

Para além da violência epistêmica: possibilidades de análises arqueológicas simétricas do Batuque Gaúcho

Beyond epistemic violence: possibilities of symmetrical archaeological analyzes of the Batuque Gaúcho

Cláudio Baptista Carle*

Ingrid Adrielle de Souza Freitas Santana**

Resumo: O artigo trata de articulações e possibilidades para a realização de uma Arqueologia mais socialmente simétrica. Para tanto, o autor aborda a Teoria do Imaginário, tentando encontrar fusão com teorias como as da Virada Ontológica e da Arqueologia do Presente, numa incessante busca de uma pós-colonialidade. As materialidades de agentes humanos e não humanos e seus sentimentos engendram uma perspectiva arqueológica simétrica, colaborativa e equitativa. Iniciamos nosso incômodo pelas práticas ortodoxas da Ciência Arqueológica e, debatendo entre nós, passamos a considerar diferentes perspectivas para possibilitar uma Arqueologia com o mínimo de violência epistêmica possível.

Palavras-chave: Arqueologia. Batuque. Imaginário. Decolonial.

Abstract: The article deals with articulations and possibilities for the realization of a more socially symmetrical Archeology. Therefore, the author approaches the Theory of the Imaginary, trying to find a fusion with theories such as the Ontological Turn and the Archeology of the Present, in an incessant search for a post-coloniality. The materialities of human and non-human agents and their feelings engender a symmetrical, collaborative and equitable archaeological perspective. We started our discomfort with the orthodox practices of Archeological Science and, debating among ourselves, we started to consider different perspectives to enable an Archeology with as little epistemic violence as possible.

Keywords: Archeology. Batuque. Imaginary. Decolonial

* Graduado, mestre e doutor em História pela Pontifícia Universidade Católica do RS, professor do PPGAnt e Curso de Arqueologia UFPel.

** Arqueóloga graduada pela Universidade Federal do Rio Grande. Mestra em Antropologia com grau de formação em Arqueologia pela Universidade Federal de Pelotas. Doutoranda em Antropologia com grau de formação em Arqueologia pela Universidade Federal de Pelotas. Colaboradora do projeto Terra de Santo, vinculado ao projeto Margens da UFPel.

Introdução

O presente trabalho foi inicialmente pensado no mestrado acadêmico da autora, esta orientada pelo autor, enquanto ambos, insatisfeitos com as ortodoxias da Arqueologia para fomentar as análises dos estudos das Religiões/Culturas¹ de Matrizes Africanas, passaram a dedicar-se a outras possibilidades de análises mais simétricas para a realização de estudos destes temas. Para compreensão do ponto de partida, faz-se necessário nos apresentar: a autora é uma mulher negra, Batuqueira e que dedicou sua vida acadêmica nas análises das Religiões/Culturas de Matrizes Africanas; o autor é branco e estudioso da temática há mais de vinte anos. Nosso campo de referência na produção deste artigo concerne as múltiplas vivências pessoais dos autores, tanto com as práticas arqueológicas quanto nas Religiões/Culturas de Matrizes Africanas. No caso específico da elaboração deste artigo, o Batuque.

O Batuque é uma Cultura/Religião de Matrizes Africanas do Rio Grande do Sul. Provavelmente com elementos trazidos por escravizadas/os/es e que se ajustam às realidades locais nas senzalas. Tipicamente urbano, os Terreiros de Batuque são também, muitas vezes, moradias dos Pais/Mães/Filhas/os/es de Santo. Esta Cultura é muito própria, especialmente quando comparada a outras manifestações de Matrizes Africanas em outras localidades do Brasil, contando com 12 Orixás e materialidades e ritualísticas específicas.

Sendo assim, entendemos que a própria definição de Batuque e entendimento que o mesmo se difere de outras expressões de Matrizes Africanas já é, em si, um ato descolonial, já que contrapõe um senso comum da Academia (e que ressoa para o público não-acadêmico) de que as manifestações de Matrizes Africanas são semelhantes. E isto não poderia estar mais equivocado. No Rio Grande do Sul, estado que se vende enquanto um estado branco, com pouca influência indígena e negra, a presença das Religiões de Matrizes

1 Ainda que as Religiões/Culturas de Matrizes Africanas se diferenciem do sentido ocidental no conceito de “Religiões”, não há como ignorar o sentido desta palavra dentro dos coletivos, muito menos toda uma trajetória de luta política para tais práticas serem asseguradas enquanto “Religiões” no cenário brasileiro – que, por todo um preconceito, ignorou elencá-las enquanto tal. E por ser alvo constante de debates, com muitas/os/es Batuqueiras/os/es desejando denominar o Batuque enquanto Cultura, pelas/os/es muitas/os/es outras/os/es que o denominam enquanto Religião (em especial, mais velhas/os/es), manteremos o uso das duas palavras aqui.

Africanas é ainda pouco divulgada para fora do estado, ainda que, em porcentagem a habitantes, os números de Terreiros do Rio Grande do Sul ultrapassem os de outros estados brasileiros (ORO, 2009).

A Arqueologia, para que nos façamos entender, é a ciência que estuda culturas através das materialidades. Ao longo de décadas, distintas vertentes foram sendo aprimoradas e aplicadas no estudo desta materialidade, desde que estas seriam simplesmente “respostas” imediatas do ser humano à natureza à exacerbação do individualismo e do simbólico. O que fazer, então, quando nos deparamos com um tema complexo, marginalizado em todas as esferas da sociedade, como é o caso do Batuque e trabalhá-lo na Arqueologia? Como fazer entender que, nem “resposta”, nem “individual”, mas coletivos que *são também natureza* e a cultuam diretamente? Como respeitar nossas/os/es interlocutoras/es/ies de maneira tal que não sejam apenas “informantes”, mas protagonistas para além de seus Terreiros e adentrá-las/os/es na Academia? Como contemplar tudo isto sem violência, cotidianamente vivida, cuspidada e sangrada por elas/es/les?

Ao iniciar o mestrado acadêmico em Arqueologia, tais inquietações sufocavam a autora. Não queria realizar trabalhos “doces”, mostrando a sua Cultura para o deleite de quem não a conhecia, mas, acima de tudo, queria que doesse como sempre doeu a seus antepassados. Queria incomodar, como incomodam os Terreiros apenas por existirem. Pouco parecia, entretanto, que teria respaldo nas correntes mais tradicionais/ortodoxas da Arqueologia para suportar o tema com o devido respeito e resguardo ao Batuque. Foi, assim, fruto destas inquietações, que este autor (orientador) e autora (orientanda) passaram por análises que pudessem fornecer um aporte teórico-metodológico necessário ao estudo do tema. E o presente artigo reflete as inquietações e possibilidades que tentamos estabelecer antes da escrita da dissertação.

A interpretação arqueológica inicial, proposta pelo autor a sua orientanda, foi a Teoria do Imaginário. O Imaginário, mesmo que estabelecido inicialmente na Europa foi transformado por distintas/os/es autoras/es/ies. Pois, para muitas/os/es, a mitologia é viva no Brasil, e criativamente autoras/es/ies que acreditam nesta teoria, lutam contra o processo que desacredita saberes ancestrais- assim o Imaginário foi transformado em arma,

como no movimento antropofágico do Haiti (PARISE, 2014). O Imaginário chegou a ser articulado com outras abordagens que poderiam fornecer uma análise precisa e respeitosa das Culturas de Matrizes Africanas. Tanto que a autora acabou por escrever sua dissertação utilizando-se da Arqueologia do Presente (RUÍBAL, 2007) e da Virada Ontológica, num exercício de pós-colonialidade do saber. Este texto é, principalmente, fruto de inquietações primeiras e muito mais uma série de provocações do que a análise da dissertação (SANTANA, 2019) em si. Este foi um exercício de “saída do conforto”, apresentação breve do que vimos em possibilidades teóricas e que culminou nas escolhas e escrita final da dita dissertação.

Não prescrevemos ao escrever neste texto, como diz Maffesoli, mas sim contamos (2016). Evidenciamos estas correntes numa tentativa de maior compreensão do universo em investigação, evitando expor o mesmo a escopos teóricos excludentes, na procura de articulação de teorias para melhor compreensão do Batuque Gaúcho. Vale a pena ressaltar que o processo de exclusão ultrapassa a Academia e é também observado pelo público não-acadêmico. Algo que esta autora coloca em pauta em sua dissertação e, na qualidade de *Outsider within* (COLLINS, 2016), detalha os impedimentos na Academia em ser uma mulher negra Batuqueira, mesmo que, justo por ser mulher negra Batuqueira, tenha maior acesso nas vivências que a Academia tanto deseja entender. O contexto de escrita torna necessário descrever de forma rápida os embates da Arqueologia na modernidade.

Arqueologia e Modernidade

A modernidade é um evento palpável a quem se dispõe a analisá-la (LATOUR, 2013). Autoras/es/ies pressupõem que o fundamento da modernidade tem origem desde o Iluminismo ou do Renascimento, por meio de uma teoria humanista (TOSSI, 1998; WOLF, 2016) ou do Socratismo (DURAND, 2004). Não aprofundaremos, neste momento, acerca das origens da modernidade em si, mas em alguns aspectos que podemos observar como resultados dela. Estamos tratando de contextos criados por europeus, de pessoas que, desejando se afastar de uma teoria mais divinizada, criam um sujeito supostamente objetivo: um observador onipresente, onisciente,

onipotente², que teria, por sua modéstia, a capacidade de observar a natureza e a sociedade (divisão baseada em uma suposta superioridade do humano sobre o ambiente com base na mitologia da religião que os abarca) em uma perspectiva “não emotiva”, racionalizada (TOSSI, 1998). A ontologia moderna cria, para os mais distintos aspectos de seu mundo, dualidades: coloca-se uma grande linha horizontal de opostos completos, onde o meio termo praticamente seria inexistente ou patologicamente inviável³.

Así, todo objeto fue dividido en dos y los científicos e ingenieros se llevaron la mayor parte-la eficacia, la causalidad, las conexiones materiales- y les dejaron las migajas a los especialistas de “lo social” o la dimensión “humana. (...) Cuando se da al ámbito social un rol tan infame, es grande la tentación de reaccionar exageradamente y convertir la materia em mero intermediario que “transporta” o “refleja” fielmente la agencia de la sociedad (LATOURE, 2008, p.123)

Indicando que cada objeto foi dividido em dois, os cientistas tornaram efetividade, causalidade e conexões materiais, uma diminuição aos da dimensão social que a Ciência se vale para explicações de mistérios na observação ao olho nu. Entretanto, devemos lembrar que esse suposto sujeito objetivo da ciência é, na verdade, extremamente subjetivo e muito pontualmente localizado: trata-se de um homem branco, europeu, heteronormativo, com aquisições financeiras (nobres ou burgueses ávidos por conhecimento e status) e quando, por exemplo, mulheres passaram a ser inseridas, elas são os seus “opostos” ideais: também brancas, heteronormativas e com poder aquisitivo, geralmente filhas, esposas ou até mães do “cientista” (TOSSI, 1998).

O método da verdade, oriundo do socratismo e baseado numa lógica binária (com apenas dois valores: *um* falso e *um* verdadeiro), uniu-se desde o início a esse iconoclasmo, tornando-se com a herança de Sócrates⁴, o único processo eficaz para a busca da *verdade* (DURAND, 2004, p. 9; EINSTEIN, 2017, p. 16).

O que aqui combatemos reagindo a condição do material como mero

2 Não por acaso as três forças aferidas a divindade judaico-cristã.

3 Para leituras mais aprofundadas a respeito de patologizações, sobretudo as da imposição do sexo, efetuadas pela modernidade, ver Machado (2005); Preciado (2011); Bento e Pelúcio (2012); Haraway (1995); Schienbinge (2001); Rohden (2003); Butler (2006).

4 Primeiramente. Platão e Aristóteles em seguida.

intermediário que reflete "fielmente" a agência da sociedade. Como anteriormente mencionado, a Arqueologia é a ciência que estuda e analisa culturas, povos e sociedades através de suas materialidades. Entretanto, para muitas/os/es, a definição da disciplina seria um "estudo do passado". Poderíamos entrar na pergunta filosófica "o que seria passado?", afinal o "ontem" também o seria, mas não é este o objetivo do presente artigo e sim manifestações de um incômodo do nascimento e algumas práticas permanentes desta disciplina.

A arqueologia nasceu de um pressuposto colonizador, nacionalista e imperialista (TRIGGER, 1984). Para compor as coleções dos gabinetes de curiosidades, invadiram-se localidades consideradas "exóticas", saquearam artefatos (ainda presentes em museus de países que saquearam), não se importando com as pessoas a não ser para que fossem colocadas como "selvagens" e "primitivos" em suas classificações. Infelizmente, ainda muitas/os/es arqueólogas/os/es analisam sociedades desejando que elas sejam "museus a céu aberto", completamente "vitrificadas" em tempo espaço. Se um grupo crê em algo, no tempo presente, dizemos que é "misticismo", como se isto se configurasse em um *oposto* natural de Ciência supostamente pura e objetiva. Não desejamos que a/o/e leitora/or/ore creia que a Arqueologia não estuda grupos de Matrizes Africanas do tempo presente, mas aviso que, para muitas/os/es profissionais ainda, estudar a/o/e negra/o/e e suas manifestações não é sinônimo de que tais culturas e pessoas sejam estudadas por elas mesmas. Afinal a Ciência moderno-ocidental-capitalista só permite que a/o/e negra/o/e faça ciência se for no molde perpétuo e cristalizado da ciência do dominante, este que, não por acaso, é de origem europeia (branca).

A Arqueologia, assim como inúmeras outras ciências, se estabeleceu e se fortaleceu por meios científicos próprios e, academicamente, pouco difundidos ao público geral. Não por acaso, muitas/os/es acreditam que estudamos dinossauros ou nos imaginam enquanto Indiana Jones. Esta forma de se fazer ciência que nos isola de povos e Culturas tornou-se uma prática recorrente e, se pensarmos bem, deixa a/o/e cientista em relativa "paz", pois a/o/e mesma/o/e só será julgado por colegas, sem o olhar atento e opinativo do público não-acadêmico. E aquelas/es/les que não compactuam com tal

prática, mas que entendem que ciência de verdade se faz com retorno à sociedade, são aquelas/es/les que são chamadas/os/es de “não”-arqueólogas/os/gues.

O leitor que entende nosso ponto de partida, de inquietações, incluindo a compreensão de que não há dicotomia passado/presente, que isso não é uma realidade a todas/os/es nos espaços acadêmicos ou não, que assim surgiram os embates ferrenhos que a autora teve que estabelecer para estudar seu coletivo, na forma dela se colocar como protagonista e tantos outros processos contra coloniais, subsidia o acompanhar das possibilidades de uma Arqueologia não-violenta. Primeiramente, entenderemos um pouco da Teoria do Imaginário.

Teoria do Imaginário

As/os/es autoras/es/ies desta Teoria, tal qual o autor do presente artigo, insatisfeitas/os/es com a dureza das ciências moderno-ocidentais e, defendendo que a principal característica que nos difere de outros animais se constitui na linguagem e nos símbolos, passam a lutar pela legitimidade do pensamento e do sentimento humano, pelo direito do devaneio, pelo direito do imaginar. Conseguimos apreender a vida como uma realidade fora da mente humana, mas só o fazemos quando este se transforma *pela* mente humana. Compreendendo que a linguagem animal é distinta da linguagem humana (CASSIRER, 1968) interligamos e entendemos a linguagem como simbólica, pois sem o simbolismo, a vida do ser humano não encontraria acesso a mente (GEERTZ, 2008) que aparece (HEIDDEGER, 1966) na religião, na arte, na filosofia, na ciência e outros campos de interação da nossa existência.

Eliade (1979), Pitta (1980), Lacaz (2006), entre outras/os/es, envoltas/os/es na atmosfera do imaginário, interpretam *cosmogonias*⁵, valendo-se do sentido, mas também do sentimento. Pitta (1980), seguindo os passos de Durand (2004), reflete sobre o *schémes*, arquétipos e símbolos, na constituição dos diferentes mitos em distintas sociedades, incluindo uma Religião/Cultura/cosmogonia de Matrizes Africanas: o Xangô de Recife.

5 Termo usual na astrologia que identifica sistemas viver que espelham todo o conhecimento sobre o universo e que, efetivamente, explicita o que as sociedades tradicionais explicitam sobre seu estar no mundo.

Envoltos também por esta aura, acompanhando argumentos destes pensadores, mas de forma diferente destes (Maffesoli, Durand, Eliade, Cassirer, Bachelard, Jung e outros) por estarmos lidando com mitos vivos, não escritos, mas vivenciados cotidianamente pela população brasileira, nos digladiamos com as perspectivas reducionistas da Ciência postulante e também com seus protagonismos em nossa região (sul do estado do Rio Grande do Sul).

Bachelard (1988), afirma que a própria linguagem acadêmica é também mitológica, existindo palavras com aura masculina, que aparecem (HEIDDEGER, 1966) como força, como o heroico, o dia e as palavras com aura feminina que aparecem como a doçura, o mistério, o noturno. Para o autor, o mundo humano é um mundo onde as palavras se constituem e são constituídas por imagens, e, assim sendo, tanto a cultura como a sociedade, oferecem o sentido das palavras, suas substâncias.

Os símbolos (DURAND, 2004 e PITTA, 1980) reduzidos no contexto, para a aura do imaginário que trabalham com a psicologia, em especial, a proposta por Jung, apontam que os regimes da imagem se fazem apresentar nos grupos. Regimes noturnos - o escuro protetor do ventre da mãe, o ponto alto base para ascendência - e os regimes diurnos - o despertar, o caminho, e outros - possuem a capacidade de se tornar símbolos e serem articulados por distintas culturas.

O apego a uma ciência mais “objetiva” e ao tentar universalizar determinadas práticas, autoras/es/ies do Imaginário foram se associando também a outros conhecimentos universalizantes. Jung (apud MAFFESOLI, 2001) compreende psicologicamente a mente humana e critica a própria ciência “dura” e as práticas que minaram, pouco a pouco, a prática imaginária, a permissão e legitimidade de conhecimento cognitivo e sensível (DURAND, 2004). Há uma disputa entre a dureza da técnica e a fluidez do imaginário, considerado, então, não válido entre as/os/ies observadoras/es/ies das regras científicas. Na filosofia e epistemologia do Ocidente, esta necessidade de superação do imaginário (SARTRE, 1996) possibilitou o impulso enorme do progresso técnico. O domínio deste poder material sobre as outras civilizações atribuiu uma característica marcante ao “adulto branco e civilizado”, separando-o, assim como sua “mentalidade lógica”, do resto das culturas do

mundo tachadas de “pré-lógicas”, “primitivas” ou “arcaicas” (DURAND, 2004, p. 15).

Os conceitos e as técnicas já foram contestados por pessoas com reconhecimento no contexto da ciência. Trazemos o exemplo de Einstein (2017, p. 13), que coloca os preceitos da geografia euclidiana no nível da abstração e não como *verdades*. Se esta noção é válida – e parece que não foi contestada ainda – então a “verdade” da escrita moderno-ocidental-científica está alicerçada por conceitos firmados em acordos entre iguais (brancas/os/ques), desconsiderando os outros povos, culturas e suas verdades, que estariam, por meio das análises de um mundo que classifica tudo em dicotomias, baseadas “nas experiências humanas, de cunho espiritual ou vivencial no espaço conhecido como natureza ou ambiente”. A tão conhecida dicotomia de “cultura x natureza”, onde a Cultura, obviamente está restrita a população branca e erudita e aquelas/es/les que não fazem parte de tal grupo, são tidas/os/es como pertencentes ao outro extremo (das múltiplas perspectivas possíveis de ciências). O trabalho da pesquisa da cultura material e sua apresentação foi colocada em crise, com essa mínima percepção fluída das ideias, assim a Arqueologia se refaz e toma novas premissas para a ação, tais como a arqueologia do presente e a contestação da colonialidade científica.

Arqueologias do Presente e Pós-Colonialidade

A partir de leituras, uma que chamou atenção da autora foi a noção de Arqueologia do Presente, apresentada por González-Ruíbal (2007), na qual é apresentada não apenas uma metodologia, mas uma reivindicação de uma Arqueologia Política e compromissada com povos, culturas e localidades que se estuda. As Arqueologias do Presente são ações políticas sensibilizadas que se constroem no engajamento das/os/es investigadoras/es/ies nos problemas e tensões sociais que afligem os grupos que estudam.

Al igual que hacen los antropólogos, deberíamos estudiar a los grupos con que trabajamos cómo un fin en sí mismo, más que como una mera fuente de analogías. Se trata, en cierta manera, de darle la vuelta a la dependencia antropológica de la arqueología: en vez de escribir imposibles etnografías del pasado (la etnografía implica el tiempo presente), debemos producir arqueologías del mundo contemporáneo, que nos

permitan comprender mejor a las sociedades vivas. Este tipo de arqueología, además, puede proporcionar elementos de comparación para arqueólogos que exploran periodos y culturas diversos (como sucede con otras de investigaciones históricas y antropológicas), pero, desde un punto de vista ético, evita convertir a los pueblos con quién trabaja en menos suministradores neutros de analogías geológicas. (GONZÁLEZ-RUÍBAL, 2007, p.19)

A Arqueologia do Presente, que propomos, reivindica uma Arqueologia do “tempo presente” e uma Arqueologia do estar, do sentir e, mais ainda, uma Arqueologia da *escuta*. Apenas com esta ação, resistimos a um impulso inicial de análise que a modernidade incutiu em nós de “coletar” as informações e colocá-las dentro de nossas próprias “caixinhas” de definições, sem diálogo com os grupos que nos propomos a estudar. A Ciência e suas comparações, negando realizar juízo de valor, mas efetivamente realizando, exclui inúmeros coletivos. A ciência comparativa, que não seja de um coletivo em si mesmo, está realizando a redutora tarefa de se fazer universalista e, por esta razão, necessariamente excludente.

As resistências dos grupos de Matrizes Africanas, geralmente, não foram amplamente registradas nos estudos históricos e arqueológicos, *exceto* pelas grandes insurreições ou aquilombamentos, como sucede até os dias atuais ao se estudar culturas negras (SANTOS, 2009; CORRÊA, 1994; SANTANA, 2019). Algo que notamos, no fazer científico arqueológico tradicional, é que, ainda que lutemos para a inserção de negras/os/es e indígenas na Academia, nós negras/os/es, indígenas, corpos não-brancos, não temos direito pleno de falar sobre nós. E a razão? Deveríamos ser, no máximo, relacionais, não ênicos.

A autora questiona: Como podemos deixar que uma batuqueira fale sobre Batuque, dizer que este não é a mesma coisa que o Candomblé, se estamos estudando uma grande herança africana em todo território nacional (lembramos sempre que a arqueologia tem, originalmente, um fim nacionalista), como se todos esses elementos fizessem parte de uma mesma e única cultura? As culturas negras, oriundas de diversos locais de um imenso continente (chamado Africano pelo colonizador), interagindo com outras etnias, em graus de relações diferentes, com legislações diferentes para cada localidade da colônia (CARLE, 2005), poderia, de alguma maneira, ser igual? É

procurar traços étnicos africanos de uma África ideal que foi arrancada de nós (ou fomos arrancados dela). Conforme Wolff afirma, é na Arqueologia do Presente que se propõe “que os conhecimentos dos coletivos sejam compreendidos neles mesmos” e não com analogias de “fidelidade” de África (WOLFF, 2016).

A pós-colonialidade, pensada no trabalho de dissertação da autora, foi o pensamento crítico do fazer-arqueológico tradicional e, ao analisá-lo, escolher por uma análise das materialidades do Terreiro por meio da Arqueologia do Presente e da “Virada Ontológica”, pois apresenta que as materialidades do Batuque têm *vida* e agência, tanto quanto (se não mais!) que os agentes humanos do Terreiro. Tantos os agentes humanos quanto os não-humanos tem seu protagonismo assegurado. Nesse sentido se apresenta a virada ontológica, que agrega o embate contra colonial.

Virada Ontológica:

A virada ontológica tem como pressuposto considerar não apenas os aspectos humanos dentro dos coletivos, mas também os não-humanos, tanto materiais quanto não-materiais, que se interligam, no que Latour chama de teoria “ator-rede” (2010). A necessidade de centralizar o humano dentro das relações, de uma maneira geral, está altamente pautada no nascimento da ciência ocidental, no humanismo e na percepção de que o ser humano seria criador supremo e dele partiria representações, criações, apropriações. Entretanto, ao abordamos, em especial, Religiões/Culturas de Matrizes Africanas, a falta palpável de aplicação deste humanismo desacerbado.

A perspectiva do saber o mundo é diferente, primeiramente, porque, para aquelas/es/les que pertencem Culturas/Religiões de Matrizes Africanas, separar o mundo “material” do “imaterial” ou negar a importância de agentes não-humanos como animais (não-humanos), “pedras”, “flores”, cachoeiras, mares, ventos, bambuzais, etc é de extrema violência. Na realidade, o que a Academia, atualmente chama de “virada” ontológica - pois se difere de sua ontologia moderno-ocidental original - na realidade, é a ontologia de muitos dos coletivos de Matrizes Africanas do Brasil.

A negação desse saber e a evidência dessa violência ontológica dos

moldes moderno-ocidentais-capitalistas, aparece constantemente. Não há como se falar, *simetricamente*, de *Ocultás*⁶, por exemplo, com o Batuque e dizê-lo que estes são Orixás, porque “a mente humana o fez assim”. Como batuqueira e aliada ao colega que segue os mesmos pressupostos na sua simpatia pela manifestação do Batuque no Rio Grande do Sul – perceber esta agressividade da imposição de uma ideia “racionalizada” (reduzida, EINSTEIN, 2017), é de extrema violência para com a ontologia do coletivo aqui se fazendo apresentar (HEIDEGGER, 1966) e, seguramente, com muitas outras que não colocam o humano como único protagonista nas relações do mundo.

Inúmeras/os/es autoras/es/ies apresentaram e apresentam “a história”⁷ das ontologias das Culturas/Religiões de Matrizes Africanas e aquilo que chamam de “objetividade”, seguia a “moda” de um pensamento que pode ser datado e bem localizado. Desejando a todo o transe de obter o prestígio de uma “ciência”, “a história das religiões” passou por todas as crises do espírito científico moderno: os historiadores das religiões foram sucessivamente – e alguns deles não deixaram de o ser – positivistas, empiristas, nacionalistas ou historicistas (ELIADE, 1979).

O trabalho que a autora realizou em sua dissertação, com a orientação do autor deste texto, utiliza o conceito de materialidade como principal objeto de estudo arqueológico, que auxilia, remonta e realiza práticas, ideologias, organizações sociais e símbolos, contribuindo *ativamente* e sendo, em si mesma, protagonista nos coletivos, estabelecendo uma rede relacional (WOLFF, 2016; LATOUR, 2010).

A autora sempre teve interesse de demonstrar que a Arqueologia, especificamente, demonstra que as *coisas* não são reflexos passivos de uma cultura. Pelo contrário: damos de comer “às pedras” porque nossos Orixás são essas pedras⁸. Nossas *quartinhas*⁹ não *representam* que estamos servindo aos Orixás. Elas são servidas aos Orixás. Enquanto trabalharmos o “representar” e

6 Já explicado na nota de rodapé de número 7.

7 Aqui colocamos entre parênteses, pois, em geral, tais apresentações percebem apenas uma história *unívoca* e “oficial” (porque a/o/e pesquisadora/or/ore assim estabeleceu) sendo que não podemos deixar de questionar se estas não seriam múltiplas as origens e relatos

8 As referidas “pedras” são o que chamamos, no Rio Grande do Sul, de *Ocultá*. No Candomblé, é chamado de *Otá*. São escolhidas e, após rituais específicos, tais “pedras” têm vida e agência.

9 As *Quartinhas* são preparadas quando Filhas/os/es de Santo passam por determinados rituais e tais *Quartinhas* são abastecidas semanalmente (ou quinzenalmente a depender do Terreiro em questão) com água para os Orixás da pessoa.

não nos dermos contas que outras ontologias e muitos outros pluriversos existem, estaremos sempre reiterando aquilo que a modernidade e a colonialidade nos deixou: a violência. E se o trabalho se inicia, como nos apresenta Ruíbal (2007) numa etnografia arqueológica, na escuta e no respeito às palavras e denominações dos coletivos que estudamos.

Acreditamos que, com a apropriação da arqueologia do presente, analisando as culturas por elas mesmas (RUÍBAL, 2007) e a teoria do imaginário para a constituição real dos coletivos poderiam orquestrar trabalhos futuros mais amplos e enriquecedores na Arqueologia acerca de grupos em processos de exclusão. A consciência de que símbolos e imagens que temos do mundo são aspectos palpáveis e tão reais (ou imaginários) quanto a própria ciência “dura” que a Academia nos impõe, já pode ser um ponto de partida neste processo.

Considerações (jamais) finais

A autora, ao iniciar o estudo no que concernia o imaginário e memórias dos coletivos de Matrizes Africanas, por já estar inserida em um pensamento mais voltado a uma pós-colonialidade e à virada ontológica, não pode deixar de realizar determinadas críticas às abordagens de determinadas/os/es autoras/es/ies e suas metodologias para analisar o próprio imaginário dos coletivos estudados.

A pós-colonialidade nunca significou, por nosso ponto de vista, excluir autoras/es/ies ocidentais ou romper com qualquer laço acadêmico anteriormente feito, mas sim superar a assimetria que, costumeiramente, se aplica a estes estudos. Por esta razão, muitos dos estudos do imaginário, não significam uma afronta, mas sim conceitos a serem complementados e, metodologicamente, adaptados para aplicação de futuros trabalhos e efetivamente superados por uma expressão mais direta do coletivo que a produziu, coletivo este composto por humanos e não humanos.

A autora entrou em conflito com o universalismo do imaginário, que o autor deste texto ainda carrega, por sua origem e pelo atrelamento aos espaços ainda coloniais da produção acadêmica. Universalismo este que é proposto por distintas ciências, sejam sociais ou exatas. A autora insiste e discute com o

autor, para que ele acredite que, ao se colocar tudo e todas/os/es numa mesma esfera, estamos automaticamente renegando as especificidades históricas e representações distintas dos diversos coletivos existentes. Ao lidar, à primeira vista com as estruturas do imaginário, propostas por Durand e reanalisadas por Pitta, compreende a autora, que esse pensamento busca por um universalismo pautado numa existência humana, numa psicologia do “Homo sapiens”. No entanto, reforça o autor deste texto, que ao correlacionar tais conceitos com o próprio coletivo, poderíamos falar de um “inconsciente coletivo”, ao menos, ao tratar de Batuque, algo que a autora não se sente à vontade em “impor” na análise de seu próprio coletivo.

O estudo do imaginário durandiano apresenta, de fato, possibilidades de aplicabilidade no estudo do Batuque do Rio Grande do Sul. Diversas auras propostas pelas/os/es investigadoras/es/ies onde os símbolos podem ser aplicáveis, ainda que os mesmos, em si, se diferenciem entre a sociedade ocidental, os grupos de Matrizes Africanas.

Segundo Cassirer (1968), a linguagem tem agência, a linguagem cria. Ainda que os primeiros pensantes das teorias do Imaginário tenham se focado bem mais em grupos greco-romanos e cuja mitologia está escrita, a abordagem para coletivos do Batuque é significativa. Pouco há escrito a respeito dos “mitos” de Matrizes Africanas, em especial, no que se concerne a grupos afro-gaúchos.

A percepção da importância da linguagem, inclusive, foi tema de constantes debates entre estes autores que vos escrevem. A importância de *escuta* daquilo que os grupos de Matrizes Africanas *falam* e *como* falam e se entendem é sim um primeiro passo para diminuição da Violência acadêmica. A partir do momento que generalizamos tais grupos, o colocamos em um grande “bloco” e chamamos “afro-brasileiro” (ou “afro-americano), estamos apenas nos fazendo entender entre nossas/os/es pares e não falando *com* quem estamos trabalhando. Tais grupos têm Matrizes Africanas (no plural e em diversas intensidades a depender de qual grupo nos referimos). Tal qual a importância em se reconhecer a pluralidade dos coletivos de Matrizes Africanas é também compreender aquilo que os mesmos entendem e, de fato, se identificam quando falam destes. Esta autora, por ser desta Cultura/Religião de Matrizes Africanas,

já ouviu pessoas batuqueiras lutando que são “Cultura”, enquanto outras, batem na tecla que são “Religião”, tendo em vista todo um processo histórico de reconhecimento destes coletivos em serem considerados enquanto tal e, emicamente, se atribuírem à palavra “Religião”. A autora, na qualidade de *Outsider Within*, entende que, mesmo pelos moldes estaríamos mais próximos ao conceito acadêmico de Cultura, não pode retirar a palavra “Religião” da definição, pois é assim que inúmeros agentes humanos continuam se identificando e, qualquer movimento diferente nesta escrita, ressoaria em violência também.

As percepções e rede de relações entre agentes humanos e não humanos se constituem em esferas completamente distintas entre as localidades do que Gilroy chama de Atlântico Negro (2007). Nossa história, por ser subalterna e abjeta, é pautada especialmente pela linguagem. Uma linguagem não escrita, mas que perpetua nossas histórias e as histórias das/os nossas/os Deusas/es justamente por ser repassada entre as gerações. Conforme Cassirer (1968) e Bachelard (1988), as palavras são carregadas de significados e, através delas, podemos compreender pensamentos e sentimentos dos coletivos, se nos permitirmos escutá-las, compreendê-las.

Determinadas/os/es teóricas/os/es do Imaginário colocam o humano como altamente distinto de animais e se utilizam de noções evolucionistas nos seus estudos. Esses são aspectos que buscamos superar. Para o autor, culturalmente animais são “simbólicos”, não são distintos do *Homo sapiens*, mais estes interagem com o humano, não por uma criação humana, mas por sua verdadeira interação. Os objetos inanimados, as “coisas” - genericamente falando - são entes e, por si, presentes e agentes, não como coisas físicas pensadas pelos humanos, mas entes que se relacionam com os humanos. Quando percebemos isso percebemos que o imaginário é real (DURAND, 2004).

O imaginário de Matrizes Africanas é feito de forma direta e não isolada, ou realizada em um momento de religação (religião), pois as ontologias de Matrizes Africanas são potências de vida e vivenciais. Os agentes humanos e não humanos se interligam no fazer-saber-existir-sentir. Iansã é búfalo e um cachorro é a forma de Xapanã (ainda que cachorro também possa

ser o Bará e o Ogum no Batuque), não há espaços aqui para palavras como “representar”, “é como” ou outras frases que permitiriam ao mundo ocidental de compreender Culturas distintas das suas e, para isto, a apropriação da Arqueologia do presente e da virada ontológica ajudam a apreender melhor a percepção de coletivos de Matrizes Africanas.

As abordagens que traçamos, no presente texto, entretanto, não nos afastam muito daquilo que já estava sendo exposto pelos próprios teóricos do imaginário, até porque, como, anteriormente dito, não é objetivo da pós-colonialidade negar ou apagar estudos anteriores. Durand (2004) já vinha colocando em pauta toda a noção dualística da modernidade ocidental que nos limita; Eliade (1979), quando nos fala do “Simbolismo do Centro” também critica as divisões, que o nascimento e fundamentação da Ciência moderna impôs ao conhecimento.

É fundamental colocar essas/es/ies autoras/es/ies em seus devidos tempos e espaços. Se, para Eliade (1979), já se fazia necessário realizar essa crítica à forma de pensar e conceber ciências, em especial, àquelas que tratam de se aprofundar nos temas “religiosidades” e rituais de cunho espiritual, os tópicos aqui apontados – tanto de pós-colonialidade, quanto de uma Arqueologia do presente, que se preocupa com as sociedades que se propõe a estudar sem fins de comparações e com propósitos mais simétricos – parecem muito mais complementares que opositivos.

Estudar redes de relações em diversas sociedades, ultrapassar o limite humano dessas redes, assumindo que não apenas os elementos humanos atuam dentro dos coletivos, mas sim atuam, refletem e se relacionam com diversos elementos não-humanos (incluindo elementos não-físicos) e que estes são igualmente ativos, como proposto por Ingold (2013), Latour (2013), entre muitas/os/es outras/os/es autoras/es/ies da virada ontológica, é dar a possibilidade aos coletivos que não compactuam das divisões duais e homocêntricas das culturas ocidentais, se apresentam, se auto refletem, se auto estudam e assim sejam respeitados.

Na escrita de sua dissertação de mestrado, a autora, entretanto, por inúmeros conflitos e por uma necessidade *violenta* de se fazer ouvir e ler, escreveu utilizando-se da autoetnografia arqueológica, da Virada Ontológica e

da Arqueologia do Presente, analisando as materialidades *vivas* do Terreiro de Matrizes Africanas que se propôs a analisar. Muitas, entretanto, são as possibilidades de análise do Batuque pela Arqueologia, mas cremos que a única exigência é que se *escute* aquilo que os coletivos falam. Não para tentar encaixar nas nossas próprias teorias, mas para reinventar as mesmas ou criar novas, caso seja necessário.

É fundamental, para reduzir a violência existente na ciência moderno-ocidental, e, por uma vez – como sempre reafirma a autora deste texto – “me permitir falar de mim mesma, mulher negra e batuqueira”, aprender a respeitar sem exigência de “máscaras brancas”. É necessário/urgente descrever sem que os coletivos sejam vistos como “exóticos” ou “fetichizados”, mas como grupos que, após séculos marginalização, enfim, reclamam seu direito de falar, por terem o direito de *ser*.

Referências

AMARAL, R. A coleção etnográfica de cultura religiosa afro-brasileira do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo. São Paulo: **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia da USP**, v. 10, pp. 255-270, 2001.

BACHELARD, Gaston. Devaneios sobre o devaneio. In: **A poética do devaneio**. São Paulo: Martins Fontes, 1988, pp. 27-52.

BARBOSA NETO, Edgar Rodrigues **A máquina do mundo**: variações sobre o politeísmo em coletivos afro-brasileiros Rio de Janeiro, PPGAS – MN/UFRJ, 2012. 408 f. Tese de doutorado – Universidade Federal do Rio de Janeiro, PPGAS – Museu Nacional, 2012

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1985.

BENTO, Berenice; PELUCIO, Larissa. Despatologização do gênero: a politização das identidades abjetas. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 20, n. 2, p. 559- 568, Aug. 2012.

BOGRAD, M. SINGLETON, T. The interpretation of Slavery: Mount Vernon, Monticello at Levi Jordan’s Plantation (1848-1892). In: HUDSON JR, L. (ed). **Working Toward Freedom**: Slave Society and Domestic Economy in American South. New York: University of Rochester Press, pp. 95-118, 1994.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. 2a edição. Rio de Janeiro: editora Bertrand Brasil, 1989

BRUNEAU, Philippe; BALUT, Pierre-Yves. **Artistique et archéologie**. Paris, Presses de l’Université de Paris-Sorbonne, 1997

CARLE, Claudio 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. Porto Alegre: PUCRS-IFCH-PPGH, 2005.

CARVALHO, Patricia Marinho de. **A travessia atlântica de árvores sagradas:** estudos de paisagem e arqueologia em área de remanescente de quilombo em Vila Bela/MT. 2012. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) - Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012

CASSIRER, Ernst. A Linguagem e o Mito: Sua Posição na Cultura Humana. In: **Linguagem e Mito.** 3ª ed., São Paulo: Perspectiva, pp. 15-32, 1992.

CASSIRER, Ernst. Uma chave para a natureza do homem: o símbolo; Das reações animais às respostas humanas. In: **Antropologia filosófica:** Introducción a una filosofía de la cultura. 5ª ed., Cid. Do México: Fondo de Cultura Económica, pp. 25-39, 1968.

CORRÊA, Norton F. **O Batuque do Rio Grande do Sul:** Antropologia de uma religião afro-rio-grandense. Porto Alegre: Editora da Universidade, 1994.

COSTA, Claudia de Lima. Feminismos descoloniais para além do humano. **Estudos Feministas,** Florianópolis, v. 22, n. 3, pp. 929-934, 2014

DAVIS, Angela. O Legado da Escravatura: bases para uma nova natureza feminina (cap. 1). **Mulheres, raça e classe.** São Paulo: Boitempo Editorial, 2016. (1981)

DELUMEAU, J. **História do medo no ocidente 1300-1800:** uma cidade sitiada. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DURAND, G. **O imaginário.** Ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem. [Tradução René Eve Levié], 3ª Ed., Rio de Janeiro: Difel, 2004.

DURAND, Gilbert. **A imaginação simbólica.** Lisboa: Edições 70, 1993.

_____. **Campos do Imaginário.** Lisboa: Instituto Piaget, (Longínquo Atlântico e próximo Telúrico, imaginário lusitano e imaginário Brasileiro, pp 197-204), 1996

EINSTEIN, Albert. **Teoria da relatividade:** sobre a teoria da relatividade espacial e geral (para leigos). [trad. Silvio Levy], Porto Alegre, LPM, 2017

ELIADE, Mircea, **O sagrado e o profano.** São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ELIADE, Mircea. Simbolismo do “centro”. In: **Imagens e Símbolos.** Ed. 768º, Lisboa: Minerva, pp 27-52, 1979.

FAIRBANKS, C.H. The Plantation Archaeology of Southaestern Coast. **Historical Archaeology** (18), pp. 1-14, 1984.

FANON, F. **Piel negra, máscaras blancas** [Tradução Ana Useros Martín], Espanha: Akal, 2016.

FAVRET-SAADA, J. **Ser afetado.** Tradução Paula Siqueira. Cadernos de Campo, n.13, p.155-161, 2005.

FÉLIX, D. **Cultura material de Pretos Velhos e Caboclos na Linha Cruzada na cidade de Pelotas, Rio Grande do Sul:** Uma abordagem

- enoarqueológica. Pelotas: Trabalho de Conclusão de Curso – Curso de Antropologia, UFPel, Pelotas, 2014.
- FERREIRA, L.M. Patrimônio, Pós-Colonialismo e Repatriação Arqueológica. **Ponta de Lança: História, Memória e Cultura**, São Cristóvão v.1, n. 2, abr.-out. pp. 37-62, 2008.
- FRANCOVICH, Ricardo. MANACORDA, Daniele. **Diccionario de Arqueologia**. Barcelona: Editorial Crítica, 2001.
- FUNARI, P. P. A arqueologia e a Cultura Africana nas Américas. **Estudos Ibero- Americanas**, Prto Alegre, PUCRS, pp. 61-71, 1991.
- FUNARI, P.P. **Arqueologia**, São Paulo, Editora Contexto, 2003.
- FUNARI, P.P. CARVALHO, A.V. **O patrimônio em uma perspectiva crítica: o caso do Quilombo dos Palmares**. Rio de Janeiro: Diálogos, v. 9, pp. 33-58, 2005
- GEERTZ, Clifford **Interpretação das culturas**. (Cap 3 – O crescimento da cultura e a evolução da mente- pp 41-61). Rio de janeiro: LCT, 2008.
- GILROY, Paul. Identidade, pertencimento e a crítica da similitude pura. In: **Entre Campos: nações, cultura e o fascínio da Raça**. São Paulo: Annablume, 2007.
- GNECCO, C. Caminos de la Arqueología: de la violencia epistémica a la relacionalidad. **Boletim do Museu Paranaense Emilio Goeldi**, Bélem: 2009.
- GOLDMAN, Márcio. Histórias, devires e fetiches das religiões afro-brasileiras: ensaio de simetrização antropológica. **Análise Social**, v.XLIV, nº 190, 2009.
- GONZÁLEZ-RUIBAL, A.. The Past is Tomorrow: Towards na Archaeology of Vanishing Present. **Norwegian Archaeological Review**, (39):2, 110-125, 2006.
- GONZÁLEZ-RUIBAL, A. De la Etnoarqueología a la arqueologia del presente. In: SALAZAR, J.; DOMINGO, I.; AZKÁRRAGA, J.; BONET, Helena (orgs). **Mundos tribales: uma visón etnoarqueológica**. Museu de Prehistória de Valencia, pp. 16- 27, 2008.
- GOSDEN, C. What do Objects Want? **Journal of Archaeological Method and Theory**, v.12: 3, 93-211, 2005.
- HALL, Stuart. Identidad cultural y diáspora / El espectáculo del “otro”. In: **Sin garantias: trayectorias y problemáticas en estúdios culturales**. Bogotá: Universidad Andina Simón Bolívar, 2010.
- HEIDDEGER, Martim **Introdução a Metafísica**, Rio de Janeiro,:Tempo Brasileiro, 1966
- HOOKS, Bell Mujeres negras: dar forma a la teoria feminista. In: HOOKS, B; BRAH, Avtar; SANDOVAL, Chela; ANZALDÚA, Gloria (Orgs.). **Otras inapropiables: feminismos desde las fronteras**, Madrid: Traficantes de Sueños, pp.33-50. 2004.
- INGOLD, T. The Materials of Life. In: **Making: Anthropology, Archaeology, Art and Architecture**. London: Routledge, pp. 17-32, 2013.

- JOCKEY, P: **L'archéologie**. Paris: Le Cavalier bleu, 2008.
- JOHNSON, Matthew. **Teoría arqueológica**: Una Introducción. Barcelona: Editorial Ariel, S.A., 2000.
- LATOUR, B. Tercera Fuente de Incertidumbre: los objetos también tienen capacidad de agencia. In: **Reensamblar lo Social**: una introducción a la teoría del actor- red. Buenos Aires: Manantial, pp. 95-128, 2008.
- LATOUR, B. **Jamais fomos modernos**: Ensaio de antropologia simétrica; (3ª Edição) tradução Carlos Ireneu da Costa. São Paulo: Editora 34, 2013.
- LEONE, M. A Historical Archaeology of Capitalism. **American Anthropologist**, v.97, pp. 251-258, 1995
- LIMA, T.A. Arqueologia Histórica: algumas considerações teóricas. Comunicação apresentada ao **I seminário de Arqueologia Histórica**. SPHAN/FNPM, Rio de Janeiro, 1985
- LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, jan. 2015.
- MAESTRI FILHO, M.J. **O escravo no Rio Grande do Sul**: a charqueada e a gênese do escravismo gaúcho. Caxias do Sul: Editora da Universidade de Caxias do Sul, 1984.
- MAFFESOLI, Michel **A ordem das coisas** – pensar a pós-modernidade, Rio de Janeiro, GEN e Forense Universitária, 2016
- MAFFESOLI, Michel. O imaginário é uma realidade; **Revista FAMECOS**, Porto Alegre: PUCRS, nº 15 , quadrimestral, agosto 2001
- MATTOS, Regiane Augusto de. **História e cultura afro-brasileira**. São Paulo: Contexto, 2009.
- MELLO, M. A. Lirio de. **Reviras, Batuques e Carnavais**: A cultura de resistência dos escravos em Pelotas. Pelotas: Editora Universitária UFPel, 1994.
- MUNANGA, Kabengele (org.) História do Negro no Brasil. In: **O negro na sociedade brasileira**: Resistência, participação, contribuição. Brasília: Fundação cultural Palmares, v. 1, 2004
- ORO, A. P. As religiões afro gaúchas. In: SILVA, G.F.; SANTOS, J.A.; CARNEIRO, L.C.C. (Orgs) **RS negro**: cartografia sobre a produção do conhecimento. [recurso eletrônico] – 2. ed. rev., e ampl. – Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010.
- ORO, Ari Pedro (org.) **As religiões Afro-Brasileiras do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Ed. Universidade/ UFRGS, (Série Universidade) 1994.
- ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto. **Horizontes Antropológicos**: Religião. UFRGS. IFCH. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – Ano 1, n.1 (1995). Porto Alegre: PPGAS, 1998.
- OSER JR, C. FUNARI, P.P. Arqueologia da Resistência escrava. **Cadernos do LEPAARQ**. Pelotas: Editora da UFPEL. V.1, nº2, 2004.
- PARISE, Normelia M. Literatura e oralidade no Haiti A poesia em Crioulo de Georges Castera, **Boitatá** - Revista do GT de Literatura Oral e Popular da

ANPOLL – ISSN 1980-4504, Londrina, n.17, pp. 72-87, jan-jul 2014

PITTA, Danielle Perin Rocha. O impacto sociocultural sobre o regime das imagens. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 32, n. 4, p. 77-95, mar. 1980. PRANDI, Reginaldo. Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização. In: **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 4, n.8, p.151-167, junho de 1998.

PRECIADO, Beatriz. Multidões queer: notas para uma política dos "anormais". **Revista de Estudos Feministas**, vol.19, n.1, pp. 11-22, 2011.

RODRIGUES, Nina. **O animismo fetichista dos negros baianos**. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, 2006

SANTANA, I.A.S.F. **Gira de Caboclo na Umbanda Riograndina**: Uma contribuição. Trabalho de Conclusão de Curso, Curso de Arqueologia, FURG, Rio Grande, 2015.

SANTOS, Roberto. Pós-modernidade, história e representação: cultura negra e identidade. **MOUSEION**, vol. 3, n.5, Jan-Jul./2009.

SARTRE, Jean Paul, **O imaginário**: psicologia fenomenológica da imaginação. São Paulo, ed. Ática, 1996

SILVA, F. O plural e o singular das arqueologias indígenas. **Revista de Arqueologia**, São Paulo, v.25, n.2, p.24-42, 2012.

SYMANSKI, L.C.; SOUZA, J.M. O registro Arqueológico dos grupos Escravos: Questões de Visibilidade e Preservação. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Brasília, IPHAN, pp. 215-242, 2007.

TOSI, Lucía. Mulher e Ciência. A Revolução Científica, a Caça às Bruxas e a Ciência Moderna. **Cadernos Pagu** (10), 1998, pp.369-397.

TRIGGER, B.G. **História do Pensamento Arqueológico**. Tradução Ordep Trindade Serra. São Paulo: Odysseus Editora, 2004

WOLFF, L. S. Pinto. **Seres materiais entre sons e afetos**: uma etnografia arqueológica dos objetos em terreiras de Pelotas/RS. Dissertação de mestrado. Antropologia- Área de Concentração em Arqueologia, PPGAnt -UFPel, Pelotas, 2016.

Recebido em Junho de 2020
Aprovado em Dezembro de 2021