

ARTIGO | *PAPER*

ERA UMA VEZ A LEMBRANÇA DE UMA ÁRVORE CHAMADA “DO ESQUECIMENTO”

Renato Araújo da Silva^a

^a Bacharel em filosofia, curador em arte africana pela Coleção Ivani e Jorge Yunes. E-mail: araujinhor@hotmail.com

RESUMO

As disciplinas de história e antropologia no mundo todo tem como aliadas, entre outras, a arqueologia quando o objetivo é recuperar entre outros aspectos as diferentes materialidades dos povos colonizados. Calcadas em trabalhos interdisciplinares tanto a cultura material, como a própria territorialidade, parte da memória atlântica e as profundas transformações identitárias estão sendo resgatadas no contexto da chegada e permanência de milhões de africanos e afrodescendentes no período colonial brasileiro. Aquilo que outrora poderia ter sido um rompimento com uma memória de uma certa “África perdida”, recuperar-se-á pelo trabalho da arqueologia histórica e etnoarqueologia. Por meio de uma seleção pontual e não exaustiva e com objetivos de fomentar a discussão do problema, faremos aqui um panorama preliminar sobre alguns dos desafios para resgate arqueológico de materialidade e memória de herança africana no Brasil. Por fim traçamos um paralelo entre a destruição de sítios ao embotamento da memória provocada pela interpretação apressada do cruzamento de iconografias africanas e afro-brasileiras ou de alguns resultados científicos.

PALAVRAS-CHAVE

África-Brasil, Memória Atlântica, Cultura Material, Transformações Identitárias, etno/arqueologia histórica.

ABSTRACT

The disciplines of history and anthropology around the world have as allies, among others, archaeology when the objective is to recover, among other aspects, the different materialities of the colonized peoples. Based on interdisciplinary works, both material culture and territoriality itself, part of the Atlantic memory and the profound identity transformations are being rescued in the context of the arrival and permanence of millions of Africans and Afro-descendants in the Brazilian colonial period. What could once have been a break with a memory of a certain “lost Africa”, will be recovered through the work of historical archaeology and ethnoarchaeology. Through a punctual and non-exhaustive selection, and with the objective of promoting the discussion of the problem, we will present here a preliminary overview of some of the challenges for the archaeological rescue of materiality and memory of African heritage in Brazil. Finally, we draw a parallel between the destruction of archaeological sites, and the blunting of memory caused by the hurry interpretation of the intersection of African and Afro-Brazilian iconography or of some scientific results.

KEYWORDS

Africa-Brazil, Atlantic Memory, Material Culture, Identity Transformations, ethno/historical archaeology.

COMO CITAR ESTE ARTIGO

SILVA, Renato Araújo da. Era uma vez a lembrança de uma árvore chamada “do esquecimento”. Cadernos do Lepaarq, v. XIX, n.37, p. 211-229, Jan-Jun. 2022.

A memória acredita antes de saber se lembrar.
Acredita mais do que lembra, mais do que conhece até as maravilhas.

William Falkner (1897-1962)

(IN: KARTIGANER, D.M; ABADIE, A.J. (Eds.), 1999, p.105)

...fragmentos de memórias, que formam apenas uma parcela insignificante do crescente corpo de tradições das famílias negras, são tudo o que resta da herança africana. Provavelmente nunca antes na história um povo foi tão completamente privado de sua herança social quanto os negros trazidos à América.

(FRAZIER, 1939, pp. 21-2)

Antony Hiddens em seu seminal “A Constituição da Sociedade: Esboço da Teoria da Estruturação” (1984) sintetiza a sua posição sobre a criação e reprodução de sistemas encontrados tanto nas estruturas quanto nos agentes sociais. Traços de memória ou o conhecimento dos atores constituem as suas ferramentas em que individualmente provocam perpetuação ou mudança de uma estrutura dada. A escravidão atlântica oficial (vigente desde c.1530 até c. 1850) e a oficiosa (que se iniciou no final do séc. XV e continuou em períodos posteriores à abolição da escravatura seguindo no início do séc. XX e além) deixaram marcas materiais, sociais e psicológicas profundas nas estruturas sociais nas quais se realizou a violência escravista. Assim como alguém sempre lucrou com séculos de escravidão, alguém sempre foi expropriado, mas ambos deixaram vestígios para a arqueologia do colonialismo. A passagem da África para as Américas, especialmente no caso Brasileiro foi capaz de sobre determinar aspectos da cultura material de ambos os lados do Atlântico, forjando memórias, reestruturação de significados, recursos e influências no processo de interação entre indivíduos e seu meio social violento.

Quanto não seriam os fatos subjetivos (provocados pelo hiato da escravidão) entre um passado africano “perdido” e um “artefato” afro-brasileiro recuperado? Como seria possível, dentro desta “arqueologia da memória” fazer recuperar o elo entre dois pontos desconectados tão violentamente a ponto de que seus registros arqueológicos significarem prontamente, antes de qualquer coisa, provas deste crime? Seria possível recuperar pelos métodos vigentes que nos tem legado a arqueologia alguns dos padrões recorrentes entre esses dois pontos hoje tão contrastantes? Que espécies de abordagens científicas e metodologias consistentes seriam capazes de dar conta da reconstrução da espacialidade e territorialidade africana no Brasil?

Reza a história oral que na África ocidental, possivelmente onde atualmente fica a República do Benim, na rota dos escravos de Uidá, os escravizados, antes de serem levados à força para as Américas tinham de dar voltas em torno de uma árvore (9 voltas os homens e 7 voltas as mulheres). Esta árvore ficou conhecida como “Árvore do Esquecimento” porque essas “voltas” simbolizariam o “esquecimento” ao qual seriam submetidos aqueles que a partir daquelas voltas, deveriam esquecer sua língua, suas práticas religiosas, seu modo de vida, seus hábitos e costumes, por fim, a sua liberdade (LAW, 2005)¹. A maioria dos escravizados que fazia esta travessia não levava praticamente nada consigo, exceto aquilo que pudesse conter um corpo em grilhões. Mas este mesmo corpo negro, ainda que violado, fez essa travessia dotado de memória. E seus descendentes, centenas de anos depois, puderam refazer esta viagem de trás para frente a fim e levar para África aspectos formais e culturais mesclados nas Américas e, também, recuperar no continente africano esses mesmos elementos ora perdidos para serem ressignificados e duplamente *resgatados* aqui.

A considerar tanto os relatos e registros históricos quanto o resultado do trabalho arqueológico nas Américas, de fato, muito se perdeu. Ao longo do período colonial brasileiro, os escravizados passavam a maior parte do seu tempo no trabalho contínuo das fazendas e em regiões urbanas, e o pouco do que restava de sua cultura material e imaterial reconstituída no país, portugueses e luso-brasileiros cuidaram para que fossem proibidas, contidas, minimizadas ou apagadas, especialmente aqueles objetos que pudessem minimamente restaurar sua dignidade, seu direito natural à uma identidade humana e mais ainda aos objetos que pudessem fazer referência a qualquer forma de devoção religiosa africana – uma religiosidade considerada “pagã” e, no mais das vezes, associados erroneamente a feitiços, cultos maléficos ou demoníacos. Diferentes tipos de religiosidades cripto-xangôs, cripto-ifás, cripto-mawu, cripto-zambismo, entre outras, embora estivessem diretamente relacionadas ao evidente sincretismo ainda facilmente perceptível na atualidade e ativo nas religiosidades brasileiras, permitiram apenas muito remotamente deixar traços materiais de sua presença. Ainda assim, sobretudo a cultura imaterial, com sua permanência na memória e transmitida de forma escondida de geração a geração, mas também parte de uma cultura material mesclada ou não com elementos indígenas e ibéricos sobreviveu.

O exame direto dos restos materiais da vida escravizada em termos de prospecção e escavação tem sido uma atividade relativamente recente comparada ao processo de estabelecimento da ciência arqueológica no país. Desde os trabalhos de Ana Lanna e Carlos Guimarães no final dos anos de 1970 até a década de 1990 ocorreram escavações em quilombos como o do Vale

1 Ainda que seja possível que essa lenda tenha sido criada partir do festival de Ouidah (1992) cujos participantes tinham como objetivo promover os festivais do vodu na cidade, talvez isso tenha se mesclado com tradições mais antigas. É um fato registrado que a prática cultural da chamada circunvolução (ou circum-ambulação), isto é, “dar voltas em torno de uma árvore sagrada”, era um protocolo que funcionava como um cerimonial de respeito e um sinal de boas-vindas a autoridades visitantes desses territórios na atual República do Benim. Porém, esta não era feita pelos escravizados, mas sim pelo Yovogan, (Governador) diretamente implicado na venda daqueles. Este era o cargo do alto dignitário do antigo reino do Daomé, responsável pela supervisão do comércio e acolhida dos traficantes e forasteiros. É provável que o objetivo principal da circunvolução fosse livrar-se de prováveis “maldições” lançadas por aqueles cativos que estavam sendo vendidos como escravos aos europeus.

do Jequitinhonha e Serra da Canastra e, posteriormente, Guimarães seguiu os trabalhos no quilombo de Ambrósio, todos em Minas Gerais (GUIMARÃES; LANNA, 1980); (GUIMARÃES et al., 1990). Outros trabalhos foram empreendidos como o de Charles Orser e Pedro Paulo Funari no início dos anos 1990 em Palmares, atual Alagoas (ORSER; FUNARI, 1992) - posteriormente, questões de identidade quilombola foram levantados por Scott Allen (2000, pp. 245-275) etc. Além destes, pesquisas em senzalas em um sítio de Vassouras (RJ) conduzidas ainda nos anos 1990 por Tânia de Andrade Lima, Cristina Bruno e Marta da Fonseca no mesmo período resultaram no que se verificaria também nos próximos anos em outros sítios “afros” como algo tornado comum: a persistente e às vezes surpreendente escassez de vestígios materiais afro-brasileiros (LIMA, T.A.L. et al., 1993). Para além da frustração diária (camarada inseparável do verdadeiro arqueólogo de qualquer sub-área), possivelmente a exiguidade de materiais destes primeiros 40 anos de escavação por vestígios africanos e afro-brasileiros em quilombos seja resultante da situação quilombola oficiosa e a carestia típica daqueles que, sendo fugitivos do sistema criminoso e opressor, precisaram recriar sua história a partir, literalmente, do nada². Melhores resultados do ponto de vista quantitativo ainda adviriam na virada do século. Luís Symanski e Marcos André de Torres Souza, por exemplo, além de realizarem posteriormente trabalhos sobre a questão de identidade na região do Rio Manso, escavaram na Chapada dos Guimarães (MT) entre 1999 e 2001, com resultados materiais modestos, porém significativos (SYMANSKI, 2007). Desde o início do século, mostras têm sido recuperadas em um trabalho tolerante, sereno e de “formiguinha” como deve ser este trabalho que, a despeito das dificuldades, continuará.

Dado ao fato recente do aparecimento de projetos de resgate arqueológico mesclado com problemas como a proibição de pleno reestabelecimento da cultura material africana no Brasil, além dos processos de ressignificação e articulação de práticas culturais não temos ainda recuperados uma quantidade de objetos capazes de compor um *corpus* significativo que permita-nos fazer observações comparativas de grande monta. Ainda assim, na atualidade, as pesquisas sobre os diferentes modos de vida, materialidades, práticas culturais e tecnológicas africanas e de seus descendentes no Brasil foi possível reconhecer, dentro dos setores burocráticos das universidades, a urgência do estabelecimento de uma disciplina à parte, embora já seja bastante óbvia a suprema comunhão em quase tudo, desde técnicas e métodos, estudos e laboratoriais, e até extroversão museológica e educação patrimonial entre a Arqueologia Indígena, Afro-brasileira ou a chamada “Arqueologia da Diáspora”. A necessidade desta comunhão a ser aceita pela academia, pelo profissional de arqueologia e pela população pode ser verificada pelo grande número de lugares de interação cultural e de trocas de todos os níveis em territórios brasileiros³.

É assim que, para além dos necessários estudos sobre a diferenciação cultural e iden-

2 Qualquer espanto ou estranheza em relação a isso não passa de um sentimento pequeno burguês. Para todos os outros casos, uma dose calculada de paciência e um pouco menos esperança materialista pode se não resolver, pelo menos acalmar os espíritos mais aflitos.

3 Além da constatação do entrecruzamento afro-indígena no Nordeste, com trabalhos de Funari (2007, p.22) em Palmares, um tipo semelhante de convergência pôde ser ainda identificado em sítios do sul do país. (JACOBUS, 1996, pp. 7-58).

titária e as imposições luso-brasileiras, a profunda comunhão afro-indígena (convencionalmente chamada de “cultura cabocla”) é, portanto, outro complicador quando se trata desta recuperação e compreensão das diferentes agências. Consideramos que boa parte da chamada cultura material africana no Brasil não pode ser distinguida, pelo menos em termos acadêmicos ou da divulgação patrimonial da cultura material indígena ou cabocla, a considerar suas fusões. As respectivas áreas da arqueologia que trabalham com diferentes comunidades de saberes tradicionais, a exemplo dos indígenas, caiçaras, caboclos e de quilombos, amplamente refratárias ao eurocentrismo têm trabalhado de forma bem-sucedida às vezes com metodologias próprias, mas em grande parte tirando proveito de estudos comparativos de dados arqueológicos, etnográficos e históricos, dentro da etnoarqueologia. Indígenas, africanos e seus descendentes, entre outras maestrias, foram os mestres da medicina tropical. Entender quais são, abordar metodologicamente os aspectos históricos, culturais e sociais que forjaram a combinação de elementos nos processos de interação cultural (BOAS, 2007) garante um importante aumento na lente que aponta para as diversas combinações e trajetórias culturais muitas delas já estabelecidas desde antes dos contatos mais recentes entre esses universos mesclados⁴.

Do sucesso da Arqueologia do Colonialismo nas Américas, depende o diálogo com a antropologia e a historiografia sobre o negro nessas territorialidades, bem como os estudos sociais sobre a sua presença e contribuições ditas de “diáspora”. O termo “diáspora”, (do grego διασπορά (lê-se diásporá) = dispersar, debandar - de *dia*= passar através; *porá*= poros: vazado, vazar), embora seja hoje amplamente empregado ao sequestro africano para as Américas ele se refere apenas à expulsão de judeus de territórios onde habitaram ao longo de sua história. No que respeita aos africanos, aos quais se aplica este termo à maneira das figuras de linguagem da símile ou da analogia não foram expulsos, mas sim escravizados – não há no português atual um termo coletivo para as positivas contribuições materiais e imateriais dos escravizados das Américas, que não os associe ou os restrinja à escravidão ou a algum tipo de violência, como o significado termo “diáspora” tem resguardado originalmente e em seu neologismo semântico.

Os resultados iniciais dos trabalhos mais avançados, por exemplo, em áreas remanescentes de quilombo têm demonstrado o quanto a convergência entre as culturas afro-indígenas apresentou historicamente uma evolução paralela e cruzada cujos determinantes de similaridade e de diferenciação têm sido mais bem descritos quando submetidos a metodologias interdisciplinares. Citamos como exemplo, dentro da Arqueologia Histórica brasileira, os resultados iniciais do trabalho de escavação no que é considerado, por razões arqueológicas e históricas, um dos mais importantes quilombos do Brasil: o quilombo dos Palmares, em Serra da Barriga na atual Alagoas.

A pesquisa arqueológica em Palmares revelou uma grande quantidade de cerâmica, de estilos ameríndio, europeu e mesclado. A cerâmica nativa é feita a mão, com antiplástico arenoso, às vezes com decoração incisa e escovada, marrom ou avermelhada. Allen

4 Décadas antes dos primeiros africanos chegarem ao Brasil e serem tratados como escravos, muitos já foram convertidos ao catolicismo ainda em áreas de influência do antigo Reino do Congo. Ao chegarem aqui, muitos dos santelheiros brasileiros, por exemplo, já tinham dimensões formais da escultura adquiridas ainda na África. (SOUZA, 2002, pp. 125-146); (SOUZA, 2016, p. 451-463).

identificou quatro tipos cerâmicos como tupi-guarani, quatro tipos de cerâmica vidrada com um brilho opaco com óxido de estanho, no estilo das maiólicas usadas na Península Ibérica desde a Reconquista (FUNARI, 2007, p.22).

Outros sítios quilombolas como os do Ambrósio, Vale do Jequitinhonha, Serra da Canastra entre tantos em Minas Gerais, bem como os urbanos como o do Cais do Valongo desbravando a emergência do trabalho em sítios-cemitério e inúmeros outros tipos de sítios do Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Paulo, Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Mato Grosso, Goiás, Pernambuco, Bahia, Ceará, Maranhão, Pará, e além, compõem não só, porém, os mais bem sucedidos lugares de recuperação da memória africana e afro-brasileira do país. Este trabalho está em pleno andamento, embora, podemos dizer, estes “demarcadores” comparados à sua potencialidade retratam apenas o início das detecções. As coletas e as análises e suas consequentes publicações científicas dos resultados, naturalmente, ainda escasseiam mais do que os vestígios até agora recuperados. Este trabalho deve, portanto, dar fôlego para as próximas gerações de arqueólogos já que, em levantamentos iniciais desempenhados por órgãos governamentais, universidades ou por pesquisadores independentes, das cerca de 5 mil comunidades remanescentes de quilombos levantadas, apenas cerca de 3 mil delas já foram oficializadas pelo Estado Brasileiro (TORRES, 2021). O problema não se limita ao descompasso entre os sítios cadastrados, os já levantados, mesmo sem prospecção e o número de equipes arqueológicas disponíveis. O processo mesmo de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras quilombolas está em persistente “fase inicial”, já que, segundo a Agência Brasil, menos de 7% das terras ocupadas foram oficialmente reconhecidas, sendo que quase 80% delas o foram somente a partir de 2003.

Quilombos afastados da vida urbana e da influência de superstrato citadinos e “metropolitanos” são de interesse especial no processo de reconstrução dos vestígios de territorialidade, memória, bem como determinantes para o levantamento de hipóteses sobre as transformações identitárias e o estudo das culturas materiais. Alguns destes vestígios, aliados ao estudo comparativo da arqueologia e etnografia africanas deverão produzir conhecimentos de base para o estabelecimento dos laços efetivo-afetivos entre os dois lados do atlântico. A compreensão das diferentes formas de relação, a redefinição das estruturas sociais e a existência de padrões morfológicos nos achados poderão ser analisados com vistas à produção de conhecimento de longo prazo.

Em subcapítulo de sua apresentação no I Seminário de Arqueologia Histórica promovido pelo SPHAN/FNPM ocorrido no Rio de Janeiro em 1985, a então doutoranda em Antropologia Social Tânia de Andrade Lima ressaltava que a dinâmica e contato cultural da experiência negra tinha na arqueologia histórica “um enorme potencial para resgatar os vencidos, os oprimidos que não puderam registrar a sua própria história, como é o caso do negro no Brasil (LIMA, 1989, p.97). Oito anos depois, em seus comentários sobre os achados arqueológicos ligados à produção escravista na Fazenda São Fernando do distrito de Massambará em Vassouras (RJ), a mesma autora identificou que:

(...) em cerâmica foram produzidos os cachimbos ou “pitos”, que a iconografia da época mostra terem sido utilizadas pelos escravos, homens e mulheres indistintamente. Com fornilhos, apresentam uma decoração discreta em incisões e relevos. Esses objetos vêm sendo analisados à luz de uma hipótese, a ser testada quando as amostras recolhidas em sítios arqueológicos históricos forem suficientemente amplas para suportar um tratamento estatístico confiável: a de que tais padrões decorativos possam estar vinculados a determinados grupos africanos, enquanto privativos de tribos, clãs etc., uma forma de manutenção da identidade étnica diante da fragmentação promovida pelo europeu. Esses padrões estão sendo comparados com os que aparecem em escarificações e pinturas corporais dos negros, na iconografia da época (LIMA et.al, 1993, p.189).

Passados 30 anos, acaso já chegamos a este momento preconizado pela pesquisadora em que os sítios arqueológicos históricos seriam suficientemente amplos para suportar um *tratamento estatístico confiável*? Objetos esparsos foram encontrados em sítios arqueológicos por pesquisadores acadêmicos e de empresas de arqueologia, mas também pelos malfadados destruidores de sítios. A descoberta nos anos de 1980 de uma máscara Nimba dos Baga da Guiné por um pescador, depois de uma seca no rio Ijuí, na região das Missões, no Rio Grande do Sul, não deixa de ser significativa deste ponto. Embora seja aparentemente uma espúria “estória de pescador”, nos chama a atenção para possíveis “corridas ao ouro” por mostras de cultura material afro-brasileira entregues a pseudo-jornalistas, pseudo-arqueólogos, pseudo africanistas e pseudo-negrófilos. Mas a maior prova de que a preservação de sítios (mesmo os já “perturbados” por atividades locais) ainda é tratada com descaso, não provém da boa vontade e ansiedade dos que não foram treinados na educação patrimonial, mas sim provém dos inúmeros casos de denúncias de destruição de patrimônio pela ação de grandes empresas extrativistas, mineradoras e empreiteiras. Seja pela convivência corrupta praticada por policiais, fiscais do governo ou mesmo (pseudo) arqueólogos de carteirinha, alguns dos quais afrouxam o rigor obrigatório da profissão, às vezes em nome do grande cansaço cultural que significa o Custo Brasil, seja pela quase ausência de educação patrimonial formal e informal nos rincões do país, seja ainda pela complacência e apatia cultural, não importa, só a força, a criação e cumprimento de leis combaterão o desmanche e preservarão aquilo que está sobre cerco e em perigo de ser destruído.

Por agora, a baixa densidade ou pequeno valor publicitário dos materiais coletados até então, bem como a praticamente nula cobertura de imprensa ou a escassez de publicações em relação a esses achados, contraditoriamente protege inúmeros sítios. Mas as culturas materiais africanas e afro-brasileiras, obviamente não se restringem a achados, talvez considerados descartáveis ou irrelevantes localmente como cachimbos e fragmentos cerâmicos⁵, mas desdobra-se, entre outros já registrados como contas colares, anéis de fibras, pulseiras, moedas perfuradas, cauris, figas e outros tipos de joias, ferramentas e utensílios domésticos, objetos do cotidiano, amuletos e alguns objetos de culto, estatuetas e até possível máscara. De outro lado,

5 Para citar apenas alguns exemplos, escavações em regiões de quilombos em Minas Gerais nos anos 70 recuperaram vestígios como “cacos cerâmicos com decoração incisa, impressão de tecidos e de pente; cachimbos, panelas de ferro e de esteatita; talheres, chapas de metal, fragmentos de faiança, garrafa de vidro e seixos rolados marcados com uma cruz feita com corante mineral vermelho; fogueiras e restos alimentares, basicamente ossos de mamíferos de grande porte. Em dois sítios foram identificados painéis de pinturas rupestres feitos por quilombolas, a carvão”. Ver GUIMARÃES & LANNA, Apud LIMA, 1993. p.249; AGOSTINI, 2012, entre outros.

armas, cortes específicos de lâminas, vestígios desde implementos ligados à alimentação ou à caça como diferentes tipos de flechas, estilingues, o alguidar, o pilão, vasos, vasilhames, louças ou seus fragmentos de variados tipos, lâminas de enxadas, machadinhas, bateias, cadinhos e até pedras-de-raio (ou coriscos) utilizadas para produzir machados de pedra lascada com ausência ou limitação de metais em zonas rurais cujos sítios e objetos chamam muito a atenção e são desavisadamente destruídos às vezes até por populações locais e ribeirinhos (SOUZA, 2008, p.08). E ainda, entre outros, as conhecidas pictografias em minas e cavernas também sofrem do mesmo ataque consciente e inconsciente, pixações e saques diversos. Isso nos mostra que mesmo a curiosidade descompromissada pode ter força depredatória e destrutiva⁶.

Um número indeterminado de objetos diversos⁷ de fato produzidos por escravos ou negros e mestiços livres dentro do contexto luso-brasileiro ainda está para ser escavado. Sítios de superfície destruídos pelo agronegócio, pelo simples arado ou por outras atividades cotidianas continuam a ser vítimas do *boom* de comódite que “salva” o PIB e ao mesmo tempo “deleta” a história. Um dos maiores desafios da arqueologia na atualidade sobre a cultura material afro-brasileira é como ampliar a pesquisa do pequeno número de sítios conhecidos, a despeito dos poucos documentos históricos que abordam as histórias locais, suas práticas culturais e as pessoas envolvidas. A emergência da ampliação da diversidade de pesquisadores dentro das universidades, demarcando as suas experiências diversas, a criação de bolsas de estudo específicas relacionadas à cultura material africana no Brasil, entre outros correlatos, devem ser apenas um dos braços da solução do problema. Ataques à preservação e proteção legal dos sítios arqueológicos em períodos de descensão democrática como o que estamos vivendo, tem grande potencial de apagar histórias e lugares significativos, tornando essencial o aumento da atenção e envolvimento de toda a comunidade (não somente científica).

Já se disse que os arqueólogos são pouco numerosos no Brasil, talvez trezentos, para uma país de dimensões continentais, de população elevada, com centenas de milhares de estudantes universitários. Isto se explica, em parte, pelo fato de a Arqueologia não ser um curso oferecido na graduação, com uma única exceção. A graduação em Arqueologia oferece as vantagens de *uma especialização precoce, mas pode ser uma armadilha, caso o curso não esteja bem articulado a áreas de conhecimento afins, em particular a História, a Antropologia, mas também a Geografia, a Biologia ou, até mesmo, a Literatura, a Fotografia, o Jornalismo, para mencionar apenas algumas* (FUNARI, 2000).

Para além dos problemas educativos e de preservação, outros entraves se não impeditivos demonstram-se limitantes para gerações de estudantes de arqueologia atuais. A considerar a subárea escolhida, o *background* do arqueólogo e arqueóloga entre outras escolhas pessoais

6 Indo na contra-mão da destruição, exemplos louváveis de preservação devem ser destacados. Um é o caso de grafismos encontrados em 2017 nas paredes de um porão de um sobrado de Ouro Preto, que serviu no passado escravista como uma senzala. O sobrado fica na Rua Direita (perto da Praça Tiradentes, no Centro Histórico) e as inscrições em baixo-relevo com grafismo geométricos ao estilo africano (talvez bakuba) também expressam aparentemente o cotidiano como uso de pilões. Este patrimônio foi preservado graças ao interesse pessoal do proprietário e um estudo foi executado pelo IPHAN em 2019, a respeito do qual aguardamos os resultados.

7 Em meu e-book disponível na internet “Isto não é Magia; é Tecnologia” eu trago uma listagem não exaustiva de objetos historicamente utilizados por africanos e seus descendentes no Brasil e Américas, muitos dos quais não constituíram ainda como mostras arqueológicas. (SILVA, 2013. pp. 116-7).

são importantes. Alguns colocam o seu bem-estar e o conforto acima de suas próprias responsabilidades evitando áreas rurais ou remotas; buscam estar o mais próximo possível dos centros urbanos e a escolha dos seus objetos de estudo muitas vezes é menos objetivo ou desinteressado quanto o conhecimento arqueológico sempre exige. Estes correspondem a um ínfimo, porém, talvez, um problema a mais para a compreensão da maioria dos lugares com presença de comunidades afro e indígenas, uma vez que até 1920, as comunidades rurais do Brasil correspondiam 80% desses lugares.

Outro ponto que talvez seja importante considerar é que boa parte desses objetos são encontrados também em sítios urbanos. A importância do trabalho arqueológico nessas áreas e da arqueologia de contextos “pós-coloniais”, (com projetos sobre processos de ressignificações, apropriações e transformações) talvez ainda não tenham sido totalmente divisadas. Eis um dos motivos pelos quais acredita-se cada vez mais que o leque dos estudos etnoarqueológicos e a relação com as comunidades envolvidas podem e devem ser ampliados no Brasil, mas jamais restritos apenas aos remanescentes de quilombos⁸. Novos trabalhos como o de Rafael de Abreu e Souza (2020) apontam para uma revisão necessária da prática arqueológica via materialidade de símbolos sutis de opressão. Com e para além das centralizações nos quilombos há quem indique o caminho dos sítios arqueológicos como “centro irradiador de cidadania” (GURAN, M. et al, 2016). Mesmo assim, temos consciência da extrema urgência da retomada dos trabalhos de “oficialização” dos quilombos porque esses estão diretamente ligados ao processo de patrimonialização, por vezes tombamento, mas sempre com potencial maior de recuperação de elos das memórias fragmentadas.

De fato, enquanto isso não ocorre, as pistas têm sido dadas pelos registros históricos e arqueológicos de forma mais isolada. Sabemos que os séculos de escravidão e de proibições relacionadas à experiência negra no Brasil, bem como o histórico de apagamento acadêmico e das fontes limitaram os vestígios desta cultura material de modo que os resultados ainda não são amplamente sentidos na atualidade. Por outro lado, todos nós que já tivemos alguma experiência com o trabalho de campo sabemos que paciência é a alma do negócio. Raramente o final dos trabalhos se reduz apenas à fadiga. Temos em mente o fato de que, talvez a recuperação de registros históricos não seja por si capazes de nos tranquilizar. Porém, se conseguirmos ir além da fadiga, seguindo com ímpeto a busca pelo conhecimento, será possível fazer uma arqueologia com sentido para as comunidades do presente que vivem o legado do colonialismo e, também, para as futuras gerações. Já há muito, André Proux (1992, p. 555) parecia lamentar nesse sentido:

Apesar de existir abundante bibliografia sobre os escravos, numerosos pontos que a Arqueologia poderia ajudar a resolver não foram abordados: por exemplo, os de ordem demográfica, sobre as modalidades de miscigenação etc. Pelo que sabemos, nada foi ainda tentado neste campo, e as únicas referências ‘arqueológicas’ anteriores a 1980 que encontramos tratavam dos cachimbos de cerâmica com decoração biomorfa, atribuídos a uma influência africana.

8 Como uma curiosidade com possíveis paralelos com a arqueologia brasileira, além de pedras divinatorias, bastão de candombe com figura antropomórfica etc. objetos cerâmicos “afros” como vasilhas e castiçais feitos por modelos diretos foram, por exemplo, encontrados em escavações em sítios diversos em Buenos Aires. (SCHÁVELZON, 2003. p. 252).

A relação da população afro-brasileira com a suas culturas materiais históricas foi em grande parte baseada nos princípios africanos da dualidade e embate entre forças de harmonia e desarmonia, equilíbrio e desequilíbrio. Basicamente, noções filosóficas sobre a busca de equilíbrio podem ser bem explicitadas na arqueologia do presente, tais como estão sendo desenvolvidos interdisciplinarmente nos estudos sobre o uso de folhas e plantas em contextos afro-religiosos. Cito como exemplo, a pesquisa sobre paisagem empenhada em uma área remanescente de quilombo em Vila Bela (MT). Em sua dissertação de mestrado (CARVALHO, 2012) a arqueóloga Patrícia Marinho confirma a importância das comunidades de terreiro para o preservacionismo, tão conhecido entre os praticantes de religiosidades afro-brasileira⁹. Particularmente, a pesquisadora chama a atenção para a importância da conservação do “espaço folha”, local onde há coleta vegetal para uso ritualístico. A disseminação e o cultivo de plantas tiveram no processo afro-atlântico um ponto crucial de entendimento ecológico e etnoarqueológico:

devemos considerar o intercâmbio de plantas entre Brasil e África, África e Brasil, bem como os intercâmbios realizados entre as nações e também entre negros e indígenas. O intercâmbio de plantas teria alcançado inclusive outros países da América, como no caso de Cuba, onde se pode verificar nas religiões afro-caribenhas o uso de uma variedade de plantas que são simultaneamente utilizadas no Brasil e na África.

Em contexto cultural de uso de vegetais ou de cunho religioso isso é bem mais patente. Entretanto, do ponto de vista da cultura material em geral apresentam-se outros complicadores e um deles ligados ao que foi dito acima sobre os lugares com interações culturais. De forma ambígua, se estamos corretos quanto a necessidade premente de que haja intersecção dos estudos etnoarqueológicos “afros” e “indígenas” contribuindo, mutualmente, para o fortalecimento de uma base acadêmica comum, determinadas especializações e distinções entre essas áreas mostram-se, por outro lado, igualmente necessárias. A análise comparativa de grafismos encontrados em objetos de áreas distintas deve considerar problemas interpretativos levantados igualmente em ambas as áreas e que podem levar a pistas acertadas ou errôneas, a depender das reavaliações dos resultados nas opiniões de arqueólogos e da comunidade envolvida. Um desses problemas é a interação cultural com mesclas ou semelhanças que confundem símbolos identitários indígenas com africanos ou estes com outros aventados ou interpretados pelo artista que os registrou, por exemplo. Motivos vegetais ou florais, em geral, entre outros associados à natureza ou mesmo signos abstratos e geométricos como círculos concêntricos, pontos ou linhas paralelas semelhantes nos dois lados do Atlântico e encontrados em cerâmicas, por exemplo, podem ser verificados em inúmeras populações e não só em comunidades afro-americanas e

9 Se, como diz o ditado iorubano: *Kò sí ewé, kò sí òrìsà (sem folhas; não há orixá)*, sem preservação ambiental (e, portanto, preservação arqueológica) não há passado e nem futuro destas tradições. Desta maneira, tanto a proteção constitucional da liberdade de crença religiosa quanto a defesa ativa da prática da fé das religiosidades afro-brasileiras são essenciais para a manutenção do equilíbrio entre o arqueólogo, sua técnica e o sítio arqueológico. Dito em outras palavras, arqueólogo que lida com vestígios da cultura material africana e afro-brasileira e que não toma parte ativa no processo de proteção e garantia dos direitos civis desse segmento não é um intelectual, mas sim um burocrata sem percepção global do seu próprio campo de trabalho e estudo. É exatamente esse tipo de estudante, pesquisador ou profissional que a arqueologia do colonialismo não precisa.

ameríndias. A afirmação que determinados signos semelhantes ou idênticos sejam constatações de uma reprodução identitária, sem submetê-los à uma comunidade acadêmica e as pessoas afrodescendentes e indígenas, compromete os resultados de pesquisa. Por vezes, a identificação de signos semelhantes pode indicar apenas uma coincidência ou mesmo um uso de contexto identitário, mas nem sempre uma identificação étnica.

Um exemplo da diferença entre o que seria uma continuidade e afirmação identitária e apenas uma reprodução de signos são as reproduções “imitativas” ou mesmo as ressignificações dos signos, elaboradas às vezes sem consciência do significado original do que se reproduz e que podem ocorrer em contextos multiculturais particularmente em situações urbanas¹⁰. Signos são reprodutíveis dentro do espectro de trocas entre comunidades e indivíduos e, quando isso ocorre, não quer indicar necessariamente uma assimilação ou uma imposição de um modelo, mas talvez simples trocas e agências de pessoas que se apropriaram e transformaram materialidades, significados e sentidos.

Devido ao seu grande lastro na antropologia, semiótica e iconografia, as questões teóricas quanto as diferenças comparativas entre continuidade identitária e reprodução morfológica de signos não foram tratadas aqui. Entretanto, é preciso dizer que outros aspectos do problema da análise comparativa vão além das “interações culturais”. A suposição de que um signo semelhante ou idêntico ao que pode ser encontrado em objetos africanos deva, necessariamente, ser identificado como comprovação de continuidade formal ou estilística nas Américas deve ser posta em prova até que se possa considerar amplamente os contextos locais e as diferentes agências de pessoas e coletivos, nas suas particularidades.

Sabemos que a apresentação paralela de imagens comparativas de objetos escavados ou mesmo encontrados fora do contexto arqueológico, com imagens objetos ou signos africanos similares pode, em muitas ocasiões, causar um entusiasmo imediato, dependendo do grau de similaridade técnica ou mesmo da exatidão morfológica. Porém, em geral, essas semelhanças apresentam-se mais como um tema de investigação do que definem de antemão a presença de uma expressão de continuidade formal. O mesmo pode ser aplicado na comparação de diversos símbolos gráficos com ocorrência igualmente na África e nas Américas – eles não devem ser *a priori* considerados africanismos¹¹. O signo descontextualizado, por mais exatidão formal que

10 O seguinte exemplo é propositalmente banal, mas professores das grandes cidades atuais ficam estarecidos, por exemplo, quando veem jovens aplicando imitativamente símbolos nazistas como a suásticas ou cruzes de ponta cabeça, como signos de satanismo em carteiras escolares. Deveriam os arqueólogos do futuro empolgarem-se com hipotéticos achados escolares com grafismos de suásticas ou cruzes de ponta cabeça e associarem imediatamente que existiu ou deve ter existido um número bastante grande de alunos nazistas e satanistas na nossa época? Claro que não! Uma coisa é a repetição de uma forma como um símbolo identitário outra é a repetição dela no contexto formal, apenas imitativo e sem identificação cultural autêntica. Problemas imitativos semelhantes aparecem no contexto arqueológico das afro-Américas.

11 A antiga polêmica Frazier (1939) /Herskovits (1941) sobre, respectivamente a ausência ou presença de africanismos na América foi atualizada posteriormente por Mintz & Price (1976). A percepção das heranças materiais e iconográficas em países latino-americanos nos quais a ciência arqueológica em sítios associados a culturas quilombolas está ainda no seu início. Lembremos das designações dos quilombolas de outros países da América do sul, Central e Caribe como as culturas palenques, das Guianas, djuka, saramakas, boni, do Suriname, os cumbes da Venezuela, os garifunas de Honduras, os raizales do arquipélago de San Andrés no Caribe, cimarrones de muitas re-

tenha, possui uma relação “fantasmagórica” em relação ao seu uso pregresso a ponto de que, nas etapas de escavação e de análise dos resultados possuem melhor maturação quando se ajustam as teorias aos fatos.

... a transição sucessiva de um paradigma a outro, por meio de uma revolução, é o padrão usual de desenvolvimento da ciência amadurecida... A ciência normal não tem como objetivo trazer à tona novas espécies de fenômeno; na verdade, aqueles que não se ajustam aos limites do paradigma frequentemente nem são vistos... (KUHN, 1998, pp.30 e 45).

Quando Symanski, por exemplo, em diferentes locais (2012, pp. 37-57); (2010, pp. 295-312) traz uma série de curiosas imagens de cosmogramas ou de grafismos africanos aplicados em achados de sítios brasileiros, ele não deve querer afirmar que estes mesmos signos estavam sendo aplicados no Brasil da mesma forma que na África; ainda que formalmente sejam explícitos exemplares com um tipo de similaridade formal ou simbólica encontrados nos dois lados do Atlântico. É importante que esta interpretação, quando possível, seja feita com colaboração de comunidades afrodescendentes e de africanistas, porque a presença desses signos sugere este cruzamento cultural, mas nunca se tira de vista que o hiato da escravidão também impôs inúmeras ressignificações, desde formais, isto é, no estilo, nas características imagéticas, até no uso, nos seus sentidos etc. Essa problemática já foi notada por Lisy Salum (2012, p. 212)

...não basta orientar-se pela diáspora do tráfico atlântico para determinar o percurso da África para o Brasil de formas e grafismos, e que a analogia feita entre eles – igualmente quando entre as culturas de que se originaram, ou em que, no continente africano, foram cultivados – deve ser compreendida não apenas por um recorte diacrônico, pelo qual devemos manter a observância dos dados contextuais, mas na consideração da existência de parâmetro ético-estético de grande abrangência entre as partes relacionadas.

Excetuando em contextos funerários ou religiosos¹², raramente a reprodução do signo deve ser encarada de forma imediata. E quando o estudante vir estudos arqueológicos que apresentem imagens paralelas de signos africanos ao lado de signos semelhantes ou idênticos encontrado nas Américas, estes nunca devem ser tratados como uma transposição da África nas Américas, senão como “projeção formal” ou seja, uma reconstrução desta e carregadas de interstícios e ressignificações.

Robert Farris Thompson (1932-1921), em diferentes trabalhos, foi um dos primeiros africanistas a fazer estudos sistemáticos comparativos do uso de signos, símbolos mágico-rituais e grafismos africanos em objetos das afro-Américas. As constatações de Thompson o colocaram de sobreaviso: há uma linha divisória entre o que seria uma reprodução concreta de símbolos identitários africanos nos quais, de acordo com os contextos, seria possível confirmar uma herança

giões coloniais espanholas nas Américas e sua corruptela das regiões coloniais britânicas, denominados maroons, entre outros. Eis um grande campo que terá fôlego por gerações na medida em que os trabalhos arqueológicos desta natureza façam permutas, congressos afro-atlânticos e outras colaborações que auxiliem no desenvolvimento dos trabalhos de todos.

12 Os estudos sobre achados etnoarqueológicos direcionados a manutenção de práticas religiosas de origem africana tem sido um dos mais bem sucedidos metodologicamente. Além daqueles já citados neste artigo, entre outros, ver: (SYMANSKI, 2007, pp.9-36).

africana de algum tipo e, ao contrário, aquelas reproduções que podem não ser expressões identitárias e, às vezes, são de fato apenas imitações ou cópias casuais de símbolos.

Alguns exemplos disso nos foram sugeridos por Thompson (2011, p.135-6). Ao apresentar algumas das influências Congo-Angola em regiões das Américas como na Georgia, Carolina do Sul e Texas, nos EUA, o africanista faz uma análise de objetos decorativos em túmulos bakongo. Em um contexto etnicamente diverso das *plantations*, como diz Thompson, “os túmulos dos negros eram sempre decorados com o último artigo usado por quem partia”. Os objetos utilizados em vida pelos mortos seriam impregnados de emanções, “medicinas” e traços do espírito. Em suma, a julgar pela diversidade de origens e interações não bakongo com as bakongo, a recuperação arqueológica de símbolos dessa cultura em sítios funerários nas *plantations* estadunidenses - e, acredito que esse exemplo seja válido também para outros lugares, - não define a priori a identidade bakongo do falecido, embora este possa ser um fato complementar. O mesmo pode ser dito, entre outros, dos cosmogramas bakongo e dos símbolos da escrita *nsibidi* dos Ejangham da Nigéria. Estes últimos apareceram em Cuba em meados do séc. XIX e, segundo Thompson, foram disseminados em outros grupos, incluindo os chamados “crioulos”, isto é, descendentes de pessoas de diferentes etnias (Idem, p.217).

Bem conhecidos são os cosmogramas de influência bakongo encontrados em diferentes locais das Américas (THOMPSON, 2011); (THOMPSON, 2020) e no Brasil (SYMANSKI, 2010, p.308). Estes são aqueles tipos de elementos que tanto podem ser identitários como podem participar do contexto de similaridade formal sem transposição cultural imediata. Indo mais além, importa menos a constatação paralela de um e o outro do que tentar entender quais seriam as possíveis ressignificações adquiridas no contexto mais amplo das afro-américas¹³. Como um exemplo de reprodução de signos que demonstram esta que chamamos aqui de projeção formal africana nas américas é o *African Burial Ground* em Nova Iorque, EUA. Além dos restos mortais de cerca de 400 pessoas de descendência afro-americana enterradas na baixa Manhattan, além de grafismos, e outros objetos foram encontrados pingentes metálicos e contas de vidro de contexto funerário¹⁴.

13 É nesse sentido que basicamente todos os exemplos de signos africanos apresentados por Symanski (2010, fig. 9, p. 309) calcados em objetos da cultura material afro-brasileira, respectivamente, escarificação iorubá, de Moçambique e ovimbundo como bases para motivos florais ou outros grafismos em cerâmica, são menos exemplares de uma identidade africana do que afro-brasileira. Porque, além da interpretação não ter como definir os limites do que o método comparativo considera a semelhança da diferença, aqueles códigos, readaptados no novo mundo ultrapassam o sistema de reprodução dos signos em seu contexto original, criando assim, uma nova significação que pode ir muito além das identidades específicas iorubanas, moçambicanas e dos ovimbundo. De qualquer maneira, antecipadamente, devemos dizer que a análises das expressões gráficas da identidade aplicadas em suportes diferentes devem ser tomadas distintamente. Por exemplo, nas análises comparativas entre as escarificações (que têm como base a pele) e os grafismos (que possuem como base, por exemplo, uma cerâmica) resultam em significados raramente convergentes; um pode ser um demarcador identitário o outro uma expressão deste, mas não uma mesma coisa. Ainda que ambos possam ser formalmente congruentes, nem sempre é o caso, são quase sempre culturalmente diversos ou díspares. Essas comparações devem se manter, ao cabo, como um expediente didático sobre a aproximação cultural e não uma identificação imediata de africanismos entre os dois lados do Atlântico. Ver: (SYMANSKI, L.C., 2010. p.309). O mesmo para a fig. 6 p.51. (AGOSTINI, C., 2012, pp. 37-57).

14 Estes achados arqueológicos estadunidenses, submetidos a um tipo semelhante de análise comparativa tal como fazemos no Brasil trouxe fôlego para o trabalho de ativistas negros que conseguiram tornar o *burial Ground* um território tombado pelas autoridades governamentais daquele país e se tornou um símbolo da resistência escrava em pleno centro comercial (um dos mais importantes do mundo), onde nunca se assumiu fora de a academia ter havido escravos. Porém, do ponto de vista do aumento dos recursos científicos para a arqueologia afro-americana,

Pensemos, como um último exemplo, na reprodução de marcas étnicas promovidas por viajantes europeus que, muitas vezes servem de base para a realização de estudos iconográficos comparativos no campo arqueológico. A obra de Debret, por exemplo, embora seja perfeitamente válida como um testemunho mais ou menos fiel à realidade afro-brasileira do início do séc. XIX, não fez dele um retratista. Ele seguia a modelos neoclássicos de realismo empírico para dar ênfase à sua verossimilhança artística (LIMA, 2004, p. 18), mas não à maneira dos naturalistas ou dos litógrafos da botânica, que necessitavam de um acabamento científico, “realista” para o bom resultado do seu trabalho pictográfico. Enquanto estes submetiam a sua a técnica à fidedignidade daquilo que ele estava reproduzindo, nem Debret e muitos outros viajantes puderam ter seus trabalhos considerados como reproduções fiéis da realidade retratada.

Os limites da abordagem iconográfica impõem ao nosso senso crítico não tomar como um dado de realidade as manifestações visuais e as interpretações da realidade social depuradas a partir apenas das obras de viajantes e do olhar institucional – cabe à comunidade científica uma observação participante da análise dos resultados da arqueologia. A ênfase em detalhes “exóticos” e “estranhos” pode em alguns momentos sobrevalorizar aspectos que não transformam o registro artístico do viajante em uma das mais realísticas fontes iconográficas, muito menos um registro definitivo ou irrepreensível da realidade da época.

Este é, obviamente, um problema não restrito aos estudos de iconografia brasileiros senão mundiais. A reprodução pictórica ou em gravura de uma marca de escarificação indígena ou africana, por exemplo, em muitos casos, pode ser vista mais como uma reconstrução artística do que um decalque fidedigno. Cabe ao pesquisador, em sua análise comparativa, distinguir criticamente e por meio de metodologias próprias da iconologia quais são as potencialidades de adequação cultural na comparação entre uma imagem e outra. Além das liberdades poéticas e puras invenções de registro que podem ser verificadas até nos ditos naturalistas mais “documentalistas”, cabe à análise iconográfica comparativa a pressuposição de que historicamente o olhar do “Outro”, quando reproduzido em suporte artístico pode conter elementos de seus próprios preconceitos. Deve-se lembrar de Rancière (2012, p. 12), para quem a imagem nunca pode ser considerada uma realidade simples, como diz, “(...) a alteridade entra na própria composição das imagens”. Por fim, lembremos ainda que as missões acadêmicas francesas sejam elas de ordem das artes plásticas como as ocorridas na fundação da academia do Rio de Janeiro no início do Séc. XIX, sejam elas de ordem filosófica, como as ocorridas na Fundação do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo, são missões, ainda que em *lato senso*, colonialistas. Com a compreensão da enorme importância e significado dos métodos importados, revistos pela lente decolonial, outros tipos de vestígios vêm à tona debaixo dos mantos que cobriram importantes conhecimentos dos colonizados.

Vimos que os trabalhos arqueológicos relacionados aos sítios com vestígios mnemônicos e cultura material africana e afro-brasileira têm aumentado de forma consistente ao longo das últimas duas décadas. Porém, uma série de dificuldades teórico-práticas ainda impedem que

esses achados não causaram o mesmo tipo de comoção (LaROCHE, 1994).

os resultados dos poucos trabalhos publicados sejam submetidos ao debate com a comunidade afrodescendente de uma forma mais ampla. O caráter interdisciplinar próprio da arqueologia torna-se um imperativo dentro dos estudos etnoarqueológicos. O ofício da arqueologia histórica voltado à cultura material africana nas Américas é um campo que precisa dialogar com outras disciplinas e, principalmente, com a comunidade. Vimos ainda que a intersecção das culturas materiais indígenas e africanas em alguns sítios da arqueologia brasileira desestimula de bom grado a formação de turmas rivais ou de competitividade frívola e improdutiva entre africanistas e indigenistas dentro da academia e fora dela.

Para efetivar as etapas de um trabalho arqueológico cooperativo muitas vezes sob as pressões burocráticas, de cronograma e financiamento, o arqueólogo é levado a tirar conclusões abreviadas ou preliminares que podem efetivamente resultar em um relatório de atividades válido, mas não necessariamente no avanço do conhecimento. Ao mesmo tempo, a expectativa gerada pelo público não especializado ou mesmo o interesse de áreas afins de que se possa encontrar nos resultados arqueológicos resposta para seus próprios problemas pode ser estimulante ou intimidador. A arqueologia deve sobretudo ser incentivada pela colaboração advinda de todas as áreas afins, o público, os governos, a imprensa, as universidades, os ativistas etc. O legado dos trabalhos arqueológicos é algo sem qual a antropologia e a historiografia e outras áreas de saber ficariam a desejar. Para alguns sem experiência com a arqueologia talvez este seja um campo ainda materialmente indigente comparados à riqueza de registros históricos desta mesma materialidade africana e afro-brasileira. Entretanto, o mérito daquele que “arregaça as mangas” e vai a campo deve ser garantido *vis-à-vis* não às expectativas materiais quantitativas, mas às potencialidades qualitativas (interpretativas) do enriquecimento das diversas áreas do saber científico e pela recuperação do legado dos africanos no Brasil promovidos pela ciência arqueológica¹⁵.

Por fim, destacamos que objetos biográficos de reuso, símbolos ou grafismo em contextos de violência e de rompimento abrupto, quando submetido pela reconstituição arqueológica não podem ser tratados como uma transposição cultural imediata África-Américas. A memória atlântica lida com transformações identitárias e nem sempre com continuísmo ou africanismo no sentido de Herskovits (1990). Esta memória é necessariamente algo permeado de interstícios. Ela, como diz a realista, senão melancólica epígrafe deste texto: é uma memória que “acredita antes de saber se lembrar”.

15 Symanski & Gomes (2013, p. 294) acertadamente comentam sobre as “poucas referências [históricas] à cultura material [sobre a escravidão]”, mas não podemos deixar de lado que a historiografia brasileira apenas mais recentemente considerou buscar explicações sobre o passado no presente, ao estilo dos antigos antropólogos, folcloristas e africanistas pré-estruturalistas que tanto contribuíram para a compreensão do “ser afro” nas Américas. Apesar da quase ausência e falta de provas materiais, algumas das quais oficialmente destruídas durante o processo de colonização da memória do negro e do que este representou para as elites brasileiras (dentre elas a acadêmica) descompromissadas dessa memória, muitos intelectuais se mantiveram no limite entre o rigor de suas áreas e a sua própria capacidade de recriação desta memória. Se os historiadores clássicos do historicismo ou estruturalismo passassem em revista as obras geniais, porém, até certo ponto, carentes de fontes documentais como as de Câmara Cascudo, Manuel Querino, Sérgio Buarque de Holanda, Gilberto Freyre, Arthur Ramos, Caio Prado Jr., Florestan Fernandes, Edison Carneiro, Guerreiro Ramos etc. só veríamos pobreza de materialidade negra do passado, no mesmo local onde, contrariamente, só podemos ver a admirável evidência da grande riqueza material e espiritual afro-brasileira.

REFERÊNCIAS

- ABREU E SOUZA, R. de. Deixa meu cabelo em paz e outros contos sobre Arqueologia do racismo à brasileira. *Revista de Arqueologia*, [S. l.], v. 33, n. 2, p. 43–65, 2020. DOI: 10.24885/sab.v33i2.743. Disponível em: <<https://revista.sabnet.org/index.php/sab/article/view/743>> Acesso 23 mai. 2022.
- AGOSTINI, C. (Org.) *Objetos da Escravidão. Abordagens sobre a cultura material da escravidão e seu legado*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2012.
- ALLEN, Scott Joseph. Identidades em Jogo: negros, índios e arqueologia da Serra da Barriga. In: ALMEIDA, L.S.; GALINDO, M.; Juliana L.E.(Eds.); *Índios no Nordeste: temas e problemas*. 2. Maceió: EDUFAL, 2000. p. 245-275).
- BOAS, Franz. Os Métodos da Etnologia. In: CASTRO, C. (ORG.) *Antropologia Cultural*. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 2007.
- CARVALHO, Patrícia Marinho. A Travessia Atlântica de Árvores Sagradas: estudos de paisagem e arqueologia em área de remanescente de quilombo em Vila Bella/MT. São Paulo: Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP), 2012. [DISSERTAÇÃO DE MESTRADO].
- FERREIRA, L.M.; FUNARI, P.P.; MEZA; Elis. La Arqueología de Quilombos en Brasil: problemas y perspectivas. *Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla Y León*, Salamanca, 2016.
- FRAZIER, Edward Franklin. *The Negro Family in the United States*. Chicago: The University of Chicago Press, 1939.
- FUNARI, P.P. *A Arqueologia de Palmares- Sua contribuição para o conhecimento da história da cultura afro-americana*, (p. 10-25); In Reis, J.J. & Gomes, F.S. (org.); *Liberdade por um fio: História dos Quilombos no Brasil*. Cia da Letras ed., São Paulo, 1996.
- _____. Desafios e possibilidades de uma abordagem arqueológica da Diáspora Africana no Litoral Norte Paulista. *Revista Kawo*, v.1, p.2-46, 2020. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/hawo/article/view/63547>. Acesso em: 15 mar. 2022.
- _____. Heterogeneidade e Conflito na Interpretação do Quilombo dos Palmares. *Revista de História Regional*, v. 6, n. 1, 24 set. 2007.
- _____. *Heterogeneidade e conflito na interpretação do Quilombo de Palmares*; *Revista de História Regional*, 6(1), 11-38, 2001.
- KARTIGANER, D.M; ABADIE, A.J. (Eds). *Faulkner and the Natural World*. Jackson: University Press of Mississippi, 1999.
- _____. Introdução. In: Como se tornar arqueólogo no Brasil, *Revista USP*, 44, 7485, 2000; Tornar-se arqueólogo no Brasil, *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, Porto, Portugal, 40, 34, 2000, pp.117-131.
- GUIMARÃES, C.M. & LANNA, A.L. Arqueologia de quilombos em Minas Gerais. *Pesquisas: Série Antropológica*, Vol.: 31: 147-64, 1980.
- GUIMARÃES, C.M. et al. O quilombo do Ambrósio: lenda, documentos e arqueologia. *Estudos Ibero Americanos* – PUCRS, Porto Alegre, v. 1 e 2 p. 151-174, 1990.

- GURAN, M.; PESSOA, J.; LIMA, M. NAJAR, R. Proposta de Inscrição do Sítio Arqueológico Cais do Valongo na Lista do Patrimônio Mundial. Rio de Janeiro: IPHAN – Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2016.
- HERSKOVITS, Melville J. *The myth of the negro past*. Boston: Beacon Press, 1990.
- JACOBUS, A.L. Louças e cerâmicas no sul do Brasil no Século XVIII: o registro de Viamão como estudo de caso. *Revista do CEPA-UNISC*, Santa Cruz do Sul, v. 20, n. 23, p. 7-58, 1996.
- KUHN, Thomas. *As Estruturas das Revoluções Científicas*. Trad. Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 5ª. ed. São Paulo: Perspectiva, 1998.
- LaROCHE, Cheryl J. Beads from the African Burial Ground, New York City: A Preliminary Assessment. *BEADS: Journal of the Society of Bead Researchers*. Volume 6, 1994.
- LAW, Robin. *Ouidah: The Social History of a West African Slaving Port, 1727–1892*. Ohio University Press, 2005.
- LIMA, T.A.L.; BRUNO, C.; FONSECA, M. Sintomas do modo de vida burguês no Vale do Paraíba, séc. XIX: a Fazenda São Fernando, Vassouras, RJ. *Anais do Museu Paulista, História e Cultura, Nova Serie 1*. São Paulo, v. 1, p. 170-206, 1993.
- LIMA, Tânia Andrade. Arqueologia Histórica: algumas considerações teóricas. Comunicação Apresentada ao I Seminário de Arqueologia Histórica. SPHAN/FNPM. Rio de Janeiro. Outubro de 1985. *Clio Arqueológica*, n. 5, Universidade Federal de Pernambuco – UFPE, 1989.
- _____. Sintomas do modo de vida burguês no Vale do Paraíba, Séc. XIX: Fazenda São Fernando, Vassouras, RJ. Exploração arqueológica e museológica. *Anais do Museu Paulista Nova Série NQ 1* 1993.
- LIMA, Valéria. *Uma Viagem com Debret*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- LAW, Robin. *Ouidah: The Social History of a West African Slaving Port, 1727–1892*. Ohio University Press, 2005.
- MINTZ, Sidney W.; Richard Price. An anthropological approach to the Afro-American past; a Caribbean perspective. Occasional Papers in Social Change Series #2, *Institute for the Study of Human Issues*, Philadelphia, PA, 1976.
- ORSER, C.; FUNARI, P.P.A. A pesquisa arqueológica inicial em Palmares. *Estudos Ibero-Americanos*, v. 18, p. 53-69, 1992.
- PROUS, A. *Arqueologia Brasileira*. Brasília: Universidade de Brasília (UNB), 1992.
- RANCIÈRE, J. *O Destino das Imagens*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.
- SALUM, Marta Heloísa Leuba, (Lisy). Des-En-terrando achados: vistas sobre a África das diásporas. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, n. 22: 195-218, 2012.
- SCHÁVELZON, Daniel. *Buenos Aires Negra: arqueologia histórica de una ciudad silenciada*. Emecé. Editores, 2003.
- SILVA, Renato Araújo da. *Isto Não é Magia; é Tecnologia: subsídios para o estudo da cultura material e das transferências tecnológicas africanas ‘num’ novo mundo*. São Paulo: Ferreavox, 2013.
- SOUZA, Gustavo Neves. *O Material Lítico Polido do Interior de Minas Gerais e São Paulo: entre a*

matéria e a cultura. São Paulo: Universidade de São Paulo/MAE-USP, 2008.

- SOUZA, M.A.; SYMANSKI, L.C. 2009. Slaves communities and pottery variability in Western Brazil. *International Journal of Historical Archaeology*, 13(4):513-548.
- SOUZA, Marcos André Torres de. Entre práticas e discursos: a construção social do espaço no contexto de Goiás do século XVIII. In: ZARANKIN, Andrés.; SENATORE, Maria Ximena. (Eds.). *Arqueologia da sociedade moderna na América do Sul cultura material, discursos e práticas Buenos Aires: Ediciones del Tridente*, 2002.
- SOUZA, Marina de Mello. Catolicismo Negro no Brasil: santos e minkisi, uma reflexão sobre miscigenação cultural. *Afro-Ásia*, 28 (2002), 125-146.
- _____. O Cristianismo Congo e As Relações Atlânticas. *Rev. Hist.* (São Paulo), n. 175, p. 451-463, jul. dez., 2016.
- SYMANSKI, L.C. P.; GOMES, D.M.C. Mundos mesclados, espaços segregados: cultura material, mestiçagem e segmentação no sítio Aldeia em Santarém (PA). *Anais do Museu Paulista*. São Paulo. N. Sér. v.20. n.2. p. 53-90. jul.- dez. 2012.
- SYMANSKI, L.C. & GOMES, Flávio. Da Cultura Material da Escravidão e do Pós-Emancipação: perspectivas comparadas em arqueologia e história. *Revista de História Comparada*, Rio de Janeiro, 7, 1: 293-338, 2013.
- SYMANSKI, L.C.P. Africanos no Mato Grosso: Cultura material, identidades e cosmologias. In: AGOSTINI, C. (Org.) *Objetos da Escravidão: abordagens sobre a cultura material da escravidão e seu legado*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2012.
- _____. Cerâmicas, Identidades Escravas e Crioulização nos Engenhos de Chapada dos Guimarães (MT). *História Unisinos*. Vol. 14 Nº 3 - setembro/dezembro de 2010.
- _____. O Domínio da Tática: práticas religiosas de origem africana nos engenhos de Chapada dos Guimarães (MT). *Vestígios - Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica* 1(2):09-36, 2007.
- THOMPSON, R.F. *Flash of Spirit*. Arte e filosofia africana e afro-americana. São Paulo: Museu Afro Brasil, 2011.
- _____. A estrutura da recordação: a tradição visual Kongo no Novo Mundo. *19&20*, Rio de Janeiro, v. XV, n. 2, jul.-dez. 2020. Disponível em: <http://www.dezenovevinte.net/ha/rft_kongo.htm> Acesso em 15 mar. 2022.
- TORRES, Paulo Rosa. *Remanescentes de Quilombos: escravatura, disputas territoriais e racismo*. Belo Horizonte: Ed. Dialética, 2021.
- Ministério da cidadania secretaria especial do desenvolvimento social: <https://www.mds.gov.br/webarquivos/arquivo/cadastro_unico/levantamento-de-comunidades-quilombolas.pdf>(Levantamento de Comunidades Quilombolas) Acesso 15 mar. 2022.
- Agência Brasil: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2018-05/menos-de-7-das-areas-quilombolas-no-brasil-foram-tituladas>>(Menos de 7% das Áreas Quilombolas no Brasil foram Tituladas) Acesso 15 mar. 2022.

Recebido em: 30/05/2022
Aprovado em: 01/04/2022
Publicado em: 30/06/2022