



Imaginário africano no estudo arqueológico de quilombos

African imaginary in the archaeological study of the Quilombos

Cláudio Baptista Carle

Doutor, Professor do Bacharelado em Antropologia, membro LAMINA (Laboratório multidisciplinar de investigações arqueológicas), do PPGA (Programa de Pós-Graduação em Antropologia) do Instituto de Ciências Humanas da UFPel e do GEPIEM (Grupo de estudos e pesquisas em imaginário educação e memória) da Faculdade de Educação UFPel

Resumo:

O imaginário entendido como uma atmosfera envolta por sistemas simbólicos que constituem imagens sobre os pensamentos descritos. Estudo este no campo do imaginário de Gilbert Durand. Investigo a atmosfera de produção das pesquisas arqueológicas e históricas brasileiras, realizadas no Rio Grande do Sul, nos últimos anos, sobre a formação dos quilombos. Evidencio, a partir dos imaginários dos pesquisadores, baseado em suas publicações, a forma europocêntrica e modelar e apresento uma alternativa, com a busca do imaginário dos protagonistas, possibilitar uma renovação nas ideias que gestam as pesquisas arqueológicas sobre o tema. Esta possibilidade se faz sentir através de uma arqueologia compartilhada.

Palavras-chave: Arqueologia. Quilombos. Imaginário.

Abstract:

The imaginary understood as an atmosphere surrounded by symbolic systems that are images of described thoughts. I study the imaginary field of Gilbert Durand and investigate the atmosphere of the production of Brazilian historical and archaeological research, conducted in Rio Grande do Sul, in recent years, on the formation of the Quilombos. I notice that, from the imaginary of researchers based on their publications, the Eurocentric and model form and I present an alternative by searching of the imaginary protagonists, enabling a renewal in the ideas that gestate archaeological research on the topic. This possibility happens through a shared archeology.

Keywords: Archeology. Quilombo. Imaginary.

Introdução

O imaginário que cerca estes lugares tem sido traduzido por uma linguagem tipicamente ocidental e marcada pela falta de imagens oriundas do próprio universo de seus criadores. Neste sentido lembro um momento emblemático de instauração deste imaginário ocidental sobre os quilombos. Um fato que me marcou muito foi, quando saindo de uma comunidade quilombola, um pesquisador, que há muitos anos trabalha com estas comunidades, protestou: “Tens a mania de africanizar sempre estas comunidades”. Logo depois colocou sua eurodescendência e de quantos

traços desta marcava nas suas relações com o cotidiano. Questiono como é possível para ele ter esta relação com sua ascendência e não permite isso aos afro-brasileiros. Nega o cotidiano dos afro-brasileiros arrancando-lhes sua origem. Estudo estas comunidades e suas áreas de ocupação, tanto no presente, como no passado, como arqueólogo e hoje envolvido pela atmosfera do Imaginário de Gilbert Durand vejo que o Trajeto Antropológico¹ é expresso nas imagens míticas que deles transcendem na existência. Partindo de contatos diretos com quilombolas, revi e teço as redes míticas que se referenciam na sua existência enquanto povos ligados a uma África, moldada por este trajeto antropológico recriado no Brasil.

O campo do imaginário de Durand

A atmosfera do imaginário², “é determinado pela ideia de fazer parte de algo”³. A aura instauradora⁴ dos afro-brasileiros é inteira como um imperialismo de imagens na ambiência social, “recalcamento” de regimes de imagens fixadas em um “momento histórico”⁵. Porém neste mundo há um contrafluxo, que inspira os autores brasileiros sobre o tema, a imagem ocidental, o Imaginário Iconoclasta, sem imagens⁶.

O imaginário revela as ações e as formas de entender o ser no mundo. A aura, atmosfera, imaginário, é instauradora das formas de pensar, sentir e agir. O universo simbólico de afro-brasileiros no sul do Brasil é fruto de uma troca incessante entre as pulsões subjetivas (biopsíquicas) e as intimações objetivas (cósmico-sócio-culturais) que se processa no trajeto antropológico. Os que os estudam estão em outra aura.

O dinamismo equilibrador entre as grandes imagens tradicionais e míticas e as renovações iconoclastas brasileiras não se fundem no espaço do quilombo, mas servem para fixar a primeira. Mitos que penetram nas orientações mais profundas⁷ da sociedade quilombola podem ainda ser percebidos. Há uma instauração do pensar afro-brasileiro nos quilombos. A visão recalcada ocidental colide com a mito-poética africana, Durand indica:

Nenhum lugar é deixado à «Imaginação criadora», ao Imaginário poético. É talvez daí que data a catástrofe que separou o Oriente e o Ocidente em nível do pensamento, o pensamento visionário e o pensamento racional, desde Guillaume d’Auvergne até Descartes, passando por São Tomás de Aquino. O imaginário torna-se aqui no Ocidente cada vez mais recalcado na insignificação ornamental, estética, e, na véspera do século romântico, o divórcio está consumido⁸.

¹ DURAND, Gilbert. *As Estruturas Antropológicas do Imaginário*. São Paulo: Martins Fontes, 1997. p. 54.

² DURAND, 1997.

³ SILVA, Juremir Machado da. *Tecnologias do imaginário: esboços para um conceito*. [2008]. Disponível em: <<http://leandromarshall.files.wordpress.com/2008/01/tecnologias-do-imaginc3a1rio1.pdf>>. Acesso em: 30 ago 2012.

⁴ DURAND, 1997, p. 19.

⁵ DURAND, 1997, p. 390.

⁶ DURAND, Gilbert. *O imaginário*. Ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem. 5. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2011.

⁷ DURAND, 1997, p. 13.

⁸ DURAND, Gilbert. “O retorno do mito: introdução à mitologia. Mitos e sociedades.” *Revista FAMECOS*, Porto Alegre, n. 23, p. 7-21, abril 2004. p 10.

A visão de recalçamento ocidental (sistema imaginal instalado) é fixada pela imagem redutora dos ocidentais (Brasil), é um iconoclasmo. Estamos então frente a dois caminhos um recalçamento africano na constituição dos quilombos e um recalçamento ocidental que o estuda.

“O imaginário é a marca digital simbólica do indivíduo ou do grupo na matéria do vivido. Como reservatório, o imaginário é essa impressão digital do ser no mundo”⁹. Sofri, como arqueólogo, este processo de impregnação simbólica cartesiana, mas me encontro hoje no limiar entre o cartesianismo e os estudos sobre o imaginário afro-brasileiro. As “práticas de fronteira são marcadas não somente por relações de 'boa vizinhança', mas também pelo litígio”¹⁰. No litígio compreendo a aura que se estabeleceu nos estudos sobre os afro-brasileiros no RS.

Diz Durand¹¹, há uma insistência da ciência moderna em seguir uma ordem iconoclasta, racional, com “perspectivas muito curtas”. A arqueologia brasileira reproduz sem discussões teóricas. “Uma ciência atinge sua maturidade quando ela conhece seus limites”¹². Não há estes limites e os trabalhos são individualistas, feitos por um cientista que quer se entender múltiplo e que pretende dominar tudo. Imaginário de regime diurno com esquema postural heróico¹³. Cria o discurso contra aqueles cuja aura é diferente, a aura é africana, povoada de imagens e com sentidos vinculados pela cosmologia africana, mítica.

O mito é o substrato da vida e da mente das pessoas¹⁴, a vida é imaginária. A ciência é uma representação parcial do mundo imaginário social que se defronta com as formas afro-brasileiras, não ocidentais. O imaginário do trajeto dos objetos (arqueologia - cultura material), objetos assimilados e modelados por “imperativos pulsionais do sujeito”, e de forma recíproca nas “representações subjetivas” nas “acomodações anteriores do sujeito” na sua relação com o “meio objetivo”¹⁵.

O imaginário de Gilbert Durand percebe no “trajeto antropológico” a base para qualquer entendimento do universo cultural humano. Durand indica a ação recíproca entre a ação gerada pelo “imperativo pulsional do sujeito” e o (e para) o ambiente ecológico e social. A imagem que permanece disso, o significado simbólico, “o pensamento figurativo”, a “imagem prenha de conteúdo”, é fruto das intenções do sujeito cultural e suas impressões resultantes da ação, gera acomodações relacionadas à sua cultura e a ação praticada. O ser está no mundo prenha pelo conteúdo cultural que é fruto do trajeto antropológico¹⁶.

⁹ SILVA, [2008].

¹⁰ GOMES, Nilma Lino. Apresentação. In: SCHWARTZ, Lilia Moritz; GOMES, Nilma Lino. *Antropologia Histórica. Debate em região de fronteira*. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2000. p 7.

¹¹ DURAND, 2011, p. 47.

¹² KERN, Arno Alvarez. O futuro do passado: os arqueólogos do novo milênio. *Trabalhos de antropologia e etnologia*, Porto, v. XLII, n.1-2, p. 115-136, 2002. p 116.

¹³ DURAND, 1997, p. 115-121.

¹⁴ DURAND, 1997.

¹⁵ DURAND, 1997, p. 38.

¹⁶ ARAÚJO, Alberto F.; TEIXEIRA, Maria Cecília S. Gilbert Durand e a pedagogia do imaginário. *Letras de Hoje*, Porto Alegre, v. 44, n. 4, p. 7-13, out./dez. 2009. p. 9.

Uma permanente busca de equilíbrio a sua vida afetiva subjetiva e a interação com o meio humano e natural. É o “trajetos antropológico” como um universo humano simbolizado que de forma dinâmica e funcional da imaginação¹⁷, é traduzido pela noção de “schème” (“esquema”). O “schème” que pode ser explicitada como uma generalização dinâmica e afetiva da imagem¹⁸, isto é o grupo escolhe a imagem que genericamente pode ser usada por ele. O esquema apresenta factividade e é um ‘símbolo funcional’, para Bachelard¹⁹ ‘símbolo motor’, a junção dos gestos inconscientes da sensoriomotricidade, entre as dominantes reflexas e as representações. Os ‘schèmes’ (‘esquemas’) formam o esqueleto dinâmico, o esboço funcional da imaginação²⁰.

A factividade ou facticidade é pode ser entendida a partir da reflexão de Sartre²¹ ou Heidegger²² como a característica de ser um fato. São os aspectos da existência humana na tomada de posição frente a um fato. É uma forma do ser²³, um modo de ser, é uma condição que não depende de escolhas individuais. São perspectivas fatuais pelas quais não temos controle, mas mesmo assim reagimos, vivenciamos, nos constituímos nesta facticidade (factividade). As formas drásticas desta factividade são o nosso nascimento, os nossos pais, os limites do ser humano enquanto tal (vida e morte). Este universo do vivido é a base que marcam as ações. A nossa liberdade de ação é marcada por esta circunstância ela nos leva a transcender contra o contexto de factividade. Segundo Heidegger, é só na facticidade da sociedade, em termos de uma identidade e um sistema de valores, que nós próprios não escolhemos, que exercemos a “decisão” pessoal que define a nossa existência. Se nascemos na Europa estamos na mesma somos europeus, é factivo, mas se estamos no Brasil, não somos e não podemos ser europeus isto é factível. O nosso trajeto antropológico nos sustém neste universo de ser e de estar no mundo²⁴.

O ‘trajetos antropológico’ se dá como uma afirmação é simbolicamente parte do que somos, um ‘vai e vem contínuo’ – às raízes inatas na representação do sapiens, e, no outro ‘extremo’, às intimações variadas do meio cósmico e socia²⁵. O ‘trajetos antropológico’, uma forma sistêmica de complementaridade entre as aptidões inatas do humano, a parcela dos arquétipos verbais, as grandes estruturas ‘dominantes’ humana e a permanência dos seus aspectos básicos que o identificam como humano²⁶.

¹⁷ DURAND, 1997, p. 61.

¹⁸ ARAÚJO e TEIXEIRA, 2009, p. 9.

¹⁹ BACHELARD apud ARAÚJO e TEIXEIRA, 2009, p. 9.

²⁰ DURAND, 1997, p. 42.

²¹ SARTRE, J. P. *Esboço para uma teoria das emoções*. São Paulo: LPM, 2006 e SARTRE, J. P. *O existencialismo é um humanismo*. 4. ed. Lisboa: Presença, 1978.

²² HEIDDEGER, Martin. *Introdução a Metafísica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1966.

²³ HEIDDEGER, 1966.

²⁴ HEIDDEGER, 1966.

²⁵ ARAÚJO e TEIXEIRA, 2009, p. 9.

²⁶ DURAND, 1997, p. 59.

Arqueo(logos) e os afro *bresilienses* nos quilombos

Estudamos o *homo novus bresiliensis*²⁷, mas mudando a perspectiva original, onde o foco ainda era o homem europeu na América e damos voz ao pensamento africano que o constituiu.

[...] as profundezas da alma brasileira são esta mística terrena, esta imensa natureza feminizada, encarnada ao mesmo tempo na mãe amamentadora negra, na amazona feroz, na amante mestiça, na nobre companheira de pele branca... [...] o hino nacional celebra o ‘gigante adormecido’, mas não seria antes de ler aqui ‘a gigante adormecida’[...]²⁸.

O imaginário é uma sensação que é vivida e não uma ordem de coisas mensuráveis que podem ser quantificadas. Imbuído também por esta sensação, busco entender a atmosfera do estudo arqueológico sobre áreas com vestígios de afro-brasileiros conhecidas como quilombos. Sigfried Laet²⁹ afirma que a arqueologia nasce vinculada a outras disciplinas, sem veio condutor, expressando desejos de estudos, na maioria das vezes, individuais, da História da Arte, das Ciências Naturais e da História propriamente dita, sem constituição própria, não bastasse isso ela é europeia por excelência ou iluminada pela mesma forma de pensar quando estadunidense. Não podemos no Brasil afro-brasileiro e indígena, antes que europeu, manter esta imagem.

Para Schmitz³⁰ a Arqueologia no Brasil procura reconstruir o modo de vida - a tecnologia, a cultura, a sociedade - de populações passadas ou etapas das atuais populações para as quais outras documentações são nulas ou ineficientes, não possuindo problemas, nem teorias exclusivas, partilhando estas com outras ciências. É uma síntese, uma especialização destacada de outras ciências, mas a arqueologia brasileira, na sua aura (imaginário), se pensa total. “O imaginário, para mim, é essa aura, é da ordem da aura: uma atmosfera. O espírito positivista não pode aceitar como vetor de ação algo tão impalpável, apresentado como atmosfera, admitido como aura”³¹.

Estudar sítios arqueológicos históricos tem sido estudar a história dos seus formadores³². Esta não é a atmosfera da arqueologia histórica no Brasil. “O cientista não pode eliminar inteiramente o seu imaginário para atuar em condições absolutas de objetividade e de neutralidade. A ciência também tem a sua aura. O cientista também se move numa atmosfera”³³. A atmosfera da “história do negro” e da “arqueologia da escravidão” (como se pensa o estudo sobre afro-brasileiros) marca os estudos. Assim, entender a atmosfera da história é entender o imaginário que envolve os estudos arqueológicos até o presente. O quilombo se constitui de duas bases fundamentais a ideia de resistência à dominação que os criou e a persistência em existir que os traz até o presente naqueles lugares.

²⁷ DURAND, 1996, p. 200.

²⁸ DURAND, 1996, p. 203.

²⁹ LAET, Sigfried J. de. *La arqueologia y sus problemas*. Colección labor, Sección VI, Ciencias Historicas, Barcelona: Biblioteca de Iniciación Cultural, Ed Labor, 1960. p 14-24.

³⁰ SCHMITZ, Pedro Ignácio. *Avaliação e perspectiva*. n° 47, Arqueologia, Ciências Humanas e Sociais - SEPLAN-CNPq, 1982. p. 53.

³¹ SILVA, 2012.

³² LIMA, Tânia A. “Arqueologia Histórica: algumas considerações teóricas”. In: *I Seminários de Arqueologia Histórica*. Rio de Janeiro: SPHAN/FNPM, outubro, 1985. p. 87-99. p. 88.

³³ SILVA, 2012.

O estudo sobre os afro-brasileiros é marcado pelo “branqueamento”, constituindo uma atmosfera de segregação racial historiográfica no país³⁴, refletindo nos sentidos comuns³⁵ da população diretamente envolvida e em seus movimentos organizados. Efeito que marca as posições, os ideologemas³⁶, que são a materialização de valores e de funções ideológicas de um determinado meio social, sendo psíquico e social; por consequência, ideológico, constituindo a materialidade da “ideologia” no cotidiano da vida social³⁷.

Na arqueologia, fruto da historiografia³⁸, aparecem estes ideologemas. Escravos realizavam os assassinatos dos proprietários³⁹, “um ato de legítima defesa”⁴⁰. A confusão ideológica, ideologemas racistas e a atmosfera científica iconoclasta se confundem nas mentes iluminadas de arqueólogos que querem cada vez mais se sentirem europeus ou como Arianos dos estudos de Gordon Childe⁴¹. Os movimentos sociais se colocam nessas posições, a exemplo do inquérito sofrido pelo pesquisador afrobrasileiro Roger da Silva pela obra *Muzungas: Consumo e manuseio de químicas por escravos e libertos no Rio Grande do Sul (1828-1888)* - (Pelotas: EDUCAT, 2001) equivocadamente chamada de racista.

As formas de luta dos africanos foram muitas e muitas vezes interpretadas pela visão da ciência moderna e não dos sujeitos protagonistas. As abordagens feitas as insurreições e revoltas⁴². Contradições da aura dos estudos arqueológicos⁴³, em relação à percepção dos envolvidos.

“O dia que Deus chamava” (Mariano Santos – ex-escravo⁴⁴) a morte, na atmosfera historiográfica, é colocada como perda mercantil, de força produtiva⁴⁵. A aura econômica ocidental dá foco à atmosfera da pesquisa. “Acoutando-se” é lembrado como fato punível por lei⁴⁶. Sant-Hilaire⁴⁷ é usado para lembrar a ideia de valentia ao fugitivo. “Continuavam causando prejuízos” os

³⁴ SANTOS, Roberto dos. “Três pontos de Reflexão sobre o Negro no Brasil” In.: TRIUMPHO, Vera (Org.). *Rio Grande do Sul - Aspectos da Negritude*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1991. p.71-83. p 81-82.

³⁵ MAFFESOLI, Michel. Le sens commun. *Société*. Revue des Sciences Humaines et Sociales, Paris, n. 46, p. 387-397, 1994.

³⁶ DURAND, 1997.

³⁷ DURAND, 1997, p. 118.

³⁸ LIMA, 1985.

³⁹ MOREIRA, Paulo R. S. E a rua não é do Rei - Morcegos e Populares no início do policiamento urbano em Porto Alegre - Século XIX. In: HAGEN, Acácia & MOREIRA, Paulo (Org.). *Sobre a Rua e Outros Lugares - Reinventado Porto Alegre*, Porto Alegre, 1995. p. 51- 96.

⁴⁰ MOURA, Clóvis. *Quilombos e Rebelião Negra*. 7. Ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. p 80.

⁴¹ CHILDE apud TRIGGER, Bruce G. *História do pensamento arqueológico*. Barcelona: Editorial Crítica, 1992.

⁴² SANTOS, Roberto dos. Três pontos de Reflexão sobre o Negro no Brasil. In: TRIUMPHO, Vera (Org.). *Rio Grande do Sul - Aspectos da Negritude*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1991. p. 71-83. p 79; MAESTRI, Mário J. O Escravo Africano no Rio Grande do Sul. In: DACANAL, José H. e GONZAGA, Sergius (Org.). *RS: Economia e Política*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1979. p. 29-54. p 53; GOMES, José; MACHADO, Helena, VENTMIGLIA, Marise. *Arquipélago: As Ilhas de Porto Alegre*, Memórias dos Bairros, Porto Alegre: Unidade Editorial, PMPA, (prelo), 1995. p 28.

⁴³ FUNARI, Pedro P.A. A “República de Palmares” e a Arqueologia da Serra da Barriga. *Revista USP*, v. 28, p. 6-13, 1996.

⁴⁴ SANTOS apud MAESTRI, Mario J. *Depoimentos de Escravos Brasileiros*. São Paulo: Ícone Edições, 1988. p 31.

⁴⁵ MAESTRI, Mario J. *Quilombos e Quilombolas em Terras Gaúchas*. Porto Alegre: ESTSLB, Univers. de Caxias, 1979. p 47.

⁴⁶ MAESTRI, 1979.

⁴⁷ SANT-HILAIRE apud MAESTRI, 1979, p 80-89.

escravos capturados pois eram “pagos os captores” (desde 1574), a ideia é capitalista e não do objetivo da fuga⁴⁸.

“A maneira mais simples, segura e rápida de um cativo libertar-se era a fuga”⁴⁹. Aferida simplicidade é reveladora de uma naturalidade na fuga que não expressa o fato. Jornal O Mensageiro, Farroupilha, que pregava a república e a futura libertação de escravos, apresenta, nas suas 37 tiragens, em 11 anúncios condenando a fuga de escravos. As fugas criam “mocambos” e “quilombos”⁵⁰. As Irmandades afro-brasileiras, ligadas aos “terreiros” e “batuques”⁵¹, apoiavam às fugas⁵². As fugas, na historiografia no RS, levam a formação de diversos pequenos quilombos. “Toda a habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (Rei de Portugal ao Conselho Ultramarino, datada de 2 de dezembro de 1740⁵³). O texto arqueológico, dos lugares (sítios e paisagem) e dos objetos, cria um sentido, uma atmosfera que não respeita o “trajeto antropológico”⁵⁴ dos quilombos. A arqueologia segue a atmosfera iconoclasta enquanto ciência.

A arqueologia de afro-brasileiros repete o “trajeto”, Gustaf Oscar Montelius (1843-1921) criando classificação, para coleções estudadas⁵⁵, elege variações de forma e decoração, que foram usadas na seriação dos difusionistas no Brasil. Cultura (da Agricultura, um único tipo de cultivo), como organizações humanas (1780), conceito que indica que uma sociedade obedece a padrões definidos, identificáveis, como no plantio, visíveis nos artefatos e nos níveis de estratificação diferente de um sítio. (Olof Rygh -1871⁵⁶).

A cultura aplicada nas ciências sociais e aos artefatos arqueológicos cria separações culturais por métodos classificatórios e comparativos, nas aproximações e nas diferenças de produção de bens. Gustaf Kossinna estudando as “tribus” formadoras da “raça germânica” de origem “indo-européia”, em detrimento de outras, divide os vestígios arqueológicos por raças e identifica os povos criativos em contraposição aos povos passivos⁵⁷. Kossinna busca comprovar a superioridade racial alemã que na dispersão sofria diminuição de suas capacidades criativas. A arqueologia brasileira⁵⁸ segue parcialmente este pensamento no estudo dos vestígios de afro-brasileiros. Quilombos foram classificados como áreas de cultura européia ou como áreas de povos não evoluídos, primitivos. O “Branqueamento” se perpetua na arqueologia. A cultura dos afro-brasileiros é maculada⁵⁹.

⁴⁸ MAESTRI, Mario J. *O escravo gaúcho. Resistência e Trabalho*. São Paulo: Brasiliense, 1984. p. 73-74.

⁴⁹ MAESTRI, 1984, p. 73.

⁵⁰ SANTOS, 1991, p. 75; GOMES et al., 1995, p. 33.

⁵¹ MAESTRI, 1984, p. 54.

⁵² GOMES et al, 1995, p. 29.

⁵³ apud MOURA, 1987, p. 16.

⁵⁴ DURAND, 1997.

⁵⁵ TRIGGER, 1992, p. 150.

⁵⁶ TRIGGER, 1992, p. 157.

⁵⁷ TRIGGER, 1992, p. 159-160.

⁵⁸ PROUS, André *Arqueologia brasileira*. Brasília: Ed. UNB, 1991.

⁵⁹ SANTOS, Júlio Q. dos. “Reverso na Trajetória Historiográfica do Negro Sul-Rio-Grandense: A Face Oculta da Escravidão” TRIUMPHO, Vera (Org.). *Rio Grande do Sul - Aspectos da Negritude* Porto Alegre: Martins Livreiro, 1991. p. 131-142. p. 141.

A atmosfera criada por Jonh Myres (1911) e Arthur Evans (1869), onde a cultura material dos conquistados (passivos) era adotada pelos conquistadores (ativos), se perpetua⁶⁰. “A sociedade escravista almejava um cativo que se autoconcebesse como propriedade de outrem ou um negro neutralizado pelo respeito e medo ao amo”⁶¹. A atmosfera do afrobrasileiro inferior percebido sempre como “o escravo”, ou seja, na sua condição sócio-econômica imposta e não como ente humano é visível na construção de uma linha de pesquisa conhecida como “arqueologia da escravidão”.

A arqueologia segue a atmosfera modelada pelos textos do PRONAPA, fundamentados na ideia de que as culturas tinham um pólo inicial de origem e deste é que se desenvolviam para o resto mundo⁶². O Velho Mundo como centro da origem, dispersão desta por migração ou por difusão, cria blocos ou áreas culturais similares e adjacentes. A aura instaurada é de que os africanos vieram pela mão dos europeus sem cultura própria e alterada pela ação daquela cultura superior⁶³.

Nos Estados Unidos, os estudos etnográficos das cronologias das culturas, de Kidder (1885-1963), formulam tradições arqueológicas e culturas⁶⁴. No Brasil, a Arqueologia Histórico-Cultural, do Smithsonian Institution (Cliford Evans e Betty Meggers) influencia um modelo que mescla ideias de Childe⁶⁵ e Montelius⁶⁶. Há uma atmosfera de cientificidade na arqueologia.

Objetos de afro-brasileiros viram fases, a exemplo da fase Monjolo⁶⁷, da Tradição Neo-brasileira do PRONAPA (1965-1970). Eurico Miller, em Santo Antônio da Patrulha (RS), no vale do Rio dos Sinos, investigava níveis estratigráficos como níveis cronológicos. Vale-se de características diagnósticas típicas para afirmar ocupações, tais como a cerâmica, a habitação, a iconografia, entre outras. As transformações culturais derivam de intervenção externas: contatos culturais, comércio e migrações. A informação contida no artefato dá segurança ao arqueólogo⁶⁸.

A escavação, o registro tridimensional, a tipologia arqueológica em todos os níveis⁶⁹ forma a atmosfera na arqueologia histórica preocupada em comprovar um pensamento modelar em detrimento do universo simbólico dos humanos envolvidos nestes sítios. Estas técnicas tornam-se fundamentais. “Es acientífico excavar sin plan ni problemas previos a cuya resolución puedan contribuir los dados, pero si se supiera lo que hay en el suelo antes de la excavación no habría razón para excavar”⁷⁰.

⁶⁰ TRIGGER, 1992, p. 162.

⁶¹ MAESTRI, 1984, p. 70.

⁶² TRIGGER, 1992, p. 145.

⁶³ TRIGGER, 1992, p. 159.

⁶⁴ TRIGGER, 1992, p. 178-183.

⁶⁵ CHILDE, Gordon. *Introdução a arqueologia*. Lisboa: Publ. Europa-América Ltda., 1961.

⁶⁶ TRIGGER, 1992, p. 177.

⁶⁷ JACOBUS, André Luiz. *Resgate arqueológico e histórico do registro de Viamão: Guarda Velha, Santo Antônio da Patrulha - RS*. (Dissertação de mestrado) Porto Alegre: PUCRS, 1996.

⁶⁸ TRIGGER, 1992, p. 195.

⁶⁹ TRIGGER, 1992, p. 192-196.

⁷⁰ WATSON, Patty Jo; LE BLANC, Steven A; REDMAN, Charles L. *El metodo científico en arqueologia*. Madrid: Editora Alianza, 1974. p. 34.

Klaus Hilbert diz que os fósseis diretores, sistemas classificatórios e seriações geram uma redução interpretativa (informação pessoal, 2004). Reduções parciais, evolucionismos, funcionalismos, estruturalismos e outros criaram a aura arqueológica. José Joaquim Justiniano Proenza Brochado (informação pessoal, em dezembro de 1992, Curso de Mestrado) de que Betty Meggers não estudava o lítico e preocupava-se muito mais com a cerâmica, pois poderia ser seriada, adequada ao modelo. Hilbert⁷¹ explica esta imagem por um “tripé” - objeto, tempo e espaço - identificando fases e tradições, fórmulas fechadas.

O discurso da superioridade cultural, a assimilação, o abandono total da cultura, a vantagem de uma sobre as outras que dava aos quilombos os aspectos de organização social, de produção de bens superados em sua origem africana pela superioridade da cultura europeia é uma base forte. Quando trabalhei pela primeira vez com esta idéia, achava ser uma mera hipótese, mas não, isso é um pensamento que vigora ainda hoje no meio acadêmico. Escutei de uma antropóloga, que há anos trabalha com quilombos: “não devemos africanizar os quilombos”; logo depois indicou sua “origem italiana”. Ela falava da aculturação dos quilombos. Uma forma de discriminação negativa vigente. “Por mais que deseje, o cientista não pode eliminar inteiramente o seu imaginário para atuar em condições absolutas de objetividade e de neutralidade”⁷². A fala desta antropóloga é a atmosfera da cultura europeia como superior.

Joseph Hörmeyer⁷³, em 1850, em propaganda para alemães sobre o Brasil escreve que “certo é que um escravo é castigado também aqui, mas assim como um pai castiga seu filho renitente” e ao contrário, Cristina Nery e Gilian Lopes⁷⁴, levantam taxas grandes de aleijados e doentes entre escravos domésticos. Castigos sugere “necessidade” e explicita a imagem que se mantém entre pesquisadores e reflete no senso comum.

A escravidão é forma produtiva, “sendo o escravo a base fundamental da estrutura, qualquer mudança estrutural, partindo da cúpula do sistema, previa o fim da condição de ser escravo como último ato, ou seja, o último recurso”⁷⁵. Louis Conty⁷⁶ “acredita” que a charqueada gaúcha produziu menos que a uruguaia e a argentina, pois usava escravos. É evidente o eurocentrismo na história e arqueologia. O marxismo renova-a ilustrando lutas sociais. Mortimer Wheeler dá base à arqueologia marxista na América Latina⁷⁷, mas mantém a aura eurocêntrica.

Darcy Ribeiro⁷⁸, no “O Processo Civilizatório” (1968), recebe o prólogo da Betty J. Meggers. A arqueóloga líder do PRONAPA enfatizava que: “o mundo atravessa hoje um estado de

⁷¹ HILBERT, Klaus. Qual o compromisso social do arqueólogo brasileiro? *Revista de Arqueologia*, Sociedade de Arqueologia Brasileira, v. 19, p. 89-101, 2006.

⁷² SILVA, [2008].

⁷³ HORMEYER, Joseph. *O Rio Grande do Sul de 1850 - Descrição do Rio Grande do Sul no Brasil Meridional*. Porto Alegre: D.C. Luzzato, EDUNI-SUL, 1986. p. 78.

⁷⁴ NERI, Cristina D. e LOPES, Gilian. Relação Senhor – Escravo. *Veritas*, Porto Alegre, v. 33, n. 132, p.533-535, 1988. p. 534-535.

⁷⁵ SANTOS, 1991, p. 72.

⁷⁶ CONTY apud MAESTRI, 1984, p. 66.

⁷⁷ TRIGGER, 1992, p. 170-172.

⁷⁸ RIBEIRO, Darcy. *O processo civilizatório: Estudos de antropologia da civilização*. 2. Reimpr. São Paulo: Companhia das letras, 2001. p. 15.

sublevação”, nos Estados Unidos “conflitos dos *guetos negros*”, os quais “estão se tornando tão inevitáveis quanto os dias quentes de verão e agora ameaçam destruir porções apreciáveis de nossas principais cidades”. Sublevação negra, empecilho ao bom desenvolvimento. “Os conflitos raciais explodem por todos os lados. As enormes diferenças no acesso às vantagens econômicas e educativas não apenas criam problemas específicos como difundem seus efeitos dilacerados através de toda a ordem social”⁷⁹. Dubiedade discursiva que evoca o fim dos conflitos explicando-os pelo meio em que os afro-brasileiros vivem.

Publiquei este livro com muito medo. (...) Meu medo devia ter aumentado quando um conhecido intelectual marxista, leitor de importante editora, deu um parecer arrasador sobre *O Processo Civilizatório*. (...) Mas surgiram vozes de alento (...) Entre eles, a mais competente arqueóloga que conheço: Betty Meggers (Prefácio à quarta edição venezuelana⁸⁰).

Fernando Henrique Cardoso⁸¹, Jacob Gorender⁸², Mário Maestri⁸³ consideravam o escravo como regulador social, pois quanto mais longe da condição de escravo um cidadão se encontrava, mais alto estaria na escala social. Regulador de propriedade, valor na cidadania de época; acreditam que os proprietários não podiam *imaginar* sua vida sem seus escravos. Mostram inúmeros escravos que valem mais que uma propriedade e chamam de moeda internacional-comercial⁸⁴ e indexador da economia interna⁸⁵. Gilbert Durand⁸⁶ diz que “não nos habituaram a ler (...) através de um contexto de remitologização”. A atmosfera do “herdeiro glorioso das *Luzes*” guia a ciência, tanto no positivismo como no materialismo

Pelo menos não são nossas teorias eruditas das ciências sociais do século XIX que procuraram *desmitificar* nossa quietude progressista! Entretanto... Entretanto Saint Simon, Auguste Comte, principalmente, querem fundar, e fundam (no Rio de Janeiro, esta instituição ainda existe...), uma religião nova com sua liturgia, seu *temporal*, e mesmo seu *santoral*! E, no entanto... Sabe-se lá por que Karl Marx deixou crescer uma barba tão bonita, a mais bela barba da história moderna? Simplesmente pela sua admiração por um busto helenístico de Júpiter (o qual ele sempre guardou, em Londres, a forma na ante-sala do seu escritório), ele mesmo se sonhando como sendo o Olímpiano fundador dos novos tempos. Teogonia é o primeiro modelo de um certo *progressismo*: após a idade dos Titãs, após o reino de Cronos, de repente advém a idade das Luzes olímpianas, a idade da ordem jupiteriana... É exatamente com este Zeus do Olimpo que Karl Marx quis conscientemente, muito conscientemente, parecer... Então, clima estranho este do século XIX, aonde o progressismo vai em direção do avanço tecnológico triunfante até nossa própria época, mas onde os construtores de ideologias totalmente míticas (no sentido bem pejorativo como entendiam os positivismos, quer dizer inverificáveis, utópicas, fantasmáticas...) assombram a ascetização racionalista⁸⁷.

⁷⁹ RIBEIRO, 2001, p. 15.

⁸⁰ RIBEIRO, 2001, p. 23.

⁸¹ CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e escravidão no Brasil Meridional*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1962.

⁸² GORENDER, Jacob. *O escravismo colonial*. 3. ed. São Paulo: Ática, 1980.

⁸³ MAESTRI, 1984.

⁸⁴ MAESTRI, 1984, p. 25.

⁸⁵ SANTOS, 1991, p. 71-72.

⁸⁶ DURAND, 2004.

⁸⁷ DURAND, 2004, p. 15.

A mítica higienizante, uma abstração, o materialismo evoca a mão-de-obra afro-americana apenas na produção no RS. Homogeiniza grupos linguísticos divididos em dialetos, não unidade⁸⁸. Homogeinizados como cultura ou classe numa mítica da ciência positivista ou materialista. Os escravos viram máquinas produtivas funcionando 16 horas por dia, apanhando e embebedados para funcionar, param pelo esgotamento ou pela enfermidade⁸⁹. A produção intensa e competitiva da carne salgada barata (1825) é substituída por assalariados⁹⁰. O sítio afro-brasileiro, nesta mítica do “modo de produção”, “modelo de subsistência” no “modo de produção capitalista”, é materialista. Esta atmosfera marxista, do capital industrial, motor da mudança, mecanicamente restringe as reações quilombolas.

A atmosfera arqueológica e historiográfica que sempre usufruímos é econômica ocidental. Nicolau Dreys⁹¹ considerou a charqueada um estabelecimento penitenciário, pois no urbano a vida era melhor⁹², na cidade se protege entre os seus⁹³, apesar das punições por esta liberdade⁹⁴. Marxistas na estratigrafia arqueológica⁹⁵ é contra esta imagem.

Um mundo pré-determinado por modelos é o mundo da ciência moderna⁹⁶. As armas mais comuns eram arcos, flechas, lanças e armas de fogo tomadas das expedições punitivas ou compradas⁹⁷, uma utopia ocidental. As atividades contra os quilombos eram problemas políticos⁹⁸. A multiplicação dos quilombos constrói um espaço social de autonomia política consciente⁹⁹. O discurso reproduzido nos textos arqueológicos¹⁰⁰ ou referenda o discurso¹⁰¹.

Roberto dos Santos¹⁰² encontra escravo que possuía escravo. Subverte-se a imagem de classes diferentes entre os escravos ou mesmo do escravo como classe¹⁰³ e dá lugar a uma mítica

⁸⁸ SANTOS, 1991, p. 75.

⁸⁹ MAESTRI, 1984, p. 46.

⁹⁰ CORSETTI, Berenice. Estudos da Charqueada Escravista do Rio Grande do Sul. *História: ensino e pesquisa*. Ano 1, n. 1, Porto Alegre: AHRGS, Sulina, 1985. p. 91.

⁹¹ DREYS apud MAESTRI, 1979, p. 42.

⁹² MAESTRI, Mario J. O ganhador, o alforriado, o bacalhau. *Veritas*, Porto Alegre, v. 35, n. 140, p. 695-705, 1990. p. 697-698; MAESTRI, 1984, p. 63.

⁹³ MAESTRI, 1990, p. 699-701; p. 703-705; ISCM - SANTA CASA DE MISERICÓRDIA. *Negros Cativos e Livres na Irmandade Santa Casa de Misericórdia*. Porto Alegre: ISCM, CEDOP, 1994. p. 51.

⁹⁴ MAESTRI, 1990, p. 699-700.

⁹⁵ TRIGGER, 1992, p. 186-195.

⁹⁶ SILVA, 2012.

⁹⁷ MOURA, 1987, p. 18-55.

⁹⁸ MAESTRI, 1979, p. 72-86.

⁹⁹ SANTOS, 1991, p. 79.

¹⁰⁰ ALLEN, Scott J. As vozes do passado e do presente: arqueologia, política cultural e público na Serra da Barriga. *CLIO – Série Arqueologia*. v. 20, n. 1, p. 81-101, 2006.

¹⁰¹ CARVALHO, Patricia M. de; PORTO, Vagner C. (Oror). “Arqueologia de Quilombo”. Anais do 10º Congresso de Iniciação Científica, 4ª mostra de Pós-Graduação e 1ª Mostra do Ensino Médio. São Paulo: UNISA - Universidade de Santo Amaro. 6 a 8 de Nov. 2007. Disponível em:

<http://unisa.br/pesquisa/arquivos/livro_10_congresso.pdf#page=589>. Acesso em: 20 Dez. 2012.

¹⁰² SANTOS, 1991, p. 112.

¹⁰³ MOREIRA, Paulo R. S. E a rua não é do Rei - Morcegos e Populares no início do policiamento urbano em Porto Alegre - Século XIX. In: HAGEN, Acácia & MOREIRA, Paulo (Org.). *Sobre a Rua e Outros Lugares - Reinventado Porto Alegre*, Porto Alegre: AHRGS - CEF/RS, 1995. p. 51-96. p. 54.

atual de ciência no estudo do afro-americano¹⁰⁴. A arqueologia deve sair da ideia de uma ciência em eterna construção¹⁰⁵. Como estudo da cultura material do comportamento humano¹⁰⁶, e do espaço onde acontece¹⁰⁷, Wheeler¹⁰⁸ sugere diagnósticos para a escavação, sondagens preliminares para a verificação de estratigrafia, que seria mantida na própria escavação¹⁰⁹. O método de diacronia e sincronia visível e permanente permite escavar para interpretar, numa arqueologia hermenêutica. Esta atmosfera atinge os arqueólogos brasileiros e Salette Neme¹¹⁰, arqueóloga antropóloga marxista, verifica uma “fricção interétnica” entre duas formas de viver em atração e transformação cultural. Mas mantém a ideia evolucionista entre as culturas. Funari (1996) inicia uma nova atmosfera ligada à imagem quilombola das estruturas que defendiam a população e sua economia.

A Nova Arqueologia desloca do artefato para os sistemas sócio-culturais (processo cultural) e articula o humano com o meio, numa cientificidade do método hipotético-dedutivo, na experimentação e na formulação de modelos e leis científicas¹¹¹, ou seja, a mítica agora transforma vida em mecânica abstrata. A atmosfera da arqueologia antropológica¹¹² identifica sociedades antigas em (con)tradição interna a própria teoria. Arqueólogos pensam no todo cultural, inferindo a vontade ou não do artesão, pelos traços produzidos naquele acontecimento.

A Etnoarqueologia, baseada na etnohistória e etnografia, toma assento mítico na ciência. “A utilização de dados etnográficos na pesquisa arqueológica não é nenhuma novidade, e sempre houve quem tenha recomendado tal procedimento”¹¹³. Tom Miller (1981/82) refere que etnoarqueologia se faz com Analogia, em dois níveis: o primeiro, a “analogia etnográfica”, que seria formalista, e o segundo de uma “abordagem histórica direta”. A abordagem histórica direta examinaria o “comportamento de grupos contemporâneos em termos da probabilidade de se poder entender o mesmo comportamento diretamente até os períodos pré-históricos”¹¹⁴. O projeto de pesquisa arqueológica sobre a República de Palmares, Pedro A. Funari (Unicamp), Charles Orser Jr. (Illinois State University) e Michael Rowlands (University College London), estudam a cultura material do afro entendendo a existência de uma cultura africana em liberdade, nos quilombos¹¹⁵. Relaciono os conhecimentos dos afros diretamente envolvidos, numa amplificação da atmosfera arqueológica no Imaginário na aproximação empírica testável. Remontável da generalização à

¹⁰⁴ CARLE, Cláudio B. *A organização espacial dos assentamentos de ocupação tradicional de africanos e descendentes no Rio Grande do Sul, nos séculos XVIII e XIX*. Tese de doutorado, PUCRS, Porto Alegre, 2005.

¹⁰⁵ KERN, 2002, p. 118.

¹⁰⁶ KERN, Arno Alvarez. O papel das teorias como instrumental heurístico para reconstituição do passado. *Histórica*, Porto Alegre, v. 1, p. 7-22, 1996. p. 7.

¹⁰⁷ RAHTZ, Philip. *Convite a arqueologia*. Rio de Janeiro: Ed. Imago, 1989. p. 9.

¹⁰⁸ WHEELER, Mortimer. *Arqueologia de campo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1961. p. 78.

¹⁰⁹ WHEELER, 1961, p. 80.

¹¹⁰ NEME, Salette. O contacto interétnico entre europeus e sociedades tribais no Rio de Janeiro. *Revista de arqueologia*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p. 31-44, 1988.

¹¹¹ MENEZES, Ulpiano Bezerra de. A 'New Archaeology': a arqueologia como ciência social. *Diálogos sobre arqueologia*. Terceira série, ano 1, n. 1, 1983.

¹¹² HODDER, Ian. *Interpretación en arqueologia*. Barcelona: Ed Crítica, 1988. p. 203.

¹¹³ MILLER, Tom O. “Etnoarqueologia: Implicações para o Brasil” *Arquivos do Museu de História Natural*, Belo Horizonte: Museu de História Natural, v. VI/VII, p. 82-293, 1981/82.

¹¹⁴ MILLER, 1981/82, p. 294.

¹¹⁵ FUNARI, 1996.

teoria, da teoria à implicação testável, e desta ao teste de proposição. Uma forma viável para uma documentação etnohistórica e etnográfica defasada.

O uso da etnografia pela arqueologia gera alguns problemas. A antropologia tende hoje a se colocar em outro nível de relação com seu objeto de estudo. “A única etnografia da qual o antropólogo social tem um conhecimento íntimo é a que deriva de sua própria experiência de vida”¹¹⁶. O arqueólogo, que se vale das descrições antropológicas e de viajantes, interpreta com cautela estas fontes, no sentido de perceber onde está uma descrição com menor subjetividade e onde a subjetividade do autor impera (outra atmosfera a ser estudada).

A arqueologia “pós-processual”¹¹⁷ realiza uma leitura da cultura material através da dicotomia entre materialismo e ideologia, pensando variabilidade na análise do poder; isto se faz por intermédio da cultura material que margeia os grupos, servindo também para o controle da análise. Verifica a dicotomia entre processo e estrutura, na permanência observável nos dados e não objetivos. Um antagonismo entre subjetividade e objetividade do observador (arqueólogo) na interpretação de dados, não confinada a um relativismo.

A minha experiência com quilombos remonta aos estudos realizados na Ilha do Quilombo (1995), no Quilombo de Casca (1998), seguindo em Gravataí, na região de Cruz Alta, Ozório e atualmente na região de Pelotas.

Realizo em companhia de outros pesquisadores diversas visitas quilombos na região de Pelotas, Rio Grande do Sul, nestes quatro anos de atuação na UFPEL. Numa destas visitas, um ancião quilombola conduziu-me para fora de sua casa, onde estavam os outros pesquisadores e me solicitou uma conversa individual. Após esta conversa retornando a casa ele disse: “depois de escutar atentamente o que este senhor me falou eu entendo o que vocês querem aqui”. A conversa que tivemos foi iniciada pelo questionamento de que queríamos nós e governo, na figura do INCRA, “realmente” ali com eles. Eu havia sido advertido pelo chefe da equipe que não poderia dar esperanças sobre o trabalho, que resultaria talvez na demarcação das terras do quilombo. Deveria me ater a dissimuladamente a uma ideia acadêmica de pesquisa. Tentei argumentar neste sentido, mas para ele não fazia sentido vir de tão longe, de Pelotas, ao interior de um município da região, para um estudo “fútil”. Expliquei os outros estudos que havia realizado em outros quilombos, sobre as relações que havia encontrado entre aqueles grupos estudados, seus contrários, suas evidências materiais, seus cotidianos. Escutou atentamente tudo que contei. Então me disse que nosso estudo assim fazia sentido. Contou-me então sobre uma área que era possível ver da casa dele, uma área que agora estava aberta, em forma de campo, que fora mato antes. Disse que por anos esperou o mato crescer, as chuvas caírem, as secas marcarem os galhos das árvores, os frios queimarem o verde e depois este renascer, os animais que por ventura caçara, além de deixar viver ali. Que depois deste tempo tornara-se possível cortar o mato, usar as árvores, “curar a terra com o fogo”, afastar as pedras, pois somente ali cresceria um feijão bom. Levou-me até seu galpão e me mostrou o feijão que colhera, do qual só restara um pouco, pois por ter sido bom, pode vender a alguns

¹¹⁶ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Diário de campo – antropologia como alegoria*. São Paulo: Brasiliense, 1982. p. 13.

¹¹⁷ TRIGGER, 1992, p. 351.

quilômetros dali, naquele que sempre comprara dele, que não era do quilombo, mas com quem sempre negociara. Que talvez um dia levasse para lá sua casa, pois a sombra era boa, a mata era boa, as pedras já haviam sido recolhidas e me mostrava um montículo das mesmas que havia feito. Que estas seriam boas para dar base a sua casa. Casa esta atual que era de madeira, mas que poderia fazer como as anteriores de palha e barro. Como sempre fora feito, como os antigos faziam, mas que agora não faziam mais (Caderno de Campo, 2010).

Esse relato impressionante de envolvimento do homem com a natureza poderia ser aludido a uma constante dos agricultores minifundiários com suas terras. Não fez qualquer menção a ganhar mais dinheiro, a fazer uma melhor produção, mas viver simplesmente na interação com a natureza e nisso difere dos relatos dos descendentes de europeus. Alguém poderia dizer que os índios pensam assim também. Ele não é índio, ele é um afrodescendente, ele se coloca a partir de sua ascendência. Ele é fruto de seu “trajeto antropológico”, de sua pregnância simbólica, de seu Schème.

Há um reservatório, um motor que agrega imagens, sentimentos, lembranças, experiências, visões do real que realizam o imaginado, leituras da vida individual e grupal que sedimentam um modo de ver em objetos, como espaços, objetos móveis, estruturas. Ali estão registradas as formas de ser, de agir, de sentir e de pensar o futuro ao se estar no mundo. O imaginário “emana do real, estrutura-se como ideal e retorna ao real como elemento propulsor” e como forma nas ações humanas que constituem os sítios que ocupa¹¹⁸.

O imaginário “essencialmente motriz e sedimentação estratigráfica, como num terreno com vestígios arqueológicos separados por camadas temporais” há uma consolidação do ente humano simbólico. “O homem é homem por construir imaginários que o impulsionam no processo infundável de humanização. A superstição é um exemplo de racionalização imaginária”¹¹⁹.

Portanto, nossa civilização ocidental tinha sido muito desmitificante e iconoclasta. O mito era relegado e tolerado como o «um por cento» do pensamento pragmático. Bom, sob nossos olhos, em uma aceleração constante, esta visão do mundo, esta concepção do ser, do real (*Wesensschau*), está desaparecendo. Não somente mitos eclipsados recobrem os mitos de ontem e fundam o *epistema* de hoje, mas ainda os sábios na ponta dos saberes da natureza ou do homem tomam consciência da relatividade constitutiva das verdades científicas, e da realidade perene do mito. O mito não é mais um fantasma gratuito que subordinamos ao perceptivo e ao racional. É uma *res* real, que podemos manipular para o melhor como para o pior¹²⁰.

Considerações finais

O imaginário social estrutura-se principalmente por contágio: aceitação do modelo do outro (lógica tribal), disseminação (igualdade na diferença) e imitação (distinção do todo por difusão de uma parte). No imaginário há sempre desvio. No desvio há potencialidade de canonização. O imaginário explica o “eu” (parte) no “outro” (todo). Mostra como se permanece individual no grupo e grupal na cultura¹²¹.

¹¹⁸ SILVA, [2008]; DURAND, 2004.

¹¹⁹ SILVA, [2008], p. 05.

¹²⁰ DURAND, 2004, p. 20.

¹²¹ SILVA, [2008].

As aspirações à universalidade, “não são mensuráveis, embora perceptíveis”, a mítica agora é o “que cada cultura engendra para si mesma”. A cultura é “um dado objetivo”. A atmosfera, o imaginário, são formas abstratas de um concreto vivido. “A objetividade da cultura diluiu-se nas águas pesadas da atmosfera imaginal”. “O espiritual incide” sobre a cultura material. “O imaginário toma forma material e deforma o espiritual. Dá-lhe carne e sangue”¹²². Atmosfera criada pela ciência é reservatório, um motor que agrega imagens, segue um trajeto criador da atmosfera que se representa nela como um todo. Podemos verificar que de uma atmosfera básica eurocêntrica e sem valorizar outras manifestações, avançou-se para um modelamento da arqueologia brasileira, uma arqueologia científica. Neste processo, o marxismo foi crucial, mas não rompeu com a mítica do progresso. A mistura destas diversas atmosferas hoje criou uma arqueologia de quilombos esquizóide, mas uma nova atmosfera está se constituindo nos estudos de sítios de afro-brasileiros.

Uma série de mitos constitui este Trajeto¹²³; cria-se um mundo de modelos pré-determinados e segue-se ideologemas de superioridade cultural. A base principal destes mitos e ideologemas é o evolucionismo. A ciência da cultura material é entendida pelos seus usos e funções na interlocução com o meio. O materialismo histórico (uma aura econômica) tomara a frente das ideias e chegamos a uma arqueologia modelada, numa atmosfera de cientificidade eurocêntrica. Os movimentos sociais (assim como a própria arqueologia social) bebem nos mesmos ideais marxistas e invadem o campo da ciência. As lutas políticas tomam assento na atmosfera que se poderia pensar em conflito entre pesquisadores e comunidade, mas que em realidade falam a mesma língua. Espera-se que futuramente uma nova aura se instale; a que reconhece a existência de uma cultura africana nos sítios de negros no Brasil. Resposta é compreender a atmosfera dos seus sujeitos – os negros.

No texto que produzi¹²⁴, trouxe de Redman (1973¹²⁵), Unidade Sociológica desenvolvida por Funari (1988¹²⁶) associada à Arqueologia Histórica¹²⁷, para o meu estudo dos afro-brasileiros no Delta do Jacuí e Rio dos Sinos; segui ideias de Ian Hodder¹²⁸, estudando o conteúdo étnico. Apresentei minha Tese como simbólico-religiosa, mas estava no campo do imaginário e não sabia.

Klaus Hilbert poderia então dizer que se não está no registro arqueológico, não está na arqueologia, pois só trabalhamos com o que podemos ver e interpretar. O que não pode ser lido hoje não é passível de ser argumentado. E se não podemos argumentar hoje o que não vemos, não podemos condenar os arqueólogos do passado pela impossibilidade de terem visto.

O aprendizado anterior, com os professores citados, marca o meu trabalho. Hoje, consolidada a “colaboração” numa relação entre as ciências da Antropologia, Arqueologia,

¹²² SILVA, [2008], p. 05.

¹²³ DURAND, 1997.

¹²⁴ CARLE, 2005.

¹²⁵ REDMAN, Charles L. Multistage Fieldwork and Analytical Techniques. *American Antiquity*, v. 38, n. 1, 1973.

¹²⁶ FUNARI, Pedro P. A. *Arqueologia*. São Paulo: Ática, 1988.

¹²⁷ ORSER JR., Charles E. *Introdução a arqueologia histórica*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1992.

¹²⁸ HOODER, 1988, p. 179-202.

História¹²⁹, conservação e restauro e museologia. O trabalho que desenvolvemos no LAMINA (Laboratório Multidisciplinar de Investigação Arqueológica), em conjunto com colegas da museologia (Diego Ribeiro e Pedro Sanches), da Conservação e Restauro (Jaime Mujica), da Arqueologia (Lúcio Ferreira e Aluísio Gomes Alves), da Antropologia (Rogério Rosa), entre outros, nos possibilita isso nos estudos de sítios de negros.

Gostaria de terminar este texto agradecendo as professoras Georgina Nunes e Rosane Rubert, as quais me possibilitaram entrar em contato com as comunidades quilombolas da região de Pelotas.

Referências

ALLEN, Scott J. As vozes do passado e do presente: arqueologia, política cultural e público na Serra da Barriga. *CLIO – Série Arqueologia*. v. 20, n. 1, p. 81-101, 2006.

ARAÚJO, Alberto F.; TEIXEIRA, Maria Cecília S. Gilbert Durand e a pedagogia do imaginário. *Letras de Hoje*, Porto Alegre, v. 44, n. 4, p. 7-13, out./dez. 2009.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Diário de campo – antropologia como alegoria*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e escravidão no Brasil Meridional*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1962.

CARLE, Cláudio B. *A organização espacial dos assentamentos de ocupação tradicional de africanos e descendentes no Rio Grande do Sul, nos séculos XVIII e XIX*. Tese de doutorado, PUCRS, Porto Alegre, 2005.

CARVALHO, Patricia M. de; PORTO, Vagner C. (Oror). “Arqueologia de Quilombo”. Anais do 10º Congresso de Iniciação Científica, 4ª mostra de Pós-Graduação e 1ª Mostra do Ensino Médio. São Paulo: UNISA - Universidade de Santo Amaro. 6 a 8 de Nov. 2007. Disponível em: <http://unisa.br/pesquisa/arquivos/livro_10_congresso.pdf#page=589>. Acesso em: 20 Dez. 2012.

CHILDE, Gordon. *Introdução a arqueologia*. Lisboa: Publ. Europa-América Ltda., 1961.

CORSETTI, Berenice. Estudos da Charqueada Escravista do Rio Grande do Sul. *História: ensino e pesquisa*. Ano 1, n. 1, Porto Alegre: APHRGS, Sulina, 1985.

DURAND, Gilbert. “O retorno do mito: introdução à mitodologia. Mitos e sociedades.” *Revista FAMECOS*, Porto Alegre, n. 23, p. 7-21, abril 2004.

_____. *As Estruturas Antropológicas do Imaginário*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

¹²⁹ SCHWARTZ, Lilia Moritz. “Introdução. História e Antropologia: embate em região de fronteira” In.: SCHWARTZ, Lilia Moritz e GOMES, Nilma Lino *Antropologia e história. Debate em região de fronteira*. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2000. p. 11.

_____. *O imaginário*. Ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem. 5. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2011.

FUNARI, Pedro P. A. *Arqueologia*. São Paulo: Ática, 1988.

_____. A “República de Palmares” e a Arqueologia da Serra da Barriga. *Revista USP*, v. 28, p. 6-13, 1996.

GOMES, José; MACHADO, Helena, VENTMIGLIA, Marise. *Arquipélago: As Ilhas de Porto Alegre*, Memórias dos Bairros, Porto Alegre: Unidade Editorial, PMPA, (prelo), 1995.

GOMES, Nilma Lino. Apresentação. In: SCHWARTZ, Lilia Moritz; GOMES, Nilma Lino. *Antropologia Histórica. Debate em região de fronteira*. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2000.

GORENDER, Jacob. *O escravismo colonial*. 3. ed. São Paulo: Ática, 1980.

HEIDDEGER, Martin. *Introdução a Metafísica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1966.

HILBERT, Klaus. Qual o compromisso social do arqueólogo brasileiro? *Revista de Arqueologia*, Sociedade de Arqueologia Brasileira, v. 19, p. 89-101, 2006.

HODDER, Ian. *Interpretación en arqueología*. Barcelona: Ed Crítica, 1988.

HORMEYER, Joseph. *O Rio Grande do Sul de 1850 - Descrição do Rio Grande do Sul no Brasil Meridional*. Porto Alegre: D.C. Luzzato, EDUNI-SUL, 1986.

ISCM - SANTA CASA DE MISERICÓRDIA. *Negros Cativos e Livres na Irmandade Santa Casa de Misericórdia*. Porto Alegre: ISCM, CEDOP, 1994.

JACOBUS, André Luiz. *Resgate arqueológico e histórico do registro de Viamão: Guarda Velha, Santo Antônio da Patrulha - RS*. (Dissertação de mestrado) Porto Alegre: PUCRS, 1996.

KERN, Arno Alvarez. O futuro do passado: os arqueólogos do novo milênio. *Trabalhos de antropologia e etnologia*, Porto, v. XLII, n.1-2, p. 115-136, 2002.

_____. O papel das teorias como instrumental heurístico para reconstituição do passado. *Histórica*, Porto Alegre, v. 1, p. 7-22, 1996.

LAET, Sigfried J. de. *La arqueología y sus problemas*. Colección labor, Sección VI, Ciencias Historicas, Barcelona: Biblioteca de Iniciación Cultural, Ed Labor, 1960. p 14-24.

LIMA, Tânia A. “Arqueologia Histórica: algumas considerações teóricas”. In: *I Seminários de Arqueologia Histórica*. Rio de Janeiro: SPHAN/FNPM, outubro, 1985. p. 87-99.

MAESTRI, Mario J. *Depoimentos de Escravos Brasileiros*. São Paulo: Ícone Edições, 1988.

_____. O Escravo Africano no Rio Grande do Sul. In: DACANAL, José H. e GONZAGA, Sergius (Org.). *RS: Economia e Política*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1979. p. 29-54.

_____. *O escravo gaúcho. Resistência e Trabalho*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

_____. O ganhador, o alforriado, o bacalhau. *Veritas*, Porto Alegre, v. 35, n. 140, p. 695-705, 1990.

_____. *Quilombos e Quilombolas em Terras Gaúchas*. Porto Alegre: ESTSLB, Univers. de Caxias, 1979.

MAFFESOLI, Michel. Le sens commun. *Société*. Revue des Sciences Humaines et Sociales, Paris, n. 46, p. 387-397, 1994.

MENEZES, Ulpiano Bezerra de. A 'New Archaeology': a arqueologia como ciência social. *Diálogos sobre arqueologia*. Terceira série, ano 1, n. 1, 1983.

MILLER, Tom O. "Etnoarqueologia: Implicações para o Brasil" *Arquivos do Museu de História Natural*, Belo Horizonte: Museu de História Natural, v. VI/VII, p. 82-293, 1981/82.

MOREIRA, Paulo R. S. E a rua não é do Rei - Morcegos e Populares no início do policiamento urbano em Porto Alegre - Século XIX. In: HAGEN, Acácia & MOREIRA, Paulo (Org.). *Sobre a Rua e Outros Lugares - Reinventado Porto Alegre*, Porto Alegre, 1995. p. 51- 96.

MOURA, Clóvis. *Quilombos e Rebelião Negra*. 7. Ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

NEME, Salette. O contacto interétnico entre europeus e sociedades tribais no Rio de Janeiro. *Revista de arqueologia*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p. 31-44, 1988.

NERI, Cristina D. e LOPES, Gilian. Relação Senhor – Escravo. *Veritas*, Porto Alegre, v. 33, n. 132, p.533-535, 1988.

ORSER JR., Charles E. *Introdução a arqueologia histórica*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1992.

PROUS, André *Arqueologia brasileira*. Brasília: Ed. UNB, 1991.

RAHTZ, Philip. *Convite a arqueologia*. Rio de Janeiro: Ed. Imago, 1989.

REDMAN, Charles L. Multistage Fieldwork and Analytical Techniques. *American Antiquity*, v. 38, n. 1, 1973.

RIBEIRO, Darcy. *O processo civilizatório: Estudos de antropologia da civilização*. 2. Reimpr. São Paulo: Companhia das letras, 2001.

SANTOS, Júlio Q. dos. “Reverso na Trajetória Historiográfica do Negro Sul-Rio-Grandense: A Face Oculta da Escravidão” TRIUMPHO, Vera (Org.). *Rio Grande do Sul - Aspectos da Negritude* Porto Alegre: Martins Livreiro, 1991. p. 131-142.

SANTOS, Roberto dos. “Três pontos de Reflexão sobre o Negro no Brasil” In.: TRIUMPHO, Vera (Org.). *Rio Grande do Sul - Aspectos da Negritude*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1991. p.71-83.

SARTRE, J. P. *Esboço para uma teoria das emoções*. São Paulo: LPM, 2006.

_____. *O existencialismo é um humanismo*. 4. ed. Lisboa: Presença, 1978.

SCHMITZ, Pedro Ignácio. *Avaliação e perspectiva*. n° 47, Arqueologia, Ciências Humanas e Sociais - SEPLAN- CNPq, 1982.

SCHWARTZ, Lilia Moritz. “Introdução. História e Antropologia: embate em região de fronteira” In: SCHWARTZ, Lilia Moritz e GOMES, Nilma Lino *Antropologia e história. Debate em região de fronteira*. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2000.

SILVA, Juremir Machado da. *Tecnologias do imaginário: esboços para um conceito*. [s.d.]. Disponível em: <<http://leandromarshall.files.wordpress.com/2008/01/tecnologias-do-imaginc3a1rio1.pdf>>. Acesso em: 30 ago 2012.

TRIGGER, Bruce G. *História do pensamento arqueológico*. Barcelona: Editorial Crítica, 1992.

WATSON, Patty Jo; LE BLANC, Steven A; REDMAN, Charles L. *El metodo científico en arqueologia*. Madrid: Editora Alianza, 1974.

WHEELER, Mortimer. *Arqueologia de campo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1961.