no encontro *A problemática interna da Prelazia de Ponta de Pedras*, realizado pela comunidade de padres do Marajó e transcrito no município de Salinópolis no período de 28 de agosto a 1º de setembro de 1976. Nesse encontro, teriam sido discutidas, denunciadas e condenadas as ações do Bispo Dom Angelo. Ainda de acordo com seu relato, Gallo atuou como secretário e registrou as discussões em ata, mas foi removido do cargo para que um outro padre assumisse. Solicitado uma cópia da ata, mas ela teria sido destruída. Entretanto, ele teria guardado uma cópia da denúncia que os padres faziam contra as ações da Prelazia: “este tipo de empreendimento não ajuda o desenvolvimento do povo: não é o povo que assume e cresce, é simplesmente a Prelazia que assume um papel impróprio, exclusivo dos comerciantes” (GALLO, 1996, p. 210). Após enviar a carta de pedido de excomunhão para o Provincial, e informando que ficaria no Marajó como um cidadão comum para realizar tudo o que gostaria e que Dom Angelo havia impedido, e com todas as denúncias descritas, aguardou por uma resposta que o ajudasse a resolver sua crise de consciência (GALLO, 1996).

Enquanto aguardava, e como já havia se desvinculado da Paróquia, precisava encontrar lugar para morar, pois pretendia continuar suas vivências com os pescadores e o projeto do Museu. Pediu autorização ao Prefeito, Sr. Osmarino Pereira de Carvalho¹⁵⁹, para que pudesse morar na antiga cadeia de Santa Cruz, que estava abandonada. Em Jenipapo, comprou uma casa com dinheiro obtido com a venda de fotografias que compunham sua exposição fotográfica realizada no Teatro da Paz, em Belém. Durante o evento, lançou a segunda edição de *Marajó Ditadura da Água*, e o dinheiro obtido com a venda dos livros foi utilizado para seu sustento.

159 Prefeito de Santa Cruz do Arari de 1977 a 1982 (Município, sd)

Gallo relata que, ao lembrar esse episódio da sua vida (sua saída da Companhia de Jesus), admite que houve “muitos erros e mal-entendidos” (GALLO, 1996, p. 215), mas que estava com a consciência tranquila pois não havia nenhum caso conjugal no seu histórico, e esse assunto era decisivo para a saída de um padre. Ademais, ele também confiava no bom trabalho pastoral que havia desenvolvido, mas que o seu problema era Jenipapo, “que estava na mira do Bispo” (GALLO, 1996, p. 215), talvez porque o Bispo quisesse usar a comunidade para justificar o desenvolvimento de projetos com financiamento enviado por organizações internacionais.

Gallo recebeu a carta-resposta do Padre Provincial e refere-se a ela como uma bomba. Na missiva, o Provincial declara que no documento enviado em 07 de outubro de 1981 (Anexo 5), Gallo confirmava a decisão de deixar, definitivamente, a Paróquia de Santa Cruz e que pedia licença, de um ano, da vida religiosa, o que Gallo afirma nunca ter pedido (pediu excomunhão). O Provincial ainda declara que a licença religiosa implicava no não exercício, provisório, das atividades sacerdotais – dentre elas, celebrar missas (GALLO, 1996)

Existe uma expressão técnica para definir a situação do padre, impedido de exercer as atividades sacerdotais, é a *suspensão a divinis*, uma pena gravíssima, extrema, o último degrau antes da excomunhão, quando o sujeito é expulso da igreja e não participa mais da comunhão dos fiéis. É verdade, o Provincial não escreveu esta palavra, *suspensão a divinis*, porém explicou de forma explícita e exaustiva o sentido da mesma. Consultei mais de uma pessoa competente em legislação, a resposta só podia ser uma: trata-se aqui de uma condenação, de um castigo explícito e formal, sem perigo de engano. Querendo ou não, o “não exercício das atividades sacerdotais” quer dizer *suspensão a divinis*. Nenhum sofisma tem condição de provar o contrário! (GALLO, 1996, p. 216).

A proibição de celebrar missa significava um castigo, uma punição da qual ele não se sentia merecedor. Sentiu-se rebaixado, falido “neste trágico momento entrou em jogo outro fator, a triste experiência da Sardenha, que pode ser sintetizada nas palavras fatais “O senhor aqui deve ser cego, surdo e mudo!” (GALLO, 1996, p. 217). Também no Marajó ele deveria ter sido cego e mudo, mas não foi e parece que seu caráter e consciência colocariam em risco os estratégias do Bispo. Gallo ressalta que ninguém tinha coragem de admitir que a Companhia, através do Provincial, havia cometido um erro, tanto no passado, pelos problemas que passou na Sardenha,

quanto no presente. Resolveu isolar-se, cortar os contatos, recusar convites que lhe eram enviados porque em nenhuma carta que recebia havia pedidos de desculpas pelas palavras ditas pelo Provincial, visto ninguém reconhecer o erro que o Provincial havia cometido (GALLO, 1996).

Após um período, o Provincial propôs que Gallo viajasse para a Itália para refletir e descansar ou tentar realizar algum trabalho, durante um ano, em algum lugar que não fosse o Marajó, mas não tocou no assunto sobre o não-exercício das atividades sacerdotais. Como não houve pedido de desculpas e como ele não desejava colocar uma pedra sobre o assunto, como já havia acontecido na Sardenha, ele resolveu pedir demissão da Companhia de Jesus. Com relação ao “não exercício das atividades sacerdotais” (GALLO, 1996, p. 218), o Provincial teria dito que se tratava de uma interpretação pessoal de Gallo.

Após a saída da Companhia de Jesus, Gallo foi incardinado na Diocese de Belém pelo então Arcebispo Dom Alberto Gaudêncio Ramos. Nesse período mudou-se para a cidade de Cachoeira do Arari, com o objetivo de continuar o projeto de Museu e de exercer as funções de padre. Quando passou a viver na Cidade, procurou a paróquia local e pediu para morar na casa paroquial, além de auxiliar no trabalho religioso no Bairro do Choque. Teria, ainda, se oferecido para cuidar da capela desse Bairro, que estaria abandonada e, talvez, construir uma escola-oficina nos fundos – mas relatou que nunca recebeu nenhuma resposta para suas propostas (GALLO, 1996).

Mais tarde, os padres Bulfoni e Rossini ter-lhe-iam comunicado que só poderia celebrar missa privada ou concelebrada, “mais um absurdo que caiu em cima da minha pobre cabeça. Todo mundo sabe que a “missa privada” não existe: a missa é uma só, sempre a mesma, seja ela celebrada numa tapera ou numa catedral gótica (GALLO, 1996, p.219). Como não pretendia abandonar o sacerdócio e como não possuía capela para celebrar missas, construiu a Capelinha de São Pedro. Apesar de celebrar missas na Capelinha, as irmãs da cidade não participavam das celebrações e teriam incentivado os alunos a não frequentar as missas celebradas por ele. Um dia, após Gallo ter celebrado missa na casa principal de uma fazenda da região, Dom Angelo queixou-se ao Arcebispo em uma carta (Anexo 7), assinada por alguns padres da Prelazia, na qual solicitavam que fossem tomadas providências, porque a presença de Gallo causava constrangimentos aos fiéis e aos padres. Segundo Gallo, dos padres que assinaram a carta, “dois estavam em vésperas de deixar o sacerdócio e agora são casados, e dois nunca tinham vindo a Cachoeira e, conseqüentemente, não podiam ter a mínima ideia da minha conduta” (GALLO, 1996, p. 220).

Como não conseguia exercer a função de padre, Gallo entregou carta de renúncia das atividades sacerdotais ao Arcebispo de Belém. Dom Alberto estava ausente na ocasião e Gallo deixou a carta com a secretária; o documento, de alguma forma, foi publicado por um jornal de Belém e Dom Alberto só teria sabido da intenção de Gallo através dos jornais. Esse caso levou o Arcebispo a declarar à imprensa, que Gallo havia recusado “qualquer tipo de atividade pastoral” (GALLO, 1996, p.220).

4. 2. 2 – Conflito com Eurípedes Pamplona

O território tanto pode ser analisado como um espaço concreto e usado como instrumento de exploração, quanto pode ser apropriado, pelos grupos sociais, de maneira concreta e/ou simbólica. Dessa forma o território será o resultado de um arranjo de forças heterogêneas, que envolvem controle político, econômico e simbólico do espaço, e que agirá harmônica ou não, criando tensões, conflitos e disputas no âmbito das relações de poder (MONTEIRO; PESSOA, 2012). O território é, assim, um espaço historicamente constituído e relacional, no qual se estabelecem miríades de relações sociais também historicamente criadas e atravessadas por relações de poder.

Eurípedes Pamplona, nascido e criado em Santa Cruz do Arari, membro de família tradicional de fazendeiros e políticos do Marajó, foi militar (Coronel) e, no período em que Giovanni Gallo chegou a Santa Cruz, estava sem mandato político, e sua esposa, Gessy Pamplona, ocupava o cargo de Prefeita. Sua família, há anos, era detentora de poder naquela região e muitos moradores de Santa Cruz sempre dependeram de suas benesses para se manter e sobreviver naquele território.

Segundo dados disponíveis na página eletrônica do Município de Santa Cruz do Arari¹⁶⁰, a família Pamplona foi responsável pela construção de casas, escolas, comércio, construção da igreja, criação do time de futebol e realização do primeiro Círio¹⁶¹. Teria, ainda, iniciado a pesca, a criação de gado, construído a delegacia e criado a banda de música do município, sob o comando de Clodomir Batista Pamplona. Santa Cruz do Arari¹⁶² tornou-se município em função de um Projeto de Lei de um líder político local e recebeu apoio do então governador do estado, Aurélio do Carmo, que, diga-se de passagem, possuía terras na região, nas quais passou a

160 <http://www.santacruzdoarari.pa.gov.br/index.php/a-cidade/historia-do-municipio> Acesso em 17. Abr. 2017.

161 Procissão católica na qual se transportam uma grande vela de cera, de uma localidade para outra e/ou uma imagem de santo. Os Círios são, no Pará, realizados na maioria dos municípios e em devoção a diversos santos. Entretanto, a devoção à Nossa Senhora de Nazaré é a que recebe maior número de manifestações desse tipo.

162 Sobre o histórico do Município, ver Capítulo 1.

viver após ter seu mandato cassado pelo então presidente Castelo Branco¹⁶³. A notícia ignora o contexto político daquele período, década de 1960, conforme descrito no primeiro capítulo, e destaca os favorecimentos dos políticos da região (Município, sd, sp).

Os sobrenomes das famílias influentes estão tão intimamente relacionados ao território marajoara, que a página eletrônica do Município de Santa Cruz do Arari cita os integrantes da família Pamplona que mais se destacaram na história local. A título de ilustração, são os que seguem: Coronel Thomas do Espírito Santo Batista Pamplona, Capitão João Apolinário Batista Pamplona, Cel. Brondísio Bittencurt da Silva Pamplona, Tenente Henrique Avimar Pamplona, Cel. Eurípedes Bentes Pamplona (Pidizinho), Tabelião Clodomir Batista Pamplona, João Batista Pamplona (Delegado de Polícia), Vicente da Cruz Pamplona (Criador de gado), João Farias Barros (proprietário de barcos), José Pamplona Beltrão (comerciante), além de “outros que também contribuíram para o progresso de Santa Cruz do Arari” (Município, sd, sp), caracterizando uma relação que, seguindo Carlos Nelson Coutinho, podemos denominar de intimismo à sombra do poder (COUTINHO, 2011).

A página também cita os membros da família que exerceram o cargo de Prefeito, conforme segue: 1963 – 1967: Nestor Pamplona Barros; 1967 – 1971: Gessy da Silva Beltrão Pamplona (esposa de Eurípedes Pamplona); 1971-1973: Aufrdemar de Oliveira Pantoja; 1973 – 1976: Gessy da Silva Beltrão Pamplona; 1977 – 1982: Osmarino Pereira de Carvalho; 1983 – 1986: Eurípedes Bentes Pamplona Filho, em cujo mandato Giovanni Gallo mudou-se do Município.

A rede de poder político-econômico-territorial e familiar dos Pamplona nos remete ao conceito de campo de poder em Bourdieu (2010), entendido como o espaço social no qual são estabelecidas as relações de força entre as posições sociais que garantem aos seus ocupantes um volume de força social – ou de capital – de forma que estes tenham a possibilidade de entrar nas lutas pelo poder hegemônico. Dentro do território, como instrumento de exercício de poder, e como campo de poder, as relações se revelam nas disputas por delimitação, legitimação, domínio e influência de determinados grupos sociais sobre outros. E, quanto menor o lugar em termos de diversidade produtiva, maior a concentração de poder e mais esse poder tende a se personificar.

Foi nesse contexto histórico que ocorreu o embate político-ideológico entre Giovanni Gallo e o líder político da cidade de Santa Cruz do Arari, Sr. Eurípedes Pamplona. Há duas versões para o início do conflito. Uma de Eurípedes Pamplona,

¹⁶³ Humberto de Alencar Castelo Branco (1897 – 1967) foi presidente do Brasil de 1964 a 1967.

segundo o qual Gallo estaria se aproximando de seus adversários políticos e publicando artigos no jornal O Liberal sobre questões que não seriam de sua alçada. Na versão de Gallo (1996), o conflito teria surgido por conta de recursos financeiros que viriam da Paróquia de St. Anton (Suíça) e que deveriam ser investidos em Santa Cruz do Arari para a criação de uma cooperativa de pesca, mas foram investidos na construção do Posto Médico, construção de pontes etc, conforme descrito no capítulo 2.

Ao chegar ao Marajó, Gallo teria ouvido comentários desfavoráveis sobre o Sr. Eurípedes, mas, assim como agiu em relação aos comentários negativos a respeito de Dom Angelo, os ignorou. Cita uma ocasião em que o então governador do Estado, Sr. Fernando Guilhon¹⁶⁴, foi a Santa Cruz para a abertura da temporada de pesca e um secretário da prefeitura teria solicitado a ele ajuda para a elaboração do discurso da prefeita, sra. Gessy Pamplona. De acordo com relato de Gallo, “para evitar atropelamentos, repartimos os assuntos, deixando evidentemente a primeira escolha à prefeita, que apresentaria este e aquele pedido. Eu ficaria com as sobras” (GALLO, 1996, p.243). Entretanto, Gallo relata que a prefeita pediu que ele proferisse o discurso. Ainda de acordo com sua versão, e manifestando descontentamento com a situação, o sr. Eurípedes teria inventado que ele (Gallo) havia abandonado a prefeita. Sobre este assunto, sr. Eurípedes comentou

Eu disse pra ela: - Tu és a prefeita, quem tem que falar, oficialmente, é você, que é prefeita. Aquilo tudo que eu ditei, tá escrito no papel que tu tem dentro da tua bolsa. - Não, tu pode ficar tranquilo [...]. Surpresa minha, companheiro! [...] Quando vieram pro almoço eu perguntei: - Falastes? Com o Giovanni? Giovanni falou aquilo que eu pensei. Criaste uma bolha política pra mim, mulher. Eu disse exatamente isso, criaste uma bolha política. Quando sentamos na mesa pra almoçar, o governador, o secretário e tudo, ninguém se dirigia mais a minha mulher que era prefeita, pois o Giovanni era o cara que fez o discurso oficial [...]. Eu fiquei preocupado com isso. (PAMPLONA, 2012, sp).

Uma nova força política de fora, representada por Gallo, poderia interferir na política local, que já estava consolidada. E um novo personagem, desconhecido, num território pequeno como o de Santa Cruz, poderia trazer algum desconforto para os integrantes

¹⁶⁴ Fernando Guilhon (1920 – 1976). Foi indicado para assumir o Governo do Estado pela Aliança Renovadora Nacional – ARENA. Seu mandato como governador decorreu entre os anos de 1971 a 1975.

da política local. Sr. Eurípedes ainda comenta que, como Gallo era italiano, ele sentiu que estava diante de um mafioso. Outro ponto polêmico, ocorrido entre esses dois personagens, ter-se-ia originado nos artigos acerca do roubo de gado que ocorriam naquela região do Marajó, onde Gallo explicita que foram os fazendeiros que iniciaram a atividade ilegal, que o ladrão de gado possuía um padrinho que era o mandante, razão pela qual o ladrão não iria ser preso porque havia um político que o protegia. Gallo foi chamado à Prefeitura por Gessy Pamplona para prestar esclarecimentos sobre o artigo, mas o Sr. Eurípedes entrou na sala e Gallo solicitou que ele se retirasse. “Claro que saiu, com uma raiva que nunca mais se apagou” (GALLO, 1996, p. 245). Sob este tópico, Sr. Eurípedes comentou que

Ele começou a contar histórias do..Marajó, depois Santa Cruz, os eventos, depois o ladrão de gado, começou a entrar em uma área que não era a dele, ladrão de gado, o balcedeiro que ia pro balcedo matar jacaré, capivara, e em vez de matar capivara, jacaré, matava o gado, entrava em um assunto que não tinha nada a ver, fui coletando os artigos dele. Mas até então não tinha brigado com ele. (PAMPLONA, 2012, sp).

Gallo pergunta por que só o Sr. Eurípedes havia se incomodado com o artigo? E que, por mais que Sr. Eurípedes o odiasse, nada poderia fazer porque Gallo era quadro de uma grande corporação chamada Igreja. Além disso, a possibilidade de publicar artigos em jornais de grande circulação no estado, e a capacidade de elaborar e redigir textos como o discurso da Prefeita como relatado acima, transformavam Gallo em clara ameaça aos poderes locais, num verdadeiro exercício de contrapoder. As reações não tardam e, conforme enfatiza, Sr. Eurípedes, ou seu filho, chamado Paulo, sempre criavam celeumas.

De acordo com Gallo, certa vez, no centro comunitário, durante apresentação de um filme que Gallo havia feito, Paulo surgiu e criou um tumulto: tirou uma moradora para dançar, proferiu palavrões, insultou Gallo e, para culminar, um capanga de Paulo teria colocado uma arma na cabeça de Gallo (Gallo registrou em cartório uma declaração a respeito das ameaças. Anexo 8) “aguentei mais de meia hora, sem que nenhum policial aparecesse em minha ajuda. Esperança vã, porque o Pidizinho estava segurando o comissário lá fora, na ponte” (GALLO, 1996, p. 246). Este e outros episódios similares demonstram a maneira como as redes locais de oposição a Gallo exerceram seu poder, indo da persuasão à manipulação, da ameaça de uma punição à promessa de morte.

Outro ponto de impasse na relação entre os dois, relatado no livro de Gallo (1996), ocorreu durante o período em que o Sr. Eurípedes adoeceu gravemente e Gallo foi ao hospital visitá-lo, tendo deixado um bilhete com a palavra “Aguenta!”, termo que o Sr. Eurípedes entendeu como provocação. Em sua justificativa, Gallo alegou que, naquela época, ainda não entendia “todas as nuances desta expressão” (GALLO, 1996, p. 246). Mas o Sr. Eurípedes comentou que “não foi um bilhete, foi uma dedicatória nesse livro [O Homem que Implodiu]. Ele dizia: agueeeenta [...]. Estava internado com um abscesso [...] no fígado. Eu perdi mais de 20 quilos [...]. Ele mandou por um fazendeiro o livro. Olha o presente que ele deu: aguenta” (PAMPLONA, 2016, sp).

Segundo Gallo, Sr. Eurípedes tinha motivos para ter raiva dele, pois, durante a campanha eleitoral – na qual Sr. Eurípedes era candidato a prefeito – Gallo havia dado apoio aos adversários deste, em mais uma demonstração de contrapoder (Anexo 9). Gallo, apesar das atitudes que tomava em relação ao poder local, dizia se sentir “sozinho e ameaçado”. A seguir, reconheceu – mas não externou – que havia tomado uma decisão errada, ao entender que a política tal qual exercida no interior não se baseia em programa de trabalho, mas em “intrigas e ameaças”; e também porque ele “havia escolhido o candidato errado para apoiar” - Osvaldo Barbosa, fazendeiro local e adversário político de Sr. Eurípedes. Quando o Sr. Eurípedes venceu a disputa eleitoral, Osvaldo Barbosa retirou o apoio a Gallo. Sobre a atuação/posição política de Sr. Eurípedes, Gallo a analisou da seguinte maneira

O Pidizinho não é nada mais que um político perdido num dos menores municípios do interior deste Brasilzão. Um político que dominou absoluto, direta ou indiretamente, muitos anos, trocando de camisa, segundo a mudança dos ventos e das marés. Em obséquio à verdade, devo admitir que ele não inventou nenhuma fórmula mágica, ele fez como muitos outros fazem. Aliás, eu diria que ele é um santo, em comparação a colegas que tiveram a possibilidade de boiar em situações bem mais fartas. Era evidente que a minha presença, sobretudo a minha atuação, só podia incomodá-lo, porque eu tinha experiência, boa vontade, sobretudo tinha talento e capacidade para realizar projetos. Para impedir que o povo fizesse comparações, usou todas as armas que tinha no seu bernal. (GALLO, 1996, p. 252).

O Sr. Eurípedes relata que quando foi eleito, em 1983, chamou Gallo para conversar: “ele veio na prefeitura e eu disse: - Olha Giovanni, pra gente começar a conversar agora, caboclo, assina essa ficha, [...] do PMDB, pra gente começar a conversar. Político com político. Malandro com malando. Pra mim, não era padre, não era nada. Era um político igual a mim” (PAMPLONA, 2012, sp). Deste modo, reconheceu em

Gallo um de seus iguais, mas, em virtude de não ter conseguido concretizar o acordo político, começou a ameaçá-lo e ao Museu (GALLO, 1996). Como consequência, e com o objetivo de esvaziar a Associação O Nosso Museu de Santa Cruz do Arari e enfraquecer o trabalho do Museu, Sr. Eurípedes acionou sua rede de solidariedade e de apadrinhados

Tinha uma Assembleia Geral dos membros do Museu, só no nome, era uns 15, eu comecei a chamar o pessoal e comecei a esvaziar, a ser retirado da Assembleia Geral [...] dois meses depois chamei Giovanni, você não é mais presidente da Associação do Museu, olha aqui. [...] Tá você e mais dois, o resto saiu tudo. Me desagrada tua atitude. E agora? Vou ser franco pra você, tu é um vereador, [...] as vezes o executivo, as vezes têm que esquecer constituição e legislação pra tomar atitudes imediatas, não pra satisfazer o ego do político, mas sim satisfazer o interesse da comunidade. Mande baixar um decreto e assinei, intervindo no Museu. Eu disse: - Olha Giovanni, não mete mais um prego no Museu. Eu tentei um acordo contigo, prometi a Secretaria de Cultura pra ti quando assumi a prefeitura, só te disse uma coisa, eu sou o chefe, tu vai ser o secretário e eu vou dar força de novo pra ti. Nós vamos fazer um acerto político. Ele não aceitou. O sonho do Giovanni era ser prefeito aqui de Santa Cruz, essa que é a verdade, daí houve conflito.¹⁶⁵ (PAMPLONA, 2012, sp).

A partir dos dados disponíveis, podemos deduzir que, ao não conseguir pactuar com Gallo, houve retaliação por parte do Sr. Eurípedes, como fica claro pelo excerto acima, situação pela qual o Museu acabou por tornar-se “uma zona de contato¹⁶⁶ inescapável”, conforme James Clifford (CLIFFORD, 2016, p.19), na qual as trajetórias de Giovanni Gallo e do Sr. Eurípedes Pamplona, separadas não só por distâncias geográficas e históricas (PRATT, 1991), mas também ideológicas, cruzaram-se. Talvez por não ter mais argumentos nem estratégias a usar, Sr. Eurípedes interveio de maneira definitiva. O “esvaziamento” da assembleia do Museu demonstra, com relação às redes de solidariedade em que Gallo se sustentava, as posições do líder e dos seguidores (BARNES, 2010), em que o papel de líder era exercido pelo Sr. Eurípedes, e o de seguidores, pelos integrantes que foram pressionados a abandonar a Associação, deixando clara a fragilidade da recente rede local construída por Gallo.

165 Segundo a nota “Gallo candidato”, publicada no jornal A Província do Pará, 1º Caderno, pag. 4, de 2 de novembro de 1981, Gallo estava sendo “cotado como candidato a prefeito do município”. Ele ainda era padre, na ocasião em que a nota foi publicada (A PROVÍNCIA, 1981).

166 O termo ‘zona de contato’, usado por Clifford, foi cunhado por Mary Louis Pratt “os olhos do império: relatos de viagem e transculturação. São Paulo: EDUSC, 1991.

Também podemos observar como as redes de poder local vão se afirmando através do tempo, com algumas permanências das sesmarias, do compadrio, mas que permanecem matizadas pelas novas relações econômico-sociais, introdução de novos modos de produção articulados com as estruturas vigentes. O novo que chega não altera as estruturas vigentes. Sr. Eurípedes continua dominando a política local, atualmente como vereador e Presidente da Câmara Municipal.

Gallo, ao não aceitar o acordo proposto, não reconheceu o poder de Eurípedes, e por isso não aceitou a opção que lhe foi apresentada. Em todo esse emaranhado de conflitos, tanto com Dom Angelo, quanto com o Sr. Eurípedes, o Nosso Museu acabou sendo usado como microcosmo da luta simbólica (BOURDIEU, 2010). Os conflitos que ocorreram entre os três personagens centrais desta tese foram, também, conflitos de distinção e a distinção só se sustenta com o poder simbólico, que, por sua vez, só se sustenta no poder efetivo, econômico, político, social. O poder é igualmente simbólico porque atravessa o tecido social na forma de representação mental, conforme gráfico abaixo

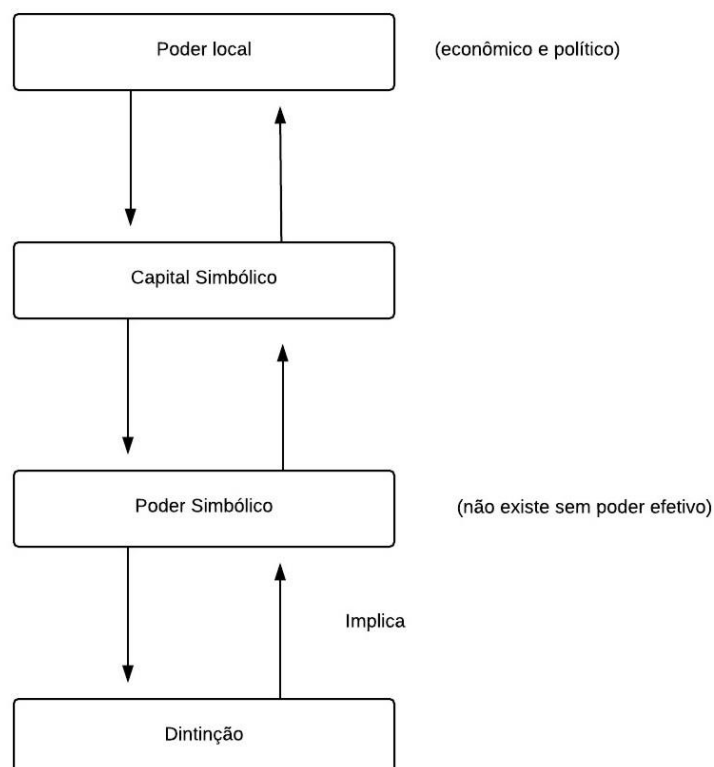


Gráfico 10: Distinção
Autor: Karla de Oliveira, 2017.

Os conflitos relatados estavam centrados em Gallo, enquanto nó central da rede de solidariedade, e foram conflitos de alta intensidade, entre grupos de poder local e um poder cosmopolita. A respeito do conflito ocorrido entre ele e Gallo, Sr. Eurípedes declarou que

É difícil você dar uma entrevista e falar de um cara que tá morto, porque se ele ressuscitasse eu me [Ininteligível] com ele, com ele, pra que o mundo soubesse quem é o mafioso. Hoje, até hoje eu não tenho remorso [Ininteligível] ... porque as vezes você faz uma parada e fica com remorso porque eu tinha que ter feito isso, mas não causou até hoje prejuízo político, pra mim pessoal não, nada, nada, nada. (PAMPLONA, 2017, sp).

Sr. Eurípedes atuou, de todas as maneiras que pôde, para manter a hegemonia de seu grupo. Segundo Marilena Chauí “a hegemonia é uma ação de classe” (CHAUÍ, 2014, 0:24). Ela implica na conquista da liderança cultural e política de uma classe sobre a outra. Refere-se à forma com que se exerce o poder, através da cultura e não através das instituições políticas (CHAUÍ, 2014). A hegemonia de determinado grupo diz respeito à cultura, e também influência, poder e hierarquia, que esse mesmo grupo conseguiu difundir a outros grupos

A hegemonia não é forma de controle sociopolítico nem de manipulação ou doutrinação, mas uma direção geral (política e cultural) da sociedade, um conjunto articulado de práticas, ideias, significações e valores que se confirmam uns aos outros e constituem o sentido global da realidade para todos os membros de uma sociedade, sentido experimentado como absoluto, único e irrefutável porque interiorizado e invisível como o ar que se respira. Dessa perspectiva, hegemonia é sinônimo de cultura em sentido amplo e sobretudo de cultura em sociedade de classes. (CHAUÍ, 2006, p. 22).

Disso decorre a importância de instâncias como escolas, museus, jornais, revistas, centros comunitários etc., como engrenagens de transmissão ideológica. Entendida como cultura em sentido *lato*, a hegemonia determina a forma como os sujeitos representam a si e aos outros, a maneira como interpretam o mundo e a cultura em sentido *stricto* (obras de arte e pensamento), cujas bases estão historicamente alicerçadas pela classe dominante, o que Gramsci denominou de “visão de mundo”

(CHAUÍ, 2006). O processo hegemônico necessita ser constantemente atualizado, renovado através das lutas e pressões sociais e sujeito a crises - “por ser um processo sujeito a desafios e pressões, ela [a hegemonia] propicia o surgimento de uma contra-hegemonia (outra visão de mundo) por parte daqueles que resistem à interiorização da cultura dominante” (CHAUÍ, 2006, p.23). Ainda segundo Chauí, quando Gramsci propõe a contra-hegemonia, o que está propondo é a contracultura, ou seja, desconstruir o intelectual orgânico da classe dominante e criar o da classe trabalhadora, que é o próprio trabalhador (CHAUÍ, 2014). E era isso que Gallo propunha, através do NM, a contra-hegemonia.

Em vista disso, pode-se pensar que o que ocorreu em Santa Cruz do Arari foi a oposição de duas classes, representadas por Dom Angelo e pelo Sr. Eurípedes Pamplona, ou frações de classes (que, na pirâmide social, estavam situadas entre a base e o topo), detentoras de capital econômico, social, cultural e simbólico, no sentido de evitar que a classe desprovida de tais capitais pudesse, ao longo do tempo, auferi-los através do NM. Ao desprestigiar Gallo, os conflitos terminam por atingir a comunidade que, em consequência, fica desprovida de um bem cultural importante. Isso evidencia como a classe dominante local não tinha nenhum interesse em melhorar a vida daquelas pessoas. Os conflitos ocorridos seriam, nesse sentido, necessários para frear possíveis conquistas e avanços socioculturais da população.

4.3 – O Museu pós-Gallo: vicissitudes e apontamentos

Desde sua gênese, o NM/MdM, como qualquer instituição museológica, careceu de recursos financeiros suficientes, e permanentes, para continuar realizando sua missão. Os pedidos de ajuda pleiteados por Gallo estão presentes em praticamente todos os discursos proferidos por ele, seja nos livros, nas entrevistas concedidas, nas correspondências, nos artigos produzidos, e logo na entrada da exposição permanente em um dos “computadores caipiras”. Enquanto estava vivo, mantinha a Instituição com recursos próprios (ver Capítulo 2); através de doações (de políticos, fazendeiros etc.); de emendas parlamentares; de convênios; auxílios esporádicos da Secretaria de Cultura do Estado do Pará – SECULT; da Legião Brasileira de Assistência – LBA; da Prefeitura de Cachoeira do Arari; da Cooperativa da Indústria Pecuária do Pará – SOCIPE; da Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves – FCPTN; do MPEG, da Comunidade de Cachoeira do Arari, através de mutirões, doações para o acervo etc., e da bilheteria (Gráfico 11). Essas instituições e pessoas acabaram por integrar a rede contra-hegemônica criada por Gallo para manutenção de seu projeto.

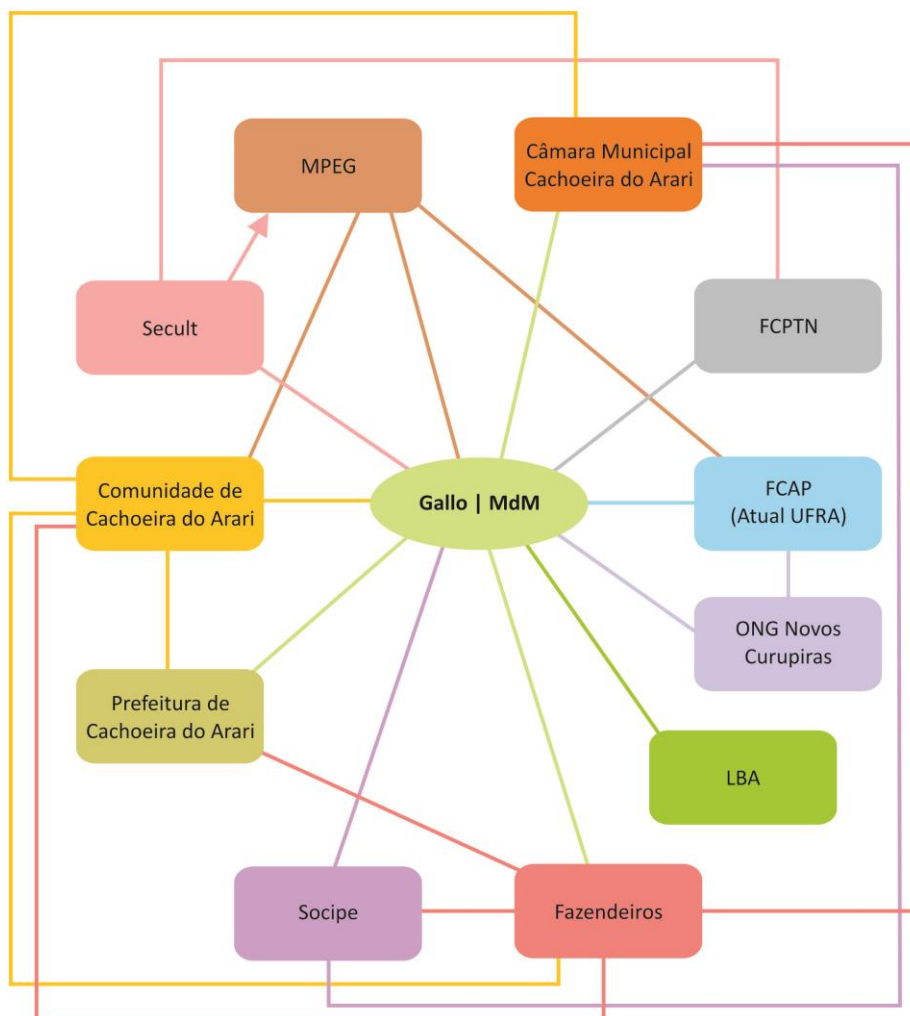


Gráfico 11: Redes de Gallo e do MdM em Cachoeira do Arari.
Autor: Karla de Oliveira, 2017.

A preocupação com a sustentabilidade sempre foi a tônica de seu discurso. Sustentabilidade refere-se à obtenção de recursos suficientes para a manutenção; à garantia dos meios necessários para a realização, e manutenção, de uma atividade; impedir a ruína (HOUAISS, 2001). O IBRAM (2015) destaca três tipos de sustentabilidade: a ambiental, a econômica e a sociocultural. A sustentabilidade ambiental refere-se à necessidade de vivermos em equilíbrio com os recursos disponíveis no planeta, e que reponhamos o que dele retiramos. O Instituto sugere que os museus aperfeiçoem gestões sustentáveis e elaborem projetos sob esta ótica. A sustentabilidade econômica implica que haja uma relação economicamente viável com o planeta, que poderia ocorrer, por exemplo, através da “utilização de seu potencial gerador de emprego e renda, bem como pelo estabelecimento de parcerias com

empreendedores locais, de modo a fomentar o desenvolvimento da região e favorecer o equilíbrio do que está a sua volta” (IBRAM, 2015, sp). A sociocultural diz respeito ao fortalecimento da identidade e tradições locais, bem como a melhoria da qualidade de vida e a diminuição de diferenças, e os museus podem, para estimular a sustentabilidade sociocultural, “promover atividades de conscientização sobre a corresponsabilidade individual para a construção da coletividade e a importância da participação comunitária, da economia solidária e criativa, além de valorizar a cultura local de modo a fomentar o equilíbrio entre tradição e inovação” (IBRAM, 2015, sp). A proposta para criação do NM/MdM, bem como a missão do Museus, perpassa os três itens de sustentabilidade propostos/defendidos pelo IBRAM.

Segundo Filipe (2011), a existência de um museu deveria justificar tanto seu financiamento quanto balizar as políticas das instituições, ou esferas de governo, que o mantém. Para esta autora a sustentabilidade, quando aplicada aos museus, implica em avaliar sua atuação, seu funcionamento, a qualidade de seus serviços, a sua contribuição para o bem-estar da sociedade, a capacidade de cumprir com seus objetivos, e a garantia dos meios para seu funcionamento. Procedimentos que eram periodicamente realizados por Gallo, quando estava à frente da Instituição.

Quando Gallo ainda geria o Museu, e de acordo com os Relatórios (de 1983 a 1994) aos quais tivemos acesso, frequentemente fazia um planejamento anual, um balanço das atividades do Museu; os avanços e os retrocessos sempre eram analisados sem perder de vista a missão, o motivo para o qual a Instituição foi criada, qual seja, o desenvolvimento através da cultura como microcosmos de luta simbólica. Esse ponto focal também pode ser observado em algumas atas das Assembleias da Associação e talvez seja fundamental que a Associação que administra o MdM retome as lições básicas que Gallo deixou.

O MdM, assim como era o NM, é administrado pela Associação O Museu do Marajó, entidade de caráter filantrópico, de utilidade pública, criada em 16 de dezembro de 1981, na cidade de Santa Cruz do Arari. Possui, dentre outros objetivos, a conservação e o desenvolvimento do Museu; a promoção de atividades que visem a conservação e preservação do patrimônio marajoara. É composta por 3 órgãos que são a Assembleia Geral, o Conselho Fiscal e a Diretoria (composta por presidente e vice-presidente; 1º e 2º secretários; 1º e 2º tesoureiros; diretor de patrimônio; e nove assessores: operacional e de serviços gerais; de artesanato; cultural; de esporte; de marketing; de preservação ambiental; de museologia, institucional, de relações-públicas, e seis conselheiros: três titulares e três suplentes). O mandato da Diretoria é

de quatro anos com possibilidade de reeleição. A Associação poderá ser dissolvida, por decisão da Assembleia Geral Extraordinária (OLIVEIRA, 2012).

Após o falecimento de Gallo, ocorrido em 2003, foi dada continuidade ao mandato da mesma Diretoria que, segundo as informações coletadas, não só manteve como ampliou as redes e leque de ações realizadas pelo Museu, como orienta a Declaração de Lisboa, na qual os representantes de museus declararam como metas prioritárias, dentre outras: realizar a cooperação, através de parcerias e redes com o intercâmbio de saberes e experiências; promover o trabalho dos museus através das redes de tecnologia e do reconhecimento dessas redes nos processos de “construção, difusão, interpretação, uso e multiplicação do conhecimento como outra via para a sustentabilidade social dos museus” (IBERMUSEUS, 2014, sp); detectar estratégias de gestão criativa e de novas oportunidades; realizar estudos que possibilitem a identificação de formas de sustentabilidade (IBERMUSEUS, 2014).

A ampliação das redes se deu, dentre outras ações, com o estabelecimento de parcerias e/ou projetos com a Fundação Curro Velho – FCV, SIM, Fundação Carlos Gomes – FGC, Petrobrás, Caixa Econômica Federal – CEF, Fundação Nacional de Artes – FUNARTE, MPEG, Instituto de Artes do Pará – IAP, Banco Real, Ministério da Cultura – MINC, IPHAN, SECULT, BNDES, Agência de Regulação e Controle dos Serviços Públicos – ARCON, Comunidade de Cachoeira do Arari, Prefeitura Municipal de Cachoeira do Arari – PMCA (Gráfico 12).

Esta ampliação das redes depois da morte do Gallo nos leva a reconhecer a descentralização da linha de comando, ao contrário da gestão centralizadora de Gallo. Exemplo disso vemos na segunda edição do jornal *O Canto do Gallo* – veículo de prestação de contas e informativo a respeito das atividades do MdM – onde são noticiadas: 1) a renovação do convênio de cooperação técnica, firmado entre o MdM e a Fundação Carlos Gomes – FCG, no qual a Fundação prestava assistência pedagógica para a Escola de Música do MdM e promovia cursos de formação e aperfeiçoamento para os monitores e mestres de banda; 2) a realização de uma nova parceria com a CEF para criação e manutenção de uma nova página eletrônica, bilíngue; 3) criação de banco de dados de todo o acervo do MdM através do *Projeto Memória, Identidade e Cidadania: preservação e divulgação dos acervos Arqueológicos e de Cultura Popular do Museu do Marajó*¹⁶⁷) que seria disponibilizado na *home page* (JORNAL, 2008). A página chegou a ir ao ar, mas saiu por falta de

¹⁶⁷ Mais informações a respeito desse Projeto que possibilitou, dentre outras coisas, a construção, no MdM, da terceira reserva técnica do Norte do país, podem ser vistas em Oliveira, 2012.

pagamento do domínio durante o período em que o processo pela anulação das eleições estava em curso na Justiça.

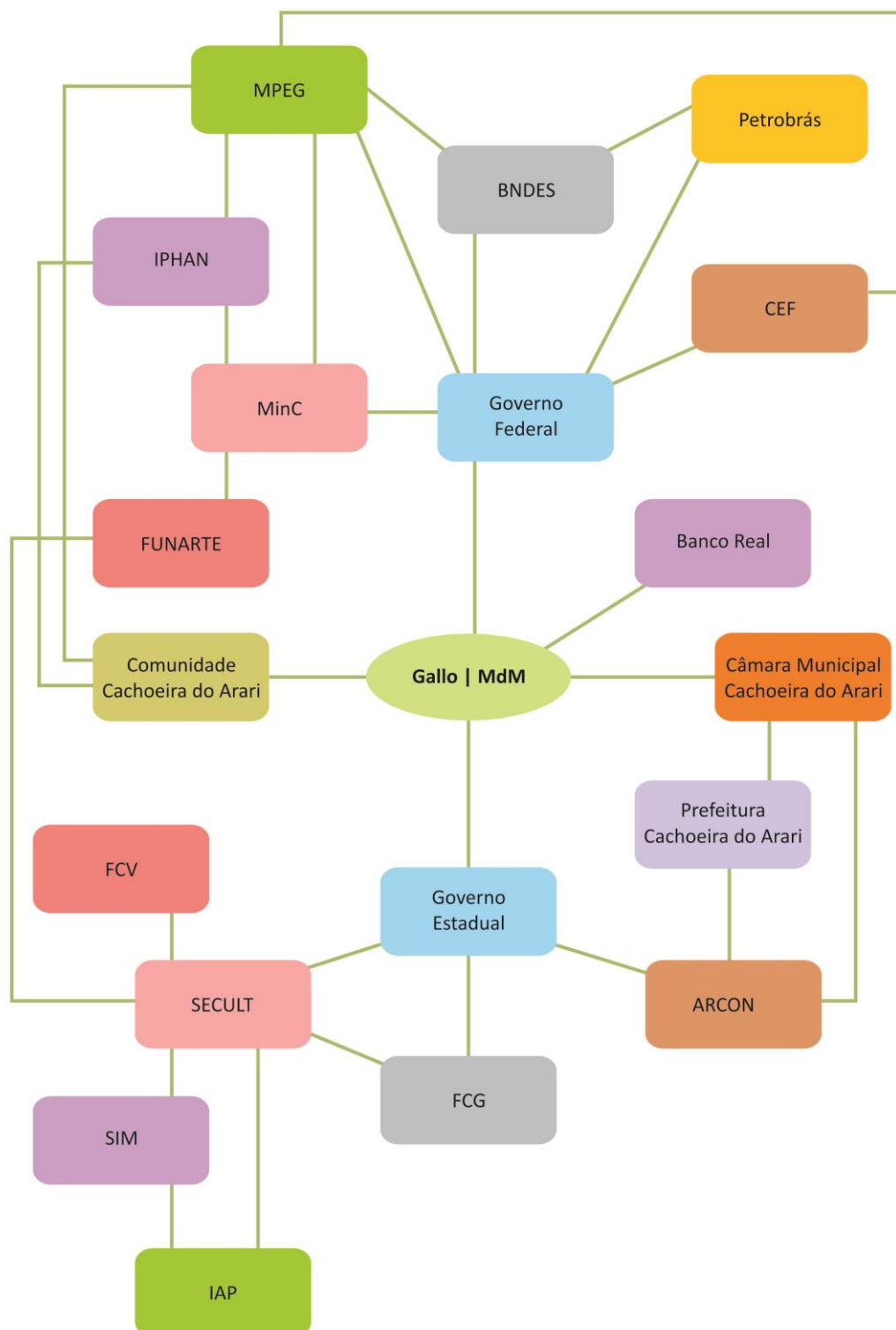


Gráfico 12: Ampliação das redes do MdM – primeira diretoria pós – Gallo 2003 a 2008
 Autor: Karla de Oliveira, 2017.

A antiga diretoria, sob a presidência de Carlos Alberto Leão, também presta contas no Informativo da realização de uma parceria com a ARCON, para cessão ao MdM de um box no Terminal Hidroviário localizado na Foz do Rio Camará, principal porto de ligação entre os Municípios de Salvaterra, Soure E Cachoeira do Arari, com a capital Belém. No box seria montada a Loja Mbará-yó do MdM, para exposição e venda parte da produção artesanal (confeções, bordados, pinturas, objetos em cerâmica, e também os livros escritos por Gallo e de outros escritores locais) e que, naquela altura, eram comercializadas somente no Museu (JORNAL, 2008). No que se refere à produção artesanal, também havia o Projeto Jovem Artesão, financiado pelo Banco Real, responsável tanto pela realização de oficinas de artesanato, quanto pela construção da Casa do Artesão, espaço contíguo ao MdM que era utilizado como loja para a venda da produção.

O informativo também participa seus leitores sobre a aprovação do projeto *Memória do Marajó: melhorias infraestruturais e Salvaguarda dos Acervos do Museu do Marajó*, aprovado pelo Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social – BNDES em 2006 (JORNAL 2008). Segundo o informativo, a equipe do BNDES orientou a direção do Museu a procurar estabelecer um convênio com a SECULT, com o objetivo de profissionalizar a gestão do Projeto. Nesse sentido, tal convênio foi firmado, bem como houve a ampliação das ações entre o MdM, o MPEG, o IPHAN e a aproximação do MdM com o SIM (JORNAL, 2008). O convênio com a SECULT, além de ter garantido a aprovação do projeto junto ao BNDES, possibilitou a realização de oficinas, cursos e a nomeação de um gestor para o Museu, além de um repasse mensal de R\$ 2 mil para despesas de manutenção (JORNAL, 2008; OLIVEIRA, 2012).

O gestor escolhido para ocupar o cargo de diretor executivo do MdM foi o jornalista Paulo P. de Carvalho, convidado pelo então Presidente da Associação, Sr. Carlos Alberto Leão¹⁶⁸. Carvalho assumiu a direção em setembro de 2007. De acordo com o que declara em sua entrevista, realizada em abril de 2017 (Apêndice 5), foi escolhido para o cargo porque, naquela altura, o MdM precisava de alguém que além de ser responsável pelas atividades cotidianas inerentes à Instituição, também realizasse um trabalho político no sentido de tentar reunificar o Museu. Carvalho (2017) avalia que, após o falecimento de Gallo, o MdM acabou dividido em “nichos”, e cada um desses espaços era administrado por um dos “filhos do Gallo” (pessoas que eram próximas ao fundador e que realizavam, mesmo que inconscientemente, disputas “para saber

168 Após o falecimento de Giovanni Gallo, quem assumiu a Presidência da Associação foi Ima Vieira, pesquisadora do MPEG, que era a vice-presidente. Com a ascensão dela ao cargo de Diretora do MPEG (de 2005 a 2009), assume a Presidência do MdM Carlos Alberto Leão, que era vice-presidente dela.

quem estava mais próximo de Gallo, quem sabe mais a respeito dele, sobre suas ideias, seus gostos” (OLIVEIRA, 2012, p. 144), pseudo-herdeiros do Museu.

Cada “nicho” atuava individualmente, sendo que seus responsáveis não dialogavam entre si “e muitas vezes até brigavam” (CARVALHO, 2017, n.p.). Sem conseguir unificar o Museu, porque os responsáveis pelos “nichos” se afastaram das atividades, o diretor executivo passou a administrar a Instituição com os funcionários cedidos pela Prefeitura, com os jovens que atuavam no audiovisual do Ponto de Cultura e com as demais pessoas que acabaram se aproximando daquela gestão, em função do número de atividades desenvolvidas através da ampliação das redes de solidariedade principalmente institucionais, e na comunidade. Com a aproximação do final da gestão do Presidente Carlos Alberto Leão, começaram os preparativos para a eleição, que ocorreu em março de 2008.

Houve, segundo Paulo P. de Carvalho (2017) e *O Canto do Gallo* (Jornal, 2008), uma tentativa de aproximação com as pessoas que haviam se afastado, e que haviam formado uma chapa de oposição (Chapa 2) para disputar a eleição. A situação (Chapa 1) apresentava o nome do Sr. Antônio Smith para presidente (com o intuito de que os trabalhos que estavam sendo feitos tivessem continuidade), e a Chapa 2 apresentava o nome do Sr. José Elzeberto para presidente. O então presidente da Associação enviou uma carta, intitulada “*O Museu do Marajó – Pe. Giovanni Gallo é maior que nossas diferenças à amiga Zezé*” (Jornal, 2008, p.6), que concorria na Chapa 2 para o cargo de 1ª Secretária, no sentido de tentar compor uma chapa única. Consoante Carvalho (2017), a proposta de uma única chapa se dava em função de que “não havia necessidade de se contrapor, porque não existiam projetos para o Museu, era um só, que era o legado do Gallo” (CARVALHO, 2017, sp) e consenso não significa eliminação da disputa.

Não houve acordo entre as Chapas, a eleição ocorreu num clima tenso, com a certeza de vitória por ambos os lados. Os critérios para a eleição teriam sido os mesmos que já eram utilizados enquanto Gallo estava vivo, qual seja, “Cachoeirenses que eram associados ao Museu, e que morassem em Belém, não necessitavam estar em Cachoeira para votar. Eu me lembro que foi sugerido uma urna itinerante em Belém, mas a oposição foi contra. Então, o que passou, foi o voto por procuração”. (CARVALHO, 2017, sp). As procurações não necessitam ser autenticadas em cartório (CARVALHO, 2017). Quem venceu a eleição foi a Chapa 1, por uma diferença pequena de votos. O Sr. Antônio Smith assumiu a Presidência e a Chapa Dois entrou com processo judicial para suspender o resultado do pleito (CARVALHO, 2017).

Para Carvalho (2017), o que a Chapa 2 questionava era que algumas pessoas de Belém mandaram a procuração em branco: “algumas pessoas de Belém assinaram a procuração...”dou procuração a fulano de tal...” sem colocar o nome e assinou embaixo. E lá em Cachoeira foi preenchido o nome da pessoa que poderia votar por procuração” (CARVALHO, 2017, sp).

A gestão do Presidente Smith deu continuidade aos projetos e ações que estavam sendo realizados pela gestão anterior. O processo judicial, iniciado em Cachoeira do Arari, foi transferido para Soure (cidade vizinha), pois a juíza de Cachoeira declarou-se impedida. Em Soure, o juiz agora responsável pelo caso resolveu suspender o processo eleitoral que havia sido realizado, determinando o retorno da diretoria anterior à eleição até o julgamento final. Neste ponto (2009), a SECULT retirou a verba mensal de auxílio ao Museu. As ações diminuíram, mas não terminaram, de acordo com Carvalho (2017). A gestão do diretor executivo teve fim e, segundo ele, poucos projetos ainda aconteciam antes de sua saída da Instituição. Após a demissão do Diretor, a SECULT retirou do MdM o cargo de assessoria, com o qual era pago o salário do diretor executivo, impossibilitando que outra pessoa fosse contratada para assumir o mesmo cargo (CARVALHO, 2017).

O processo judicial tramitou durante os anos de 2008 a 2009. A diretoria foi trocada em 2010, em nova eleição com chapa única pois o grupo que havia vencido a eleição em 2008 não apresentou chapa. Em 2012, a Diretoria que havia assumido o Museu declarou que, em decorrência do processo judicial, “e como reflexo da falta de comprometimento e de responsabilidade com o patrimônio do Museu, muitos compromissos deixaram de ser honrados pela Diretoria anterior, como o pagamento de contas de água, energia elétrica, e telefônica, o que ocasionou a perda da linha” (OLIVEIRA, 2012, p.88). Segundo as informações prestadas, a inadimplência do MdM, causada pela antiga Diretoria que não teria prestado contas dos recursos enviados pelo MINC para o Ponto de Cultura, impediu que fossem captados recursos financeiros através de projetos e convênios com órgãos públicos. Apesar das queixas, tanto o Presidente Sr. Smith, quanto o Vice-Presidente Sr. Carlos Alberto Leão tiveram as contas julgadas regulares, referentes ao período de 1º/3/2008 a 9/7/2010, pelo Tribunal de Contas da União

De todo esse processo eleitoral, que culminou num processo judicial, pode-se inferir uma coisa: quem perdeu, mais uma vez, foi o Museu do Marajó e a comunidade do entorno. O MdM sofreu as consequências da fragmentação das redes institucionais e pessoais nas quais sustentava-se e, quiçá, não consiga mais recuperar-se. Na entrevista concedida, o ex diretor executivo declarou

O Museu é um mundo e para se gerir esse mundo tem que ter uma visão macro, uma visão mais holística. E esse povo que está lá eles continuam com a visão dos nichos. Então, mesmo eles sendo um grupo, você vai lá e não vê o Museu vivo, mesmo com toda a dedicação e o esmero que essas pessoas têm pelo Museu, porque elas ajudaram o Gallo a fazer aquele Museu, mesmo assim não dão conta, não é o suficiente. É preciso entender a grandiosidade da obra do mestre Gallo. (CARVALHO, 2017, sp).

Pelo que se pode entender a respeito de Gallo, ele possuía uma personalidade controladora que pouco, ou talvez nada, delegava. Ele declarou: “numa visão realista e objetiva, o MdM está destinado à extinção no dia da minha desistência. Ninguém está sendo preparado a assumir, porque não temos condição de contratar ninguém: problema de política e de finanças (salário)” (GALLO, 1996b, p.1). O reflexo da ausência de alguém qualificado para assumir a gestão da Instituição é um preço alto pago pelo Museu, que só foi parcialmente solucionado durante o período em que o convênio com a SECULT permitiu a contratação de um profissional para a direção executiva da instituição.

Como não preparou ninguém para substituí-lo – e não acreditamos que não tenha preparado, somente, por ausência de finanças ou por questões políticas, mas, e sobretudo, porque não tivesse ninguém à época que pudesse ser preparado para a finalidade e, também, em função de sua personalidade controladora – as redes de solidariedade que ele estabeleceu foram prejudicadas. Algumas romperam-se, perda de valor incalculável, outras foram retomadas, fortalecidas e ampliadas pela diretoria que assumiu a gestão após seu falecimento, conforme pudemos observar, e esses rompimentos afetam diretamente, e sobretudo, a condição desse Museu poder se sustentar e seguir o propósito para o qual foi criado.

O processo de reflexão permanente de Gallo, o levou a escrever o seguinte: “chegou o momento de sentar ao redor duma mesa para decidir o que a gente faz: ou encontramos uma solução conveniente e garantida ou devemos ter a coragem de providenciar um enterro digno, evitando que o acervo seja desperdiçado” (GALLO, 1996b, p.2). Esse também era um ponto focal da Diretoria que assumiu a Instituição após a morte de Gallo. Transformar o Museu numa fundação ou numa Organização da Sociedade Civil de Interesse Público – OSCIP e a Associação O Museu do Marajó em Associação de Amigos. Talvez tenha chegado, novamente, o momento da gestão do

Museu, junto com a Comunidade, fazer o mesmo. Analisar, discutir, ponderar e chegar a uma decisão: continuamos ou não? Nos transformamos ou nos manteremos do mesmo jeito?

Gallo levou a cultura de Santa Cruz do Arari para o mundo, a partir de 1972. Naquela época ele não possuía telefone fixo, nem internet, nem água encanada, nem energia elétrica. Ele tinha uma máquina de escrever, uma câmera fotográfica, suas redes de solidariedade e, sobretudo, muita vontade! Gallo ligou o Museu ao mundo. Hoje, mesmo com as dificuldades que sabemos que existem, não é possível reclamar de isolamento, esse discurso já não se sustenta.

Não basta mais dizer que o Museu pede socorro, que o Museu dá seus últimos suspiros, e que não há recursos para pagar a conta de energia. Os tempos são outros, e exigem vontade, profissionalismo e criatividade das novas diretorias. É necessário acreditar no projeto do MdM e, para geri-lo, residir na cidade buscando oportunidades, informações, a ampliação das redes existentes e a criação de novas redes, pessoais e institucionais. Uma opção, através do qual o MdM pode gerar lucros e auxiliar no desenvolvimento social de Cachoeira, é o empreendedorismo social.

Gallo desejava, em seu plano museológico, que o MdM fosse um lugar de memória viva, como observado na análise da coleção de pajelança, onde os objetos em latência, revivem. Entretanto, hoje, o Museu do Marajó é um lugar de “memória morta” (CASTORIADIS, 1983), onde não há mais relação com a vida porque Gallo trabalhava com a memória viva, ou seja, mesmo uma peça arqueológica era incorporada à vida cotidiana. Era o semióforo, o portador material que dava impulso ao futuro. O MdM era um lugar de memória viva: o “computador caipira”, a fala tupi não estavam no passado, mas aqui, no presente e o Museu perdeu essa dinâmica. Clifford (2016) afirma que os museus são responsáveis pela proteção e guarda de objetos de valor histórico, valor que está para além da conservação, funções básicas de um museu. Entretanto, o MdM está para além disso, como demonstramos. O que acontece quando uma instituição perde essa capacidade básica? Passa a ser um depósito, ser uma tumba, um lugar morto, onde as experiências são mais sensoriais do que cognitivas. O MdM, hoje, é um museu-túmulo que não reverbera, ou seja, perdeu a aderência, passando a ter, somente, valor de culto.

O MdM hoje está decadente, num processo de degenerescência museal. Apesar de ter uma sustentabilidade simbólica e identitária, esta não é suficiente para manter o museu institucionalmente falando, em pleno e bom funcionamento e que atenda, a contento, aquilo para o qual ele foi criado, cumprindo sua missão. Com uma exposição que continua a mesma desde sempre, com peças desgastadas, sem renovação, sem

ampliação, sem comunicação, sem conservação, indo na contramão do que orienta a Declaração de Barranquilha, sobre a necessária inovação nos métodos de gestão e sustentabilidade, “sem os quais os avanços pretendidos não podem ser alcançados” (IBERMUSEUS, 2013, sp).

O MdM, na contemporaneidade, não apresenta nenhum tipo de sustentabilidade: econômica, ambiental ou sociocultural. A ausência de meios para guardar e conservar o acervo pode ser um grande motivo para que a Associação mantenedora responda judicialmente, por negligência, por ações de preservação e/ou restauração (ou ausência delas) que causem danos irreparáveis ou destruição aos bens culturais do Museu, segundo a Subseção I, Art. 22 do Estatuto de Museus (Brasil, 2009). Segundo a Portaria nº 196, do IPHAN, as “Instituições de Guarda e Pesquisa devem ser capazes de conservar, proteger, estudar e promover a extroversão dos bens arqueológicos, atendendo o trinômio pesquisa, conservação e socialização” (IPHAN, 2016, sp). A Portaria dispõe sobre a “conservação de bens arqueológicos móveis, cria o Cadastro Nacional de Instituições de Guarda e Pesquisa, o Termo de Recebimento de Coleções Arqueológicas e a Ficha de Cadastro de Bem Arqueológico Móvel” (IPHAN, 2016, sp). O MdM está inserido no cadastro nacional.

Como o Museu, no imaginário local, reflete a personalidade do Gallo, algumas pessoas acreditam que tem que fazer as coisas do jeito que Gallo faria. Talvez essas pessoas ajam dessa maneira porque Gallo era uma pessoa que tinha carisma, no sentido weberiano, ou seja, possuía o dom que se reconhece numa pessoa em razão de sua virtude, onde o possuidor do carisma exerce autoridade, ou dominação, em função da devoção que os dominados sentem por ele. A dominação carismática não se refere nem à tradição, nem a normas de hierarquia ou de competência, mas às qualidades pessoais do líder. Parece que Gallo era esse ser carismático, pelo que se depreende ao ouvir as pessoas que conviveram com ele, mas possuía uma personalidade dinâmica, voltada para o que estava acontecendo no mundo e dificilmente manteria o museu “engessado”. O Museu do Marajó é herdeiro dos mitos e do imaginário amazônico. Acabou virando mito também?



* Desenho de criança sobre Gallo e o Museu do Marajó, "O Nosso Museu". Autoria não identificada. Possivelmente 1988.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desta tese busquei analisar a importância das redes de solidariedade de Giovanni Gallo tanto para a criação, quanto para a manutenção dos Museus, Nosso Museu e Museu do Marajó, bem como os impactos causados nas redes, pelos conflitos que envolveram o personagem principal desta obra. Também busquei compreender como a trajetória de vida e o processo formativo – educativo de Gallo influenciaram a configuração museológica do NM e do MdM, além de buscar elementos que demonstrassem os abalos ocorridos nas redes, após seu falecimento, e o processo de manutenção do MdM.

Ao iniciar este estudo, procurava responder a algumas perguntas, dentre as que seguem: Que relação de aproximação há entre o trabalho missionário de Gallo e seu interesse em criar um museu? A relação de aproximação está baseada no fato de que a criação do Nosso Museu, sobretudo, criado de modo coletivo com a comunidade, foi exemplo da práxis pastoral – museal de Gallo, criado como ferramenta que auxiliaria o seu trabalho pastoral e social. Ademais, a obra de Gallo alinhava-se àquela necessidade da qual fala Darcy Ribeiro (RIBEIRO, 1985), de voltar os olhos para a realidade local com o objetivo de atuar sobre ela e promover junto com os comunitários, o desenvolvimento integral, ideal ressaltado pela MRS em suas resoluções sobre o papel dos museus. Entretanto, com a necessidade de mudança de cidade e com sua saída da vida religiosa, a função de museólogo passou a ser o centro de suas atividades, e a atuação do novo museu, o MdM, em Cachoeira do Arari deixa de ser missionária, no sentido religioso do termo, mas continua sendo a missão de vida de Gallo, além de manter o objetivo do NM, o de ser polo de desenvolvimento através da cultura, o ensejo de desenvolvimento passou, principalmente, pelo processo de identificação e de fortalecimento da cultura local.

Até que ponto a dedicação de Gallo, ao NM, o leva a afastar-se de sua missão religiosa? Não foram encontradas evidências de que seu empenho à criação do Nosso Museu tenha causado algum afastamento de sua missão religiosa, pelo contrário. Sua busca em compreender o modo de vida local, o aproximou de sua paróquia, de sua comunidade, fortaleceu os laços de identificação e aproximação dele com os comunitários, possibilitando que as ações que, como pároco, ele desenvolvia, fossem ao encontro das necessidades da comunidade. Submergiu na cultura marajoara como religioso e como cidadão e criou laços de afeto, de respeito, de partilha, com os locais. Sua bandeira era a do amor cristão, da justiça social, a da igualdade, ideais que por estarem intrinsecamente ligados à prática cristã, faziam parte de sua práxis religiosa e museal.

Que traços distinguem/separam o Gallo padre do Gallo museólogo? Não acreditamos que haja traços de distinção entre essas suas duas facetas, mas que existam momentos em que um perfil se sobrepõe ao outro, de acordo com as necessidades. Enquanto atuou como padre, todas as suas ações eram voltadas para seu objetivo missionário, inclusive a criação do Nosso Museu. Tudo o que Gallo elaborava, nesse período de sua vida, estava em consonância com a proposta religiosa.

É possível encontrar evidências que levem a responder se Gallo foi influenciado pela MRS e/ou pela Teoria da Libertação? Não há evidências que comprovem nem uma coisa nem outra. No que se refere à aproximação de sua práxis à MRS, a proximidade temporal e o contexto histórico da América Latina, podem ser utilizadas como justificativas para o projeto museológico criado por ele, o de um museu que se propõe a ser o mote para o desenvolvimento local, um museu voltado a educar para a autonomia. Quanto à sua aproximação com a TdL também não existem, até o momento, documentos que afirmem sua vinculação, mas sim que ele teve acesso às obras relacionadas a essa Teologia, e utilizou-se em suas ações de preceitos que estavam, se não colados, muito próximos daquelas da TdL. Nesse sentido, Gallo e o NM alinhavam-se à MRS e à TdL, porque a práxis pastoral, pedagógica e museológica estavam em consonância com as propostas sociais cristãs destas duas instâncias.

No que tange às relações políticas com os representantes do poder local, o Nosso Museu representava um perigo à manutenção do mando do Sr. Eurípedes Pamplona? Não é possível afirmar nem negar esse questionamento, mas se considerarmos que através do trabalho que seria desenvolvido no NM, as pessoas seriam instrumentalizadas para, ao longo do tempo, terem autonomia e maiores possibilidades de assumirem seus protagonismos sim, representava. Essa emancipação poderia representar algum perigo à hegemonia do poder político local, porque o projeto de sociedade e de desenvolvimento que o NM abraçava era contrário à proposta de sociedade levado a efeito pela elite local. O Museu seria um meio para que as pessoas criassem instrumentos de produção simbólica. Ademais, conforme Chagas, 2006; Moraes, 2010; Bourdieu, 2010; Borges; Campos, 2012, museu e poder são campos de lutas sociais e simbólicas, sendo as lutas que ocorreram em torno dele, exemplos de disputas por poder e dominação.

O modo de ser de Giovanni Gallo não pode ser separado do processo formativo – educativo no qual foi forjado, o jesuitismo, que se refletirá nas atitudes do padre, do museólogo, do etnógrafo, do escritor, do arquivista, do intelectual, do cidadão e do

político que ele foi. E o fato de ter, verdadeiramente, se imbuído de jesuitismo e dos votos que fez na Companhia de Jesus, o levaram a passar por muitos conflitos durante sua vida na Companhia: conflitos, declarados ou não, com seus superiores, desde o noviciado; conflitos internos, por excesso de obediência e pela compreensão de ser, a estrutura da Companhia de Jesus, obsoleta e corporativista.

No que se refere aos conflitos ocorridos entre Gallo e Sr. Eurípedes e diante das divergentes construções de si (ou seja, como cada um se reivindica estar com a razão frente aos episódios dos conflitos relatados) construções essas mediante as quais, de modo direto, os personagens envolvidos reconfiguram, cada um a seu modo, as razões e as decorrências do que se passou; e diante da ausência de outras fontes confiáveis ou minimamente não motivadas por um ou outro lado, não há como, à distância, fazer qualquer afirmativa conclusiva acerca de para que lado pende a verdade, sendo-nos suficiente narrá-los e contextualizá-los, analisando-os como fatos históricos relevantes para a compreensão do Museu do Marajó.

O que de assertivo podemos concluir acerca desses fatos destituídos de testemunhas fidedignas aqui apresentados concerne à que, de fato, havia conflito de interesses, a princípio latente e, posteriormente, explícito, entre o projeto sociopolítico e missionário-museológico de Giovanni Gallo – em parte avizinados, de um lado, dos preceitos advindos da Teologia da Libertação e, de outro, das Resoluções da Mesa Redonda de Santiago do Chile. Ainda que seja puramente especulativa qualquer afirmação acerca de haver algum tipo de filiação de Gallo a esses preceitos – e o projeto sociopolítico conservador da oligarquia dominante em Santa Cruz do Arari. De todo modo, trata-se, sem dúvida, de um elemento-chave para compreendermos os sucessos relacionados à transferência, ou uma espécie de fuga, do Museu para a cidade vizinha de Cachoeira do Arari, na qual, finalmente, Gallo pôde realizar plenamente seu projeto sociopolítico-museológico.

Outra conclusão à qual podemos chegar refere-se ao projeto-museu tal qual idealizado e realizado por Gallo. Há sobejas razões para supor que, se de um lado houve perdas e ganhos, de outro, a razão estava ao lado de Gallo, uma vez que no e pelo “seu” museu ele sintetizava não apenas as suas aspirações de etnógrafo e museólogo engajado, mas igualmente sua concepção de missão ativa e participante numa espécie de missão-em-ato, isto é, igualmente engajada; qual seja, a concretização do museu era também a concretização dos ideais educativo-formativos de Gallo, com todas as contradições inerentes à sua própria formação religiosa e política.

Um exemplo claro das contradições de Gallo diz respeito à sua personalidade centralizadora e dominadora. Se isso ajudou a realizar seus projetos a despeito das muitas circunstâncias adversas, levando-o à condição de liderança para além dos limites da igreja e do museu; de outra parte, prejudicou o museu enquanto instituição que, se enquanto Gallo era vivo, disso se beneficiou, após a morte deste, ingressou em uma fase de decadência, a qual, até o momento, ainda não conseguiu reverter.

Podemos elencar, rapidamente, dois itens do que chamamos influência negativa devido à personalidade de Gallo. No que se refere ao projeto museológico e museográfico, o Museu do Marajó estagnou, cristalizou-se, tendo-se tornado uma caricatura de si mesmo ou, em outros termos, um lugar de memória morta ou uma necrópole museal, uma vez que desde sua criação jamais foi revisto, revitalizado e permanece intocado, com óbvias marcas de estar ultrapassado, anacrônico em sua narrativa expositiva, e de decadência de seus suportes. Trata-se segundo nosso entendimento, e seguindo o esquema de Walter Benjamin, em “*A obra de arte na época de suas técnicas de reprodução*” (2000), do fato do museu estar sendo alvo de um valor de culto, de um indevido e prejudicial processo de sacralização da herança de Gallo, uma espécie de deixar tudo tal qual ele fixou.

O segundo item que mostra os efeitos negativos refere-se às redes – mediante as quais o Museu beneficiava-se e não apenas de financiamentos, mas de divulgação fora dos limites do Marajó – que, tendo sido construídas e sustentadas por Gallo, romperam-se quando de sua morte, apesar de terem tido uma sobrevida até 2008, com a gestão da diretoria que assumiu a Instituição após o falecimento de Gallo.

O que observamos, hoje, em relação ao MdM, além de sua estagnação museológica, é um abandono e uma crescente dificuldade em obter recursos e meios indispensáveis à sua manutenção mínima. Diante desse quadro, não é difícil perceber o enorme grau de dificuldades que tem a atual administração em obter recursos financeiros, além de pessoal capacitado para reformular e renovar – e, em certo sentido, reviver – o museu pensado, criado e dirigido por Giovanni Gallo.

Gallo lutou, se adaptou e se transformou no ambiente marajoara e, ao fim, aquela cultura passou a ser a sua também. Ele contrapõe-se ao modelo de jesuíta descrito por Gramsci, no sentido de opor sua intelectualidade tradicional com a aproximação da classe popular. Já Eurípedes Pamplona agiu como representante do poder de dominação patriarcal, usou de todas as estratégias que dispunha para defender-se das ações de Gallo. Segundo declara “ele era um mafioso, ele encontrou um caboclo marajoara chamado Eurípedes e bateu de frente” (PAMPLONA, 2012, sp). Gallo seria mais um jesuíta querendo “catequizar” índios, e Sr. Eurípedes foi um índio

que se contrapôs – dentro da conjuntura política do seu tempo – ao controle do colonizador, o que demonstra a disputa entre hegemonia e contra-hegemonia exercida pelos dois personagens

Sr. Eurípedes e Dom Angelo eram dois representantes legítimos do poder institucionalizado e de seus campos políticos e, por isso, possuíam os recursos necessários para exercê-lo: informação, prestígio, legitimidade, mas Gallo, além de não ter se deixado influenciar por esse poder, e como teve seu “projeto” derrotado, para preservar-se, e ao seu Museu, resolveu recuar e mudar-se de cidade. Apesar das pressões às quais foi submetido, Gallo não alterou sua conduta em função das vontades de Sr. Eurípedes ou de Dom Angelo. O conflito existente entre os centros de poder acabou por se refletir no Museu e no rompimento das redes que davam sustentação ao trabalho de Gallo.

Nas redes de solidariedades utilizadas por Gallo na cidade de Santa Cruz, observam-se relações de subordinação, de hierarquia piramidal assimétrica, fruto do processo histórico de formação daquela sociedade. Quando Sr. Eurípedes “esvazia” a Assembleia do NM, os integrantes saíram porque compunham as redes de Sr. Eurípedes, e não de Gallo. Podemos observar como um grupo dominante, conservador e reacionário, transformou uma luta pessoal em algo que teve efeito social. Não foi só Gallo que perdeu, mas toda uma população que poderia ter se beneficiado do Nosso Museu e das ações que seriam desenvolvidas a partir dele.

Nas redes de solidariedades articuladas em Cachoeira do Arari observou-se uma maior harmonia entre os componentes e, também, a ampliação de vínculos institucionais, principalmente com a capital Belém. Com o falecimento de Gallo evidenciam-se as fragilidades de suas redes, pois grande parte delas possuía relações somente com ele. Eram redes informais, centralizadas, semi-institucionalizadas e com tendência à desarticulação, por isso frágeis. Também se observou que, após o falecimento de Gallo, com a gestão da nova diretoria, houve uma maior participação de investimentos. Nesse sentido, podemos pensar que o MdM era um museu público, em função dos muitos convênios e projetos que possuiu e cujos financiadores eram diversos órgãos da administração pública, nos âmbitos estadual, federal e municipal.

Hoje o MdM acabou por ser transformar em um “mausoléu” passou a ter valor de culto, de sacralidade. Perdeu o dinamismo que um dia teve, o dinamismo herdado de seu criador. Não é mais acontecimento. Não é mais experiência. O Museu-Gallo, em sua dinâmica, em seu funcionamento, em sua expografia, transformou-se em um organismo em deterioração, podendo ser analisado como sendo uma dupla caricaturização: uma caricatura dele mesmo e do que foi a cultura marajoara, porque

perdeu seu dinamismo e o fio condutor da dinâmica cultural. Acabar com o Museu é acabar com a memória – presença de Gallo.

Apesar de ainda ser uma referência museológica no Marajó, é notório que a morte de Giovanni Gallo provocou uma descontinuidade na dinâmica do MdM. Se durante a gestão de Gallo o Museu podia ser caracterizado como em processo, dinâmico – as diversas oficinas, os projetos de intervenção socioeconômicos, a rede de solidariedade que ele tecera em torno do MdM são provas cabais disso que afirmamos – atualmente, ainda que conserve traços daquele MdM, percebe-se que houve uma estagnação. Muitas peças encontram-se em delicado estado de conservação, a expografia continua a mesma e muitos suportes necessitam de reparos etc. Em suma, o estado atual do MdM mostra sinais claros de que necessitaria de um investimento tanto financeiro, quanto técnico e museográfico.

Do ponto de vista das ações museais dirigidas à comunidade, essa situação é ainda mais precária. Pouco ou quase nada tem sido feito no que tange às ações educativas e à missão de intervir na realidade local com a finalidade de transformar social, cultural e economicamente a vida dos moradores, respeitando-se os limites e a capacidade transformadora dos museus, fato que acaba por afastar o Museu do “espírito” da MRS. Essa conjuntura nos leva a pensar que, se de um lado, a liderança e as iniciativas de Giovanni Gallo conseguiram levar o MdM ao patamar de importância que ele logrou obter; por outro lado, essas mesmas características contribuíram para que se mantivessem não apenas o Museu com agente transformador, mas igualmente fosse capaz de manter a rede de sustentação que o MdM tinha na época de Gallo. Neste sentido, é permitido dizer que havia um MdM antes de Gallo e um MdM depois de Gallo. A conclusão óbvia que isso nos impõe é que o MdM era uma instituição dependente dessa personagem que marcou definitivamente a vida marajoara, em geral, e a museologia paraense em particular.

Diante disso, pode-se afirmar que, em duplo sentido, o MdM é e era um museu de/em primeira pessoa. Em um primeiro nível, certamente o menos importante, ainda que o mais impactante, no que tange à vida mesma do Museu, sendo uma instituição que reflete o pensamento, as iniciativas e as características de seu criador, a caracterização de museu de primeira pessoa está associada à quase inseparabilidade entre o MdM e seu criador, sendo o MdM uma materialização das concepções museais e político-sociais de Giovanni Gallo.

Em um segundo nível, pudemos caracterizar o MdM como museu de/em primeira pessoa justamente pela identificação que se verificava entre os marajoaras e o “seu” Museu. Não apenas isso, mas porque esse Museu os representava,

representava uma parte de sua história, de sua complexidade e diversidade cultural. Ainda um outro fator que contribuiu para essa caracterização refere-se ao que pôde ser constatado *in loco* e que se encontra registrado nos anais do Museu: que a sua construção – o que implica aqui a constituição de seu acervo – foi também obra dos moradores que, imbuídos pelo exemplo de Gallo, passaram a ter uma relação de positividade com o passado do Marajó e, especialmente, com os vestígios culturais não só desse passado, que aos poucos lhes foi sendo desvelado, mas igualmente do presente. Nesse sentido, e levando em conta o afastamento do MdM da comunidade do entorno, torna-se difícil continuar a nos referirmos a esse Museu como sendo de primeira pessoa.

Gramsci (2002) fala em “jesuitismo literário” (p. 95) e em “jesuitismo artístico” (p. 103). Com base nisso e pensando na atuação do Gallo, podemos propor o MdM, isto é, sua estrutura e sua razão museológica de ser, sua função formativo-educativa, seu modo de intervir *na* e interagir *com* a realidade local, como exemplo de um jesuitismo museológico. Gallo foi um intelectual popular, no sentido gramsciano, pois teve sensibilidade para unir-se aos sentimentos populares, e manifestá-lo, transformá-lo em um Museu.

Os acontecimentos descritos neste trabalho, aliados às difíceis condições de sustentabilidade do MdM, apontam para o desmoronamento da Instituição, reforçando a alcunha de Cachoeira do Arari como a “cidade do já teve”. Com o tempo, o Museu pode acabar transformando-se num mito em função da carga simbólica que exerce junto aos moradores de Cachoeira.

REFERÊNCIAS

ABREU, Regina. Patrimônios etnográficos e museus: uma visão antropológica. In DODEBEI, Vera; ABREU, Regina (Org.). **E o patrimônio?** Rio de Janeiro: Contra Capa/ Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2008: p. 33-58.

_____. Museus indígenas no Brasil: notas sobre as experiências Ticuna, Wajãpi, Karipuna, Palikur, Galibi Marworno e Galibi Kali'na. In: FAULHABER, Priscila *et All.* **Ciência e Fronteira**. Rio de Janeiro: MAST, 2012. p. 289-316.

AGUIAR, Ítalo Pires. Comunicação, poder e hegemonia em Antonio Gramsci. In **Entropia**. Rio de Janeiro, Vol.1. Nº 1. Jul./ Dez. 2016, p.110 – 114. Disponível em <http://www.entropia.slg.br/index.php/entropia/article/download/39/23> Acesso em 10. Abr. 2017.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; SPRANDEL, Márcia Anita. Palafitas do Jenipapo na Ilha de Marajó: a construção da terra, o uso comum das águas e o conflito. In **Novos Cadernos NAEA**. v. 9, n. 1, jun. 2006, p.25-76. Disponível em <http://www.periodicos.ufpa.br/index.php/ncn/article/viewFile/57/66> Acesso em 27. Set. 2014.

ALVES, Vânia Maria Siqueira; REIS, Maria Amélia Gomes de Souza. Tecendo relações entre as reflexões de Paulo Freire e a Mesa-Redonda de Santiago do Chile, 1972. In **Revista Museologia e Patrimônio**. Unirio; MAST. Vol. 6, Nº 1, 2013, p.113-134. Disponível em <http://revistamuseologiaepatrimonio.mast.br/index.php/ppgpmus/article/viewFile/253/220> Acesso em 05. Jan. 2017.

AMAZÔNIA. **O impacto do plantio de arroz no Marajó**. Opinião. 09 de maio de 2012. Disponível em <http://amazonia.org.br/2012/05/o-impacto-do-plantio-de-arroz-no-maraj%C3%B3/> Acesso em 04.Fev.2017.

ANDREO, Igor Luís. **Aggiornamento Católico e Teologia da Libertação no Brasil e no México**: um estudo histórico-comparativo entre a Revista de Cultura Vozes e a Revista Christus (1966 – 1980). Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências e Letras de Assis. Programa de Pós-Graduação em História. 2015. 253f. Tese de Doutorado. Disponível, em parte, em http://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/132748/000853622_20170803.pdf?sequence=1&isAllowed=y Acesso em 17. Jan. 2017.

ANGOTTI-SALGUEIRO, Heliana. Nina Gorgus. Le Magicien des vitrines. Le muséologue Georges Henri-Rivière. In **Anais do Museu Paulista**. São Paulo. N. Sér. v.14. n.2. Jul.- Dez. 2006, p.317-322. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-47142006000200010 Acesso em 06. Set. 2016.

A PROVÍNCIA do Pará. **Gallo candidato**. 1º Caderno. Belém, 2 de novembro de 1981, p. 4.

_____. **O Museu do Marajó vai ser inaugurado no Arari**. Belém, 12 de dezembro de 1987.

ARAÚJO, Marivânia Conceição de. A teoria das representações sociais e a pesquisa antropológica. In **Revista Hospitalidade**. Ano V, n2. Dez./2008, p. 98 – 119. Disponível

em <https://www.revosp.org/hospitalidade/article/viewFile/155/180> Acesso em 26.Fev.2017

ARNAUT, César; RUCKSTADTER, Flávio Massami Martins. Estrutura e organização das *constituições* dos jesuítas (1539 – 1540). In **Acta Scientiarum**. Vol. 24, nº 1. Maringá/ PR, 2002, p. 103 – 113. Disponível em <http://eduem.uem.br/ojs/index.php/ActaSciHumanSocSci/article/view/2416/1696> Acesso em 03 de out. 2014.

ARTIÈRES, Philippe. Arquivar a própria vida. In **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 21, jul. 1998, p. 9-34. ISSN 2178-1494. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2061>>. Acesso em 14 Mar. 2014.

AZEVEDO, Dermi. A Igreja Católica e seu papel político no Brasil. In **Estudos Avançados**. São Paulo, v. 18, n. 52, Dez.2004, p. 109-120. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.phpscript=sci_arttext&pid=S010340142004000300009&lng=en&nrm=iso. Acesso em 25.Fev. 2017

BAENA, Antônio Ladislau Monteiro, 1782-1850. **Ensaio corográfico sobre a província do Pará**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2004.

BARNES, J. A. Redes sociais e processos políticos. In FELDMAN-BIANCO, Bela (Org.). **Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos**. São Paulo: Editora UNESP, 2010, p.171-204.

BARROS, José D'Assunção. A nova História Cultural – considerações sobre o seu universo conceitual e seus diálogos com outros campos históricos. In **Cadernos de História**. V.12, n 16, 1º semestre 2011, p. 38 – 63. Disponível em <http://periodicos.pucminas.br/index.php/%20cadernoshistoria/article/viewFile/987/2958> Acesso em 28.Fev.2017.

BATES, Henry Walter. **Um naturalista no rio Amazonas**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1979.

BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

BELLUCCI, Giuseppe. **[Entrevista]** Entrevista concedida a Karla de Oliveira. Roma, Itália, 20 de maio de 2015. Maio de 2015.

BENJAMIM, Walter. A obra de arte na época de suas técnicas de reprodução. In ADORNO, et all. **Teoria da Cultura de Massa**. São Paulo: Paz e Terra, 2000, p. 221 – 254.

BOFF, Leonardo. Quarenta anos da Teologia da Libertação. In **Leonardo BOFF.Com**. 09.Ago.2011, sp. Disponível em <https://leonardoboff.wordpress.com/2011/08/09/quarenta-anos-da-teologia-da-libertacao/> Acesso em 25.Fev.2017

BORGES, Luiz Carlos. **A fala instituinte do discurso mítico Guarani Mbyá**. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. Campinas, São Paulo, 1999. Tese de doutorado.

_____. Museu como espaço de interpretação e de disciplinarização de sentidos. In **Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio**

– PPG-PMUS Unirio / MAST, vol. 4, nº 1, 2011, p. 37-62. Disponível em <http://revistamuseologiaepatrimonio.mast.br/index.php/ppgpmu> Acesso em 05. jan. 2012.

_____. O intelectual museu às voltas com seus oximoros. In **Tendências da Pesquisa Brasileira em Ciência da Informação**. V.7, n.1, p. 1-20, jan./jun. 2014.

_____. Museu e cidade: travessias na arena simbólico-política. In **Revista Museologia e Patrimônio**. Vol.7, Nº 1, 2014, p. 223 a 248. Disponível em <http://revistamuseologiaepatrimonio.mast.br/index.php/ppgpmus/article/viewFile/343/278> Acesso em 17. Jan. 2017.

_____; CAMPOS, Márcio D’Oliveira. Patrimônio como valor: entre ressonância e aderência. In SCHEINER, T. C. M; GRANATO, M; REIS, M. A. G de S.; AMBROCIO, G. B. **Encontro Regional ICOFOM LAM. Documentos de trabalho do 21º Encontro Regional**. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Museu de Astronomia e Ciências Afins. Rio de Janeiro, 2012. P. 112-123. Disponível em <http://www.youblisher.com/p/736266-Livro-ICOFOM-LAM-2012/> Acesso em 10. Jun. 2013.

_____; _____. Percursos simbólicos de objetos culturais: coleta, exposição e a metáfora do balcão. In **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Ciências Humanas. Belém, v. 7, n. 1, jan.-abr. 2012, p. 113-130. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/bgoeldi/v7n1/a09v7n1.pdf> Acesso em 22.Fev.2017.

BORGES, Adélia. **Design + artesanato: o caminho brasileiro**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2011.

BOSCATO, Luiz Alberto de Lima. **Vivendo a sociedade alternativa: Raul Seixas no panorama da contracultura jovem**. Programa de Pós-Graduação em História Social – FFLCH. Universidade de São Paulo, 2006. Tese de doutorado. Disponível em <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-06072007-110745/en.php> Acesso em 27. Jan. 2017.

BOTTOMORE, Tom; HARRIS, Laurance; KIERNAN, V.G.; MILIBAND, Ralph. **Dicionário do Pensamento Marxista**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

BOURDIEU, Pierre. O capital social – notas provisórias. In CATANI, Afrânio; NOGUEIRA, Maria Alice (Orgs.) **Escritos de Educação**. Petrópolis: Vozes, 2007. Disponível em <http://bibliotecaclandestina.tumblr.com/post/14836490208/pierre-bourdieu-escritos-de-educacao%C3%A7%C3%A3o-para-uma> Acesso em 30. Mar.2017.

_____. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

BOUTON, Raymond; BESNARD, Philippe; CHERKAOUI, Mohamed; LÉCUYER, Bernard – Pierre. **Dicionário de Sociologia**. Lisboa, Portugal: Publicações Dom Quixote, 1990.

BRASIL. **Estatuto de Museus**. Brasília, 2009, sp. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ Ato2007-2010/2009/Lei/L11904.htm Acesso em 10. Set. 2015.

BRESCIAOGGI. “Per iniziativa della fondazione “Amici dell’America Latina”. Brescia – Itália, 10 de setembro de 1987, p. 3.

BRITO, Rosângela Marques de. **A Invenção do patrimônio histórico musealizado no bairro da Cidade Velha de Belém do Pará, 1994 – 2008**. 145f. Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio – PPG-PMUS. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO; Museu de Astronomia e Ciências Afins – MAST. Rio de Janeiro, 2009. Dissertação de Mestrado.

BRUNO, Maria Cristina Oliveira; FONSECA, Andréa Matos da; NEVES, Kátia Regina Felipini. Mudança social e desenvolvimento no pensamento da museóloga Waldisa Rússio Camargo Guarnieri: textos e contextos. In BRUNO, Maria Cristina Oliveira *et al.* **Waldisa Rússio Camargo Guarnieri**: textos e contextos de uma trajetória profissional. São Paulo: Pinacoteca do Estado/ Secretaria de Estado da Cultura/ Comitê Brasileiro do Conselho Internacional de Museus, 2010, p. 159-181.

CABOCLO, Encanto. **Imagem de Cachoeira do Arari**. Disponível em http://www.encantocaboclo.com.br/2011_05_01_archive.html. Acesso em 30. Jul. 2016.

CALLIGARIS, Contardo. Verdades de autobiografias e diários íntimos. In **Estudos Históricos**. Volume 11, Nº 21, Rio de Janeiro, 1998, p.43-58. Disponível em <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/viewArticle/2071> Acesso em 05. Abr. 2014.

CÂMARA, Paulo da Gama. **Correspondência para Presidente da Associação O Museu do Marajó**. Cachoeira do Arari, 04 de julho de 1995.

CAMARGO GUARNIERI, Waldisa Rússio. **Um museu de indústria em São Paulo**. Museu da Indústria, Comércio e Tecnologia de São Paulo. SICCT. Coleção Museu & Técnicas. São Paulo, 1980.

_____. A interdisciplinaridade em museologia (1981). In: BRUNO, Maria Cristina Oliveira (Org.). **Waldisa Rússio Camargo Guarnieri** – textos e contextos de uma trajetória profissional. Vol. 1. São Paulo: Pinacoteca do Estado; Secretaria de Estado da Cultura; Comitê Brasileiro do Conselho Internacional de Museus, 2010. p. 123–126.

CARACAS. **Declaração de Caracas**. 1992, não paginado. Disponível em: <http://www.museologiaportugal.net/index.php?option=com_content&view=article&id=4:declaracaod-e-caracas-1992&catid=4:declaracao-de-caracas-1992&Itemid=3> Acesso em: 12 jan. 2012.

CASTORIADIS, Cornelius. **Socialismo ou Barbárie**: o conteúdo do socialismo. São Paulo, Brasiliense, 1983.

CARVALHO, João Gilberto da Silva; ARRUDA, Ângela. Teoria das representações sociais e história: um diálogo necessário. In **Paidéia**, Vol.18, n. 41, 2008, p. 445 – 456. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-863X2008000300003&lng=pt&tlng=pt Acesso em 26.Fev.2017

CARVALHO, Paulo Pinto de. **[Entrevista]** Entrevista concedida a Karla de Oliveira em Petrópolis em 24 de abril de 2017. Petrópolis, Rio de Janeiro. Abril de 2017.

CHAGAS, Mário de Souza. Respostas de Hugues de Varine às perguntas de Mário Chagas. In **Cadernos de Sociomuseologia**, V. 5, N. 5, 1996, p. 5 - 18. Disponível em

<<http://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/article/view/248>>.
Acesso em: 14 mar. 2017.

_____. **Imaginação Museal**. Museu, Memória e Poder em Gustavo Barroso, Gilberto Freyre e Darcy Ribeiro. Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2003. 307p. Tese de doutorado.

_____. **Há uma gota de sangue em cada museu**: a ótica museológica de Mário de Andrade. Chapecó: Argos, 2006.

_____. Diversidade Museal e Movimentos Sociais. In: NASCIMENTO JÚNIOR, José do; CHAGAS, Mário de Souza (ORG.). **IBERMUSEUS**: reflexões e comunicações. Instituto Brasileiro de Museus. Brasília, DF. Vol.2. 2010, p.59-69.

CHAGAS, Mário; STORINO, Claudia. Museu, patrimônio e cidade: camadas de sentido em Paraty. In **Cadernos de Sociomuseologia**. N. 3, junho 2014, p.71-90. Disponível em:<<http://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/article/view/4532>>.
Acesso em: 17 jan. 2017

CHAUÍ, Marilena. **História do Povo Brasileiro** – mito fundador e sociedade autoritária. São Paulo: Perseu Abramo, 2000.

_____. Conceito de hegemonia em Gramsci por Marilena Chauí. Aula de Marilena Chauí sobre Antônio Gramsci e da noção do conceito de hegemonia. In **CPINFO**. Publicado em 13 de Fevereiro de 2014. Duração 11'33". Disponível em <https://www.ufmg.br/proex/cpinfo/cidadania/?p=152> Acesso em 30.Mar.2017.

CLIFFORD, James. Museus como zona de Contato. In **Periódico Permanente**. Nº 6, Fevereiro de 2016. P. 1-37. Disponível em <http://www.forumpermanente.org/revista/numero-6-1/conteudo/museus-como-zonas-de-contato-j-clifford>. Acesso em 16. Mar. 2016

CORRÊA, Roberto Lobato. **Trajatórias Geográficas**. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil, 1996.

CORRÊA, Márcio Ferreira Nery. A lógica da territorialidade católica na região amazônica. In **Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina**. São Paulo, 2005, p.3609 – 3625. Disponível em <http://observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal10/Geografiasocioeconomica/Geografiacultural/17.pdf> Acesso em 03. Out. 2014.

COSTA, Iraneidson Santos. “Eu ouvi os clamores do meu povo”: o episcopado profético do nordeste brasileiro. In **Horizonte** Dossiê Teologia da Libertação 40 anos: balanços e perspectivas. Belo Horizonte, v. 11, n. 32, 2013, p. 1461-1484. Disponível em <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.21755841.2013v11n32p1461/5848> Acesso em 06. Set. 2014.

COUTINHO, Carlos Nelson. **Cultura e sociedade no Brasil**. Ensaios sobre ideias e formas. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

CRUZ, Ernesto. **História do Pará**. Nº 1. Belém: Universidade Federal do Pará, 1963.

CURY, Marília Xavier. Comunicação e pesquisa de recepção: uma perspectiva teórico-metodológica para os museus. In **História, Ciência, Saúde – Manguinhos**. Rio de Janeiro, 2005, vol.12, suplemento, p. 365-380. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702005000400019&lng=en&nrm=iso Acesso em 06 Fev. 2012.

DENZIN, Norman K; LINCOLN, Yvonna S. **O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**. Porto Alegre: Artmed, 2006.

DESVALLÉES, André; MAIRESSE, François. **Conceitos-chave de Museologia**. Comitê Brasileiro do Conselho Internacional de Museus Conselho Internacional de Museus. Pinacoteca do Estado de São Paulo. Secretaria de Estado da Cultura. São Paulo, 2013. Disponível em http://icom.museum/fileadmin/user_upload/pdf/Key_Concepts_of_Museology/Conceitos-ChavedeMuseologia_pt.pdf Acesso em 10 Fev. 2014.

DI PAOLO, Pasquale. **Cabanagem: a revolução popular da Amazônia**. Belém: CEJUP, 1990.

DIOCESE de Guaxupé. O que é ação pastoral? In **Definição de Pastoral**. Sem data. Sem paginação. Disponível em <http://guaxupe.org.br/definicao-de-pastoral> Acesso em 08. Abr. 2107.

DUARTE, Alice. Nova Museologia: os pontapés de saída de uma abordagem ainda inovadora. In **Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio PPG-PMUS Unirio/ MAST**. Vol.6. Nº 1. 2013, p.99-117. Disponível em <http://revistamuseologiaepatrimonio.mast.br/index.php/ppgpmus/article/viewFile/248/239> Acesso em 06. Set. 2014.

ELHAJJI, Mohammed. Culturas em Trânsito: patrimônio imaterial, memória e espaço. Museologia e Patrimônio. In Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio – PPG-PMUS Unirio/ MAST. V.3 n.1 – jan/jun de 2010, p. 1-6. Disponível em <http://revistamuseologiaepatrimonio.mast.br/index.php/ppgpmus> Acesso em 17. abr. 2011.

ERICKSON, Frederick. Métodos cualitativos de investigación sobre la enseñanza. In WITTRICK, M. C. **La Investigación de la enseñanza II**. Barcelona: Paidós/ MEC, 1989, p. 195-301.

FABIAN, Johannes. Colecionando pensamentos: sobre os atos de colecionar. **Mana** vol.16 no.1 Rio de Janeiro, 2010, p.59-73. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-93132010000100003&script=sci_arttext Acesso em 10 abr. 2012.

FARES, Josebel Akel. **Cartografias marajoaras: cultura, oralidade, comunicação**. São Paulo: COS-PUC, 2003. 247p. Tese de doutorado.

FERGUSON, Sinclair B.; WRIGHT, David F. **Novo Dicionário de Teologia**. São Paulo: Hagnos, 2009. Disponível em <http://geif.com.br/wp-content/uploads/2014/03/NOVO-DICION%C3%81RIO-DE-TEOLOGIA-Sinclair-David-J.I.-Packer.pdf> Acesso em 19. Fev. 2017.

FERRÃO, Euzalina da Silva. **Desenvolvimento sustentável, organização e reorganização de trabalhadores rurais do alto rio Atua na Ilha de Marajó: exame**

de uma experiência. Universidade Federal do Para. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais. Belém, 2006. 130p. Dissertação de mestrado. Disponível em <http://www.ppgcs.ufpa.br/arquivos/dissertacoes/dissertacaoTurma2004EuzalinaFerrao.pdf>. Acesso em 05. Out. 2014.

FILIFE, Graça. O poder dos museus: reflectindo sobre as missões e a sustentabilidade dos museus, em teoria e na prática. In **Encontro Museus e Sustentabilidade Financeira**. ICOM Portugal, 07 de novembro de 2011, p.1-9. Disponível em http://icom-portugal.org/multimedia/Ficheiros/Filipe_%20G_%20O%20poder%20dos%20museus.pdf Acesso em 04. Abr. 2017.

FONTES, Edilza. “**O Cabano Paraense**”. Disponível em <http://professoraedilzafontes.blogspot.com.br/2010/01/o-cabano-paraense.html> Acesso em 30. Jul. 2016

FORLINE, L. As várias faces da Amazônia: migrações, deslocamentos e mobilidade social na região norte. In **Amazônia: interesses e conflitos**. Nº 15. Setembro 2000, p. 1 – 7. Disponível em: <http://www.comciencia.br/reportagens/amazonia/amaz8.htm> Acesso em 05 abr. de 2007.

FRADE, Isabela Nascimento. **A ressonância marajoara, a cerâmica ancestral e a comunicação do arcaico**. Universidade de São Paulo/ ECA, 2002. Tese de doutorado. 336p.

FRANCISCO, Júlio César Bittencourt. História, arquivo e memória. Uma reflexão sobre a pesquisa histórica e a prática arquivística na Contemporaneidade. In **Oficina do Historiador**. Suplemento Especial. Porto Alegre: EDIPUCRS. Maio, 2014, p.906-918. Disponível em <http://revistaseletronicas.pucrs.br/fo/ojs/index.php/oficinadohistoriador/article/view/19078> Acesso em 02.Fev.2017

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FULGÊNCIO, Paulo Cesar. **Glossário Vade Mecum: administração pública, ciências contábeis, direito, economia, meio ambiente**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.

FURTADO, Celso. **O Mito do Desenvolvimento Econômico**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

_____. **Teoria e Política do Desenvolvimento Econômico**. São Paulo: Ed. Nacional, 1983.

_____. **Os ares do mundo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

GALLO, Giovanni. Osvaldo e Mariano – a dupla ideal. In **Jornal do Marajó**. Ano 1. Nº 10. Outubro de 1982, sp.

_____. **Correspondência para o Sr. Edir Neves**. Santa Cruz do Arari, 11 de março de 1983. 1f.

_____. **Correspondência para o Sr. Edir Neves**. Cachoeira do Arari, 30 de abril de 1984. 1f.

_____.; PARAENSE, Bianor de Miranda. **Relatório de Atividades do Exercício do Ano de 1984**. O Museu do Marajó, 1984.

_____.; PARAENSE, Bianor de Miranda. **Relatório de Atividades do Exercício do Ano de 1985**. O Museu do Marajó, 1985.

_____. [Museu do Marajó – a conquista de um ideal] Entrevista concedida a Sylvia Helena Tocantins. BRASÍLIA Revista. Texto de. Ano XI. 15 de agosto de 1987, p. 8-9.

_____. O Museu do Marajó. In **Ciências em MUSEUS**. Nº 1, 1989, p.91-94.

_____. **Relatório de Atividades do Exercício do Ano de 1990**. O Museu do Marajó, 1990.

_____. **Correspondência para Sr. Paulo Chaves**. Cachoeira do Arari, 06 de fevereiro de 1995.

_____. **Correspondência para Sr. Paulo Chaves**. Cachoeira do Arari, 28 de junho de 1995.

_____. **O homem que implodiu**. Belém: SECULT, 1996.

_____. **Reestruturação do Museu**. Cachoeira do Arari, 1996b, p.1-2.

_____. **Marajó, a ditadura da água**. Belém: Secult, 1997.

_____. **Síntese do Projeto O Museu do Marajó e o Patrimônio Natural e Arqueológico**. Cachoeira do Arari, 30 de junho de 1997, p.1-2.

_____. Entrevista concedida a Isabela Frade. In FRADE, Isabela Nascimento. **A ressonância marajoara, a cerâmica ancestral e a comunicação do arcaico**. Universidade de São Paulo/ ECA, 2002. Tese de doutorado. 336p.

_____. **Uma proposta de desenvolvimento comunitário através de um museu popular**. O Museu do Marajó. Relato de experiência. Sd. p-1-4.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GOMES, Ângela de Castro (Org.). **Escrita de si, escrita da história**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre. Ano 11. Nº 23. Jan – Jun 2005. 15 – 36 p. 1-12. Disponível em <http://www.scielo.br>

_____. **Antropologia dos Objetos: coleções, museus e patrimônios**. Rio de Janeiro, 2007. (Coleção Museu, Memória e Cidadania)

GRAMSCI, Antonio. **Cuadernos del Cárcel**. Notas breves sobre la politica de Maquiavelo. Vol.13. Tomo 5. Mexico: Ediciones Era, 1999a.

_____. **Cadernos do Cárcere**. Introdução ao estudo da filosofia. A filosofia de Benedetto Croce. Vol. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999b.

_____. **Cadernos do Cárcere**. Maquiavel. Notas sobre o Estado e a política. Vol. 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. **Cadernos do Cárcere** – Literatura, folclore, gramática. Vol. 6. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

GRUPPI, Luciano. **O conceito de hegemonia em Gramsci**. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001.

IBERMUSEUS. Declaração de Barranquilla. In **VII Encontro Ibero-Americano de Museus: um marco para a memória e a mudança social**. Barranquilla, Colômbia. 28 a 30 de outubro de 2013, sp. Disponível em <http://www.iber museus.org/wp-content/uploads/2016/03/barranquillaPor.pdf> Acesso em 06. Abr. 2017.

_____. Declaração de Lisboa. In **VIII Encontro Ibero-Americano de Museus: caminhos de futuro para os museus ibero-americanos: tendências e desafios na diversidade**. Lisboa, Portugal. 13 a 15 de outubro de 2014, sp. Disponível em http://www.iber museus.org/wp-content/uploads/2014/10/VII.EIM_Declaracao_Lisboa-PT-assinada.pdf Acesso em 06. Abr.2017.

_____. Sustentabilidade das instituições e processos museais Ibero-Americanos. In **IBERMUSEUS**, 03 de Julho de 2015, sp. Disponível em <http://www.iber museus.org/sustentabilidade/> Acesso em 04. Abr.2017.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Vocabulário Básico de Recursos Naturais e Meio Ambiente**. Rio de Janeiro, 2004. Disponível em <http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/vocabulario.pdf> Acesso em 26.Mar.2017,

_____. **Cidades**. Disponível em <http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?codmun=150640>. Acesso em 30.Set.2014.

IBRAM. Instituto Brasileiro de Museus. **Museus e a dimensão econômica: da cadeia produtiva à gestão sustentável**. Brasília, DF: IBRAM, 2014. Disponível em http://www.museus.gov.br/wpcontent/uploads/2015/01/Museus_DimensaoEconomica_Ibram2014.pdf. Acesso em 04. Abr. 2017.

_____. **13ª Semana de Museus: museus para uma sociedade sustentável**. Abril de 2015. Disponível em <http://www.museus.gov.br/wp-content/uploads/2015/04/Guia-13-SNM.pdf> . Acesso em 04. Abr. 2017.

ICOM. **Código de Ética do ICOM para Museus – Versão Lusófona**. ICOM/ UNB, 2010, p.1-46. Disponível em http://www.mp.usp.br/sites/default/files/arquivosanexos/codigo_de_etica_do_icom.pdf Acesso em 23. Ago. 2016

IDESP. Instituto do Desenvolvimento Econômico-social do Pará. Coordenadoria de Estatística Estadual – **Cachoeira do Arari**. Belém: IDESP, 1997, 13p.

IPHAN. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Marajó – conhecer e preservar. **Relatório de atividades do Inventário Nacional de Referências Culturais da Ilha do Marajó**. Julho a dezembro. Belém: IPHAN, 2004.

_____. **Dossiê do Levantamento Preliminar das Manifestações Culturais da Ilha do Marajó** – INRC Marajó. Belém: IPHAN, 2007.

_____. **Inventário Nacional das Referências Culturais da Ilha do Marajó**: relatório final. Belém: IPHAN; 2º Superintendência Regional, 2009.

_____. **Portaria nº 196**. Brasília, DF. 18 de maio de 2016. Disponível em http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Portaria_n_196_de_18_de_maio_de_2016.pdf Acesso em 28. Abr. 2017.

JORNAL Canto do Gallo. **Informativo D'O Museu do Marajó Padre Giovanni Gallo**. Cachoeira do Arari, Pará. Nº 2. Jan./ Fev./ Mar. 2008. Disponível em https://issuu.com/paulodecarvalho/docs/cantogallo_02 Acesso em 20. Abr. 2017

JURANDIR, Dalcídio. **Marajó**. Belém: EDUFPA; Rio de Janeiro: Casa de Rui Barbosa, 2008.

KNAUSS, Paulo. Usos do passado, arquivos e universidades. In **Cadernos de Pesquisa do CDHIS**. Nº 40, ano 22,1º sem. 2009, p. 9-16. Disponível em <http://www.seer.ufu.br/index.php/cdhis/article/viewFile/7326/4728> Acesso em 14.Abr.2014

KOCH, I.G.V.; BENTES, A.C.; CAVALCANTE, M.M. **Intertextualidade**: diálogos possíveis. 2.ed. São Paulo: Cortez, 2008.

KONDER, Leandro. **Em torno de Marx**. São Paulo: Boitempo, 2010.

LA CONDAMINE, Charles-Marie de. **Viagem pelo Amazonas 1735-1745**. São Paulo: Nova Fronteira/ Edusp, 1992.

LAPLANTINE, François. **Aprender Antropologia**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2003.

LE GOFF, Jacques. Documento/Monumento. In **História e Memória**. Campinas, SP: Editora Unicamp, 1994.

LIBÂNIO, João Batista. **Teologia da Libertação**: roteiro didático para um estudo. Edições Loyola, 1987.

_____. **Concílio Vaticano II** – em busca de uma primeira compreensão. São Paulo: Loyola, 2005.

LODOÑO, Fernando Torres. Escrevendo cartas. Jesuítas, escrita e missão no século XVI. In **Revista Brasileira de História**. Vol. 22, n 43, 2002, p.11-32. Disponível em scielo.br/pdf/rbh/v22n43/10908.pdf Acesso em 15. Abr.2015.

LOMNITZ, Larissa Adler. **Redes sociais, cultura e poder**. Rio de Janeiro: E-Papers, 2009.

LOPES, Sônia Godoy Bueno de Carvalho; CHELINI, Maria-Júlia Estefânia. Exposições em museus de ciências: reflexões e critérios para análise. In **Anais do Museu Paulista**. v.16. n. 2. São Paulo, jul-dez 2008, p. 205-238. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010147142008000200007&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 20. jun. 2011.

LÖWY, Michael. Marxismo e cristianismo na América Latina. In **Lua Nova: revista de cultura e política**. São Paulo, n. 19, Nov. 1989, p. 05-22. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010264451989000400002&lng=en&nrm=iso. Acesso em 10.Fev.2017.

MALIGO, Pedro. Ruínas idílicas: a realidade amazônica de Dalcídio Jurandir. In **Revista USP**, nº 13, 1992, p. 48 – 57. Disponível em <http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/25596> Acesso em 06.Mar.2017.

MANHART, Christian. Mesa Redonda de Santiago de Chile. In: NASCIMENTO JUNIOR, José do; TRAMPE, Alan; SANTOS, Paula Assunção dos. (Org.). **Mesa redonda sobre la importancia y el desarrollo de los museos en el mundo contemporáneo**: : Mesa Redonda de Santiago de Chile, 1972. Vol.1. Brasília: IBRAM/MinC; Programa IberoMuseus, 2012. Disponível em http://www.ibermuseus.org/wp-content/uploads/2014/09/Publicacion_Mesa_Redonda_VOL_I.pdf Acesso em 05.Set.2016.

MARCUS, George E. Ethnography in/ of the World System: the emergence of multi-sited ethnography. In **Annual Review of Anthropology**. Vol. 24, 1995, p.95-117. Disponível em: <http://links.jstor.org/sici?sici=00846570%281995%292%3A24%3C95%3AEITWST%3E2.0.CO%3B2-H>. Acesso em 20. Mar.2015.

_____. Etnografía em/ del sistema mundo. El surgimento de la etnografía multilocal. In **Alteridades**, 2001, p.111-127. Disponível em www.uam-antropologia.net/pdfs/ceida/alte_22_9.pdf. Acesso em 19. Mar. 2015.

_____. El o los fines de la etnografía: del desorden de lo experimental al desorden de lo barroco. In **Revista de Antropología Social**. Universidad Complutense de Madrid. Nº 17, 2008, p. 27-48. Disponível em <http://www.redalyc.org/pdf/838/83813159002.pdf> Acesso em 19.mar.2015.

MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial**. O homem unidimensional. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

_____. **Eros e a civilização**. Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud. Rio de Janeiro: ETC, 2013.

MARTELETO, Regina Maria; SILVA, Antônio Braz de Oliveira e. Redes e capital social: o enfoque da informação para o desenvolvimento local. In **Ciência da Informação**. Vol. 33, Nº3, Set./Dez. 2004, p. 41 – 49. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-19652004000300006&script=sci_abstract&tlng=pt Acesso em 10. Abr. 2017.

MARTINS, Paulo Henrique. A sociologia de Marcel Mauss: dádiva, simbolismo, associação. In **Revista Crítica de Ciências Sociais**. Nº 73. Dez/ 2005, p. 45-66. Disponível em <https://rccs.revues.org/954> Acesso em 15. Jul. 2013

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. O 18 do Brumário de Luís Bonaparte. In **Textos Vol. 3**. São Paulo: Edições Sociais, 1977.

MAURE, Marc. A Nova Museologia: o que é? In: **Annual Conference of the International Committee for Museology/ICOFOM**, 17 – Symposium Museum and Community II. Stavanger, Noruega, jul. 1995.

MAUTNER, Thomas (Dir.). **Dicionário de filosofia**. Lisboa: Edições 70, 2011.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. Volume II. São Paulo: EDUSP; EPU, 1974, p.37 – 184.

MEDEIROS, Sílvio. Teologia da Libertação e Frei Boff. In **Veritatis Splendor: Memória e Ortodoxia Cristãs**. 2006, sp. Disponível em <http://www.veritatis.com.br/doutrina/meditacoes/teologia-da-libertacao-e-frei-boff/> Acesso em 21.Fev.2017

MELO, Débora Gusmão; GALON, José Eduardo Vitorino; FONTANELLA I, Bruno José Barcellos. Os “daltônicos” e suas dificuldades: condição negligenciada no Brasil? In **Physis Revista de Saúde Coletiva**. Rio de Janeiro, vol.24, n 4, 2014, p.1229 – 1253. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/physis/v24n4/0103-7331-physis-24-04-01229.pdf> Acesso em 03.Mar.2017

MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. Do teatro da memória ao laboratório da história: a exposição museológica e o conhecimento histórico. In **Anais do Museu Paulista: história e cultura material**. v.2. Jan/Dez. São Paulo: USP, 1994, p.9-42. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/anaismp/v2n1/a02v2n1.pdf>>. Acesso em 15. Mai. 2011.

MESTRE TOMAZ. **Verso em Rima de Prosa**. Soure: Edição do autor, 2003.

MÉSZÁROS, István. **Filosofia, ideologia e Ciência Social**. São Paulo: Boitempo, 2008.

_____. **Estrutura social e formas de consciência**. A determinação social do método. Vol. I. São Paulo: Boitempo, 2009.

MIRANDA, Vicente Chermont de. **Glossário Paraense ou Coleção de vocábulos peculiares à Amazônia e especialmente à Ilha do Marajó**. Belém: UFPA, 1968.

MIRANDA DA CRUZ, Miguel Evangelista. **Marajó**, essa imensidão de ilha. São Paulo: edição do autor, 1987.

MONTEIRO, Rafael de Melo; PESSÔA, Vera Lúcia Salazar. Território e relações de poder, dominação e resistência: disputas territoriais entre estado, MST e camponeses no assentamento Olga Benário em Ipameri (GO). In **XXI Encontro Nacional de Geografia Agrária**. Universidade Federal de Uberlândia, Outubro, 2012, p. 1-17. Disponível em http://www.lagea.ig.ufu.br/xx1enga/anais_enga_2012/eixos/1122_1.pdf Acesso em 25. set. 2014

MORAES, Nilson Alves de. Museus e poder: enfrentamentos e incômodos de um pensar e fazer. In GRANATO, Marcus; SANTOS, Cláudia Penha dos; LOUREIRO, Maria Lúcia de Niemeyer Matheus (Org.). **O Caráter Político dos Museus**. Rio de Janeiro: Museu de Astronomia e Ciências Afins – MAST, 2010. MAST Colloquia 12, p. 7-25.

MOURA, Gabriele Rodrigues de. A formação teológico-filosófica na Companhia de Jesus (séculos XVI e XVII). In **Revista Tempo de Conquista**. N 1. Julho 2012, p.1 – 20. Disponível em <http://revistatempodeconquista.com.br/documents/RTC11/GABRIELEDEMOURA.pdf> Acesso em 10.Jun.2015

MUNICÍPIO de Santa Cruz do Arari. **História do Município**. Sd, sp. Disponível em <http://www.santacruzdoarari.pa.gov.br/index.php/a-cidade/historia-do-municipio> Acesso em 17. Abr. 2017.

NACIONAL, Arquivo. **Dicionário Brasileiro de Terminologia Arquivística**. Rio de Janeiro, 2005. Disponível em <http://www.arquivista.org/arquivologia-online/dicionario-brasileiro-de-terminologia-arquivistica> Acesso em 09.Fev.2017

NASCIMENTO JUNIOR, José do. Antropologia e museus: revitalizando o diálogo. In ABREU, Regina; CHAGAS, Mário de Souza; SANTOS, Myriam Sepúlveda dos. **Museus, Coleções e Patrimônios: narrativas polifônicas**. Rio de Janeiro; Garamond, MINC/ IPHAN/ DEMu, 2007, p. 262-274.

_____. TRAMPE, Alan; SANTOS, Paula Assunção dos (Orgs.) **Mesa redonda sobre la importância y el desarrollo de los museos en el mundo contemporáneo: Mesa Redonda de Santiago de Chile, 1972**. Vol.1. Brasília: IBRAM/ MinC; Programa Ibermuseum, 2012. Disponível em http://www.ibermuseum.org/wp-content/uploads/2014/09/Publicacion_Mesa_Redonda_VOL_I.pdf Acesso em 05.Set.2016.

NOGUEIRA, Rodrigo Hisgail de Almeida. **Resenha de o mito do desenvolvimento econômico**. 05.Nov.2012, sp. Disponível em <http://ideiaeconomica.blogspot.com.br/2012/11/resenha-de-o-mitododesenvolvimento.html> Acesso em 31.Jan.2017.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. In **Projeto História**. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da Pontifícia Universidade de São Paulo, n. 10. São Paulo, dez.-1993, p.7-28. Disponível em <http://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/viewFile/12101/8763> Acesso em 13.Fev.2017

OLIVEIRA, Adélia Engrácia de. Ocupação humana. In SALATI, Enéas. **Amazônia: desenvolvimento, integração e ecologia**. São Paulo: Brasiliense; Brasília: CNPq 1983, p. 144 – 327.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O trabalho do antropólogo**. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora Unesp, 2006.

OLIVEIRA, Juliane Nascimento. O planejamento da infra-estrutura urbana para o desenvolvimento do turismo, baseado nos conceitos descritos no estatuto da cidade e na boa forma da cidade. In **V Fórum Internacional de Turismo do Iguassu**. 16 a 18 de junho de 2011 Foz do Iguaçu. Paraná. S.p. <http://festivaldeturismodascataratas.com/wp-content/uploads/2014/01/3.-O-PLANEJAMENTO-DA-INFRA-ESTRUTURA-URBANA-PARA-ODESENVOLVIMENTO-DO-TURISMO.pdf> Acesso em 23.Jan. 2017

OLIVEIRA, Karla C. D. de. **Curandeiros e pajés numa leitura museológica**: o Museu do Marajó Pe. Giovanni Gallo – PA. Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO, 2012. 210p. Dissertação de mestrado.

_____; BORGES, Luiz Carlos. O Museu do Marajó entre pajelança e memórias. In **Anais do Museu Histórico Nacional**. V. 44, p. 153-177, 2012.

_____; _____. O computador caipira, o fato museológico e a identidade marajoara In **Anais do XIV Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação – ENANCIB**. Universidade Federal de Santa Catarina, 2013, p. 1-14. Disponível em <http://enancib2013.ufsc.br/index.php/enancib2013/XIVenancib/paper/viewFile/136/218> Acesso em 04. Mar. 2014

_____; _____. O Museu do Marajó e a folia de São Sebastião: entre o esquecimento e a ressignificação. In **IV Congresso Internacional do Núcleo de Estudos das Américas**, 2014, Rio de Janeiro. América Latina: espaços e pensamentos: corpos locais e mentes globais sociedade-política-economia e cultura. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2014. v. 1. p. 113-114.

_____; _____. O Museu do Marajó e as Representações Culturais Marajoaras: metarrealidade museal e transformação social. In **Actas del XXIII ICOFOM LAM Panamá 2015**: diversidades y confluencias en el pensamiento museológico latinoamericano. Panamá: Undav Ediciones, 2015. v. 1. p. 88-103.

PACHECO, Agenor Sarraf. **En el corazón de la Amazonia**: identidades, saberes e religiosidades no regime das águas. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2009. Tese.

PAMPLONA, Eurípedes Bentes. **[Entrevista]** Entrevista concedida a Paulo de Carvalho e Karla de Oliveira em Santa Cruz do Arari em 12 de abril de 2012. Santa Cruz do Arari, Ilha do Marajó, Pará. Abril de 2012.

_____. **[Entrevista]** Entrevista concedida a Karla de Oliveira em Santa Cruz do Arari em 20 de outubro de 2016. Santa Cruz do Arari, Ilha do Marajó, Pará. Outubro de 2016.

PANASIEWICZ, Roberlei. Dossiê: Teologia da Libertação 40 anos: balanço e perspectivas. In **Revista Horizonte**. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. V.11, n32, Out./Dez. 2013, p.1319 – 1322. Disponível em <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/viewFile/6430/5881> Acesso em 15.Fev.2017.

PARÁ. **Diário Oficial do Estado**. Belém – Pará, 19 de julho de 1983, p.13-14.

PARATUR – Companhia Paraense de Turismo. **Levantamento da oferta turística de Cachoeira do Arari**. Belém: PARATUR, 2003.

PETIT, P. **Chão de promessas**: elites políticas e transformações econômicas no estado do Pará pós-1964. Belém: Paka – Tatu, 2003.

PIMENTEL, Carmem. **Hipertexto**. Sd; sp. Disponível em <http://educacao.globo.com/portugues/assunto/estudo-do-texto/hipertexto.html> Acesso em 23. Jan. 2017.

PNUD Brasil. **Desenvolvimento Humano e IDH**. Disponível em <http://www.br.undp.org/content/brazil/pt/home/idh0.html> Acesso em 31.Jan.2017.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, jun. 1989. ISSN 2178-1494. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2278/1417>>. Acesso em: 05 Jun. 2014.

_____. Memória e identidade social. In **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-215, jul. 1992. ISSN 2178-1494. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941/1080>>. Acesso em: 14 Fev. 2017

POMIAN, Krzysztof. Coleção. In **Enciclopédia Einaudi**. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1984, p. 51-86. (Memória – História. V. 1).

_____. POMIAN, Krzysztof. História Cultural, História dos Semióforos. In: _____ RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François. **Para uma história Cultural**. Lisboa: Estampa, 1998.

PRESSLER, Gunter Karl. Dalcídio Jurandir – a escrita do mundo marajoara não é regional, é universal. In **Revista do GELNE**. Vol.4, nº 1, 2002, p.1 – 5. Disponível em <https://periodicos.ufrn.br/gelne/article/view/9151> Acesso em 05.Mar.2017.

PRIOSTI, Odalice Miranda. A dimensão político-cultural dos processos museológicos gestados por comunidades e populações autóctones. Seminário de implantação do ecomuseu da Amazônia e do polo museológico de Belém/ PA, junho de 2007. In **ABREMC – Associação Brasileira de Ecomuseus e Museus Comunitários**, p. 1-26. Disponível em <http://www.abremc.com.br/artigos1.asp?id=8>. Acesso em 13. Set. 2016.

_____. **Memória, comunidade e hibridação**: museologia da libertação e estratégias de resistência. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em Memória Social. 2010, 245f. Tese de doutorado.

QUEBEC, Declaração de. Declaração de Quebec – 1984. In **A memória do pensamento museológico contemporâneo** (Documentos e Depoimentos) org. Marcelo Araujo & Cristina Bruno, Comitê Brasileiro do ICOM, 1995, sp. Disponível em <http://www.abremc.com.br/leis1.asp?id=2> Acesso em 13. Set. 2016

REVISTA PZZ. **Giovanni Gallo e o Museu do Marajó**. Ano 4. Nº 11, 2014. Disponível em <https://issuu.com/revistapzz/docs/revistapzzgallo> Acesso em 20. Jan. 2017.

RIBEIRO, Darcy. **Os brasileiros**. 1 – Teoria do Brasil. Petrópolis: vozes, 1985.

RIBEIRO, Renato Janine. Memórias de si, ou... In **Revista Estudos Históricos**. Vol 11. N 21, 1998, p. 35-42. Disponível em <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2068> Acesso em 14. Fev. 2014

RICCI, Magda. Cabanagem, cidadania e identidade revolucionária: o problema do patriotismo na Amazônia entre 1835 e 1840. In **Tempo**, Niterói, v. 11, n. 22, 2007, p. 5-30. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/tem/v11n22/v11n22a02> Acesso em 20 dez. 2011.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

ROSENTHAL, MIUDIN, P.F. (Dir.). **Dicionário Filosófico**. Tomo IV. M a Q. Lisboa: Editorial Presença, 1972

RÚSSIO, Waldisa Pinto. **Museu, um aspecto das organizações culturais num país em desenvolvimento**. Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo. Escola de Pós-Graduação de Ciências Sociais. São Paulo, 1977. 166p. Dissertação de mestrado.

SACHS, Ignacy. **Desenvolvimento: incluyente, sustentável, sustentado**. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

SANTIAGO. **Declaração de Santiago**. 1972, não paginado. Disponível em: http://www.museologiaportugal.net/index.php?option=com_content&view=article&id=3:declaracaode-santiago-1972&catid=3:declaracao-de-santiago-do-chile-1072&Itemid=3. Acesso em: 12 jan. 2012.

SANTOS, Maria Cristina; MARTINS, Márcio; BOECHAT, Antônio Luiz; NETO, Raymundo Pereira de Sá; OLIVEIRA, M. Ermelinda. **Serpentes de interesse médico na Amazônia**. Biologia, venenos e tratamento de acidentes. Manaus: UA/SESU, 1995, p.3-64. Disponível em <http://eco.ib.usp.br/labvert/Serpentes-de-Interesse-Medico-da-Amazonia.pdf> Acesso em 22.Fev.2017

SANTOS, Milton. **A natureza do Espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. Editora da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2006. Disponível em <http://bibliodigital.unijui.edu.br:8080/xmlui/bitstream/handle/123456789/1799/A%20natureza%20do%20Espa%C3%A7o.pdf?sequence=1> Acesso em 21 Jul. 2016

SANTOS, Paula Assunção dos. A mesa de Santiago para pensar o futuro. In NASCIMENTO JÚNIOR, José do; TRAMPE, Alan; SANTOS, Paula Assunção dos (Orgs.) **Mesa redonda sobre la importância y el desarrollo de los museos en el mundo contemporáneo: Mesa Redonda de Santiago de Chile, 1972**. Vol.1. Brasília: IBRAM/ MinC; Programa Ibermuseus, 2012, p. 9-10. Disponível em http://www.ibermuseus.org/wpcontent/uploads/2014/09/Publicacion_Mesa_Redonda_VOL_1.pdf Acesso em 05.Set.2016.

SANTOS, Moisés do Vale dos. Alfred Adler e o complexo de inferioridade. In **Teoria Psicanalítica**. 05 de Julho de 2012, sp. Disponível em <http://teoriapsicanalitica.blogspot.com.br/2012/07/alfred-adler-e-o-complexo-de.html> Acesso em 03.Mar.2017

SCANAPIECO, Luciana. **Um museu da cidade: imaginário, debate museológico e o caso de Juiz de Fora**. Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO, 2013. 146p. Dissertação de mestrado.

SCHAAN, Denise Pahl. A arte da cerâmica marajoara: encontros entre o passado e o presente. In **Habitus**, vol 5, nº 1. Jan./Jun. Goiânia 2007, p. 99-117. Disponível em <<http://seer.ucg.br/index.php/habitus/article/view/380/316>>. Acesso em 20. Ago. 2009.

SCHEINER, Tereza Cristina. **Museologia 03**: museologia, sociedade, patrimônio e desenvolvimento sustentável. Cadernos de textos. Unirio/ CCH. Escola de Museologia, 2005.

_____. O museu, a palavra, o retrato e o mito. In **Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio – PPGPMUSUNIRIO/ MAST**. Vol.1 nº 1 – jul/dez de 2008, p. 57-73. Disponível em <<http://revistamuseologiaepatrimonio.mast.br/index.php/ppgpmus>>. Acesso 10. Ago. 2009.

_____. Patrimônio, museologia e sociedades em transformação: reflexões sobre o museu inclusivo. In **II Seminario de Investigación en Museología de los países de Lengua Portuguesa y Española**. Comité Internacional del ICOM para la Museología – ICOFOM. Buenos Aires, Argentina, 2011, p.28-40. Disponível em <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/10283.pdf>. Acesso em 23. Ago. 2016.

_____. Repensando o Museu Integral: do conceito às práticas. In **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Ciências Humanas. Vol.7 Nº.1 Belém Jan/ Abr. 2012, n.p. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1590/S1981-81222012000100003> Acesso em 28. Jan. 2017.

SEPÚLVEDA, Luciana. Coleções que foram Museus, Museus sem Coleções, afinal que relações possíveis? In GRANATO, Marcus; SANTOS, Cláudia Penha dos. (Orgs.). **Museu de Astronomia e Ciências Afins – MAST**. Museu Instituição de Pesquisa. Rio de Janeiro: MAST, 2005, p. 65-84.

SILVA, Gilda Olinto do Valle. Capital cultural, classe e gênero em Bourdieu. In **Informare**. Cadernos do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação. Vol.1, Nº 2. Jul./Dez. 1995, p.24 – 36. Disponível em <http://ridi.ibict.br/bitstream/123456789/215/1/OlintoSilvaINFORMAREv1n2.pdf> Acesso em 31.Mar.2017.

SILVA, Andreza Amaral da; PAPA, Janice Piazzzi; FONSECA, Eduardo Ferreira da; FERREIRA, Jair Camargo; IGNACIO, Fernanda Saules; STELMANN, Ulisses Jorge Pereira; POMPERMAYER, Luiz Gonzaga. Diprosopus em Bezerra – relato de caso. In **Revista Científica Eletrônica de Medicina Veterinária**. Faculdade de Medicina Veterinária e Zootecnia de Garça – FAMED/FAEF. Editora FAEF. Ano VIII – Número 14. Janeiro de 2010, p.1-9. Disponível em http://faef.revista.inf.br/imagens_arquivos/arquivos_destaque/IE41SIYrKdrAva5_2013-6-25-14-58-10.pdf Acesso em 06.nov.2016.

SOARES. Eliane Cristina Lopes. **Roceiros e vaqueiros na Ilha Grande de Joanes no período colonial**. Universidade Federal do Pará/ NAEA, 2002. Dissertação.

_____. **Família, compadrio e relações de poder no Marajó (séculos XVIII e XIX)**. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2010. Tese.

SOARES, Bruno Brulon. SCHEINER, Tereza Cristina. A ascensão dos museus comunitários e os patrimônios 'comuns': um ensaio sobre a casa. In **Anais do X ENANCIB**. João Pessoa: Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Ciência da Informação, 2009, p. 1-21 Disponível em <http://enancib.ibict.br/index.php/enancib/xenancib/paper/viewFile/3311/2437> Acesso em 25.Jan.2017

SOUZA, Ney de. Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II. In **Revista de Teologia e Cultura**. N 2. Out./Nov/Dez. 2005, p.1-36. Disponível em http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/wp-content/uploads/2009/05/contexto_desenvolvimento.pdf Acesso em 20.Fev.2017.

SOUZA JÚNIOR, José Alves de. **Tramas do Cotidiano**: religião, política, guerra e negócios no Grão-Pará do setecentos. Belém: Ed.ufpa, 2012.

TAVARES, Maria Goretti da Costa. A formação territorial do espaço paraense: dos fortes à criação de municípios. In **ACTA Geográfica**. Vol 2, nº 3, 2008, p.1-25. Disponível em <http://revista.ufrr.br/index.php/actageo/article/viewFile/204/364Acesso em 29.Set.2014>.

TEIXEIRA, Faustino. Inculturação da fé e pluralismo religioso. In **RELAMI** – Rede Ecumênica Latino-Americana de Missiólog@s, 2007, p.1 – 8. Disponível em http://www.missiologia.org.br/cms/UserFiles/cms_artigos_pdf_45.pdf Acesso em 14.Mar.2017.

TRAMPE, Alan. Recuperando um tempo perdido. In NASCIMENTO JÚNIOR, José do; TRAMPE, Alan; SANTOS, Paula Assunção dos (Orgs.) **Mesa redonda sobre la importância y el desarrollo de los museos en el mundo contemporáneo**: Mesa Redonda de Santiago de Chile, 1972. Vol.1. Brasília: IBRAM/ MinC; Programa Ibermuseus, 2012, p. 103. Disponível em http://www.iber museus.org/wpcontent/uploads/2014/09/Publicacion Mesa Redonda V OL_1.pdf Acesso em 05.Set.2016.

TOYSHIMA, Ana Maria da Silva; COSTA, Célio Juvenal. O Ratio Studiorum e seus processos pedagógicos. In **Seminário de Pesquisa do PPE**. Universidade Estadual de Maringá. 07 a 09 de Maio de 2012, p.1 – 10. Disponível em http://www.ppe.uem.br/publicacoes/seminario_ppe_2012/trabalhos/co_05/104.pdf Acesso em 24. Set. 2016.

VALENTE, Maria Esther Alvarez. **Museus de Ciências e Tecnologia no Brasil**: uma história da museologia entre as décadas de 1950 – 1970. Universidade Estadual de Campinas. Programa de Pós-Graduação em Ensino e História de Ciências da Terra. Campinas, SP, 2008, 276f. Tese de doutorado.

VARINE, Hugues de. Santiago do Chile – 1971 – La Museología se encuentra con el mundo moderno. 29 de Setembro de 1984. In NASCIMENTO JÚNIOR, José do; TRAMPE, Alan; SANTOS, Paula Assunção dos (Orgs.) **Mesa redonda sobre la importância y el desarrollo de los museos en el mundo contemporáneo**: Mesa Redonda de Santiago de Chile, 1972. Vol.1. Brasília: IBRAM/ MinC; Programa Ibermuseus, 2012, p.96. Disponível em http://www.iber museus.org/wpcontent/uploads/2014/09/Publicacion Mesa Redonda V OL_1.pdf Acesso em 05.Set.2016.

_____. Alrededor de la Mesa Redonda de Santiago. In NASCIMENTO JÚNIOR, José do; TRAMPE, Alan; SANTOS, Paula Assunção dos (Orgs.) **Mesa redonda sobre la importância y el desarrollo de los museos en el mundo contemporáneo**: Mesa Redonda de Santiago de Chile, 1972. Vol.1. Brasília: IBRAM/ MinC; Programa Ibermuseus, 2012, p. 97-98. Disponível em http://www.iber museus.org/wpcontent/uploads/2014/09/Publicacion Mesa Redonda V OL_1.pdf Acesso em 05.Set.2016.

VELASCO, H.; DÍAZ DE RADA, A. **La lógica de la investigación etnográfica**. Un modelo de trabajo para etnógrafos de la escuela. Madrid, Trotta, 1997. Disponível em <http://sgpwe.izt.uam.mx/files/users/uami/lauv/Velasco-Diaz-de-Rada-La-logica-de-la-investigacion-etnografica-pp-17-134-Conflicto-con-la-codificacion-Unicode.pdf>. Acesso em 12. Set. 2014

WALLACE, Alfred Russel. **Viagens pelos rios Amazonas e Negro**. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1979.

WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia**. Rio de Janeiro: LTC S.A., 1982.

WITTEL, Andreas. Ethnography on the Move: From Field to Net to Internet. In **Forum Qualitative Social Research**. Vol. 1, n. 1, jan. 2000. Disponível em <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1131/2517> Acesso em 15. Dez. 2015.

APÊNDICES

1 Termos de Consentimento

1.a Termo de Consentimento – Modelo

Programa de Pós Graduação em Museologia e Patrimônio (PPG-PMUS) Doutorado em Museologia e Patrimônio

Museu e Redes de Solidariedade: poder e conflito no Museu do Marajó Pe. Giovanni Gallo

Prezado(a) Senhor(a)

O(a) Senhor(a) está sendo convidado(a) a participar de pesquisa-tese do Doutorado em Museologia e Patrimônio (UNIRIO/MAST), cujo objetivo geral é analisar o estabelecimento de redes para a criação e manutenção do Museu do Marajó e, em função disso, analisar como os conflitos e as relações de poder interferem/influenciam na dinâmica da rede e, por conseguinte, no cotidiano da Instituição museológica.

Se concordar em participar desta pesquisa o(a) Senhor(a) será solicitado(a) a conceder uma entrevista semi-estruturada, que incluirá solicitação de seus dados biográficos e questões sobre o Museu do Marajó e o Padre Giovanni Gallo. Este procedimento de coleta será gravado, em áudio e vídeo, bem como serão feitos registros fotográficos. Vale ressaltar que a entrevista servirá como fonte documental para a referida tese e outras pesquisas que porventura possam surgir, posteriormente, sobre o tema.

Informamos que o uso dos dados coletados será estritamente acadêmico. Assim sendo, solicitamos autorização para publicação do conteúdo integral e/ou parcial da entrevista na referida tese, bem como em eventos acadêmicos e/ou veículos de difusão acadêmica e científica vinculados à mesma, em âmbito nacional e/ou internacional – em suporte digital e/ou impresso.

Xxxxx, / /

**Programa de Pós Graduação em Museologia e Patrimônio (PPG-PMUS)
Doutorado em Museologia e Patrimônio**

**Museu e Redes de Solidariedade: poder e conflito no Museu do Marajó Pe.
Giovanni Gallo**

**Termo de Consentimento para Entrevista e Autorização de Publicação
dos Dados de Entrevista**

Declaro que fui informado(a) sobre os métodos e meios de pesquisa relativos à presente entrevista. Concordo em dar o depoimento solicitado e dou meu consentimento, de livre e espontânea vontade e sem reservas, para que a mesma seja realizada. Autorizo também a divulgação dos dados completos e/ou parciais em eventos acadêmicos, bem como a sua publicação em veículos de difusão acadêmica e científica, em âmbito nacional e/ou internacional, em suporte digital e/ou impresso – desde que seja citado o meu nome como entrevistado(a) e que sejam dados os créditos referentes às minhas opiniões e idéias.

Xxxxxx, / /

(Nome do Entrevistado)

Assinatura

1.b Termo de Consentimento – Italiano**Programma di Post-Laurea in Museologia e Patrimonio (PPG-PMUS)
Dottorato in Museologia e Patrimonio****Museo e Reti di Solidarietà: potere e problematiche nel Museo di Marajó Don
Giovanni Gallo**

Signor (a)

Il (La) Signor (a), è invitato (a) a partecipare alla ricerca-tesi di Dottorato in Museologia e Patrimonio (UNIRIO/MAST), il cui obiettivo generale è quello di costituire e analizzare le reti di creazione e conservazione del Museo di Marajó e, in funzione di ciò, analizzare come le problematiche e le relazioni di potere, interferiscono/influenzano nelle dinamiche di reti e di conseguenza, nelle azioni quotidiane dell'Istituzione museologica.

Se accetta di partecipare a questa ricerca le sarà richiesto di concedere un'intervista semi-strutturata, che includerà la richiesta al trattamento dei suoi dati personali e le verranno poste delle domande relative al Museo di Marajó e a Padre Giovanni Gallo. Questa procedura di raccolta dati verrà registrata in formato audio e video, come anche attraverso una documentazione fotografica. È da rimarcare che l'intervista servirà come documentazione per la tesi in questione e, altre possibili ricerche che possano emergere in seguito all'argomento.

Si prega di notare che l'utilizzo dei dati raccolti sarà strettamente per fini accademici. Pertanto, chiediamo l'autorizzazione a pubblicare l'intero contenuto e/o parte di esso, così come al suo utilizzo in eventi accademici e/o divulgazione accademica e scientifica vincolati ad esso, in ambito nazionale e/o internazionale, in formato digitale/o cartaceo.

Xxxxx, / / 2015

**Programma di Post-Laurea in Museologia e Patrimonio (PPG-PMUS)
Dottorato in Museologia e Patrimonio**

**Museo e Reti di Solidarietà: potere e problematiche nel Museo di Marajó Don
Giovanni Gallo**

Condizioni di Autorizzazione e Pubblicazione Dati per l'Intervista


Dichiaro di essere stato informato (a) sui metodi e strumenti di ricerca relativi alla presente intervista. Dichiaro di accettare l'intervista e do il mio consenso, di libera e spontanea volontà, a realizzare l'intervista. Autorizzo inoltre, alla divulgazione delle informazioni complete e/o parziali per eventi accademici e la loro pubblicazione attraverso i mezzi di divulgazione accademica e scientifica, in ambito nazionale e/o internazionale, in copia digitale e/o cartacea, a condizione che sia citato il mio nome come soggetto intervistato (a) e che siano riconosciute le mie opinioni e idee.

xxxxx, / / 2015


(Nome del Soggetto Intervistato)

Firma

1.c Termo de Consentimento de Pe. Giuseppe Bellucci



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO – UNIRIO
Centro de Ciências Humanas e Sociais – CCH



Museu de Astronomia e Ciências Afins – MAST/MCT

**Programma di Post-Laurea in Museologia e Patrimonio (PPG-PMUS)
Dottorato in Museologia e Patrimonio**

**Museo e Reti di Relazioni Sociali: potere e problematiche nel Museo di
Marajó Don Giovanni Gallo**


Condizioni di Autorizzazione e Pubblicazione Dati per l'Intervista

Dichiaro di essere stato informato (a) sui metodi e strumenti di ricerca relativi alla presente intervista. Dichiaro di accettare l'intervista e do il mio consenso, di libera e spontanea volontà, a realizzare l'intervista. Autorizzo inoltre, alla divulgazione delle informazioni complete e/o parziali per eventi accademici e la loro pubblicazione attraverso i mezzi di divulgazione accademica e scientifica, in ambito nazionale e/o internazionale, in copia digitale e/o cartacea, a condizione che sia citato il mio nome come soggetto intervistato (a) e che siano riconosciute le mie opinioni e idee.

ROMA: 20/05/2015


P. GIUSEPPE BELLUCCI S.-J.

(Nome del Soggetto Intervistato)




Firma

1.d Termo de Consentimento de Sr. Eurípedes Pamplona



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO – UNIRIO
Centro de Ciências Humanas e Sociais – CCH



Museu de Astronomia e Ciências Afins – MAST/MCT

**Programa de Pós Graduação em Museologia e Patrimônio (PPG-PMUS)
Doutorado em Museologia e Patrimônio**


**Museu e Redes de Sociabilidade: poder e conflito no Museu do Marajó Pe.
Giovanni Gallo**

**Termo de Consentimento para Entrevista e Autorização de Publicação
dos Dados de Entrevista**

Declaro que fui informado(a) sobre os métodos e meios de pesquisa relativos à presente entrevista. Concordo em dar o depoimento solicitado e dou meu consentimento, de livre e espontânea vontade e sem reservas, para que a mesma seja realizada. Autorizo também a divulgação dos dados completos e/ou parciais em eventos acadêmicos, bem como a sua publicação em veículos de difusão acadêmica e científica, em âmbito nacional e/ou internacional, em suporte digital e/ou impresso - desde que seja citado o meu nome como entrevistado(a) e que sejam dados os créditos referentes às minhas opiniões e idéias.

SANTA CRUZ DO ^{ARARI} BELÉM 20/10/2016

EURÍPEDES BENTES PAMPLONA FILHO
(Nome do Entrevistado)


Assinatura

1.e. Termo de Consentimento de Sr. Paulo de Carvalho

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO – UNIRIO
Centro de Ciências Humanas e Sociais – CCH



Museu de Astronomia e Ciências Afins – MAST/MCT

**Programa de Pós Graduação em Museologia e Patrimônio (PPG-PMUS)
Doutorado em Museologia e Patrimônio**

**Museu e Redes de Solidariedade: poder e conflito no Museu do Marajó Pe.
Giovanni Gallo**

**Termo de Consentimento para Entrevista e Autorização de Publicação
dos Dados de Entrevista**

Declaro que fui informado(a) sobre os métodos e meios de pesquisa relativos à presente entrevista. Concordo em dar o depoimento solicitado e dou meu consentimento, de livre e espontânea vontade e sem reservas, para que a mesma seja realizada. Autorizo também a divulgação dos dados completos e/ou parciais em eventos acadêmicos, bem como a sua publicação em veículos de difusão acadêmica e científica, em âmbito nacional e/ou internacional, em suporte digital e/ou impresso - desde que seja citado o meu nome como entrevistado(a) e que sejam dados os créditos referentes às minhas opiniões e ideias.

Petrópolis, RJ 24 / 04 / 2017



(Nome do Entrevistado)



Assinatura

Apêndice 2 Roteiro de entrevista – Italiano

Programma di Post-Laurea in Museologia e Patrimonio (PPG-PMUS) Dottorato in Museologia e Patrimonio

Museo e Reti di Solidarietà: potere e problematiche nel Museo di Marajó Don Giovanni Gallo

1. Nome:

2. Et :

3. Grado di istruzione:

4. Professione:

Se a riposo qual   stata la sua ultima occupazione?

5. Luogo di nascita:

6. Dove vive attualmente? Da quanto tempo?

7. Come ha conosciuto Padre Gallo?

8. Come era la vostra relazione? (d'amicizia, di lavoro ecc.)

9. Padre Gallo scriveva per la rivista Popoli e Missioni e ci  rappresentava un'attivit  importante per la realizzazione del Museo. Perch  smise di scrivere per la rivista?

10. Saprebbe indicarmi autori e/o opere che influenzarono il pensiero di Padre Gallo?

11. Padre Gallo nutriva interesse per la Teoria della Liberazione?

12. Negli anni '80 Padre Gallo inviava esemplari imbalsamati di un pesce amazzonico trasformato in souvenir. Con il denaro ottenuto dalla vendita di tali oggetti egli realizz  delle opere nella citt  di Santa Cruz do Arari e inizi  la realizzazione del Museo. Saprebbe dirmi a chi inviava i souvenir per essere venduti?

13. Padre Gallo entr  in conflitto con un leader politico della citt  di Santa Cruz do Arari e fu costretto a lasciare la citt  e il Museo. Lei ricorda questo episodio?

14. Esiste una discussione intorno all'uscita di Padre Gallo dalla Compagnia di Ges . Secondo i testi dello stesso Padre Gallo, egli chiedeva un allontanamento temporaneo mentre il vescovo don Angelo Rivatto cap  che egli volesse sollecitare l'uscita dalla Compagnia. Nonostante i suoi sforzi per superare la questione, Padre Gallo fin  per essere allontanato dalla vita religiosa. Potrebbe fare commenti a proposito di questo episodio?

15. Potrebbe darmi informazioni a proposito delle relazioni tra Padre Gallo e altre persone, autorit  e istituzioni europee?

Apêndice 3 Roteiro entrevista Pe. Giuseppe Bellucci

ROTEIRO PARA ENTREVISTA SEMI – ESTRUTURADA COM PE. GIUSEPPE BELLUCCI

Data: 20/ 05/ 2015

Nome: Giuseppe Bellucci

Data de Nascimento:

Local de Nascimento: Chiusi , Toscana - Província de Siena

Profissão: Jesuíta. Trabalha na Cúria Geral - encarregado de relações públicas e comunicação

1. Como conheceu Pe. Gallo?

Atuei por 26 anos como editor da revista Popoli [Popoli & Missioni] em Milão e é aí que eu conheci padre Gallo.

2. Como era a relação de vocês, de amizade, de trabalho...?

Padre Gallo sempre foi um velho amigo da revista Popoli que, pela primeira vez, se chamava Popoli e Missioni e do que, em seguida em 1986, nós mudamos o título, e ele sempre trabalhou como escritor na revista. Nós serializamos na revista o que em seguida tornaram-se dois livros, dois pequenos livros de bolso, um foi "A ditadura da água" sobre o Marajó, que foi serializado, e do outro, infelizmente, não lembro o título. Cada livro teve duas páginas para cada edição da revista por um/dois anos. Em seguida, "A ditadura da água" foi publicado em um livreto no momento em que terminaram as parcelas na revista. O padre Gallo e eu não fomos colegas no seminário, ele estava muito à frente de mim, ele também era um nativo de Turim e eu nasci na Toscana, e quando eu cheguei em Milão ele já estava no Brasil. Nós nos conhecemos em pessoa quando ele era, ocasionalmente, de férias na Itália ou para encontrar a família. Além da relação profissional, fomos muito bons amigos. Padre Gallo tinha um caráter muito animado, muito expansivo e ficar com ele era sempre um prazer, ele estava sempre pronto para contar piadas. Quando ele estava na Itália e foi nosso convidado na revista Popoli foi sempre um prazer para nós de ouvir suas histórias. Também algo muito característico de seu caráter é que ele era muito preciso, e uma ou duas vezes eu fui repreendido por ele porque eu estava errado ao escrever na revista, eu tinha confundido umas palavras entre o Português e o Espanhol e eu usei um sotaque espanhol em uma palavra em português. Depois nós seguiu o seu período muito conturbado em sua história missionária por atrito que teve com o Bispo de Ponta de Pedras, Mons. Rivato, um pouco mesmo com os superiores porque ... dizemos com Mons. Rivato por uma questão de definição do trabalho missionário, com os superiores porque eles queriam que ele soubesse de onde estava para ir para outro lugar, mas ele tinha começado toda a atividade com o Museu, em especial, e ele sofreu muito com essas dificuldades.

3. O senhor sabe que ele chegou a pensar em suicídio?

Não, certamente não em nossos livros, ele sim sofreu muito mas eu não acho que ele tinha um caráter tal de pensar ao suicídio porque sim ele sofreu muito, mas ele era um homem de Deus e não acredito que a idéia de suicídio foi absolutamente em seus horizontes. Em vez disso, o que ele pensava era para deixar a Companhia de Jesus, mas não foi muito propenso a pensar em suicídio, eu vi o livro ("O homem que implodiu"), mas não temos traduzido em italiano (a entrevistadora diz que no livro p.G.fala sobre o suicídio num momento de grande tristeza) é que é verdade que ele tem sofrido muito, especialmente a tristeza e o fato de não ser compreendido por seus superiores religiosos ou por o Bispo, isso certamente que sim, então ele sofreu muito a

solidão, porque era muito expansivo. Em seguida, sofreu muito, porque ele tinha grandes dificuldades com as autoridades civis, especialmente para a criação do Museu e também ele sofreu por causa de inveja.

4. Há uma discussão em torno da saída do padre Gallo da Companhia de Jesus.

De acordo com os textos, ele pediu um afastamento temporário, a excomunhão, para refletir sobre os problemas estava tendo com o Bispo Rivato. Apesar de seus esforços para superar o problema, Pe. Gallo acabou de ser afastado da vida religiosa. O senhor pode fazer comentários sobre este episódio?

A Companhia de Jesus há uma chance de que nós chamamos de um período de excomunhão, seja eu digo que tenho problemas e quero refletir sem ser forçado pelas regras então os superiores podem conceder um período de excomunhão, o que significa que eu continuo a ser um jesuíta mas não estou vinculado pela obediência aos superiores, mas isso é uma coisa temporária por um período máximo de três anos e, em seguida, pode ser prorrogado por mais alguns anos por o Padre Geral, mas não pode continuar para sempre. Então, em algum ponto você tem que decidir se quer ficar ou sair da Companhia. Ele pediu e obteve excomunhão.

5. Pe. Gallo criticou abertamente Dom Rivato, o senhor sabia?

Este era o seu drama, Rivato não concordava com ele, na verdade, P. Gallo esperava que eles iam alterar o Bispo. Sim, as relações com Mons. Rivato infelizmente têm sido muito, muito difíceis. Sim todo o mundo certamente sabe disso, eu conhecia muito bem Mons. Rivato porque era meu companheiro de noviciado, ele ingressou na Companhia como um jesuíta, já como um sacerdote diocesano de Vicenza, Rivato certamente teve um caráter muito seu. (N.d.T. com isso acho que ele quer dizer que Rivato tem um caráter difícil). Eu com Mons. Rivato nunca entrei neste tópico, eu encontrei muitas vezes na Itália Mons. Rivato, ele veio nos visitar, pois as oferendas de muitos benfeitores chegavam pra sede da nossa revista, mas eu nunca toquei neste tópico. Eu sabia disso a partir de outras fontes, como pelo padre Gallo e meus outros companheiros jesuítas, que havia esta relação difícil entre os dois, mas nunca entrei na conversa com Mons. Rivato.

6. Por que Pe. Gallo deixou de escrever para a Popoli & Missioni?

A razão para que o padre Gallo parou de escrever para Popoli simplesmente é porque quando um autor escreve para nós durante anos, então em algum ponto nós interrompemos. Depois que publicamos os livros em parcelas, outros itens dele ao longo do tempo foram publicados. Sobre o Museu também fizemos um serviço especial.

7. Existe algum arquivo da Revista, referente ao Pe. Gallo, que eu possa pesquisar?

A revista Popoli tem nada de reservado, não havia questões sensíveis e eu não sei onde você pode encontrar estas informações (N.d.T. para além do que foi publicado) o acesso à revista é possível, mas se Pe. Gallo tivesse adicionado notas pessoais estes não foram escritas nas páginas das revistas. Telefonei para a bibliotecária pra saber se aqui nós temos toda a coleção da revista, mas hoje ela não está presente. No Centro San Fedele em Milão, onde foi a revista Popoli até o ano passado, as cópias podem ser consultadas.

8. O senhor saberia informar alguma obra que tenha influenciado a educação de Pe. Gallo?

Eu acho que a educação de Pe. Gallo foi a mesma que para todos os jesuítas, ele estudou muito a etnografia e a etnologia do Brasil.

9. O senhor sabe informar se a Teoria da Libertação era importante pra ele?

Eu não sei, eu acho que ele foi talvez interessado, mas sobre este assunto eu nunca falei com ele, mas o que eu diria é que Pe. Gallo não estava muito interessado nas teorias teológicas ou sociológicas, ele era um homem prático, ele foi pescar com os pescadores, estava entre eles, ele tentou coletar as informações que foram úteis para o seu museu também, não era um teórico.

10. Ele viveu na prática a Teoria da Libertação

Toda a sua vida foi dedicada para tentar puxar para cima os pobres, no sentido da libertação emancipar as pessoas da pobreza, dizemos a Teologia da Libertação aplicada à vida.

11. Ele enviou piranhas como lembranças?

É, ele enviou estes piranha mantidos em uma base pequena, em três ou quatro tamanhos, como uma lembrança, eu também tinha dois no meu escritório.

12. Com o dinheiro arrecadado com a venda desses peixes ele realizou obras na cidade de Santa Cruz

É, ele também ajudou os pescadores para comprar barcos, para os renovar, tem ajudado muitas famílias a sair das dificuldades, tem criado pequenos centros de saúde, era um homem que deu o que ele recebeu, e viveu em pobreza.

13. O senhor sabe pra quem ele vendeu os piranhas e como arrecadou o dinheiro para obras?

O sistema foi o dos nossos centros das missões (N.d.T. chamados de "Procura" em italiano), ele enviou-os para os centros de nossas missões, dois, um em Gallarate, na província de Varese e outro em Turim e estes foram os centros organizacionais das províncias de Veneto, de Milão e Turim. Estes centros das missões funcionavam assim, desta forma, foram um órgão de animação missionária na região através da pregação nas igrejas, a exposição de objetos enviados por os missionários, havia itens à venda que vieram das missões e o piranha foi um dos pequenos objetos, um ornamento por assim dizer. Foi este centro que recolheu o dinheiro e em seguida o enviou. Acredito que, em Turim, não há mais este centro das missões, foi fechado e unificado porque os dois pais mais velhos faleceram e acho que no centro de Gallarate, que ainda existe, ninguém conheceu p. G. porque já faz muitos anos e as pessoas mudaram, agora há jovens. No entanto, para completar o discurso, o centro provincial das missões fez a animação missionária e lidou com a comercialização de objetos, recolheu o dinheiro e mandou-o para p. Gallo.

14. O senhor sabe informar sobre as relações que ele teve na Europa, as pessoas e instituições, em particular, que o ajudaram?

Houve algumas vezes grupos de apoio, grupos missionários de jovens ou grupos de mulheres mais velhas que foram ativados, mas não havia grupos especiais, foram os sermões em igrejas que recolheram o dinheiro ou itens que foram vendidos durante o Dia das Missões, o missionário convidava a fazer doações e colocava objetos para venda.

Apêndice 4 Cronologia Giovanni Gallo e MdM

GIOVANNI GALLO e MUSEU DO MARAJÓ CRONOLOGIA	
Época/ Data	Evento
24/04/1927	Nascimento em Turim – Itália
1936 ou 1938	Ingressa no primário (Balilla) no Piccolo Seminario di Giaverno, Itália.
Agosto/43 ou 08/09/1943	Ingressa no Noviciado da Companhia de Jesus – 3 anos de estudos no Liceu (estudos clássicos) no Seminario Arcivescovile di Giaverno, em Cuneo – Itália; Veste a batina
1945 – 1947	Cursa o Carissimato em Cuneo, Itália
1947 – 1949	Cursou 2 anos da Faculdade de Filosofia – Villa San Paolo /Turim/ Itália. Terceiro ano foi cursado na Pontifícia Faculdade Filosofia em Gallarate (Milão), onde realizou exame de <i>Universia Philosophia</i> , sendo aprovado para o Curso Maior de Teologia.
1949 – 1950	Cursa Filosofia em Galarate, Itália.
1950 – 1952	Professor na Congregação Mariana em Lecce, Itália
1952 – 1953	<ul style="list-style-type: none"> • Cursou a Faculdade de Teologia – Chieri. • Professor na Congregação Mariana, Chieri - Itália
1953 – 1957	Cursa Teologia – Chieri. Itália
1956	Ordenação sacerdotal – Turim, aos 29 anos
1957 – 1958	Especialização/ Estágio em Gandia – Valência - Espanha
1959 – 1961	Aos 32 anos, atua como Missionário na Ilha da Sardenha, Diocese de Nuoro. Realiza serviço pastoral e social.
1961 – 1969	<ul style="list-style-type: none"> • Atua como Capelão dos emigrados italianos. Basiléia – Suíça; • Fundador e Diretor da Missão dos Emigrados Italianos no Birseck (Missione Catolica Italiana del Birseck); • Sócio fundador e secretário de “Il Corriere degli Italiani” – Lugano; • Membro da Kantonalkommission der Roemische Katholische Landerkirche; • Membro do Conselho Nacional da missioni Cattoliche Italiane na Suíça.
1967	Homenageado – pelo governo italiano – com o título de Cavaliere della Stella Solidarietà Italiana - Roma
1970 - 1972	<ul style="list-style-type: none"> • Chega ao Brasil – Salvador. • Assume o cargo de Vigário na Paróquia no bairro da Floresta em São Luís – Maranhão
1974	Co-autor da obra “Denkanstoesse zur Auslaenderfrage” herausgegeben von Orell Fuesli Verlaq – Zurique – Suíça
02/1973 - 1982	<ul style="list-style-type: none"> • Chega ao Marajó – Paróquia de Santa Cruz do Arari, Vila de Jenipapo. • Funda, informalmente, o Nosso Museu de Santa Cruz do Arari
1973 -1980	Publica artigos, sobre o Marajó, nos jornais O Liberal e A Província do Pará
1980	<ul style="list-style-type: none"> • Publica “Marajó, a ditadura da água”. 1ª edição SECTED. • Publica “Jenipapo, la ditadura dell’acqua” – Editrice Missioni. Piazza San Fedele – 4 - Milano • 2º lugar no concurso fotográfico da SECTET e Y.Yamada: “Retrato Pará”

1981	4º lugar no concurso fotográfico da Universidade Federal do Pará “Preserve a memória da sua cidade”
27/10/1981	Recebe o Título Honorífico de Cidadão do Estado do Pará, outorgado pela Assembleia Legislativa, no Palácio da Cabanagem - Belém
07/10/1981	Solicita excomunhão através de correspondência
16/12/1981	Criação da Associação “O Nosso Museu de Santa Cruz do Arari”
1982	5º lugar e menção honrosa no Concurso Nacional de Fotografia “Aleitamento Materno” – Porto Alegre
1982	Exposição individual de fotografia “O Meu Marajó” - Belém
25/05/1982	Naturaliza-se brasileiro
14/07/1983	A razão social da Associação O Nosso Museu de Santa Cruz do Arari foi alterada para “O Museu do Marajó”.
13/09/1983	<ul style="list-style-type: none"> • Sai de Santa Cruz do Arari com mandato de segurança. • Muda-se para Cachoeira do Arari, junto com o Museu.
29/12/83	Foi emitida a dispensa dos votos emitidos na Companhia de Jesus.
26/03/84	Foi oficialmente comunicado da dispensa dos votos feitos na Companhia de Jesus. Continuava sendo padre, mas não poderia exercer as atividades religiosas enquanto não encontrasse um Bispo que o acolhesse.
28/03/84	Foi incardinado na Arquidiocese de Belém.
08/12/1984	O Museu do Marajó é aberto à visitação.
1985	<ul style="list-style-type: none"> • Publica “La Svizzera, la Svizzera” – Tipolitografia¹ Racca – Cuneo; • Deixa, definitivamente a vida religiosa.
12/12/1987	Inauguração oficial do Museu do Marajó
04/06/ 1988	Possivelmente, a data em que encerra relação com a Arquidiocese de Belém. Término da Incardinção.
1988	Premiado no II Concurso Intermunicipal de poesias e contos Bruno de Menezes
1989 - 1992	Atua como Secretário (ou Coordenador) de Cultura de Cachoeira do Arari
1990	<ul style="list-style-type: none"> • Publica a 1ª edição do livro “Motivos ornamentais da cerâmica marajoara: modelos para o artesanato de hoje”; • Recebe o título de Cidadão do Município de cachoeira do Arari.
1991	Recebe o título de Honra ao Mérito do Município De Cachoeira do Arari.
1996	Publica “O homem que implodiu”.
1997	<ul style="list-style-type: none"> • Recebe o título de Cidadão Honorário do município de Santa Cruz do Arari. • Publica a 3ª Edição de “Marajó, a ditadura da água”
1998	<ul style="list-style-type: none"> • Recebe o título de oficial da Ordem ao Mérito do Grão - Pará. • Publica fotografias no II Fotonorte – Amazônia “O Olhar sem Fronteiras”
2000	Recebe o título de Cidadão do Turismo do Estado do Pará.
07/03/2003	Falece em Belém. Seus restos mortais encontram-se sepultados no <i>arboreto</i> do Museu do Marajó.

* Processo pelo qual a prova de uma composição tipográfica é transportada sobre pedra ou zinco, para ser impressa litograficamente. Estabelecimento onde se executa esse gênero de trabalho.

Apêndice 5 – Roteiro entrevista Sr. Eurípedes Pamplona

ROTEIRO PARA ENTREVISTA SEMI – ESTRUTURADA COM O SR. EURÍPEDES PAMPLONA

Data: 20/ 10/ 2016

Nome: Eurípedes Bentes Pamplona Filho

Data de Nascimento: 09/ 01/ 1934

Local de Nascimento: Belém/ PA

Profissão: Político

Grau de Instrução: Segundo ano do curso científico (entretanto, no site do TRE está registrado Ensino fundamental completo)

1. Fale sobre sua história de vida: infância, juventude, família (e histórico familiar) ...

Há mais de um século e meio, quase dois séculos. Os tios do meu pai, os avós do meu pai que vieram se apoderar dessas terras, que era uma sesmaria doada pelo então imperador Dom Pedro. Eram pescadores, vieram da Ilha do Mosqueiro pra cá. Não tinha ninguém aqui, morava aqui só um preto velho da raça africana que ficou alojado por aqui e tinha algumas cabeças de gado. Eu estudei em Belém, do primário até o curso científico, segundo ano científico. Colégio Salesiano do Carmo, Colégio Nóbrega, em Recife e Coração de Jesus, em Recife – Pernambuco. Bom, o enlace matrimonial com dona Gessy Pamplona, que é a mãe dos meus filhos. Nasceram oito filhos: Paulo Roberto Beltrão Pamplona; Luís Carlos Pamplona; Sandra Pamplona; Marco Antônio Pamplona; Mário Sérgio Pamplona; Alberto César Pamplona. Aí eu parti pra mandar educá-los e 80% se formou: advogados, engenheiros, outros fizeram concursos públicos. Tem hoje dois aposentados, um é aposentado da federal, é professor de direito da universidade federal do pará; tem outro que foi delegado de polícia de carreira, tá aposentado. O mais novo, que foi prefeito de Santa Cruz, minha única filha é formada advogada e professora de educação física, mora na China. Eu mandei educá-los e tive um saldo satisfatório em educá-los e estão com a vida, hoje, independente. O dia que eu morrer todos estão seguros, harmoniosamente, pra viverem em paz.. Todos gostam de política, mas a minha esposa apesar de não gostar de política, foi eleita prefeita em 1965 e a minha militância política é muito mais séria que a da minha esposa, que está com 85 anos e depois transformei o meu caçula em prefeito. Teve a participação de quase todos os meus filhos na política, exceto a minha filha Sandra.

2. Como aconteceu seu envolvimento com a política? Quais cargos eletivos já teve?

Eu atuava na Pecuária, área da pecuária. Meu pai tinha uma propriedade de 5 mil hectares de terra e criava gado e eu parei de estudar porque quis (não pelo meu pai porque ele queria que eu continuasse os estudos pra me formar), mas eu quis trabalhar na pecuária e depois entrei na política para defender os interesses de meu pai, que criou o município de Santa Cruz. Me aposentei como funcionário público, mas antes disso eu trabalhei no Estado, no governo do Estado em gestões de Alacid e Jáder. Fui assessor especial dos governadores que eu citei agora e depois quando eu entrei na política direta, por assim dizer, fui secretário de administração da minha esposa, que era prefeita. O que marcou a trajetória, diga-se assim de passagem, é 90% do que tem hoje no Município. As obras, a parte de educação que cresceu muito, saúde cresceu, assistência social cresceu com a modernidade e vai crescendo,

transformando o município que só tinha uma família. Hoje deve ter, só dentro da cidade, três mil e pouco, quatro mil habitantes.

3. Na entrevista concedida em 2012, o senhor fala que Gallo tinha vontade de ser prefeito de Santa Cruz. Partindo desse princípio, caso ele realmente seguisse a vida política, o senhor acha que ele poderia tumultuar o ambiente aqui em Santa Cruz ou em Cachoeira?

Jamais. Jamais, agora, posso falar? Incomodado que ele estava com seis meses doado a serviço de grupos econômicos contra o problema social de Santa Cruz. Jamais ele incomodaria porque ele estava a serviço, o que preocupava, é que ele estava a serviço do grupo econômico de alguns fazendeiros, não todos, de alguns fazendeiros, exatamente pra se preparar através do valor econômico repassado pra ele, dos fazendeiros, não da igreja! Dos fazendeiros. Para que ele fizesse o trabalho político no qual ele iniciou, conforme a entrevista de 2012.

4. O senhor acha que ele não ia conseguir levar isso adiante como não conseguiu?

Ele pessoalmente não, mas através do grupo econômico sim e depois de muitos anos aconteceu quase o fenômeno de Giovanni Gallo, mas com pessoas que não tem nada a ver com a igreja. Entendeu? Ele estava sendo preparado pra isso. Na hora que ele tirou o título, pegou o título de cidadão de Santa Cruz, pegou o título de cidadão do Pará e pegou o título de cidadão brasileiro, ele tirou o título, a intenção dele não era só ser eleitor, era ser cabo eleitoral, o primeiro agenciador dele e depois ser o candidato, se tivesse [Ininteligível]

5. Gallo acusa Dom Ângelo de ter agido mais como político do que como religioso. Nas visitas feitas por Dom Ângelo a Santa Cruz, era comum o encontro entre vocês dois; havia uma aproximação?

Era muito pouca a aproximação com Dom Ângelo, muito pouca. Eu o via quando vinha aqui, o encontrava na rua, em algum lugar como na paróquia, mas muito pouca. Ele quando sentiu o conflito que eu estava com Giovanni Gallo, ele se ofereceu pra ajudar em nome da prelazia, da entidade. Ele tinha uns convênios amarrados com órgãos internacionais [Ininteligível] e outros órgãos. O Giovanni assinava [Ininteligível] do Dom Ângelo e os recursos não chegavam [Ininteligível] era isso que estava me preocupando [Ininteligível] interno dos membros da igreja [Ininteligível] Giovanni Gallo aí que Dom Ângelo conseguiu lá na Bahia. Uma igreja maior né? A matriz, que ele suspendesse o Giovanni de dirigir culto, missa, esses negócios, eventos religiosos, foi afastado. Não deixou de ser padre, mas deixou de praticar os atos oriundos da igreja por indisciplina.

6. Gallo relata que o senhor arrumou várias namoradas e filhos para ele... "Para derrubar-me, deu-me de presente muitas amantes e muitos filhos, caindo na infantilidade" (GALLO, 1996, p. 252).

Ele não era chegado a esse gosto, não era chegado a esse gosto, não era chegado a esse gosto. Eu ia perder meu tempo pra arrumar ou dizer... Nunca vi, nunca vi e ele não era chegado nisso. Era chegado mais ao interesse econômico. O gosto dele. Infelizmente estou dando uma entrevista com um cara que não vai ver, um cara que tá morto, pra servir de exemplo pra outros religiosos que por ventura estão ouvindo por aí.

7. Referente ao processo movido por Lina Rosa Leal Ferreira (esposa de João de Deus Ferreira) que cobrava de Gallo (e não da Prelazia, pagamentos atrasados pelo tempo em que trabalhou no jardim de infância), Galo declara: "Aos poucos, porém, descobri que toda a jogada tinha sido armada pelo Pidizinho, o marido

da prefeita, que andou vasculhando todos os recantos para arrumar testemunhas de acusação” (GALLO, 1996, p. 175). Qual sua versão para o ocorrido?

Primeiramente, se o Giovanni Gallo estava afastado da prelazia com uma medida superior da igreja, da igreja Dom Ângelo [Ininteligível] e da igreja matriz na Bahia, jesuíta e chegou a procurar a prelazia, tinha que procurar ele Giovanni Gallo, se havia documentos que assinava documentos, não em nome da prelazia, não pertencia a prelazia, [Ininteligível] por ele mesmo, quer dizer como essa senhora ia cobrar o salário dela da prelazia se ele já estava afastado da prelazia, se assinava convênios internacionais independente da prelazia. Ela procurou quem? A pessoa jurídica, pessoal de Giovanni Gallo. Eu tenho uma história no fim pra dizer disso.

Entrevistadora: Você quer falar agora?

Sr. Eurípedes: Falo.

Entrevistadora: Então pode falar.

Sr. Eurípedes: Ele ia pagar essa senhora quando eu paguei o prédio do Museu. Eu comprei através de um convênio com a Seplan (?). Eu passei o cheque pra ele e disse paga os teus débitos, conforme ele pagou essa mulher e pagou outros que ele devia.

Entrevistadora: Acabou pagando então quando o senhor deu o cheque ...

Sr. Eurípedes: Dei cheque com o convênio que eu fiz pra comprar o prédio. Esse prédio que eu comprei do museu eu construí duas escolas uma [Ininteligível] e outra lá no [Ininteligível] Duas escolas, convênio com o governo do estado.

8. “A raiva dele podia ser grande, mas ele não tinha muitas chances contra mim. Eu era vigário, quer dizer, pertencia àquela corporação poderosa chamada igreja, e todo político sabe que não é muito saudável entrar em briga com padre, pelo menos abertamente” (GALLO, 1996, p. 245). O senhor fez isso, né? O que o senhor diz?

Eu digo o seguinte, quando eu nasci, que eu fiquei adolescente, meu pai dizia: “Não briga com padre, não briga com juiz, nem briga com promotor.” E na minha vida pública aconteceu tudo ao contrário que meu pai me pediu. Briguei com padre, o Giovanni. Briguei não, discordei da atitude. Não briguei, discordei da atitude dele. Fui obrigado a representar contra juiz de lei e contra promotor [Ininteligível] a representação. Tudo que meu pai me ensinou, naquela igreja que ele me levou pra batizar quando criança, adolescente. Tudo que ele pediu, eu discordei depois lá no futuro do pedido do meu pai, porque eu vi que tinha corporações, corporações ... essa situação do Giovanni, brigar com a própria igreja, com a própria igreja, a congregação dos jesuítas em benefício próprio e o Dom Ângelo fica aborrecido porque queria uma ponta também. São todos cúmplices. Queria uma ponta também. Entendeste? Vi tudo aquilo, vi na minha frente que eu ia ser um instrumento disso, eu caí fora e parti pra defensiva, né? Pra defensiva. Agora me custou caro, não em voto. Não perdi voto por causa do Giovanni, absolutamente ... brigando com Giovanni por causa de museu. O museu, pá, foi embora pra Cachoeira o registro e ficou o prédio. Comprei o prédio [Ininteligível] até hoje os mesmos bichos que foram daqui, estão lá, aí tiraram, oficializaram e todo mundo tá ... Se sabe. Se sabe aí no seu projeto, que aí tem uma mafiazinha. Você já passou por lá, você sabe, entendeste? Mas não tem nada mais a ver, nada mais a ver e não me interessa mais [Ininteligível] anos. Se fosse um político que pudesse ser deputado, pra mim [Ininteligível] museu que ali não funcionou nada, tá o mesmo que foi daqui de Santa Cruz. O prédio foi doado por [Ininteligível] governador através do Banco da Amazônia que aquela fábrica de óleo que tem lá, não pagou o banco, o [Ininteligível] com a força política, conseguiu doar aquilo pro

museu. O mesmo da entrevista aí que a minha política tinha diferente de outros municípios, Albertinho Leão, foi cúmplice também do museu, que ele presidiu o museu. O que ele colocou no museu? Com o PT na mão? Foi pra lá pro museu, dirigir museu e era membro da cúpula do PT, era até secretário de esportes lá no [Ininteligível] que foi que conseguiu investir? Montou alguma coisa? Você vê na mesa aí um livro velho do Giovanni. Você vê lá os bichos, os mesmos bichos, né? Estão lá só pra marketagem fajuta. Vi nada. O que melhorou no Marajó depois do museu? Quem pegou essa grana do museu? Os convênios do museu do Marajó? Quem foi? Depois de Giovanni morrer? Quem foi? Pegava o Giovanni, né? Morreu Giovanni e ficou alguém pegando. A associação com certeza. O que houve de mudança? Mudou alguma coisa? Isso é importante para sua [Ininteligível] Não mudou nada, no social, no econômico, não mudou nada. Marajó piorando cada vez mais. Ele não gostava do Marajó, Giovanni, mas gostava de contar as histórias de desgraça do Marajó no jornal [Ininteligível] ele comeu [Ininteligível] junto com pescador, foi pro balçado do pescador, viu o pescador matar uma [Ininteligível]. , uma vaca pra trazer, ele botou no jornal, [Ininteligível] eu vou morrer com isso e não tem quem me tira da cabeça que eu gosto de dizer a verdade, não tenho medo porque é absurdo, você trabalhou no museu, houve investimento no museu? Aquela historinha lá, conveniada com o estado. Não é verdade? Conveniada com o estado e convênios e mais convênios amarrados com o museu do Marajó. O que foi que melhorou economicamente e estruturalmente e socialmente em Cachoeira do Arari, Ilha de Marajó? Que foi? Me aponte. Me aponte.

9. “Um dia Pidizinho adoeceu seriamente. Esqueci as desavenças e fui visitá-lo no Hospital dos Servidores. Não o encontrei mais, então para mostrar a minha solidariedade lhe mandei um bilhete dizendo “Aguenta!”. Aprendi o português á velho, com quarenta e três anos, e como é normal, naquele tempo, não conhecia as nuances desta expressão, que pode também ter o sentido negativo de “bem merecer!”. Durante anos, Pidizinho foi contando a todo mundo que eu o tinha provocado, até na cama do hospital. Não sei quantas vezes lhe expliquei o mal-entendido das minhas inocentes palavras. Que nada! Continuou com a mesma cantiga, sempre persistindo no mesmo erro, o erro que o prejudicou até o fim. Continuou assim por vários anos, até que ele chegou ao poder, encontrando-me desarmado e desgraçado. Então mandou brasa!” (GALLO, 1996, p. 246). O senhor pode comentar?

Não foi um bilhete, foi uma dedicatória nesse livro. Ele dizia: agueeeeenta. O cara que está em convalescência, ainda tá internado, convalescência fica em casa, né? Estava internado com um abscesso [Ininteligível] no fígado. Eu perdi mais de 20 quilos ... Ele mandou por um fazendeiro o livro. Olha o presente que ele deu: aguenta.

Entrevistadora: Ele não foi lá entregar, não ?

Sr. Eurípedes: Mentira. É maluco! Pilantra! Mentira! Ele não foi nem na porta do hospital. Ele mandou pelo Rodolfo Steiner já morreu e o Rodolfo Steiner foi junto com [Ininteligível] que me entregaram o livro.

10. Gallo acusa o senhor de querer fechar o museu “Quem não gostou mesmo [da ideia do museu] foi o famoso marido da prefeita. A razão era evidente. Este projeto me dava muito ibope. Em outras palavras, ele estava com muita dor-de-cotovelo. Achou bom definir o museu como uma iniciativa que, com seus bichos fedorentos, só estragava a cidade. E partiu para a luta, até que conseguiu matá-lo, beneficiando Cachoeira do Arari que o ganhou de herança” (GALLO, 1996, p. 180). Fale sobre isso.

Olha, na verdade, eu logo no início incentivei ele, até embalsamar piranha, o bezerro de duas cabeças, tudo que ele queria embalsamar. Aqueles negócios indígenas que

tem lá no museu eu dava [Ininteligível] mandar buscar [Ininteligível]. Eu dei apoio demais pra esse cara. Agora quando eu vi que na minha frente tinha um cara que queria me acertar politicamente e acertar a economia do meu município, eu pulei fora e quase que eu perco minha mulher por causa disso, minha esposa, mãe dos meus filhos [Ininteligível]. Ele pra sair daqui, não fui eu que pedi pra ele sair daqui, pra tirar ele daqui, pessoa non grata, nada, nada, nada. Ele foi com o Jáder o Jáder disse pra ele: “Olha Giovanni tem falar com Pidizinho, é política. Aquilo que prometi pra ele uma secretaria de cultura pra ele. Eu prometi. Só disse pra ele: “Giovanni, o prefeito sou eu, aquilo é pura verdade. Fui lá na casa dos [Ininteligível] na cidade velha, viajava pra São Paulo, fui lá pra dizer pra ele, vou passar [Ininteligível] em São Paulo quando voltar, tomar posse. Surpresa minha, ele disse que aceitava, eu ia incentivar ele, incentivar ele e o museu. Tá na cara [Ininteligível] por trás de mim ... três dias ... porrada no jornaleco ... metendo porrada em cima de mim [Ininteligível] Giovanni, não quero mais discutir contigo, cara [Ininteligível] Roberto Carlos, assina bicho [Ininteligível] consultar se assinava ou não assinava a ficha... Aí eu comecei a campanha pra tirar o Giovanni, não [Ininteligível] tinha uma integração totalmente diferente, pra tirar o Giovanni. Aí que eu pensei, uma câmara minha, entrar com um projeto de lei como persona non grata, baseada em todos os jornais que ele publicou e em tudo que o Dom Ângelo me deu em s comprometedores, compromete ele, o Giovanni [Ininteligível]

11. “Era evidente que a minha presença, sobretudo a minha atuação, só podia incomodá-lo, porque eu tinha experiência, boa vontade, sobretudo tinha talento e capacidade para realizar projetos. Para impedir que o povo fizesse comparações, usou todas as armas que tinha no seu bernal” (GALLO, 1996, p. 252). Fale sobre isso.

Não. Ele foi com a perna dele. Expulsasse se eu mandasse a Câmara com o projeto de lei de persona non grata, baseada no documento comprometido ele, através do Dom Ângelo, dos artigos dos jornais [Ininteligível]. Ele mesmo quis sair daqui pra Belém. Falou com Aluísio Chaves, falou com [Ininteligível], que era o prefeito e se conduziu com a própria perna. Aí quando foi embora, ele me procurou: “Quer comprar o prédio?” E eu compro ...convênio comigo e comprei o prédio do museu, leva os bichos, pode levar os bichos, [Ininteligível] bicho oriundo de Santa Cruz [Ininteligível] Entendeu? Eu fui democrático com ele. É difícil você dar uma entrevista falar de um cara que tá morto, porque se ele ressuscitasse eu me [Ininteligível]. com ele, com ele, pra que o mundo soubesse quem é o mafioso. Hoje, até hoje eu não tenho remorso [Ininteligível] Giovanni... porque as vezes você faz uma parada e fica com remorso porque eu tinha que ter feito isso, mas não causou até hoje prejuízo político, pra mim pessoal não, nada, nada, nada.

12. “Certa vez, falando com um filho dele, do qual sou muito amigo, amigo mesmo, ouvi uma declaração que me deixou chocado e perplexo. Esta [é] a famosa confidência: “seu pai, na sua última decisiva batalha contra mim, teria sido usado!”. Na hora não entendi, só mais tarde pela boca do povo de Jenipapo e santa Cruz ouvi a explicação. A minha presença no Marajó, depois de ter deixado a Diocese, incomodava o Bispo Dom ângelo Rivato, que tinha curtido a ilusão de que eu teria sumido do mapa sem deixar rastro, como muitos meus colegas. Constatando que isso não acontecia, pediu então a ajuda do prefeito para infernizar a minha vida e este deu um duro até que conseguiu uma vitória parcial: deslocar-me mais abaixo no rio” (GALLO, 1996, p. 253). Comente.

Por sinal, eu tinha uma conversa muito pequena com Dom Ângelo, o considerava também perigosíssimo. Agora, no momento, no momento ... ele tentou me usar, me dando os documentos, mas não foi necessário nenhuma vez usar o documento na imprensa [Ininteligível] da igreja, da prelazia, seria um escândalo ... problema

econômico ... chefe da prelazia , Dom Ângelo e o Giovanni Gallo. Ia complicar a vida de todo mundo. Quando vi o Dom Ângelo fazendo um bom trabalho em Ponta de Pedras que cresceu bastante, em Cachoeira, São Sebastião e na região do Marajó, eu prometi, pra você ver que fui tão amigo da prelazia que doei [Ininteligível] até aí onde está o [Ininteligível] que chama, a igreja, eu doei tudo pra prelazia. Depois, na gestão de prefeito, fim de mandato [Ininteligível] então ele me usou. Na cabeça do Giovanni sim, ele me usou, o Dom Ângelo. Primeiro que vi o retorno dele, Giovanni era quase nada praticamente só este posto médico, quase nada. Era tudo pra Ponta de Pedras e outros municípios de São Sebastião, mas na Ponta de Pedras era maior, cresceu a economia de Ponta de Pedras. Pessoas que hoje tem hotel (?) em Ponta de Pedras agradeceu Dom Ângelo, a economia cresceu demais. Entendeu? E aqui era pior porque não tinha investimento [Ininteligível] não seduz [Ininteligível] me usou, acontece o seguinte, o meu filho estava cursando advocacia, Marco Antônio. O Marco Antônio disse pra mim que queria falar com Dom Ângelo pra fazer curso de filosofia e teologia na Universidade da Bahia que é uma das melhores, me parece, não sei e Dom Ângelo mandou em chamar, aí eu fui com minha senhora, lá naquele prédio perto [Ininteligível] o Marquinho, gente boa ...já morreu, meu filho, morreu como advogado da polícia com um colapso fulminante. Meu filho quer fazer um curso de filosofia e teologia, lá na universidade a gente pode conseguir pá, pá, pá, pá. Só que meu filho estava insinuado, instruído por mim, pra entrar, pedir e eu fui [Ininteligível] Dom Ângelo abrir uma vaga, consegui, ali tinha curso lá na Bahia eu mandei recolher, porque era outra máfia, outra máfia, [Ininteligível] não cheguei a ser ousado não ... fiz a proposta [Ininteligível] a proposta. Entendeu? Foi isso que aconteceu, só isso. Agora, esse meu filho morreu amigo do Gallo. O cara [Ininteligível] seduzir ele. Advogado, estudou seminário, não pra ser padre, mas pra aprender alguma coisa de seminário, esse negócio tudinho. Era estudioso também, como você é estudioso. Esse rapaz é estudioso. Morreu novo meu filho, encarregado de polícia, de carreira, morreu dentro do quarto dele com um colapso.

13. O senhor quer falar mais alguma coisa sobre a situação do museu e do Gallo?

Eu acho que já falei quase tudo. Já falei quase tudo. Era, foi um ponto de referência pra que os grupos econômicos se aproximassem de uma nova liderança através de Giovanni. O mesmo grupo econômico [Ininteligível] Giovanni pela Assembleia legislativa do estado [Ininteligível] do estado do Pará, concedeu [Ininteligível] a cidadania brasileira. Primeiro lugar que ele [Ininteligível] pra tirar o título foi Santa Cruz de Cachoeira, pra tirar o título de eleitor e foi cabo eleitoral do grupo econômico e o grupo econômico queria [Ininteligível] ele como liderança através de bicho morto, entendeu ... de bicho morto ... duas cabeças, piranha, transformaria ele em líder político pra desbancar eu da política de Santa Cruz. Somente isso.

Apêndice 6 Roteiro entrevista Sr. Paulo de Carvalho

ROTEIRO PARA ENTREVISTA SEMI – ESTRUTURADA COM O SR. PAULO DE CARVALHO

Data: 24/ 04/ 2017

Nome: Paulo Pinto de Carvalho

Data de Nascimento: 14/ 11/ 1951

Local de Nascimento: Rio de Janeiro

Profissão: Jornalista

Grau de Instrução: Superior incompleto

1. Qual o cargo que ocupou no MdM, por quanto tempo e através de que meios chegou lá?

Ocupei o cargo de diretor executivo do Museu do Marajó, de setembro/outubro de 2007 até março/abril de 2009. Cheguei lá por um convite do então presidente da Associação mantenedora do Museu, que era o Albertinho Leão [Carlos Alberto Leão], que já me conhecia do meu trabalho na assessoria de comunicação do PT [Partido dos Trabalhadores] do Pará, entre 2002 a 2005, e também pelo trabalho que eu fiz, integrando a equipe de pesquisadores do IPHAN, que realizou o levantamento preliminar das referências culturais do Marajó, de 2004 a 2008, se não me engano e também porque, de vez em quando, à lazer, costumava ir a Cachoeira porque é a terra dos parentes da minha esposa, então a gente costumava ir lá. A gente se conheceu, fez amizade e, ao mesmo tempo, como ele era Vice-Presidente, ele assumiu a presidência. Depois que o Gallo faleceu a Ima, Ima Vieira, assumiu a presidência da Associação do Museu do Marajó...com a ida dela para a Direção do Museu Goeldi o Albertinho, que era vice-presidente, assumiu a presidência e, com a ausência dele em Cachoeira, porque ele trabalhava em Belém, deu-se uma celeuma, lá em Cachoeira, em torno do Museu. Foi quando a direção, que basicamente era composta pelo Albertinho, a Ima e o Smith [Antônio Smith], que era o tesoureiro, eles procuraram a Secretaria de Cultura do Estado [SECULT] para fazer um convênio, entre o Museu e a Secretaria de Cultura. Esse convênio incluía um cargo de direção, que a gente chamou de direção executiva, que era uma assessoria da Secretaria de Cultura para alguém que fosse ficar lá, gerenciando o Museu. Eu fui convidado, tinha eu e mais duas pessoas, mas as duas pessoas não se disponibilizavam para ficar morando em Cachoeira. Então eu acabei indo para lá até porque, também o trabalho que era necessário lá era um trabalho mais político do que, exatamente, museológico. Eu aceitei e fui para lá.

2. Político em que sentido?

Político por conta do imbróglio que se formou no Museu com a morte do Gallo e com a ausência das duas principais pessoas que poderiam ter ficado à frente da Instituição, porque essas pessoas estavam trabalhando em Belém. Quem ficou lá, gerenciando, era o secretário executivo, o Paulo Câmara...e aí a disputa política entre os chamados “filhos do Gallo” veio à tona e o Museu, praticamente, foi partido em pequenos nichos, onde cada um dominava a sua expertise, o seu conhecimento. Então, basicamente, o Paulo Câmara tocou para a frente a cerâmica; a Cláudia, esposa dele, tocava a costura; o Tacica [Otaci Gemaque] a marcenaria; a dona Graça, esposa do Tacica, tocava a parte de bordado e alguma costura também; a Zezé [Maria José Gama],

tocava mais da parte expográfica e da limpeza, manutenção, gerenciava a questão de visitação; tinha a arqueóloga também, Denise Schaan, que fazia a parte dela, e as diversas partes não conversavam entre si, e muitas vezes até brigavam. Então, quando o Albertinho me convidou para ir para lá, era de início, principalmente, um trabalho político de tentar rearticular esses grupos e mostrar a eles a importância do Museu como instituição que é, que deveria ser mais sólida, e não ficar toda repartida daquela forma. De qualquer maneira, o Paulo Câmara, eu vim pegar os frutos disso depois, mesmo com os imbróglios municipais ele, de alguma forma também, em conjunto com o Albertinho, tocou alguns projetos, alguns convênios que depois foram em frente.

3. E você conseguiu fazer as articulações?

Não, as articulações... não foi possível. Quando eu cheguei lá, em setembro de 2007, fui apresentado...cheguei, inclusive, no primeiro dia em que eu cheguei lá era uma festividade. Aí fui apresentado...embora eu já conhecesse as pessoas por causa da pesquisa que eu participei, do IPHAN...e no início da minha gestão eu procurei todas as pessoas envolvidas, para conversar, explicar o que eu estava indo fazer lá, que era direção executiva, que eu não estava querendo tirar nada de ninguém. Apesar de eu ser do Rio, ser carioca, de uma certa forma eu já conhecia bastante lá a região, porque eu já morava em Belém desde o ano 2000. Antes de ter ido lá para o Museu do Marajó eu já tinha envolvimento grande com a área cultural da cidade [de Belém] até porque eu fui um dos fundadores e um dos primeiros coordenadores do Fórum Permanente de Culturas Populares do Pará e...enfim...procurei as pessoas todas, mas não teve retorno. Duas ou três se afastaram, aliás todo mundo se afastou. Procurei todo mundo, levei para dentro do Museu, passei pelo Museu. Lembro bem do passeio com o Tacica: a gente passeou pelo Museu, eu pedi pra ele me mostrar, pra ele dizer o que ele pensava do Museu, como é que devia ser, como é que não devia. Depois falei alguma coisa que eu já tinha reparado, algumas propostas que vinham da direção da Associação, que o presidente era o Albertinho, que tinha conversado comigo, mas não houve jeito, ninguém quis colaborar.

4. E o convênio com a SECULT contemplava o quê?

Bom, eu fui pra lá dentro desse convênio com a SECULT. Esse convênio seria o início da integração do Museu do Marajó no Sistema Integrado de Museus [Sistema Integrado de Museus e Memoriais da SECULT – PA], para ficar no guarda – chuva ali da Secretaria de Cultura, com maior apoio. Então esse convênio, além de trazer essa proximidade com o Sistema de Museus, uma maior integração, o início de uma integração com o Sistema de Museus que a gente desenvolveu em 2008, esse convênio também fornecia um cargo de assessor para o diretor executivo, no caso eu, na época, e também uma pequena verba que, na época, montava em dois mil reais mensais como ajuda de custo para pequenos reparos, pagamentos de contas de luz, gasolina, compra lâmpadas, material de limpeza, enfim, coisas do dia a dia.

5. Gasolina para quê?

Gasolina para o carro do Museu. O Museu tinha uma Land Rover que era do Museu Goeldi e estava cedida para o Museu do Marajó. Esse carro, então, ficou em minhas mãos e era utilizado para diversos trabalhos que a gente fazia quando iam pesquisadores e a gente tinha que ir para os interiores. Por exemplo, dentro de uma parceria com o IPHAN, recebemos a visita de dois arqueólogos daí fomos lá no Retiro Grande, lá foi feita pesquisa, prospecção em vários sítios, foram identificados alguns sítios arqueológicos, se não me engano foram dois. E o carro era usado para outras coisas...teve uma equipe de TV francesa que foi realizar uma filmagem, nós usamos o carro para fazer trabalho de prospecção, para ir nos interiores. Enfim... O carro também era usado por mim quando, de quinze em quinze dias, eu ia para Belém,

porque eu morava em Cachoeira então de quinze em quinze dias só que eu ia a Belém. Bom, então esse recurso era usado para isso, pequenos reparos...compra de madeira, cimento, tinta. Pintamos a fachada do Museu, colocamos um pequeno portão com um acesso...porque o Museu tinha diversas entradas e os diversos nichos entravam por aqui, por ali. A gente fechou isso. Tinha uma entrada nos fundos que dava acesso para a cerâmica, a gente fechou e abrimos esse portãozinho lá no início. Esse portãozinho, que ficava ao lado da entrada do Museu, dava acesso à área externa do Museu. Nessa área externa estavam os banheiros, tinha o acesso ao galpão da cerâmica e também uma pequena construção onde nós montamos o núcleo de audiovisual. Esse portão permitia o acesso de quem estivesse nos outros galpões...da marcenaria, do galpão onde estava instalada a direção, a oficina de costura, biblioteca e a escola de informática para acessar os banheiros, por exemplo. E nesse período, além de ter o salário, a ajuda de custo para os gastos de manutenção do Museu, eu também tinha acesso à uma casa de apoio, que era uma casa da família da Ima Vieira, que era cedida ao Museu como casa de apoio para alojar oficinheiros, pesquisadores, que fossem lá nos projetos de parceria. Eu acabei morando nessa casa durante o período em que fiquei lá, um ano e meio, praticamente.

6. E o processo eleitoral que aconteceu em 2008?

Bom, teve o afastamento dessas pessoas todas, né? Na verdade, o trabalho todo que a gente acabou implementando lá, só foi possível por causa de um pequeno grupo que eu acabei juntando em torno do audiovisual, a garotada lá, que já fazia...quer dizer, foi até um negócio que me deixou bastante feliz e interessado...quando eu cheguei lá a garotada já fazia filmes. Então a gente montou esse grupo de audiovisual, em cima do projeto do Ponto de Cultura. O Museu também era um Ponto de Cultura, quem administrava era o Paulo Câmara, mas com a minha ida para lá e, vamos dizer assim, a nova ordem instituída, ele abandonou e eu acabei assumindo o Ponto de Cultura também...era o Paulo ou a Cláudia, um dos dois era o coordenador do Ponto de Cultura...eu acabei assumindo e implementei, mais fortemente, a questão do audiovisual, não só com a ilha de edição: tinham dois computadores, ar condicionado, bancada, tudo direitinho...e também montamos um cineclube. O cineclube funcionava com o apoio do IAP [Instituto de Artes do Pará], o Museu tinha um projetor data show que era utilizado. A gente fazia sessões de cinema regulares, no auditório do Museu, com filmes nacionais, conseguidos através do IAP, junto ao Ministério da Cultura. Eles eram levados para Cachoeira. Eu tinha um apoiador que trabalhava comigo, um rapaz, o Rafael...Rafinha, e então nós procurávamos as professoras das escolas municipais, colocávamos os títulos à disposição...quer dizer, quando íamos à Belém escolher os filmes, escolhíamos, mais ou menos, o que a gente sabia que poderia interessar às professoras. Então elas pegavam a lista, selecionavam o vídeo e passava-se os filmes para várias turmas, onde depois aquele vídeo, aquilo era aproveitado para trabalho escolar. Então era uma forma de inserir o audiovisual junto à educação do município. Esse trabalho, que foi possível durante todo o ano de 2008, foi por conta do grande apoio que a gente teve da Prefeitura, do Prefeito Jaime Barbosa, que apoiava demais o Museu, e foi através da Prefeitura que nós tivemos um grande número de funcionários: tinham dois guardas-noturnos, tinha um marceneiro que foi prestar serviço para o Museu, na marcenaria do Museu, tinham de quatro a cinco pessoas, todas mulheres, que se revezavam no atendimento aos turistas e na limpeza. Então tinha a equipe de limpeza, equipe de atendimento, inclusive no fim de semana, o Museu não fechava, e também, nesse tempo todo aconteceram, também, muitos convênios com o SESC [Serviço Nacional do Comércio]: oficinas de pintura em tecido, oficina de bordado, oficina de costura; tivemos oficina de audiovisual, através do IAP; foram implementadas oficinas de folias, com o mestre folião Luís. Seu Luís ensinou folias para as crianças para a manutenção da tradição local. Mesmo com essa coisa da dispersão, com esses nichos que foram criados...o próprio rapaz que era maestro,

professor da Escola de Música, também ficou meio arredio mas, de certa forma, a gente também colaborou para que a Escola de Música fosse adiante, fazendo manutenção da Fazendola, que era onde funcionava a Escola de Música, melhorando as condições para que os alunos pudessem aprender melhor, ter mais infra-estrutura e..enfim.

7. Tinha um convênio com a Fundação Carlos Gomes também, né?

É. Dentro do convênio com a Fundação Carlos Gomes ela pagava o maestro, alguns instrutores e forneceu os instrumentos. Os instrumentos da folia já foram através de um outro convênio, através do Ponto de Cultura

8. Para fazer o trabalho no Museu do Marajó tu fizestes algum plano de trabalho?

É, foi feito. Quando ficou definido que era eu que iria para lá, quer dizer, conversamos bastante, eu e Albertinho, e ele me falou dos projetos dele para o Museu...eu fui para lá, passei quase dois meses escutando e conversando com o povo de lá. Em cima disso elaborei um plano de trabalho que apresentei a ele, a gente adequou e tocou em frente.

9. Então isso foi em 2007. Em 2008 teve uma eleição...

Para mudança da chapa...para mudança da direção....

10. Como foi esse processo eleitoral?

Esse processo eleitoral, eu fui coordenador do processo. Como diretor executivo, não participante de nenhuma chapa, eu fui coordenador. Esse processo teve duas chapas: a chapa de situação...Sendo que tem que lembrar que a direção então, na época, no processo eleitoral, foi mais uma vez tentada uma aproximação com o grupo de oposição, embora as pessoas tenham se afastado. Então, quando teve o processo eleitoral, a primeira coisa que fizeram foi procurar o pessoal que não quis participar dos projetos do Museu...foi tentado trazer essas pessoas de volta...quer dizer, eu estou falando mas eu participei disso em paralelo...a direção estava procurando essas pessoas para a formação de uma chapa única. E eu, como ficava lá todos os dias, também procurava...sempre que tinha oportunidades falava com Tacica, com Zezé, com o Câmara e a Cláudia era mais difícil, mas falava com eles de que poderia ser feita uma chapa só, que não havia necessidade de se contrapor, porque não existiam projetos para o Museu, era um só, que era o legado do Gallo. Mas aí não houve jeito e eles fizeram a chapa de oposição. Quando chegou bem próximo da eleição foi feita uma última tentativa. Da situação quem encabeçava a chapa era o ex-tesoureiro Smith, e da oposição quem encabeçava a chapa era o sr. Zé Breu [José Elzeberto], que já era diretor..ou presidente do Cachoeirense Esporte Clube. Então, como não havia acordo, a então direção, na presidência do Albertinho, que entendia que não deveria haver duas chapas, procurou novamente a oposição...elaborou, foi entregue uma carta...e esse grupo se dispunha, então, a retirar o nome do Smith na medida em que a oposição retirasse, também, o nome do Sr. Zé Breu e se procurasse um outro nome para a presidência da Associação, que fosse de comum acordo para os dois grupos. Mas o grupo de oposição não abriu mão de fazer chapa e aí a eleição ocorreu. Ocorreu num clima tenso, porque as regras do jogo eram contestadas pela oposição, quando estava sendo feito da mesma forma como era feito antes quando o Gallo era o presidente.

11. As regras da eleição não foram alteradas para essa eleição, eram as mesmas da época do Gallo?

Mesmas do Gallo. Regras essas que justificavam o voto por procuração. Cachoeirenses que eram associados ao Museu, e que morassem em Belém, não necessitavam estar em Cachoeira para votar. Eu me lembro que foi sugerido uma urna

itinerante em Belém, mas a oposição foi contra. Então, o que passou, foi o voto por procuração.

12. Procuração que tinha que ser autenticada em cartório?

Não me lembro, mas acho que não, não...porque as pessoas todas se conhecem. É uma cidade pequena, cinco mil habitantes, todo mundo sabe quem é quem, todo mundo sabe em quem vota, em quem votou. Então...teve o processo de que todo mundo se colocou em dias, pagando as mensalidades, as chapas ajudaram seus eleitores a deixar as mensalidades em dias, até porque o Museu não tinha sistema de cobrança dessas mensalidades...e a eleição acabou ocorrendo...acabou sendo de forma tranquila, embora um pouquinho tensa porque a expectativa das duas chapas era de ganhar. Todos os dois achavam que iam ganhar e a vitória da situação se deu por poucos votos, não me lembro quantos...poucos votos. Só me lembro que foi um número até emblemático, alguém comentou.... Foi até uma coincidência interessante. Alguns diziam que o Gallo entrevistou...pessoal que ganhou, claro. Aí ocorreu o processo, a direção tomou posse, com o Smith na presidência e a oposição, não satisfeita, entrou na justiça para embargar a eleição.

13. E como foi esse processo judicial?

Esse processo do embargo eu sei só do início porque eu fui arrolado, também no processo, como réu, pela oposição. Eu cheguei a ir a uma ou duas audiências em Soure. Primeiro esse processo tava, mesmo, em Cachoeira, deveria ser julgado em Cachoeira, mas aí a juíza se declarou impedida e remeteu o processo para a Comarca de Soure...e eu cheguei a ir em Soure umas duas vezes. Mais tarde eu recebi a notícia, pelo Smith, de que meu nome tinha sido retirado do processo porque o juiz entendeu que eu não tinha nada a ver com aquilo, eu não era de nenhuma chapa, eu fui apenas o coordenador do processo [eleitoral]. O processo eleitoral foi aprovado, não foi colocado em discussão. O processo eleitoral foi aprovado e o meu nome acabou saindo disso. Foi entendido que eu era, apenas, o coordenador e funcionário do Museu.

14. Então o que foi colocado em discussão?

Olha, para dizer a verdade, era um...só pegando os autos...tinha uma acusação qualquer de que alguém teria assinado uns papéis a mais para que a chapa vencesse. A oposição acusou a chapa da situação de ter...acho que foi isso... o que alegaram é que as procurações vieram, mas foram direcionadas a alguém lá em Cachoeira, quer dizer, alguns votantes de Belém, alguns poucos votantes de Belém, mandaram a procuração em branco, foi isso o que aconteceu. Algumas pessoas de Belém assinaram a procuração..."dou procuração a fulano de tal.." sem botar o nome e assinou embaixo. E lá em Cachoeira foi preenchido o nome da pessoa que poderia votar por procuração.

15. Então a oposição reclamava disso?

Reclamava disso. E a situação dizia que o que tinha acontecido era isso o que eu te falei, mas não houve acordo, de jeito nenhum. Isso foi para a justiça. No período em que isso foi para a justiça o Smith assumiu a presidência, em 2008. Eu trabalhei até 2009 sob a direção do Smith. Saí do Museu em abril e não participei mais disso.

16. E saiu por que. Tua saída tinha a ver com esse processo eleitoral?

Mais ou menos. Eu fui pra lá num trato com o Albertinho, tinha que resolver o problema lá. Tá bom, então eu vou ficar lá dois anos, a princípio, podendo ampliar para quatro, conforme fosse do agrado meu e da direção da Associação. Aí, quando o Smith assume ele, como novo presidente, naturalmente quis mexer na equipe, naturalmente queria colocar alguém mais próximo a ele, no cargo que eu exercia. E foi

isso que ele acabou fazendo, mas não houve uma conversa entre ele e eu sobre isso. Eu acabei saindo porque, se não me engano, no início de 2009 foi retirada a verba de auxílio ao Museu, que era enviada pela Secretaria de Cultura, parou de ir esse recurso.

17. Então esse convênio só durou um ano?

Não, o convênio continuou. Acabou a verba, primeiro acabou a verba de auxílio...essas datas ..., porque eu não me lembro [o entrevistado consulta alguns documentos e retoma a entrevista]. O que acontece: eu vou pra lá na gestão do Albertinho, final de 2007, já com eleições previstas para janeiro de 2008, com uma nova diretoria. Foi nesse pequeno espaço de tempo que tentou-se fazer essa articulação com a oposição e isso não aconteceu, a oposição não quis de jeito nenhum. Então houve eleições em março de 2008. Então, o Smith assume a presidência. A partir da entrada do Smith continua o convênio, em 2008 tudo funciona. Funcionam os convênios já firmados anteriormente com a FUNARTE [Fundação Nacional de Artes], com o SESC...

18. Com a FUNARTE era o quê?

Com a FUNARTE foi um evento. Foi um artista plástico, o Barja [Wagner Barja] que também era diretor do Museu da República, em Brasília. Eu estava em Belém quando ele me procurou. Eu vim a saber que existia esse projeto. Esse projeto da FUNARTE era de intervenções urbanas, em que os artistas concorreram em editais, para fazer ações artísticas, intervenções em várias cidades do Brasil. E o Barja escolheu Cachoeira do Arari, mas também fez o mesmo processo em Belém. Eu fui lá assistir, que foi montado com um grupo grande de artistas de Belém, o Coletivo Manga Boceta e, logo em seguida, nós fomos para Cachoeira eu, ele e a esposa dele, que trabalhava com ele, como produtora. Foi muito interessante porque, quando estávamos chegando em Cachoeira [entrevistado analisa algumas imagens fotográficas do evento]...olha, eu cheguei no Museu [para trabalhar] quando estava acontecendo o Festival de Culinária, em 07 de setembro de 2007, foi o dia em que eu cheguei no Museu. Essa intervenção do Barja foi em dezembro de 2007.... Eu encontrei com o Barja em Belém e fomos juntos para Cachoeira. A gente foi chegando em Cachoeira e eu até me assustei porque estava uma movimentação danada no entorno da cidade, que é conhecido como a Terra da Santa, tava ocupado...uma grande ocupação, a cidade inchada...as pessoas ocuparam o entorno da cidade.

19. Onde hoje é o arrozal?

Onde hoje...o arrozal chegou até as portas da cidade, onde é parte do arrozal hoje. O Barja, quando chegou lá, aproveitou a ocupação e fez o trabalho dele em cima da ocupação. Fizemos duas grandes reuniões com o pessoal, dentro do Museu, quando se debateu o que seria uma ocupação, como fazer. Ao mesmo tempo, um mestre de boi-bumbá de lá, o Madureira, organizou um cordão de boi-bumbá para a garotada lá, com quem ele já trabalhava. Foi uma festa muito grande. E a ocupação acabou, depois. Esse foi um dos projetos. Tinham vários projetos que aconteceram em 2008. Tivemos a Ação Griô, que foi feito junto com o Ministério da Cultura, através do Ponto de Cultura. Ações arqueológicas, com o IPHAN.

20. A Ação Griô tratava-se de quê?

A Ação Griô era um projeto do Ministério da Cultura, através dos Pontos de Cultura, onde mestres da cultura popular, em geral idosos, tinha uma idade mínima. Esses mestres faziam intervenções nas salas de aula do Município, contando as histórias tanto sobre a cultura popular e de como eles participavam disso. Então, por exemplo, nós trabalhamos, na Ação Griô, com os mestres foliões, das Folias de São Sebastião. E nós procuramos, para levar isso para dentro da escola, procuramos os professores

de Geografia e de História. Geografia porque os foliões fazem a peregrinação por [pelos Municípios de] Ponta de Pedras, Muaná ou São Sebastião da Boa Vista, Anajás, Santa Cruz do Arari, interiorzão de Cachoeira. Então ele deve integrar o maior conhecimento da geografia local, e a história também porque as folias remontam a chegada dos Jesuítas. Então a gente procurava aliar isso. Esse projeto foi aprovado, eu cheguei a participar do início da implementação dele, porque nós conversamos, definimos horários, datas, os dias que os mestres iriam nos colégios, mas eu saí de lá em abril de 2009 e depois eu tive notícias de que o projeto não andou, não houve acompanhamento. Então tiveram ações arqueológicas junto com o IPHAN, como eu já tinha falado. Fizemos um mutirão para revitalizar a quadra e o campo de esportes e ordenar o uso. Foi feita a obra da capela [mausoléu] do Gallo, que é onde Gallo está sepultado, tinha uma coberturazinha que foi melhorada. Cuidamos da Casa do Caboclo, que é uma casa típica da região, de ribeirinho, faz parte da exposição do Museu, a gente também revitalizou dentro do projeto Cinema no Museu, que era o Cineclube Marajó. Tinha o Clube do Pesquisador Mirim, esse era um projeto com o Goeldi. Nós tínhamos lá, como colaboradora diária uma pessoa que morava lá, inclusive, uma estagiária do Goeldi, que ficava lá no Museu e era moradora de Soure. E outros pesquisadores do Goeldi também estiveram lá nesse projeto do Pesquisador Mirim que era no intuito de desenvolver, em crianças pequenas, o interesse pela pesquisa e por tudo o que existia dentro do Museu. Tinha a Escola de Música. Teve, também, o Cordão do Gallo que foi um projeto levado pelo Arraial do Pavulagem. Em 2008, também lá no Museu, nós realizamos as audiências para participação do Museu no Fórum Social Mundial, com o intuito, também, de levar gente do Fórum ao Museu. Tínhamos lá o laboratório de audiovisual, que eu já falei. A marcenaria, que num primeiro momento não funcionou porque o Tacica não quis participar de jeito nenhum da nossa gestão. Então depois, quer dizer, eu tento fazer esse meio campo e não consigo, as pessoas não querem participar. Quando o Smith assume a presidência, aí o Smith resolve botar quente. Então.... eu pego a chave da marcenaria. Porque eu tinha proposto ao Tacica, anteriormente, dele trabalhar em conjunto, então isso não deu certo, então quando o Tacica sai de fériasnós tínhamos, então, esse rapaz que foi cedido pela Prefeitura, o marceneiro, esse rapaz passa a trabalhar lá com a gente e aí a marcenaria passa a trabalhar, exclusivamente, para o Museu. O Tacica não volta, não quis voltar. E a marcenaria foi bem utilizada. Ela foi utilizada não só para fazer os pequenos reparos do Museu, que precisava: escadas, paredes e tudo o mais, como também era utilizada nas oficinas de confecções de instrumentos: teve confecção de instrumentos de percussão. A marcenaria foi bem utilizada, vieram oficineiros de Belém. Tivemos oficina de pontos de cultura, com a SECULT, que foi oficina para elaboração de projetos e nós convidamos pessoas de Santa Cruz do Arari, Ponta de Pedras...para se capacitarem a fazer os projetos para apresentar nos órgãos públicos. Teve uma oficina de boi-bumbá, que foi uma parceria com o Curro Velho, de Belém, uma instituição estadual. Essa deu um pouco de problema porque o pessoal veio fazer a oficina de boi-bumbá numa terra de boi-bumbá. Aí foi um entrevero danado porque o pessoal chegou lá, eu fiquei sabendo meio que em cima da hora [de que haveria a oficina]...porquê de repente, os mestres de boi-bumbá, através do Madureira, vieram me procurar para saber que história era aquela de fazer oficina de boi-bumbá lá, se quem sabia de boi-bumbá lá eram eles. Aí lá fui eu fazer o meio campo. No meu trabalho lá eu fiz bastante trabalho político...aí conseguimos adequar as coisas.... Participamos, também da Semana de Museus de 2008, já dentro do Sistema Integrado de Museus, a nossa programação integrou a programação nacional, através do Sistema Integrado de Museus do Pará. Fizemos várias coisas...fizemos projeto de sinalização nova, revitalizamos, um pouco, o arboreto. Nessa época teve, também, a inauguração da reserva técnica, que era um projeto que já vinha de antes. Teve a instalação de uma subestação de energia para atender o Museu, porque a conta de luz era imensa e, volta e meia, apagava tudo e queimava, porque tinha ar

condicionado, ventiladores, máquinas na cerâmica, várias máquinas de costura, serra elétrica...

21. Essa subestação foi comprada?

Foi comprada através de um projeto, agora tem que ver se foi através do BNDES [Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social] ou da Petrobrás, um desses dois. A casa do Gallo, nós fizemos alguma limpeza. Ela não foi revitalizada a ponto de ter visitação, mas apenas arrumada.   claro que, uma ou outra pessoa que ia l , a gente levava para mostrar, até num sentido de procurar apoio para revitalizar tudo. Nessa época o Museu participou, também, do Centenário de Dalcídio Jurandir, com evento que aconteceu no Museu, palestras...e, enfim, foi um ano bastante dinâmico e produtivo. Quer dizer, mesmo com a não participa o do grupo da oposi o, nosso trabalho conseguiu juntar pessoas de Cachoeira que não participavam da vida do Museu...essa garotada do audiovisual não tinha espaço no Museu, o professorado não participava do Museu, muito pouca gente vinha de Belém participar do Museu e a gente conseguiu levar bastante eventos, conseguimos interessar muitas pessoas no trabalho do Museu. Agora, ao mesmo em que tudo estava acontecendo eu estava sentindo que o Smith queria mudar a equipe dele, e eu era cabeça da equipe no Museu. Então alguns eventos aconteceram sem que eu soubesse que eles iriam acontecer. Um deles foi a oficina de boi-bumbá, por exemplo, que eu não sabia...quando eu vi, já estava acontecendo e eu tive que apagar um pequeno incêndio. O outro foi o Cordão do Gallo, que eu também só fiquei sabendo em cima da hora, não sei por quê. O outro foi o primeiro Festival de Carimb  Raiz de Cachoeira do Arari, que foi produzido pelo Nazareno Silva, que integrava o Arraial do Pavulagem. Eu acabei participando como jurado e tudo, filmei, fotografei, mas fiquei sabendo l , em cima da hora. Então comecei a sentir, no Smith, uma certa vontade dele de mexer na equipe. E aí aconteceu que esse processo [judicial], movido pela oposi o começa a ganhar corpo e o juiz resolve intervir. Se não me engano, a interven o do juiz veio no sentido de restaurar a antiga administra o. Ele não nomeou um interventor, ele mandou voltar atrás...

22. Como se a elei o não tivesse acontecido?

 . Ele suspendeu o processo eleitoral, num primeiro momento e, dentro desse processo, a partir do momento em que o processo judicial começa a aparecer, aí   que vem o corte de verbas da Secretaria de Cultura. E aí começam a definhar, um pouco, as a o es do Museu. Eu procurei o Smith, pra gente... porque a oposi o veio com tudo mesmo, a oposi o não queria que nada acontecesse. A oposi o queria que o juiz anulasse a elei o. A oposi o queria que o juiz desse a vitória a eles. Aí paramos de ter recursos e eu, então, propus ao Smith, que a gente começasse a correr atrás de recursos de forma paralela, através de eventos, porque o Museu tinha um grande número de apoiadores em Belém, até por conta da atua o desse ano, de 2008, o Museu do Marajó, que já era bem conhecido, e estava na lembrança de todo mundo, mas não havia muito a participa o das pessoas no Museu do Marajó...e nós conseguimos que as pessoas participassem mais do Museu, foi muita coisa que aconteceu l . Então existia a possibilidade da gente fazer shows em Belém, para arrecadar recursos. Mas aí o Smith optou por aguardar e ver o que acontecia no processo. O processo fez o Museu definhar. No final da minha gestão já tinha pouca coisa acontecendo e aí, no processo da minha saída para a ida de um outro diretor, ocorre que o convênio [com a SECULT] retira, também, o cargo de assessor da dire o do Museu. Porque eu não sei, porque eu não participei disso. Mas eu acho que teve a ver, não só, com questões políticas de ordem estadual, redistribui o de verbas...não sei...acredito que tenha sido isso.

23. Algo mais que queira falar para encerrar a entrevista?

Só dizer que foi um trabalho que me agradou muito, me contemplou bastante tanto na parte de vivência, de experimento de vida, como também de forma profissional. Porque esse período em que eu fiquei lá, esse ano e meio, eu atuei em várias áreas: continuei atuando na arte gráfica... atuei na administração...aprendi um bocado sobre essa questão toda de museu...fiz grandes amigos tanto que, estive em Cachoeira ano passado e tenho ido lá, pelo menos, de dois em dois anos e tenho muita pena de, cada vez que eu vou lá, ver o Museu cada vez pior. Desde que eu saí do Museu, em 2009, eu devo ter voltado a Cachoeira, pelo menos, umas quatro a cinco vezes. E a cada vez estava pior. Cada vez mais abandonado, mais aí cabe dizer o seguinte: mais abandonado como? Não é que esteja sendo maltratado ou malcuidado pelas pessoas que estão lá. Porque as pessoas que estão lá, são pessoas de lá. E lá tem essa coisa de grupo de Belém e grupo de Cachoeira, e o grupo de Belém são cachoeirenses que moram em Belém e vão a Cachoeira eventualmente, principalmente na Festa de São Sebastião, todo ano todos vão a Cachoeira, sem dúvida. E o grupo de Cachoeira é, basicamente, um grupo que não sai de Cachoeira. Quando teve a proposta de fazer o Congresso do Museu...o Congresso do Museu era, como você contou que em 96 o Gallo pretendia transformar o Museu numa fundação...então a proposta de fazer o Congresso do Museu era no sentido de transformar o Museu numa fundação ou numa OSCIP [Organização da Sociedade Civil de Interesse Público] e nisso, colocar o Museu dentro do Sistema Integrado de Museus, mas não estadualizar, nem federalizar, o Museu. A ideia inicial era essa: transformar numa fundação, ou OSCIP, independente, e a Associação do Museu, com a comunidade, seria contemplada na Associação de Amigos do Museu do Marajó, continuaria tendo voz ativa e participação nos caminhos do Museu, até porque o Museu é algo imenso. O Museu tem a parte expográfica que tem mil metros quadrados e não só isso, é arqueológica, não só o que está na exposição permanente como o que está na reserva técnica para pesquisas e estudos; tem uma parte de exposição com o que o Gallo inventou, os “computadores caipiras”, onde ele colocou toda a pesquisa dele sobre o Marajó – antropológica, sociológica, histórica – dentro desses aparelhos que ele construiu junto com a comunidade, leia-se Tacica, principalmente; tem a parte de objetos de uso dos marajoaras, seja modelos de barco, maquete de fazenda, celas, cabeças de boi; animais empalhados; do lado de fora, a casa do caboclo...quer dizer, o museu é um mundo...um galpão separado, para fazer cerâmica, a casinha do audiovisual; a casa do Gallo, que hoje eles abriram como casa do Gallo mesmo; a Fazendola, onde tem a escola de música; o galpão da marcenaria; o outro galpão onde foi colocada a biblioteca; tem um anexo, na entrada do Museu, que é onde está a biblioteca que, quando eu cheguei, estava um horror – perderam-se muitos livros por conta de goteiras, porque ficava encharcado então foi tudo levado para um outro galpão -; tem o campo de esportes que também teve trabalho de mutirão onde a gente revitalizou e organizou...o Museu é um mundo e para se gerir esse mundo tem que ter uma visão macro, uma visão mais holística. E esse povo que está lá eles continuam com a visão dos nichos. Então, mesmo eles sendo um grupo, você vai lá e não vê o Museu vivo, mesmo com toda a dedicação e o esmero que essas pessoas têm pelo Museu, porque elas ajudaram o Gallo a fazer aquele Museu, mesmo assim não dão conta, não é o suficiente. É preciso entender a grandiosidade da obra do mestre Gallo. Quero dizer, ainda, que parte do que aconteceu nessa gestão que eu participei está num blog que eu estou atualizando na internet, que é o museudomarajo.blogspot.com.

ANEXOS

Anexo 1 Critérios para pagamento pelo serviço de embalsamamento de piranhas

Embalsamação PIRANHAS 1984

1. Condição das piranhas embalsamadas:
 - * perfeita (com todos os dentes, barbatanas abertas e rabo)
 - * de boca aberta e com todos os dentes
 - * os olhos bem amassados

2. Preço das piranhas embalsamadas entregues com essas condições:
 - * de 8 cm : Cr\$ -350,00 (trezentos e cinquenta) (oito cm)
 - * de 12 cm : Cr\$ -450,00 (quatrocentos e cinquenta) (doze cm)
 - * de 14 cm : Cr\$ -500,00 (quinhentos cr.) (catorze)
 - * de 16 cm : Cr\$ 600,00 (seiscentos) (dezasseis)
 - * de 20 cm : mil Cr\$ 1.000,00 (vinte cm.)

3. Pagamento: esta semana fiado ou se eu poder dou um vale voltando de Belém dou 50% na entrega e saldo quando eu receber em Belém

4. Pessoal que trabalha recebe:
 - * veneno já preparado (uma garrafa)
 - * aparelho e agulha
 - * terminando o veneno recebe outra garrafa do encarregado
 - * todo material deve ser devolvido (até quebrado)

5. Normas gerais
 - * se alguém não se dá com o veneno, deixa o serviço (alergia)
 - * não deixar ao alcance de crianças
 - * sempre ter água na mão, em caso de espirro nos olhos, lavar
 - * usar luva de saquinho de plástico
 - * para abrir a boca quebrar o queixo quando endurecer
 - * amassar bem os olhos que tendem a sair da cabeça
 - * aqueitar o beço inferior (empurrar ou cortar antes que seque)
 - * desde agora em diante tratar os assuntos, fazer entrega, receber material com a pessoa encarregada

Anexo 2 Correspondência para Dom Angelo sobre construção do Posto Médico

Dom Angelo M. Rivato
Prelazia Ponta de Pedras

Jenipapo, 25.5.74

Caro Dom Angelo

Muito obrigado pela carta do dia 24, isto é de ontem: gosto que tudo tenha saído bem em Manaus. Aqui tudo bem, graças a Deus: só muita gripe espalhada, eu me salvo só com um pouco de canção.

Os trabalhos no Posto Médico vão para frente muito bem, a pesar das dificuldades de comunicação.

Chegarão portas e janelas de Ponta de Pedras. Obrigado. Já estão assentadas e em parte pintadas, como igualmente uns quartos.

Entretanto os electricistas, já bem treinados, estão fazendo uma força para acabar a instalação feita à moda suíça.

Depois da electricidade, atacaremos a instalação sanitária de encanção: já tenho o material.

Chegando uns matajuntas poderemos fazer também a pintura externa. Vou fazer o possível para lhe entregar antes da viagem para a Suíça uma documentação completa do posto médico bem acabadinho.

O Sr. deveria dar um jeito na marcenaria de PdP para que nos mandem os móveis encomendados, assim eu posso mandar a fatura e receber o dinheiro e sobretudo porque eu preciso acabar com este negócio para ter mais tempo para aplicar-me em outras coisas menos materiais.

Eu não recebi nada de Pe. Gino, não sei se chegou o cheque de Fra. 20.000,00 do qual falavam as cartas. Como de acordo tinha deixado ao Pe. Gino as notas da importadoras, mas não sei se pagou, simplesmente me foram devolvidas as notas sem uma palavra de explicação. Vou mandar tb. duas linhas para ele entrar em contato com o Sr. e assim acabar com esse assunto.

Tenho grande esperança que o Sr. tenha recebido o dinheiro prometido, que deveria ter dado para pagar as nossas dívidas com a Prelazia e assim sobrar bastante para as outras despesas.

O Sr. faça uma força para me mandar por meio do portador (o Paulo Guilherme Rodrigues da Trindade) o novo selador de Santa Cruz (Rosildo viajou para Amazonas) uma certa importância de dinheiro para terminar o serviço. Eu precisaria de 8-10.000 Cr\$. Faça uma força.

Quando nos encontrarmos em Belém, acertamos as contas e assim eu posso providenciar o que ainda falta no equipamento, para poder fazer a inauguração.

INAUGURAÇÃO: aqui está o ponto importante. Veja de entrar em contato com o Governador para a data da abertura da pesca (agora estará bem alegre pelas palavras de agradecimento que publiquei no jornal!) e faça o possível para adiar de uma sias a viagem a Suíça. Lá vai ser esperado no fim do mês: seria uma pena, para não dizer um erro, se o Sr. não estivesse aqui no momento da inauguração solene. Só o Sr. estando ali pode entrar em contato com o Governador e o secretário dele para planejar um programa que considere em Jenipapo a inauguração do Posto médico, apreciando a Barraca nova (dê-las o Centro Comunitário), a Igreja (que deve ter deixado o ano passado uma triste lembrança com aquela obscuridade e a catanga de morcegos). Em Santa Cruz, dando uma olhadinha ao Museu, que está enriquecendo-se cada dia mais, podemos inaugurar também a dependência do Posto médico (já acabada, só falta a pintura e a ligação da água.) Pense nisso, e faça o possível para não faltar, vale a pena: são ocasiões únicas que não podem ser perdidas.

Enfermeiras. Sabe alguma coisa mais? Eu escrevendo ao Romy insisti sobre o número de dois, absolutamente indispensável. Disse para ele que mandasse o dinheiro ao Sr. que tudo vai ficar mais fácil.

Piranha. A Nella me mandou a carta de Pe. Bem Strik. O negócio é bem mais fácil de quanto podia parecer. Foi um malentendido da parte da Nella: ele nem menciona a folha de pagamento dos operários, o que parecia mesmo esquisito e despropósito, só quer saber que o lucro vai ser em vantagem da comunidade e não "da comunidade paroquial do padre vendedor" o que é substancialmente diferente. Se os negócios fossem tratados diretamente com a pessoa interessada tudo sairia bem mais fácil.

Agora que sei o que escrever posso mandar carta e documentação a Holanda.

Anexo 3 Correspondência para Dom Angelo a respeito do artigo sobre o roubo de gado

Dom Angelo S. Rivato
Prelazia Ponta de Pedras

Jenipapo, 4.4.1975

Caro Dom Angelo

Aproveite da oportunidade para enviar ao Sr. uma declaração: só ler e dá para entender o valere da mesma. Eu pessoalmente estou convencido tratar-se mesmo duma ameaça. Não sei se naquele dia de Páscoa o Pidizinho já tinha recebido cópia do Jornal, no qual eu atacava os ladrões de gado e o padrinho deles. Sendo que foi publicado na 6ª feira, dia 28, é bem possível; por outra parte não faltam a ele os informadores que relatam tudo o que está se passando na paróquia. Domingo vou entregar o documento ao Substituto do Pector (o Pretor está de licença, uns meses).

O Sr. na sua presença fará o que achar mais oportuno e conveniente; o Pidizinho é um homem sem escrúpulos, disposto a tudo, quanto mais agora que está reparando que a liderança dele está mesmo pifando. Não se assuste, eu não sou homem de ter medo e a ideia de receber um balão por ter feito o meu dever não me incomoda. Pode ser simple pavulagem dele, em quanto nesse nosso relacionamento fez o grande erro de desprezar demais a minha inteligência que está enxergando longe, muito mais longe de quanto ele imagina. Nesse coloquio demorado, ele deu mais uma demonstração duma dialética que pode enganar o povo simple, que porém não resiste a uma severa avaliação que eu tenho condição de fazer. Tive, nessa ocasião, a certeza e a confirmação que ele é um homem essencialmente mentiroso. Ele tocou vários assuntos, sem lembrar-se que já os tinha tocados durante a nossa viagem de Belém. Interessantes em todos os assuntos apresentados duas vezes, deu duas versões diferentes, sempre com a mesma demonstração de sinceridade... É um homem perigoso, que nunca faz a jogada limpa, nunca se arrisca pessoalmente: pode porém nesse momento de desespero fazer algum passo falso.

Ele quis me assustar, mas se enganou: eu não estou acostumado a recuar diante duma ameaça rúbdola, quando tenho que defender a justiça. A finalidade da visita era tirar de mim a confissão de quem me tinha insinuado que ele tinha empurrado o Melé na jogada que está fazendo. Mais umas vezes se traiu. Na viagem me garantiu que em Belém nem tinha entrado o Melé, em Santa Cruz me contou uma longa história do Melé que procurava um serviço e ele lhe tinha arranjado, com relativos encontros e conversas. Na viagem disse que estava disposto a convidar o Melé a desistir das pretensões, em Santa Cruz disse que não podia aconselhar ele neste sentido, sendo que o Melé está agora sem recursos... Como o Sr. vê, o Pidizinho se vive na mentira, em cada conversa dá e inventa uma resposta diferente no mesmo assunto.

Nessa estória já estou mais calmo e conformado. Domingo lhe mandei a documentação: pode ser que tenha saído alguma assinatura de meninos, mas o essencial está na assinatura das colegas de Maria Lina Leal Ferreira: isto é as professoras daquele tempo. Guarde os documentos que tem valor também para essas declarantes.

A água baixou bastante e está baixando continuamente. O Jardim voletou ao Centro Comunitário, o Posto é fora de perigo. Se Deus quiser neste verão vou dar um jeito a tudo. Amanhã termina também a ponte.

Não se esqueça de acompanhar a transferência de Nazaré Bezerra Magalhães do Centro de Saúde para o nosso posto como lhe falei, para começar no mês de Maio.

Para o equipamento do Centro Médico o Dr. Edir me aconselhou de pedir uma verba do Governador, uns Cr\$ 10.000,00: daria para fazer tudo e seria mais fácil. Precisa fazer logo para poder resolver na minha chegada no fim do mês. Não se esqueça das nossas semanas catequéticas marcadas entre o 12 e o 14 de Junho: estamos nas suas mãos.

Felicidades, reze por mim. Obrigado

Giovanni Gallo

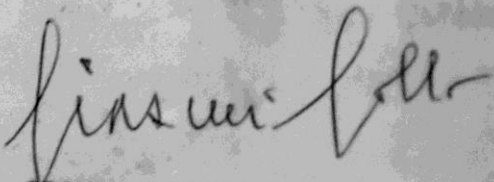
Anexo: declaração mencionada (ameaças)

Anexo 4 Recibo de venda do prédio do NM

R E C I B O Cr\$ 6.000.000,00

Recebi da Prefeitura Municipal de Santa Cruz do Arari, na pessoa de V. Exa., o Prefeito EURÍPEDES BENTES PAMPLONA FILHO, a importância de Cr\$ 6.000.000,00 (SEIS MILHÕES DE CRUZEIROS) referente à compra do Prédio da Associação o nosso Museu de Santa Cruz do Arari, atualmente com a denominação "O MUSEU DO MARAJÓ", prédio situado na cidade de Santa Cruz do Arari.

Belém, 27 de Fevereiro de 1984


GIOVANNI GALLO

Anexo 5 Correspondência na qual solicita excomunhão

Pe. Dionísio Sciucchetti S.J.
Salvador ' Bahia

Sta Cruz do Arari, 07 de 10 de 1981

Caro Padre Provincial

Recebi sua carta do dia 26.08. assim como a última, uma carta muito agradável, humana, amigável. Obrigado.

Obrigado também pelo esforço para encontrar uma solução agradável: a destinação Europa pelo período de 2 ou 3 anos tem a dupla vantagem de me oferecer uma atividade interessante e no mesmo tempo abafar, de vez, o meu caso: o morto que está longe não fede.

Ficar na Diocese não tinha mais sentido: ou morrer de velho antes da realização dos nossos projetos ou driblar o Bispo com má aborrecimentos de todo tipo, apresentando o fato consumado ou manobrando atrás dos bastidores os membros da comunidade.

Largar tudo não tem sentido também, nem para mim pessoalmente nem para a nossa comunidade.

Foi assim que escolhi de ficar no Jenipapo e Sta Cruz como um cidadão qualquer. Se conseguir superar o impacto da mudança, pretendo realizar tudo o que queria e podia fazer como Vigário e que Dom Angelo, pela ridícula ambição que o caracteriza, sempre hostilizou e bloqueou. Se por acaso não agüentar a barra, simplesmente desapareço.

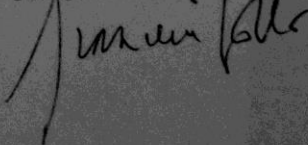
Para realização deste meu programa, peço a excomunhão para o período de um ano. Se você achar que esta solução não é viável, então me considere "fugitivus": atrás não volto.

Me dou conta que muitos vão estranhar esta solução, mas não tenho outra escolha: entre todas as soluções erradas dei a preferência àquela que ainda pode dar um sentido à minha vida. A nossa comunidade está a par desta escolha e acho que está me apoiando.

Espero que o Bispo e o meu futuro sucessor me deixem em paz. Peço desculpa pelos meus erros e por esta surpresa, mas é o jogo da vida. Que Deus nos acuda.

Mui atentamente

Giovanni Gallo



Anexos: Carta a Dom Angelo
 Carta à Comunidade
 Entrega da paróquia

Anexo 6 Documento em que renuncia a Paróquia de Santa Cruz do Arari

Por meio do presente documento pretendo apresentar a minha renúncia à Paróquia de Sta Cruz do Arari, considerando impossível a minha permanência na Diocese de Ponta de Pedras, porque:

Não posso aceitar a linha pastoral de Dom Angelo M. Rivato, que considero arbitrária na Liturgia (p.ex. Missa), na Sacramentalização (p.ex. Reconciliação), na Evangelização (Jesus Cristo é só um pretexto para falar de política, a pastoral é condicionada e instrumentalizada pelo interesse material).

Não concordo com o programa social de Dom Angelo M. Rivato, porque é altamente discriminatório, monopolizando os recursos para Ponta de Pedras com grave prejuízo das outras paróquias às quais falta também o devido apóio da Base de Belém. Inúmeros projetos das comunidades de Jenipapo e Sta Cruz foram sistematicamente bloqueados.

é um anti-testemunho transformando Ponta de Pedras num acervo faraônico de iniciativas, criando um modelo que não pode ser imitado nas outras paróquias da Diocese nem em qualquer lugar do terceiro mundo, porque baseado na dependência determinante de recursos extraordinários (nacionais e estrangeiros) enquanto os responsáveis locais só fazem o papel de testa de ferro.

é marcado pela demagogia mais preocupado em criar escândalos e autopromoção do que em buscar soluções à luz do Evangelho.

é psicologicamente muito discutível porque mira a transformar o caboclo num homem infeliz, frustrado e revoltado, focalizando sempre e exclusivamente os aspectos negativos da realidade brasileira.

Esta denúncia não quer ser uma súplica de teses para uma discussão, são simplesmente as motivações pessoais que me levaram a esta decisão que considero definitiva, já que é impossível ter com Dom Angelo Maria Rivato uma troca de idéias positiva e proveitosa.

Peço dois meses de tempo para entregar de fato a Paróquia. Peço ainda a colaboração que neste período me deixem em paz, evitando visitas inúteis de qualquer tipo.

Me dou plena conta da gravidade desta renúncia, porém continuar deste jeito não é mais possível para mim nem proveitoso para a nossa comunidade.

Mui atentamente

Giovanni Gallo S.V.
Pe. Giovanni Gallo S.V.
Vigário de Sta Cruz do Arari
Diocese de Ponta de Pedras (Marajó)

Sta Cruz do Arari, 13 de Julho de 1981

Anexo 7 Correspondência de Dom Angelo, e demais padres, para Dom Alberto Ramos

CAPELA DE LOURDES

Av. Gov. José Malcher, 1669
66.000 - Belém - PA - Brasil
Fone: (091) 223-6728

EXMO. DOM ALBERTO G. RAMOS
DD. ARCEBISPO DO PARA'

O PRESBITÉRIO da Diocese de Ponta de Pedras, reunido com seu Bispo, Dom Angelo Rivato e o Vigário Geral, Pe. José Bulfoni, na Capela de Lourdes, aos 01.08.1984, RESOLVEU por unanimidade, encaminhar a V. Excia, o seguinte Abaixo-assinado, referente ao caso Pe. Giovanni Gallo em Cachoeira do Arari.

- Considerando que o Bispo, Dom Angelo Rivato e seu Vigário Ger. já estiveram aqui a ver com V. Excia, para manifestar sua estranheza sobre o encaminhamento dado no caso Pe. G. Gallo;

- Considerando o desejo que V. Excia. externou no 1º encontro, de dar uma solução adequada ao caso;

- Considerando que até o momento, nada foi resolvido ao respeito;

- Considerando que o Pe. Gallo - conforme suas próprias afirmações e escritos, não aceita de forma alguma a pastoral da Diocese, e que portanto está fora de qualquer comunhão com o Bispo e se torna causa de desunião para o povo;

- Considerando a anormalidade jurídica que se criou com a "Incardinatio" do Padre na Arquidiocese de Belém, deixando-o trabalhar em outra Diocese, da qual se desligou pessoalmente;

- Considerando o malestar que essa situação está criando entre os fiéis, e não só entre eles;

os Abaixo assinados, juntos com seu Bispo, Dom Angelo Rivato e o Vigário Geral, Pe. José Bulfoni, vem pedir com todo respeito, mas também com insistência, que sejam tomadas as devidas providências, que atualmente só dependem da Autoridade de V. Excia.

Confiantes em Sua compreensão e gratos pelas disposições que serão tomadas por V. Excia., assinam:

Belém, 01 de agosto de 1984

Para o bem das duas Igrejas particulares, pedimos que esta seja tratada de maneira pessoal e reservada para conhecimento, mandamos cópia a Sua Excia.

Pe. Silvano Castiglioni
Pe. ...
Pe. Almo ...
Pe. ...
Pe. ...
Pe. Angelo Maria Rivato

Anexo 8 Declaração a respeito de ameaças

De minha espontânea vontade, gozando de perfeito estado de saúde fí-

DECLARAÇÃO

De minha espontânea vontade, gozando de perfeito estado de saúde física e mental, faço a seguinte declaração. Nessas últimas semanas à casa do amigo Oswaldo de Miranda Barbosa, Candidato a Prefeito Municipal de Sta Cruz do Arari pelo PDS, estão chegando repetidos telefonemas anônimos, uns de tipo provocatório, outros de ameaça à vida dele e à minha, se não desistirmos da campanha política. Também em Jenipapo estão correndo boatos que a minha vida estaria em perigo, oriundo profunda preocupação nos meus amigos, que chegaram a intimidar-me rigorosas medidas de segurança, como providenciar uma arma, não sair a noite, não ficar sozinho, não mais ir de bicicleta a Sta Cruz neste período. No mesmo tempo, inúmeras declarações de solidariedade "Quem matar o Giovanni morre" "Se matarem Giovanni morre muita gente" e frases deste tipo confirmam a existência deste perigo.

Depois de dez anos de permanência no Município de Sta Cruz do Arari, tenho a certeza de não ter prejudicado ninguém, pelo contrário de ter ajudado a comunidade com muitos projetos, como Igrejas, Posto Médico, Centros comunitários, Jardins de Infância, pontes, trapiche, cemitério, pista de avião e outras atividades assistenciais. No intuito de continuar neste serviço, me desliguei da minha Diocese, enquanto achava que o nosso Bispo Dom Angelo M. Rivato, preocupado em criar em Ponta de Pedras um modelo socio-econômico-assistencial que considero contrário aos meus princípios, prejudicava nossa comunidade.

A meu ver, MURIFEDES BENTES PALMIONA FILHO, apelidado de PIDIZINHO, deve ser apontado como único responsável deste clima de tensão. Desde a minha chegada no Mamó, antes como marido da Prefeita e agora como Presidente do PDDB, está me ameaçando e perseguindo, espalhando insinuações caluniosas. Este tal de Pidizinho é pessoa covarde que dificilmente tomaria uma iniciativa pessoal, porém segundo o seu estilo traiçoeiro, bem conhecido, tem condições de ser o mandante de qualquer ato de violência. No caso porém de uma eventual derrota nas próximas eleições, que significaria para ele o fim carreira política baseada na exploração da pobreza, incentivando e dando cobertura a toda forma de malandragem, poderia descontrolar-se, chegando até a atos perigosos. O filho dele, PAULO, conhecido desordeiro em Belém e aqui, já chegou ao ponto de agredir-me verbalmente com insultos gravíssimos em 1976; só não chegou à agressão material porque impedido por pessoas de boa vontade. Nesta mesma circunstância um sapanga dele chegou a encostar um revólver na minha testa. Fei aberta uma sindicância, depois um inquérito, que não levaram a nenhuma conclusão. Todas as vezes que está bêbado, Paulo volta às ameaças e à agressão à minha pessoa. Faço esta declaração não para desenterrar o inquérito, mas para deixar uma pista indicativa, no caso que possa acontecer qualquer ato de violência contra a minha pessoa. Rapito, nunca fiz mal a ninguém mas no nosso ambiente primitivo e irracional, com a inspiração da cachaça, qualquer surpresa é possível. E' minha firme decisão ficar aqui no Jenipapo, a pesar dos perigos que a minha pessoa está enfrentando, porque tenho a certeza que continuando a ser o fiel da balança em todas as divergências entre posseiros e fazendeiros, povo e Autoridades constituídas, posso ajudar minha comunidade a sair da situação explosiva na qual se encontra.

(segue)

Anexo 9 Osvaldo e Mariano a dupla ideal

Osvaldo e Mariano a dupla ideal

Giovanni Gallo

...mas não sei como funciona a Pedagogia, porque vi, nunca me mostraram nada. Mas eu concordei tudo desistindo com Osvaldo, o futuro prefeito, se Deus quiser: cada um faz o papel dele. Quando não há trabalho há a fazenda. Cada um fica no lugar dele e os dois ganham o pão.

Osvaldo é gente grande, estuda, viajou muito, tem amizade, entende de dinheiro, tem negócios e sua própria. Falto ele, como chefe, fala com os Ministros, se vira com os bancos, se não sabe fazer um orçamento arranja um que faz para ele. Que faço eu em Brasília? estou perdido, nunca viajei. É claro que vou aprender tudo isso, mas agora não estou preparado.

Até aqui é a parte de Osvaldo, mas neste ponto de vai precisar de mim. Eu tenho meu negócio, entendo aqui, aqui me criou, conheço todo mundo, sei o que tem de fazer. Moro aqui com minha mulher e os meus filhos, meus pais, meus irmãos e amigos. Se falta luz, se falta água, se a ponte está esburacada, se o rio está fechado pelo murete, se a administração está esburacada, não espero que os outros comecem a chorar. Eu grito, grito mesmo, porque a luz, a água, aquela coisa toda faz falta a mim também. Chega uma vez, então eu estou lá para dizer a Osvaldo: deixa pra lá aquela história que não adianta nada, dá um jeito aqui, lá...

Dizer que se o PMDB ganha a gente pode entrar nas fazendas para fazer o que bem quer é papo furado. Vai dar palha o todo mundo: sai machucado, nós e eles. Na amizade conseguimos muito e muito mais.

O do PMDB já começaram a perseguir: foi exonerada uma enfermeira do posto, uma professora do Jardim da Princesa, somente porque não do PSD. Eu acho uma injustiça. O Governo não deveria perseguir ninguém. O que é pior é que a Secretária de Saúde e de Educação são Governo e estão perseguindo pessoal que é do partido do Governo! Se você vai contar uma coisa desta no exterior ninguém acredita, acham que é piada. Mas Otizel vai se eleger, e esta coisa volta, se Deus quiser.

O nosso partido que dá serviço a quem não tem, eles tiram dois que têm. Eles existem, nós estamos justamente esquecidos.

É você acha que vai ganhar?

— Não começo achava muito difícil, também porque formamos a chapa muito tarde. Mas agora estou vendo que a barra não é tão pesada. A gente fala, explica para o eleitor, ele não é besta, entende?

Se Fedezinho tem boa vontade, tem capacidade, porque não faz anos? ele tinha muitos anos a disposição. Não des conta? tem que dar a vez a outros.

— Será que você está esperando alguma dificuldade, após esse fim de campanha?

— Não sei, falta de tempo, cansaço, a pe-



Osvaldo

...mas não sei como funciona a Pedagogia, porque vi, nunca me mostraram nada. Mas eu concordei tudo desistindo com Osvaldo, o futuro prefeito, se Deus quiser: cada um faz o papel dele. Quando não há trabalho há a fazenda. Cada um fica no lugar dele e os dois ganham o pão.

Osvaldo é gente grande, estuda, viajou muito, tem amizade, entende de dinheiro, tem negócios e sua própria. Falto ele, como chefe, fala com os Ministros, se vira com os bancos, se não sabe fazer um orçamento arranja um que faz para ele. Que faço eu em Brasília? estou perdido, nunca viajei. É claro que vou aprender tudo isso, mas agora não estou preparado.

Até aqui é a parte de Osvaldo, mas neste ponto de vai precisar de mim. Eu tenho meu negócio, entendo aqui, aqui me criou, conheço todo mundo, sei o que tem de fazer. Moro aqui com minha mulher e os meus filhos, meus pais, meus irmãos e amigos. Se falta luz, se falta água, se a ponte está esburacada, se o rio está fechado pelo murete, se a administração está esburacada, não espero que os outros comecem a chorar. Eu grito, grito mesmo, porque a luz, a água, aquela coisa toda faz falta a mim também. Chega uma vez, então eu estou lá para dizer a Osvaldo: deixa pra lá aquela história que não adianta nada, dá um jeito aqui, lá...

Dizer que se o PMDB ganha a gente pode entrar nas fazendas para fazer o que bem quer é papo furado. Vai dar palha o todo mundo: sai machucado, nós e eles. Na amizade conseguimos muito e muito mais.

O do PMDB já começaram a perseguir: foi exonerada uma enfermeira do posto, uma professora do Jardim da Princesa, somente porque não do PSD. Eu acho uma injustiça. O Governo não deveria perseguir ninguém. O que é pior é que a Secretária de Saúde e de Educação são Governo e estão perseguindo pessoal que é do partido do Governo! Se você vai contar uma coisa desta no exterior ninguém acredita, acham que é piada. Mas Otizel vai se eleger, e esta coisa volta, se Deus quiser.

O nosso partido que dá serviço a quem não tem, eles tiram dois que têm. Eles existem, nós estamos justamente esquecidos.

É você acha que vai ganhar?

— Não começo achava muito difícil, também porque formamos a chapa muito tarde. Mas agora estou vendo que a barra não é tão pesada. A gente fala, explica para o eleitor, ele não é besta, entende?

Se Fedezinho tem boa vontade, tem capacidade, porque não faz anos? ele tinha muitos anos a disposição. Não des conta? tem que dar a vez a outros.

— Será que você está esperando alguma dificuldade, após esse fim de campanha?

— Não sei, falta de tempo, cansaço, a pe-

...mas não sei como funciona a Pedagogia, porque vi, nunca me mostraram nada. Mas eu concordei tudo desistindo com Osvaldo, o futuro prefeito, se Deus quiser: cada um faz o papel dele. Quando não há trabalho há a fazenda. Cada um fica no lugar dele e os dois ganham o pão.

Osvaldo é gente grande, estuda, viajou muito, tem amizade, entende de dinheiro, tem negócios e sua própria. Falto ele, como chefe, fala com os Ministros, se vira com os bancos, se não sabe fazer um orçamento arranja um que faz para ele. Que faço eu em Brasília? estou perdido, nunca viajei. É claro que vou aprender tudo isso, mas agora não estou preparado.

Até aqui é a parte de Osvaldo, mas neste ponto de vai precisar de mim. Eu tenho meu negócio, entendo aqui, aqui me criou, conheço todo mundo, sei o que tem de fazer. Moro aqui com minha mulher e os meus filhos, meus pais, meus irmãos e amigos. Se falta luz, se falta água, se a ponte está esburacada, se o rio está fechado pelo murete, se a administração está esburacada, não espero que os outros comecem a chorar. Eu grito, grito mesmo, porque a luz, a água, aquela coisa toda faz falta a mim também. Chega uma vez, então eu estou lá para dizer a Osvaldo: deixa pra lá aquela história que não adianta nada, dá um jeito aqui, lá...

Dizer que se o PMDB ganha a gente pode entrar nas fazendas para fazer o que bem quer é papo furado. Vai dar palha o todo mundo: sai machucado, nós e eles. Na amizade conseguimos muito e muito mais.

O do PMDB já começaram a perseguir: foi exonerada uma enfermeira do posto, uma professora do Jardim da Princesa, somente porque não do PSD. Eu acho uma injustiça. O Governo não deveria perseguir ninguém. O que é pior é que a Secretária de Saúde e de Educação são Governo e estão perseguindo pessoal que é do partido do Governo! Se você vai contar uma coisa desta no exterior ninguém acredita, acham que é piada. Mas Otizel vai se eleger, e esta coisa volta, se Deus quiser.

O nosso partido que dá serviço a quem não tem, eles tiram dois que têm. Eles existem, nós estamos justamente esquecidos.

É você acha que vai ganhar?

— Não começo achava muito difícil, também porque formamos a chapa muito tarde. Mas agora estou vendo que a barra não é tão pesada. A gente fala, explica para o eleitor, ele não é besta, entende?

Se Fedezinho tem boa vontade, tem capacidade, porque não faz anos? ele tinha muitos anos a disposição. Não des conta? tem que dar a vez a outros.

— Será que você está esperando alguma dificuldade, após esse fim de campanha?

— Não sei, falta de tempo, cansaço, a pe-



Mariano

...mas não sei como funciona a Pedagogia, porque vi, nunca me mostraram nada. Mas eu concordei tudo desistindo com Osvaldo, o futuro prefeito, se Deus quiser: cada um faz o papel dele. Quando não há trabalho há a fazenda. Cada um fica no lugar dele e os dois ganham o pão.

Osvaldo é gente grande, estuda, viajou muito, tem amizade, entende de dinheiro, tem negócios e sua própria. Falto ele, como chefe, fala com os Ministros, se vira com os bancos, se não sabe fazer um orçamento arranja um que faz para ele. Que faço eu em Brasília? estou perdido, nunca viajei. É claro que vou aprender tudo isso, mas agora não estou preparado.

Até aqui é a parte de Osvaldo, mas neste ponto de vai precisar de mim. Eu tenho meu negócio, entendo aqui, aqui me criou, conheço todo mundo, sei o que tem de fazer. Moro aqui com minha mulher e os meus filhos, meus pais, meus irmãos e amigos. Se falta luz, se falta água, se a ponte está esburacada, se o rio está fechado pelo murete, se a administração está esburacada, não espero que os outros comecem a chorar. Eu grito, grito mesmo, porque a luz, a água, aquela coisa toda faz falta a mim também. Chega uma vez, então eu estou lá para dizer a Osvaldo: deixa pra lá aquela história que não adianta nada, dá um jeito aqui, lá...

Dizer que se o PMDB ganha a gente pode entrar nas fazendas para fazer o que bem quer é papo furado. Vai dar palha o todo mundo: sai machucado, nós e eles. Na amizade conseguimos muito e muito mais.

O do PMDB já começaram a perseguir: foi exonerada uma enfermeira do posto, uma professora do Jardim da Princesa, somente porque não do PSD. Eu acho uma injustiça. O Governo não deveria perseguir ninguém. O que é pior é que a Secretária de Saúde e de Educação são Governo e estão perseguindo pessoal que é do partido do Governo! Se você vai contar uma coisa desta no exterior ninguém acredita, acham que é piada. Mas Otizel vai se eleger, e esta coisa volta, se Deus quiser.

O nosso partido que dá serviço a quem não tem, eles tiram dois que têm. Eles existem, nós estamos justamente esquecidos.

É você acha que vai ganhar?

— Não começo achava muito difícil, também porque formamos a chapa muito tarde. Mas agora estou vendo que a barra não é tão pesada. A gente fala, explica para o eleitor, ele não é besta, entende?

Se Fedezinho tem boa vontade, tem capacidade, porque não faz anos? ele tinha muitos anos a disposição. Não des conta? tem que dar a vez a outros.

— Será que você está esperando alguma dificuldade, após esse fim de campanha?

— Não sei, falta de tempo, cansaço, a pe-

Pacajá luta para ser independente de Portel

Devido ao grande crescimento verificado nos últimos anos, o povoado de Pacajá, localizado no sul do Município de Portel, na Ro-

Altamira. Distância de Marabá, 282 quilômetros. De Altamira, 217 quilômetros. De Marabá, aproximadamente 160 quilômetros. Pa-



SOURE HOTEL

rios, 2 hotéis, 3 serrarias, 1 usina de beneficiamento de arroz, 1 agência representativa da Prefeitura.