

Cadernos do
LEPAARQ

VOL. II Nº. 4 2005 ISSN 1806-9118



Textos de
Antropologia, Arqueologia e Patrimônio

Instituto de Ciências Humanas
Universidade Federal de Pelotas

Cadernos do
Lepoarq

Textos de

Antropologia, Arqueologia e Patrimônio

Vol. II | n°4 | 2005 | ISSN 1806 - 9118



SUMÁRIO

PÁGINA

ARTIGOS

EDITORIAL

Fábio Vergara Cerqueira

7

CIDADE, ESPAÇO E TEMPO: REFLEXÕES SOBRE A MEMÓRIA E O PATRIMÔNIO URBANO

Sandra Pesavento

9

ARQUEOLOGIA CLÁSSICA E PATRIMÔNIO NACIONAL

Francisco Marshall

19

O EGITO ANTIGO NA REGIÃO SUL DO RIO GRANDE DO SUL

Welcsoner Silva Cunha

27

PROJETO EXPERIMENTAL: A FUNCIONALIDADE DOS “QUEBRACOQUINHOS” EM CONTEXTOS ARQUEOLÓGICOS DO BRASIL MERIDIONAL

Luiz Carlos da Silva Junior

59

REINTERPRETANDO O ZOOMORFO DE TUBARÃO DA COLEÇÃO “CARLA ROSANE DUARTE COSTA”

Manuel Gonzalez, Rafael Guedes Milheira

85

O TERRITÓRIO XAMÂNICO KAINGANG VINCULADO ÀS BACIAS HIDROGRÁFICAS E À FLORESTA DE ARAUCÁRIA

Rogério Reus Gonçalves da Rosa

99

RESENHAS

FUNARI, PEDRO PAULO A. & ZARANKIN, ANDRÉS. (ORG).

ARQUEOLOGIA DE LA REPRESIÓN Y LA REISTENCIA EN AMÉRICA LATINA 1960 – 1980. CÓRDOBA: ENCUESTRO GRUPO EDITOR, 2006.

Rafael Guedes Milheira

117

EDITORIAL

O quarto número dos *Cadernos* procura trazer estudos concernentes às três temáticas centrais da publicação, Patrimônio, Antropologia e Arqueologia. Composto por seis artigos e uma resenha, a composição autoral deste volume mescla, intencionalmente, autores consagrados em suas áreas de pesquisa, como os historiadores Sandra Pesavento e Francisco Marshall, com jovens pesquisadores, formados na própria UFPEL, como Rafael Guedes Milheira, Welcsoner Silva da Cunha e Luiz Carlos da Silva Júnior.

Três artigos dedicam-se à temática do Patrimônio. O primeiro deles, de autoria de Sandra Jatahy Pesavento (UFRGS), aborda a relação entre a memória e o patrimônio urbano. Trata-se de uma das principais historiadoras brasileiras no estudo da cidade, a qual dialoga intensamente com urbanistas e arquitetos, propondo aqui analisar as categorias tempo e espaço na composição da memória do urbano, sugerindo o uso de uma nova categoria, inspirando-se em Paul Ricoeur: o *cronotopo* – conceito que permite articular, na cidade, memória e identidade.

O segundo artigo, do helenista Francisco Marshall (UFRGS), historiador e arqueólogo, responsável pelo Projeto Apollonia (Israel), propõe-nos pensar a Antigüidade dentro de nossa Memória, apresentando uma forte interseção entre a Arqueologia Clássica e o Patrimônio Nacional. Conforme palavras do autor, “examinando os conceitos de patrimônio e identidade, este artigo polemiza em torno do papel do legado clássico na formação identitária e na cultura patrimonial brasileiras, bem como acerca das ideologias e atitudes dos estudiosos destas questões”.

O último artigo concernente à temática do patrimônio cultural, de autoria de Welcsoner Silva da Cunha, traz um segundo exemplo da inserção da Antigüidade no mundo moderno, ao abordar elementos do Egito Antigo na região sul do Rio Grande do Sul. Este artigo, resultante do trabalho de conclusão de curso deste jovem historiador e arqueólogo, formado na UFPEL, integra um projeto mais amplo, coordenado nacionalmente pela historiadora Margaret Marchiori Bakos (PUCRS), denominado *A Egiptomania no Brasil*. Os textos de Marshall e Cunha exemplificam uma profícua interface entre a Arqueologia do Mundo Antigo, a Cultura Material, o Patrimônio Cultural e a Identidade Social, evidenciando como, em diferentes momentos e regiões da história de nosso país, ocorreram formas de recepção, apropriação e releitura do legado cultural do Mundo Antigo, de forma significativa para a constituição de nossa Identidade Cultural.

Na seqüência, este exemplar dos *Cadernos* apresenta dois artigos de Arqueologia, resultantes de pesquisas de arqueólogos egressos de nossa universidade. Luiz Carlos da Silva Júnior, mestre em Arqueologia pela Universitat Rovira i Virgili, localizada na cidade de Tarragona (Espanha), no âmbito do Programa Erasmus Mundus, apresenta um estudo de arqueologia experimental, linha de pesquisa à qual nosso laboratório se dedica com interesse. Silva tem como objetivo analisar a funcionalidade dos “quebra-coquinhos”, objeto oriundo de culturas pré-históricas como, por exemplo, a dos grupos “construtores de aterros”

(Cerritos) do Sul do continente sul-americano. Relata a aplicação de uma metodologia rigorosa, que permite obter resultados bastante confiáveis.

O segundo artigo de Arqueologia é o resultado de um estudo a quatro mãos, produzido por Manuel Gonzalez e Rafael Guedes Milheira, pesquisadores vinculados ao Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP), na qualidade de pós-graduandos. Milheira é o terceiro caso de arqueólogo egresso da UFPEL, atualmente atuando como pesquisador associado ao LEPAARQ. Neste artigo, os autores preocupam-se em aprofundar a análise de um notável zoólito, em forma de tubarão, que constitui o carro-chefe da coleção arqueológica do LEPAARQ. Visa a apresentar algumas interpretações e uma releitura sobre este zoólito, encontrado no litoral Sul do Rio Grande do Sul/Brasil. Conforme os autores, o tubarão representado nesta escultura “foi primeiramente interpretado como sendo do gênero *Isurus sp*; recentemente, foi reinterpretado como sendo do gênero *Carcharodon*. Esse artefato foi citado em cinco publicações, sendo necessária uma discussão sobre a espécie e as implicações sociais que esse tipo de artefato incita no que se refere ao comportamento de grupos sambaquieiros e contatos interculturais”.

Na área de Antropologia, procuramos trazer um artigo que exemplifica as pesquisas do etnólogo Rogério Réus Gonçalves da Rosa, professor da UFPEL vinculado ao LEPAARQ. Rosa, neste estudo sobre os Kaingang, adentra as temáticas do xamanismo e da territorialidade, na sua interface com os ambientes hídricos e florestais. Como resume o autor, “a partir do pensamento mitológico, esse artigo analisa o esquema cósmico estruturado pelos xamãs kaingang — os *kujà* — que abarca o mundo visível e invisível onde se desdobram as relações de Kaingang, animais, vegetais, espíritos, almas, objetos celestes, fenômenos meteorológicos: o território xamânico kaingang.

Como prevê a política editorial dos *Cadernos*, publicamos uma resenha, elaborada por Rafael Guedes Milheira, que analisa a obra de Pedro Paulo Funari e Andrés Zarankin, intitulada *Arqueología de la Represión y la Resistencia en América Latina*, publicada em Córdoba, Argentina. Apresenta este novo campo de estudos arqueológicos, no qual a vivacidade da disciplina, com seu forte apelo contemporâneo, chega às portas do presente, abordando de forma bastante delicada sentimentos frágeis dos vivos, suas perdas, seus traumas, seus sofrimentos. Abandonando classificação consagrada que tomava a referência de 50 anos como demarcatória do nível de antigüidade que permitia definir como “arqueologia histórica”, os autores nos apresentam uma arqueologia de pouco mais de um quartel de século. Foi muito oportuna a escolha do livro para a resenha: nesta obra, a ciência arqueológica mostra seu engajamento político com os Direitos Humanos e com as causas humanistas, mostra sua posição de repúdio ao arbítrio, exploração, tirania, tortura e injustiça social, procurando garantir que estes fatos de nossa história recente não caiam no esquecimento. De certo modo, esta obra traduz um aspecto dos compromissos sociais assumidos pelo LEPAARQ, como faceta inerente às abordagens que nosso laboratório procura desenvolver nas áreas de Antropologia, Arqueologia e Patrimônio cultural.

CIDADE, ESPAÇO E TEMPO: REFLEXÕES SOBRE A MEMÓRIA E O PATRIMÔNIO URBANO

Sandra Jatahy Pesavento¹

RESUMO: Este artigo propõe-se a analisar algumas categorias, com o fito de elaborar uma reflexão sobre a memória e o patrimônio urbano: destacadamente, atém-se às categorias tempo e espaço. Propõe uma categoria de síntese: cronotopo. Toma Paul Ricoeur como referencial para pensar estas categorias. Passa então à reflexão sobre memória e identidade.

PALAVRAS-CHAVE: *Cidade – Memória Social – Patrimônio Cultural*

ABSTRACT: This article aims to analyse some concepts concerning memory and urban cultural heritage: namely, the categories of time and space. The article indicates a synthesis category: *chronotopos*. Paul Ricoeur is the theoretical and philosophical reference to think about these categories. Afterwards, the article handles with the subject of memory and identity.

KEY-WORDS: *City – Social Memory – Cultural Heritage*

INTRODUÇÃO

Os vestígios arqueológicos da Amazônia sempre despertaram muita curiosidade. Amadores e especialistas fascinados pelo exotismo e pela beleza das peças arqueológicas amazônicas formaram, no final do século XIX e na primeira metade do século XX, importantes coleções numa época onde os interesses da pesquisa convergiam principalmente para a coleta de belas peças, preferencialmente, inteiras para serem guardadas em Museus

Lidando com as duas dimensões, do espaço e do tempo, da arquitetura e da narratividade, Paul Ricoeur (1998) nos mostra o princípio através do qual ambas trocam sinais e se relacionam: o espaço se dá a ler, o tempo se dá a ver, com o que

¹ Professora Titular de História do Brasil da Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS, Brasil. Doutora em História pela Universidade de São Paulo, (USP), Brasil. Coordenadora do GT Nacional em História Cultural da Associação Nacional de História (ANPUH), Brasil. Coordenadora do Grupo Internacional Clópe, de História e Literatura. Pesquisadora I A do CNPq. Pós-doutoramentos em Paris, Pesquisadora associada do CERMA/ Paris/França.

retomamos a idéia do cronotopo e a uma postura hermenêutica que se dispõe a decifrar sentidos, sobretudo aqueles que nos chegam do passado.

Esta seria, portanto, uma tarefa a ser levada em conta por uma história cultural do urbano: partindo do entendimento antropológico da cultura como um conjunto de sentidos partilhados, o historiador buscaria resgatar a alteridade do passado de uma cidade através das representações de tempo e espaço que ela oferece. Ou, em outras palavras, trataria de abordar a cidade através de um olhar que a contemplasse como uma temporalidade que encontra forma e sentido no espaço, ou como um espaço que abriga múltiplas temporalidades e sentidos.

A partir desta unidade espaço-temporal que marca a concepção de cidade, gostaríamos de nos deter nas apropriações do urbano realizadas por duas formas específicas de representação do passado: a memória e a história.

Com sua linguagem mítica de apresentar o mundo, os gregos nos falaram da deusa Mnemósine, a memória, mãe das musas, entre as quais se encontrava Clio, a história. Mnemósine e Clio deviam ter, contudo, afinidades especiais, pois ambas tinham a seu encargo a construção de narrativas sobre uma temporalidade já transcorrida. A presentificação de uma ausência, tarefa comum voltada para a representação mnemônica do passado, devia fazer de Clio a filha diletta de Mnemósine, a deusa que presidia e tutelava este rememorar das coisas acontecidas.

Mas o estilete da escrita e a trombeta da fama, atributos de Clio, reverteriam esta situação, fazendo caber à história o registro autorizado sobre o passado, atividade marcada pelo atributo de permanência do texto sobre a oralidade. Ao fixar, pela escrita, uma narrativa sobre o passado, a história como que pretende aprisionar o tempo, dotando seu discurso de permanência. A narrativa histórica inaugura uma nova temporalidade, distinta do passado e do presente, ao reconstruir um passado que toma o lugar do acontecido e mesmo a ele se substitui como versão estável do tempo escoado.

Mesmo lidando com a mudança no tempo, a escrita da história aspira uma durabilidade, um reconhecimento e uma estabilidade discursiva sobre o acontecido, não só para o presente no qual se inscreve, mas sobre um futuro que ainda não se realizou. A história implica ter em conta um horizonte de expectativa, onde situa um público, para quem a narrativa historiográfica não apenas se apresentará como versão verossímil do passado, como mesmo se substituirá a este no imaginário dos leitores.

É neste contexto que, em inversão do quadro apresentado na mitologia, a história passou a subordinar a memória, dela se valendo como objeto e campo de ação, presidindo a tutela da rememoração, no resgate de tudo aquilo que possa resgatar as marcas do passado. A história faz da memória uma de suas marcas de historicidade, mesmo que a evocação se baseie em um relato muito particular apoiado em um vago “eu creio que me lembro” ou em um ainda mais expressivo “ouvi dizer que”.

Pois, afinal, entre registros de pedra, de papel e reminiscências, o tal passado a recuperar é, na verdade, somente acessível pelo esforço da imaginação, uma vez que se trata de uma experiência que se passou no tempo do *já acontecido* ou para muito além deste, por fora da experiência do vivido. A objetividade deste tempo escoado só se tornará presente, para o historiador e para o leitor, através de uma operação mental e subjetiva, onde discursos e imagens dotados de sentido realizarão esta operação de reconfigurar uma temporalidade.

Mas, mesmo assim, a história se propõe como uma inscrição duradoura no tempo, a fixar os acontecimentos pela narrativa escrita e a dotá-los de permanência, no plano da coerência de um enredo e da atribuição de significados. E é neste intento que a memória, como marca de historicidade, traz para o campo da história um importante elemento: o testemunho. Aquele que rememora carrega consigo o pequeno milagre e a alegria do reconhecimento, como lembra Ricoeur (2000), traduzido no ato de confiança frente à imagem evocada. *Foi assim, foi então, foi lá, foi ele*, afirma o autor da lembrança, que *lá esteve, viu e ouviu*, dando credibilidade à rememoração.

Como se daria este processo na cidade, definida como uma unidade de espaço e tempo, e onde nos propusemos a ver como a história se apropria da memória para recuperar traçados, vivências e materialidades?

Recuperar a cidade do passado implica, de uma certa forma, não apenas registrar lembranças, relatar fatos, celebrar personagens, reconstruir, reabilitar ou restaurar prédios, preservar materialmente espaços significativos do contexto urbano. Todo traço do passado pode ser datado através do conhecimento científico, ou classificado segundo um estilo preciso, mas o resgate do passado implica em ir além desta instância, para os domínios do simbólico e do sensível, ao encontro da carga de significados que esta cidade abrigou em um outro tempo. Ao salvaguardar a cidade do passado, importa, sobretudo, fixar imagens e discursos que possam conferir uma certa identidade urbana, um conjunto de sentidos e de formas de reconhecimento que a individualizem na história.

Este é um processo de definição de um pertencimento, composto não apenas pelos registros do mundo material, dados a ver, tangíveis, à disposição do passante, como também aqueles advindos da esfera do imaterial, depositados na memória, nas tradições, na rememoração das vivências passadas, no mundo das coisas ditas. Ou seja, para o resgate da memória e da história de uma cidade é preciso convocar e recolher registros de uma outra época, testemunhos e traços de diferentes naturezas, que possam dar conta das transformações do espaço urbano no tempo.

Mas este tempo transcorrido implica, inevitavelmente, bem o sabemos, em desgaste objetivo das formas que se inscrevem no espaço urbano, tornando-as, por vezes, irreconhecíveis ou irrecuperáveis. A passagem do tempo modifica o espaço, onde as práticas sociais do consumo e da apropriação do território não só alteram as

formas do urbano como também a função e o uso do mesmo espaço, descaracterizando o passado da cidade.

Neste contexto, a história enfrenta o desafio do tempo físico e do tempo social, buscando ver, no presente, uma cidade do passado que se apresenta, com frequência, como uma cidade *perdida*.

Em um primeiro momento, o historiador se sente como um arqueólogo diante da tarefa de abordar uma cidade da qual, aparentemente, não existem mais traços. A situação nos faz pensar em Ítalo Calvino e em uma de suas “*ciudades invisíveis*”, espécie de cidade fantasmática onde o passado apenas se insinua por indícios quase imperceptíveis:

“[...] daqui de cima não se vê nada; há quem diga: ‘Está lá embaixo; e é preciso acreditar: os lugares são desertos. À noite, encostando o ouvido no solo, às vezes se ouve uma porta que bate’”
(Calvino, 1991, p. 116).

Tarefa difícil, sem dúvida, que faria deste investigador do passado das cidades quase um arqueólogo, um detetive. Mas, a rigor, não seria este justamente o reiterado percurso do historiador, a desenterrar do passado os mortos e a percorrer uma temporalidade já transcorrida, à qual ele só tem acesso através das representações?

Por vezes, principalmente nos centros urbanos que sofreram uma profunda modernização, esta mudança é de tal forma intensa que impede as evocações espontâneas, dadas pela contemplação inadvertida de um espaço, de um prédio, ou de uma situação criada no contexto da cidade que parece estranhamente familiar. Mas este despertar para o passado através do choque de uma imagem do presente – que Aristóteles chamou de *mneme*, Proust de *memória involuntária* e Joel Candau (1998) de *proto-memória* –, surgido pela presença no espírito de uma imagem, como rememoração provocada por uma experiência casual, chega mesmo a ser anulado diante de uma cidade que sofreu profundo processo de transformação. Trata-se não apenas de uma eliminação radical das marcas ou registros do passado que uma cidade pode conter – e, com isso, despertar, de forma automática, a rememoração – mas de um certo bloqueio da sensibilidade, impedindo de reconhecer, sob as formas novas, o passado do urbano, ali escondido. Neste contexto, a busca da temporalidade escoada implica no acionar de uma vontade e mesmo de um aprendizado, que só podem ser despertados pela ativação de um olhar sensível e por um processo que implica ensinar a pensar.

Assim, só se pode resgatar o tempo escoado no espaço da cidade através de uma atitude deliberada e de um esforço da imaginação, que chama a si toda uma

carga de referências acumuladas, capazes de criar este olhar especial, que possibilita ver além daquilo que é dado a ver.

Nesta medida, o que passa a contar não será exatamente a permanência integral das formas antigas nem a sua capacidade de resistência à passagem do tempo físico, ao desgaste e à transformação, dada pela passagem do tempo social. É preciso descobrir os tempos da história que se acumulam no espaço e que podem e devem ser resgatados pela memória.

Todo traço do passado possui em si uma sucessão de temporalidades objetivas acumuladas, ou seja, as marcas da passagem dos anos e do seu uso e consumo pelos atores sociais que percorreram este espaço. Mas, embora seja importante datar estas camadas históricas, como por exemplo, no caso de um determinado espaço construído, importa também atingir as temporalidades subjetivas que este espaço urbano contém, dado pelas experiências do vivido, pelos sentidos conferidos a este espaço, tornando-o qualificado, como um lugar no tempo. Trata-se antes, pois, de tentar atingir, ou mesmo resgatar a capacidade evocativa e de significação que cada fragmento do passado possa oferecer à recriação imaginária de uma cidade. Ou ainda, o quanto de memória, história e sentido ele possa invocar.

Esta, contudo, é uma tarefa a ser empreendida, é um caminho que implica opções. A busca deliberada do tempo das cidades implica, sobretudo, como se assinalou, em uma educação dos sentidos, em um despertar das sensibilidades para a leitura do passado.

Nesta medida, estaríamos diante de uma espécie de *memória voluntária*, segundo uma terminologia proustiana, ou de uma *anamnesis* enunciada por Aristóteles, que marca uma busca, uma vontade deliberada de lembrar, uma espécie de trabalho no qual o indivíduo se empenha para tornar presente no espírito a experiência vivida do passado. Todavia, esta dimensão individual do processo de rememoração – sede primeira de toda atividade mental de evocar, como aponta Bergson –, é ultrapassada nesta instância, quando se trata de pensar que toda memória individual se constrói, também, com a memória dos outros.

Ou seja, como aponta Hallbwachs (1994), todo indivíduo que rememora, por idéias, palavras e imagens, se enquadra em um determinado meio social, temporal e espacialmente demarcado. Esta *memória voluntária* se constituiria, pois, como uma *memória social*, onde a percepção subjetiva do tempo que passa encontra sentido na vida coletiva, que ajuda a lembrar e dar significado ao passado. E, neste ponto, Mnemósine começa a dar precedência a Clio na representação do passado.

Mas, como assinala Durkheim, há um ponto em que a memória social, fruto em parte de uma vida em comum, das tradições e de uma certa noção de herança recebida, se transforma em *memória coletiva*, que corresponde ao modo como, institucional e culturalmente, uma comunidade passa a evocar, construir e transmitir seu passado. Para tanto, os dispositivos do Estado, da educação, da cultura e da mídia são postos a serviço deste esforço não apenas de evocar e socializar as

lembranças, mas também de selecionar e fixar o que deve ser lembrado e o que deve ser esquecido.

Este é ainda o momento chave no qual a história realiza a construção seletiva da memória, ultrapassando a experiência do vivido e tornando patrimônio comum o que recupera do passado e que se passou há muito tempo atrás. Para tanto, a história se apodera da memória, social e coletiva, e a retrabalha, preenchendo lacunas, dando voz aos silêncios, revelando sentidos e, como aponta Walter Benjamin, acabando aquilo que, no passado, não ficou concluído. Ocupando posições nas esferas que institucionalizam e que presidem a representação do passado, a história como que *salva* para o presente a temporalidade transcorrida.

Em se tratando da cidade, a subordinação da memória à história implica no resgate de uma série de temporalidades.

O tempo das cidades é múltiplo e está sempre a ser construído, pois a cidade é uma contínua reinvenção do mundo no espaço: desde o tempo do presente, onde se realizam as opções políticas e se decidem as intervenções sobre o urbano, a cidade se reconstrói continuamente, tendo por horizonte o passado e o futuro.

Habitar uma cidade, viver em espaço urbano é, forçosamente, dotá-la de condições para que nela se exerça a vida para além do tempo do *agora*, do cotidiano da existência. O presente da cidade, tempo da vida, é um momento no espaço onde se reabilita o passado da *urbs*, material e imaterial, para que nela as pessoas se reconheçam e identifiquem, ancorando suas referências de memória e história. Mas o presente das cidades é também aquele tempo onde se pensa o futuro, se articulam planos e projetos de renovação do espaço, em antecipação, por vezes utópica, de um outro tempo ainda a realizar-se. Uma cidade, pois, inventa seu passado e cria o seu futuro para explicar o seu presente.

Renovar e reabilitar, jogando, desde o presente, as dimensões do passado e do futuro de uma cidade, seria uma outra forma de exercer a cidadania, entendendo que habitar a cidade implica dotar seus habitantes deste direito de usufruir vários tempos. O direito à cidade, fundamental na construção do que se pensa como cidadania, é, fundamentalmente, um direito à história, à memória, à identidade.

Mas, para tanto – e esta é a questão crucial a definir, tanto na Europa quanto na América Latina –, é o tempo do presente, do *aqui* e do *agora*, que preside o tempo das cidades, pois ele se situa no âmago das decisões ou da vontade política da cidade habitar os seus tempos.

Entendemos que esta tarefa, que compete aos chamados *produtores do espaço*, para usar a expressão de Marcel Roncayolo (1990), deveria ser secundada, cada vez mais, pelos *consumidores* do mesmo espaço, em especial por certa categoria de *leitores privilegiados* da cidade (geógrafos, historiadores, antropólogos, sociólogos). Com sua competência técnica específica e olhar sensível, eles precisariam ter maior participação nesta atividade que é a de fazer a cidade habitar os seus tempos, questionando o espaço. A cidade do passado seria o resultado de

uma reunião de saberes, provenientes da ciência, do conhecimento adquirido e também das sensibilidades, da apreensão afetiva e emotiva do mundo. *Studium e punctum*, para usar a linguagem de Barthes (1980) ao referir-se às formas de conhecimento sobre o real.

Tomemos, pois, o caminho de Clio, que tutela a memória e inventa a história da cidade, reencontrando os seus múltiplos tempos inscritos no espaço. Os historiadores são consumidores do espaço e leitores privilegiados da cidade. Os historiadores podem ensinar a criar uma consciência do valor destas temporalidades do passado, mas, nesta tarefa, enfrentam um desafio secular, expresso no enfrentamento da permanência com a mudança.

Esta equação ancestral, que remonta a Parmênides e a Heráclito, repõe, para a tarefa de pensar a memória e a história das cidades, uma espécie de luta ou tentativa de superar o tempo.

A arquitetura e a escrita aspiram, de certa forma, uma vitória sobre o tempo, uma permanência e estabilidade. Em termos gerais, a arquitetura inscreve no espaço uma forma que aspira a durabilidade, exceção feita às chamadas *arquitecturas do efêmero*, presentes na nossa contemporaneidade. A história, por seu lado, inscreve no texto um relato que visa também a uma permanência de sentido. Mesmo tendo em conta que seu objeto é a mudança das sociedades no tempo, a narrativa histórica aspira salvar o passado para o presente e registrar para o futuro um discurso explicativo sobre o tempo. A memória é, por definição, uma luta contra o esquecimento. Nesta medida, arquitetura, memória e história poderiam ser definidas como atividades humanas marcadas pelo enfrentamento com o tempo, assegurando registros voltados para a durabilidade.

A rigor, todas estariam empenhadas na construção de uma *meta-memória* para a cidade, para usar a expressão de Joel Candau (1998), referindo-se à construção de representações sobre o passado, que reconfiguram lembranças e vivências de um outro tempo, dotando-as de um sentido para o presente.

Assim, estaríamos verdadeiramente no campo da história cultural, a lidar com construções imagéticas e discursivas que se colocam no lugar do acontecido, presentificando uma ausência. E, no caso do passado das cidades, são muitos os silêncios e as lacunas a preencher pelas representações possíveis de serem construídas, dando a ver e ler uma temporalidade e um espaço muitas vezes transformado.

Qual a estratégia, contudo, a adotar? O caminho talvez seja a *patrimonialização* do passado e a educação do olhar que se inspira na concepção do *monumento*. Falamos, a priori, de uma atitude, que pode e deve ser secundada pelas intervenções práticas, orientadas pelo conhecimento técnico. Mas este, no caso, não se dará isolado, sem levar em conta esta reorientação sensível da questão urbana face ao seu passado.

A *patrimonialização* do passado da cidade implicaria em assumir a cidade como propriedade cultural partilhada, o que demanda uma aprendizagem. Reconhecer uma história comum inscrita no espaço da cidade, entender como sua uma memória social, saber ver no traçado das ruas e nos prédios e praças *lugares*, dotados de sentido, endossar um pertencimento, reconhecendo territórios e temporalidades urbanas, é tarefa que deve ser assumida pelas instâncias pelas quais se socializa uma atitude desejada, indo da mídia ao ensino, do governo à iniciativa privada. Isto implicaria em criar responsabilidades, em educar o olhar e as sensibilidades para saber ver e reconhecer a cidade como um *patrimônio* herdado.

Por outro lado, esta aprendizagem implicaria em dotar, cada espaço edificado da cidade do atributo original da palavra *monumento*: objeto que faz lembrar. É óbvio que tal atitude não implica em tudo reabilitar ou restaurar, na busca ingênua de uma cidade cristalizada no passado, parada no tempo. Mas toda arquitetura pode ser monumento, na medida em que encerrar uma memória, encarnar um sentido a ser recuperado.

Mas resta, contudo, a dualidade contraditória, expressa na oposição preservação *versus* mudança. Seria possível fazer algo durar no tempo, permanecer desde o passado para as gerações futuras sem que houvesse manutenção, restauro, salvaguarda? (Vigato, 2000). Distanciando-se da postura de um John Ruskin (1980), no século XIX, segundo o qual o destino das construções do passado é de serem consumidas inexoravelmente pelo tempo, arquitetos e historiadores preocupam-se em intervir no processo, preservando memória, sentido, história...

Talvez seja este, enfim, o caminho, que implicaria superar as antinomias, unindo especialistas do tempo e do espaço em um mesmo objeto cronotópico que é a cidade: historiadores e arquitetos, associados, poderiam levar adiante esta atitude construtora de uma sensibilidade para com o passado urbano. Uma junção de olhares permitiria enxergar mais longe, transmitindo saberes voltados para o urbano e possibilitando, talvez, resgatar aquilo a que se dispõe a hermenêutica voltada para o passado: *fazer falar um outro no tempo*. No caso, esta alteridade seria a cidade da história, da memória, da arquitetura, dos caminhos e traçados perdidos, que poderiam ser despertados, em postura que, no final de contas, seria um dos exercícios possíveis da cidadania.

Bibliografia

- RICOEUR, Paul. Architecture et narrativité. *Urbanisme* (303). nov/dec, 1998. p. 44-51.
- RICOEUR, Paul. L'écriture de l'histoire et la représentation du passé. *Annales*. 55 année, (4). juillet/aôut 2000. p. 731-749.
- CALVINO, Ítalo. *As cidades invisíveis*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- CANDAU, Joel. *Mémoire et identité*. Paris. PUF, 1998.
- HALLBWACHS, Maurice. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris. Albin Michel, 1994.
- RONCAYOLO, Marcel. *La ville et ses territoires*. Paris. Gallimard, 1990.
- BARTHES, Roland. *La chambre claire*. Paris. Gallimard/Seuil, 1980.
- VIGATO, Jean Claude, *apud* POIESIS. *Architecture. L'architecture et le temps*. Toulouse. n° 11, 2000.
- RUSKIN, John. *Les sept lampes de l'architecture*. Paris. Les presses d'aujourd'hui, 1980.

ARQUEOLOGIA CLÁSSICA E PATRIMÔNIO NACIONAL

Francisco Marshall¹

RESUMO: *Examinando os conceitos de patrimônio e identidade, este artigo polemiza em torno do papel do legado clássico na formação identitária e na cultura patrimonial brasileiras, bem como acerca das ideologias e atitudes dos estudiosos destas questões.*

PALAVRAS-CHAVE: *Arqueologia Clássica - Patrimônio - Identidade*

ABSTRACT: *Looking into the concepts of identity and patrimony, this paper argues on the role of the classical legacy in the formation of the Brazilian identity and in its patrimonial culture, as well as about the attitudes and ideologies of scholars in this field*

KEY-WORDS: *Classical Archaeology – Heritage - Identity*

Ao iniciar a carreira acadêmica em História Antiga, cerca de 17 anos atrás, passei a conhecer, além das obras e idéias extraordinárias produzidas no mundo antigo e sua fecunda reverberação ao longo da história da humanidade, também uma outra face do conhecimento que só a academia e o convívio social podem oferecer, qual seja: uma certa reação de despeito e descaso pela matéria antiga, expressa por colegas e (pasmem-se!) professores, posições que sempre me pareceram provir de profunda indigência intelectual, e que a princípio causavam perplexidade, e logo a seguir piedade e uma conseqüente contrapartida de despeito. Ao longo dos tempos, este teor de admoestações me reapareceu muitas vezes, seja na voz de colegas geniais ou nas questões de jornalistas inspirados, interlocutores que sem o menor temor de ver suas orelhas crescerem e indiferentes ao risco de jamais se reerguerem ao cair de quatro, retomam e ecoam a questão: “História Antiga ... isso é muito bonito, mas afinal, o que tem a ver conosco?” Geralmente, o semblante do interlocutor já revela a resposta previamente intuída: “absolutamente nada, trata-se de passatempo de alienados”.

Aos poucos, formei um diagnóstico desta patologia intelectual: trata-se de um narcisismo pauperizado, espécie de cegueira pragmática e reducionista, que não compreende nem tolera referências culturais que ultrapassem o arco de sua própria sombra. Aqui e agora – eis os critérios, e fora disso, alienação. É bem verdade que

¹ Professor do Depto e PPG História Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (IFCH-UFRGS) e do PPG - Artes Visuais (IA-UFRGS), Brasil. Coordenador do Núcleo de História Antiga IFCH-UFRGS e do Projeto Apollonia - arqueologia e história da cidade antiga, Brasil. Email: – marshall@ufrgs.br.

versões tacanhas do marxismo, e com elas o peso das ciências sociais sobre o humanismo latino-americano, contribuíram para cristalizar este quadro em largos setores da academia, mas sua causa profunda reside em outros pontos, sendo um dos quais as próprias insuficiências do conhecimento de História Antiga, por muito tempo adquirido acriticamente de outras nações (França, Inglaterra, Alemanha, EUA, Espanha e Portugal), que exportavam, junto com seus livros, mapas e filmes, as ideologias e interesses próprios de suas realidades, deslocadas de nosso cenário. A este vazio de produção científica, somava-se uma compreensível fragilidade da antiguidade na disputa com certos ideais de modernidade, sentida pelos estudos clássicos em todo o mundo a partir das grandes guerras do início do século XX até bem recentemente; no Brasil, este embate é notável particularmente a partir dos anos 30, ao sabor do nacionalismo indigenista e seus conflitos com a mensagem cultural européia. Por fim, contribuíram para a formação deste quadro as insuficiências retóricas dos classicistas, cujas justificativas ou não foram percebidas pela comunidade ou não foram suficientemente persuasivas. Enquanto isso, formavam-se novas hordas e levas de entrevistadores prontos a nos apresentar, a queima roupa, a famosa questão: “História Antiga, mas para que serve isto?”

À margem das repostas efetivas a esta questão, que produzimos lenta e laboriosamente a partir de um continuado esforço de produção científica e de organização institucional no campo dos estudos clássicos (à luz e à sombra da pós-modernidade filoclássica), continuam vicejando muitos cacoetes e miopias históricas que aqui tentarei identificar, mesmo correndo o risco de soar demasiado irônico ou mesmo de forçar um pouco a mão na estereotipia. A análise desta questão, na verdade, repousa sobre o conceito de patrimônio e o alcance de nossa referência identitária, ou seja, a arqueologia de nossa identidade. Neste contexto, dado o aparente absurdo do narcisismo pauperizado, pseudo-nacionalista, talvez algumas explicitações mais fortes ajudem a delinear e esclarecer o quadro.

Em primeiro lugar, o conceito de patrimônio implica uma perspectiva filogenética; com ele, pensamos a ancestralidade, o conjunto de informações que herdamos e que coopera na formação de nossa identidade (incluindo-se os paradigmas de nossa inteligência histórica). Neste caso, se nossos avós nasceram em outras paragens e desejarmos desenhar o quadro de nosso patrimônio, de nossa herança cultural, teremos duas opções: ou vamos sondar estas outras paragens e verificar como se conformavam e como imprimiram sua marca na formação de nossa ancestralidade – sua longa trajetória, ou então, devemos dizer resolutamente: eu não tenho avós nem bisavós. No quadro da formação da identidade nacional brasileira, aqueles que a percebem apenas a partir da invasão portuguesa, ou seja, no quadro da cultura ibérica dos séculos XV e XVI (que se dirá, então, daqueles que não vêm além do século XIX...), devem então bater no peito e dizer: eu não tenho avós, nunca tive, sou filho da terra. Para este tipo de genealogia, de expressão majoritária entre os cronistas da história brasileira, pouco importa a intensa filiação

do homem moderno na tradição clássica, que inclusive designa o tipo cultural do período (renascentista). Afinal, como todos sabemos, Portugal é uma civilização autóctone, que brotou do lodo das margens do Tejo, construiu navios e veio descobrir o Brasil, onde se repetiu a cosmogonia, renovada pelo frescor indígena, e aqui estamos nós, rebentos de uma dupla e misteriosa geração de autóctones.

Caso, entretanto, consigamos focalizar nossa luneta histórica dentro da cavidade craniana dos grandes navegadores, como Vasco da Gama, Cabral e Colombo, e conseguirmos ali visualizar as omnipresentes figuras de Ulisses e de Enéas, de Jasão e de Ptolomeu, de Alexandre e de César, poderemos nos perguntar o que estas figuras estão fazendo ali. Esta visão deixaria claro o diagnóstico de que o imaginário clássico era uma referência primordial e também um tormento na cabeça destes desbravadores, forçando-os a ver na paisagem americana as amazonas, hespérides, braquicéfalos, Caridbis, centauros e outras entidades importadas diretamente do mediterrâneo antigo (Marshall 2004), que vieram formar a toponímia americana e agregar outros valores de continuidade cultural entre o Mediterrâneo e as Américas (Holanda, 2000). O tormento desta memória era tão grande que Camões, o bardo da nova era lusitana, teve que pedir enfaticamente à musa antiga que silenciasse por um momento, pois ele desejava entoar um novo canto. Ainda assim, cantou parafraseando temas e mitos clássicos, entre uma onomástica cristã de estilo protocolar. Este império do imaginário clássico sobre a mente do homem moderno, vivido intensamente nos séculos XV e XVI e magnificamente descrito por Sergio Buarque de Hollanda (2000 [1959]), se estende até a primeira grande guerra, alimentando variados projetos históricos em sucessivos neoclassicismos e revalidando, a cada geração, a potência criadora da inteligência antiga, assim como o espetacular efeito persuasivo de seus produtos culturais².

Voltando à questão sobre patrimônio e identidade, devemos considerar que esta é formada sobre duas bases: a chamada herança cultural, que recebemos sem optar e que entranhamos antes mesmo de poder formular qualquer recusa consciente, e, de outro lado, o conjunto de opções que realizamos, com as quais construímos nossas identidades pessoal e coletiva. Neste ponto, como apontou Moses Finley ao inventariar o legado da Grécia (Finley, 1984), nossa relação com o passado clássico não decorre da mera continuidade genealógica (pois é óbvia não apenas a distância como também a intermitência desta tradição); decorre especialmente de uma opção que os indivíduos e coletividades têm realizado ao longo dos séculos, preferindo encontrar no mundo greco-romano o seu melhor fundamento. Isto nos leva também a retomar a distinção heideggeriana entre origem e fundamento (Heidegger, 1971); por origem, entende-se a causa remota em suas implicações e conseqüências genealógicas, as várias gerações e vinculações históricas que transmitem uma

² Entre as obras referenciais sobre a formação da modernidade a partir da fonte clássica, destacam-se: Parker, 1937; Richards, 1994; Butler, 1958; Dowden, 1994 e a nota 12, *infra*.

mensagem (exemplos: tradições jurídicas, institucionais, corporativas, técnicas, iconográficas); por fundamento, entretanto, indicamos os conceitos e referências com que edificamos nossa própria realidade, assim como aqueles princípios profundos que sempre renovam sua eficiência como base da ação e da criação histórica. O fundamento supõe relevância, inteligência e ação criadora, enquanto a origem supõe continuidade e sucessão histórica.

Neste sentido, o estudo de História Antiga e de Arqueologia Clássica apresenta similaridades com relação à física quântica e à astronomia, pois diz respeito a causalidades profundas, nem sempre perceptíveis a olho nu, inobstante, poderosas e eficientes em aspectos decisivos de nossas vidas. O atomismo e os estudos cosmográficos, na observação e na especulação astronômica, revelam o poder de causalidades profundas, e permitem pensar algumas propriedades do patrimônio cultural antigo. Em primeiro lugar, seu enraizamento profundo e sua caracterização como fenômeno de longa duração. Em segundo lugar, e de modo heisenberguiano, sua propriedade de atuar complementarmente, como origem e/ou como fundamento, conforme o contexto. Alguns exemplos talvez possam esclarecer algo desta metáfora e do poder desta característica. Vamos desconsiderar, por sua obviedade, o fato de que falamos com idioma neo-latino repleto de jargão helênico, em meio a ordens jurídicas de modelagem greco-romana (democracias e repúblicas), e que nos formamos em ofícios criados quase todos nos séculos V e IV a.C. em Atenas (da medicina ao urbanismo, da história à crítica literária, da filosofia à biologia, entre outros); vamos desconsiderar também a matriz formal das artes do Ocidente, e os cânones produzidos em gêneros literários de longa fortuna histórica, que definimos com os nomes gregos de poesia, tragédia, comédia, história, retórica e outros; vamos também descartar, por sua obviedade, a origem das grandes religiões ainda hoje hegemônicas, e que selam uma continuidade histórica direta, da antiguidade às esquinas de nossa cidade, em templos em que se venera o folclore hebraico ou a saga de heróis hindus ou árabes, ou ainda em sociedades em que se invocam poderes iniciáticos de mitos e heróis pagãos muito antigos. Note-se que com este descarte *a priori* já se vai quase tudo o que caracteriza a civilização moderna e contemporânea. Será coisa pouca, neste caso, descartarmos também as invenções produzidas no mundo antigo, cuja gênese, desenvolvimento e conseqüências sociais podemos observar meticulosamente por meio da arqueologia e da história, e cuja presença nos acompanha irrevogavelmente; falo agora de algumas coisas menores, como a roda, a escrita, a cidade, o Estado e a moeda – fundamentos da civilização, cuja gênese e processos podemos estudar e compreender minuciosamente observando a experiência antiga. Ao examinar estes processos e suas conseqüências, é como se a história nos aparecesse como uma grande experiência de laboratório, em que culturas se formam e se desenvolvem, interagem e geram novas formas.

A partir deste descarte provisório, que lança no limbo quase tudo o que nos constitui historicamente, podemos então destacar alguns eventos exemplares da nossa profunda patrimonialidade clássica, situados além dos legados básicos que constituem a civilização, o que faremos apontando três aspectos da cultura contemporânea, plenamente embebidos na cultura antiga e muito significativos na composição de nosso patrimônio e identidade cultural. São eles o messianismo, o mito do herói e o imaginário das cidades.

No caso do messianismo, o legado cultural antigo vem associado a comportamentos e atitudes de fundo religioso, mas desde sempre com amplas conseqüências políticas e culturais. Sua arqueologia contemporânea leva não apenas ao resgate de Canudos – e junto com ele toda a reaparição dramática de convicções escatológicas do judaísmo antigo (brilantemente evidenciadas por Vicente Dobroruka, 1997), mas também às coleções de imagens e símbolos produzidas por marqueteiros políticos, até o âmago de uma das mais bem sucedidas produções culturais recentes, a saga de Neo, herói de *Matrix*, atualização do mito messiânico. Nesta encruzilhada entre religião, política e cultura pop, encontramos com igual potência uma trama urdida desde a mais alta antigüidade, aperfeiçoada em solo grego antigo e perpetuada em uma vasta progênie histórica: o mito do herói. Mais do que a consagração de protagonistas ou a caracterização de personagens poderosos, o tema do mito do herói é um complexo de signos e valores, em que se estruturam arquétipos e modelos incrustados no âmago da cultura, predispondo afetividades, alimentando imaginários, recendendo mitos antigos³. Sua arqueologia supõe pensar não apenas as formas de poder e propaganda, como também a persistência de problemáticas políticas, ligadas à liderança e ao convívio comunitário, às relações indivíduo-destino-coletividade, expressas de variadas formas por meio deste mito do herói⁴.

Ora, este mito do herói nos leva diretamente ao imaginário das cidades e à presença muito significativa desta tradição cultural em cidades como esta Porto Alegre, repleta de informação neoclássica, um tecido de imagens e memórias culturais que informa sobre a identidade e os projetos de nossos conterrâneos de cerca de 100 anos atrás. Nas salas em que lemos ou assistimos a conferências, podemos nos concentrar tranquilos, sem o temor nutrido pelos súditos de Abracurcix (*aqueles gauleses turrões*), pois a cidade nos ensina que Atlas suporta o globo e o firmamento – uma iconografia recorrente nesta metrópole. A Porto Alegre neoclássica é um rico fenômeno de recepção do mito antigo, pois dá testemunho da

³ Cf. Bauzá, 1998; Dundes, 1990; Edmunds, 1990; Hadas e Smith, 1965; Kerényi, 1998; Poucet, 2001 [1994]. <http://www.fusl.ac.be/Files/General/BCS/FE/01/Rois.html>; Raglan, FitzRoy Richard Somerset, Baron. *The hero: a study in tradition, myth, and drama*. London: Methuen & co., 1936.

⁴ Cf. bancos de textos e imagens, bibliografias e ensaios no Projeto *O Mito do Herói e as Figurações do Poder*, em <http://www.fflch.usp.br/dh/heros/mitoheroi/>

formação da cidade, no momento de seu amadurecimento político e econômico, à luz de ícones e concepções resgatadas diretamente das épocas de Péricles e de Cícero. Junto com o busto daquele líder da democracia ateniense, postado entre deidades romanas, em meio às figuras que adornam a frente da antiga prefeitura: no paço solene, os símbolos do lugar, a grande dimensão do lugar, o projeto de inserção histórica daquela comunidade, no momento republicano de refundação da identidade e de florescimento social e econômico da região. Entre os mais recentes ocupantes deste prédio, reverberam ainda, com igual furor mitopoético, novas mitologias antigas, pretensamente restauradoras daquela experiência política antiga, a chamada democracia participativa. As propriedades específicas deste legado neoclássico ainda estão por ser devidamente estudadas, o que ainda não aconteceu devido à insuficiência da formação clássica em nosso meio acadêmico, e também à escassez de estudos patrimoniais por parte de nossos classicistas. Em vista disso, os historiadores da cidade conseguem identificá-la como neoclássica e eventualmente ler algumas alegorias da iconografia urbana, mas raramente percebem qual neoclassicismo é este, que valores, textos e doutrinas do mundo clássico são resgatados e monumentalizados – a recepção do mundo antigo – visando à consecução de um projeto político marcante – o positivismo de Estado; cabe lembrar que aqueles líderes positivistas (tal como Comte e seus contemporâneos) não podiam olhar-se no espelho sem ver atrás de si a sombra de César, Cícero ou Tito Lívio (Cf. Ames, 2003).

Recuando algo mais no estudo destas relações entre Estado e mito antigo, não poderíamos deixar de acompanhar o olhar do arqueólogo ou do numismata que, deparando-se com qualquer moeda do Brasil imperial, encontre ali uma misteriosa inscrição latina, com que o poder imperial adorava espelhar-se: *in hoc signo vincas* – a famosa sentença da visão de Constantino⁵, expressiva de um projeto de estado conciliando poder imperial e igreja católica (Chauí, 2000), um projeto formulado no mundo antigo, exercitado na longa história do Sacro Império Romano Germânico e retomando com igual convicção no Brasil dos Orleans e Bragança, momento em que se consolida um aspecto até hoje decisivo da identidade nacional brasileira: as relações Igreja-Estado, suas pactuações e compromissos, a relação entre política e religião, praticada com igual desembaraço tanto pelas brigadas de direita ou as de esquerda – se é que ainda cabe tal distinção (cada vez menos).

Com estes pequenos exemplos, quis mostrar não apenas a profunda vinculação histórica da nação brasileira com o mundo antigo, em aspectos que não

⁵ A 12 de outubro de 312 d.C., na batalha da Ponte Milvia, em Roma, lutando contra Magêncio, Constantino teve a visão de um lábaro (faixa) brilhando nos céus, com esta inscrição (*in hoc signo vincas* [grego: *en toutoi nikas*] = com [ou sob, ou dentro deste] sinal [de Cristo], vencerás), sentença emblemática do projeto de síncope Igreja/Estado, doravante praticado no âmbito imperial, com amplos reflexos constitutivos na história política do Ocidente, do Brasil em particular.

apenas nos situam face a um legado que se estima possuir valor universal, mas especialmente face a códigos culturais atuantes com grande poder em nosso meio histórico, cuja conscientização implica muitas vezes na possibilidade de reagirmos emancipatoriamente – exercitando nosso direito de optar pelo patrimônio histórico, e remodelá-lo em nosso projeto identitário. A ausência desta percepção, entretanto, nos coloca na situação de trauma freudiano, em que o recalque da paternidade pode provocar o afloramento posterior de agudas patologias, inclusive do próprio auto-aniquilamento do sujeito, sucumbindo sob a compulsão de fantasmagorias incontroláveis. A conta do narcisismo pode vir por males ainda maiores do que o apequenamento da inteligência e a pauperização da identidade. E sua superação não pode provir de outra fonte, senão de uma arqueologia rigorosa de nosso patrimônio histórico, na percepção informada de nossa identidade profunda, em projetos que nos recomuniquem com as origens e fundamentos do que somos e do que ainda poderemos ser no mundo.

Bibliografia

- AMES, Cecília. Disciplina, racionalidad y militarismo romano – claves para comprender elementos clásicos en la cultura latinoamericana. *Anos 90 – Revista do programa de pós graduação em História IFCH-UFRGS*, v. 17 (História Antiga e Arqueologia – dossiê Projeto Apollonia), julho de 2003. p. 23-34.
- BAUZÁ, Hugo Francisco. *El Mito del Héroe*. Morfología y Semántica de la Figura Heroica. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1998.
- BUTLER, E. M. *The tyranny of Greece over Germany*; a study of the influence exercised by Greek art and poetry over the great German writers of the eighteenth, nineteenth, and twentieth centuries. Boston: Beacon Press, 1958.
- CHAUÍ, Marilena. *Brasil, mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Perseu Abramo, 2000.
- DOBRORUKA, Vicente. *Antônio Conselheiro, o beato endiabrado de Canudos*, Rio de Janeiro, RJ: Diadorim, 1997.
- DOWDEN, Ken. *Os Usos da Mitologia Grega*. Campinas: Papyrus, 1994.
- DUNDES, Alan. *In quest of the hero*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1990.
- EDMUNDS, Lowell. *Approaches to Greek Myth*. Baltimore: Johns Hopkins, 1990.
- FINLEY, Moses I. (ed.), *The Legacy of Greece: a new appraisal*. Oxford: Oxford U.P., 1984.
- GREENBLAT, Stephen. *Possessões Maravilhosas*. São Paulo: Edusp, 1999.
- GRUZINSKY, Serge. *La guerra de las Imágenes*. Ciudad de Mexico: FCE, 1994.
- HADAS, Moses e SMITH, Morton. *Heroes and Gods*. London, Routledge, 1965.

- HEIDEGGER, Martin, *Sobre a Essência do Fundamento - a determinação do Ser do Ente segundo Leibniz - Hegel e os Gregos*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1971.
- HOLLANDA, Sérgio Buarque de. *A Visão do Paraíso*. São Paulo: Brasiliense/Publifolha, 2000 [1959].
- KERÉNYI, Karl. *Os Heróis Gregos*. São Paulo: Cultrix, 1998; Poucet, Jacques. *Les Rois de Rome. Autopsie d'un récit historico-légendaire*. *Folia Electronica Classica*, n. 1, juin 2001 [1994].
<http://www.fusl.ac.be/Files/General/BCS/FE/01/Rois.html>;
- Raglan, FitzRoy Richard Somerset, Baron. *The hero: a study in tradition, myth, and drama*. London: Methuen & co., 1936.
- MARSHALL, Francisco, *Mediterranean reception in the Americas*, In: HARRIS, William V. (ed.), *Rethinking the Mediterranean*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- MIX, Miguel Rojas. *América Imaginária*. Barcelona: Lumen, 1992.
- PARKER, Harold Talbot, *The cult of antiquity and the French revolutionaries*. Chicago: Chicago U.P., 1937;
- RICHARDS, Carl J., *The Founders and the classics – Greece, Rome and the American enlightenment*, Cambridge: Harvard U.P., 1994;

Recebido em: 20/06/2005
Aprovado em: 23/08/2005
Publicado em: 10/10/2005

O EGITO ANTIGO NA REGIÃO SUL DO RIO GRANDE DO SUL

Welcsoner Silva da Cunha¹

RESUMO: *Este estudo busca a caracterização, identificação e análise da influência do Antigo Egito na região sul do estado do Rio Grande do Sul: Pelotas e cidades de seu entorno, através do olhar da egiptomania.*

PALAVRAS-CHAVE: *Egiptomania – História Antiga – Identidade*

ABSTRACT: *This study searches the characterization, identification and analysis of the influence of Ancient Egypt in southern region of the state of Rio Grande do Sul: Pelotas and it's surrounding cities through the look of egyptomany.*

KEY-WORDS: *Egiptomania – Ancient History - Identity*

“Egiptomania na região sul do estado do Rio Grande do Sul: Pelotas e Cidades Vizinhas (séculos XIX e XX)”² trata-se do recorte de um projeto maior, coordenado pela Profa. Dra. Margaret Marchiori Bakos (PUCRS), denominado “Egiptomania no Brasil”.

Há milênios o Egito tem fascinado o mundo ocidental, e uma das razões é a permanência até a atualidade de suas construções monumentais, mais especificamente as pirâmides. Outra razão é a magia que emana de tudo aquilo que permanece – vestígios – daquela civilização: obeliscos, objetos do cotidiano, funerários, textos de todos os gêneros, como poesias contos e até registros de práticas curativas e de administração pública (Bakos, 2002, p. 3). É através dessa apropriação ocidental do legado egípcio que constatamos repercussões sobre a cultura material e sobre o imaginário moderno: “*Sendo os egípcios, um dos ícones de um passado idealizado, é adaptável aos moldes ideológicos de circunstâncias históricas diversas*” (Duarte, 2003, p. 40).

Um dos motivos que norteiam nosso estudo é verificar o porquê desse interesse e atração que as pirâmides, monólitos, templos e outros objetos egípcios geram nas pessoas: desvendar a origem, a forma e o motivo desta atração pela memória do Antigo Egito. Um dos exemplos desse interesse que podemos citar é o

¹ Pesquisador associado ao Laboratório de Ensino e Pesquisa em Antropologia e Arqueologia - (LEPAARQ) da Universidade Federal de Pelotas (UFPEL), Brasil.

² Cidades vizinhas está referindo-se as cidades de São Lourenço do Sul, Canguçu e Piratini. O motivo do recorte geográfico, incluindo estas cidades foi simplesmente pela possibilidade de acesso que tínhamos a estas.

fato de existirem cursos específicos em universidades de todos os continentes dedicados ao estudo científico sobre o Egito Antigo. No Brasil há, inclusive, dois programas de pós-graduação em História que incluem, em suas linhas de pesquisa, a possibilidade de estudos especializados sobre essa sociedade: Universidade Federal Fluminense e Universidade de São Paulo.

Desse modo, verifica-se a importância da egiptologia e das práticas de egiptomania no Brasil, as quais, embora mais recentes que as européias, não são menos importantes, merecendo ser estudadas até mesmo pela importância de seus desdobramentos: existência atual de cursos de pós-graduação, no país, que aceitam e incentivam a pesquisa sobre o Egito Antigo (Bakos, 2002, p. 4), bem como o interesse do resto da população, no nosso caso, a população rio-grandense, especificamente a da cidade de Pelotas e região circunvizinha.

Pensamos primeiramente em trabalhar somente com a logotipia e nomenclatura de estabelecimentos comerciais (Cf. Saballa, 1998), o que mais tarde verificou-se insuficiente devido ao menor número de fontes e também ao pouco interesse que as pessoas demonstravam em participar de nossa pesquisa; logo, partimos em busca de outras formas de apropriação desses elementos neo-egípcios³, de modo que ampliamos nosso campo de análise, incluindo outros temas além da logotipia e nomenclatura de estabelecimentos comerciais; acrescentamos assim o levantamento na arquitetura civil e monumental e com o decorrer da pesquisa, um estudo em casas esotéricas que comercializavam objetos com alusão ao Mundo Nilótico.

Na pesquisa com a logotipia e a nomenclatura de estabelecimentos comerciais, realizamos a identificação por meio do catálogo telefônico da *CTMR BRASIL TELECOM: Pelotas e Região*, do ano de 2000.⁴ Através desse catálogo, foi feito o levantamento na cidade de Pelotas; nas demais cidades incluídas na pesquisa, o estudo foi realizado através da divulgação do trabalho para colegas do curso de História que residiam nas mesmas ou em eventuais visitas à cidade, em que sempre procurávamos estabelecer contato com pessoas de nossa área de pesquisa, ou divulgando o trabalho com moradores locais.

Logo analisamos, neste breve estudo, o entrelaçamento de duas culturas bastante multiformes: a cultura brasileira e a associação por esta de motivos da cultura do Antigo Egito. Desse modo, procuramos analisar, no imaginário de algumas cidades do sul do Rio Grande do Sul, ao apropriar-se de alguns dos elementos do legado cultural egípcio, como se dá a interpretação do mundo, da religiosidade e da diversidade que era o Egito Antigo.

³ Revitalização e reutilização da arte egípcia antiga e de seus temas em um novo contexto.

⁴ Este catálogo inclui, além de Pelotas, as cidades de Capão do Leão, Morro Redondo e Turucu, cidades não incluídas em nosso estudo devido ao difícil acesso, em virtude dos recursos financeiros limitados que dispúnhamos.

1. Orientalismo e Cultura

É interessante analisarmos aqui a visão que se costumou ter do Oriente nos últimos séculos; não uma visão natural, mas sim uma visão construída devido aos diversos interesses vigentes em cada época.

Segundo o enfoque com que Edward Said buscou trabalhar em sua obra *Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente*, o termo orientalismo trata de uma visão distorcida do Oriente, uma visão que, por fatores políticos, econômicos – imperialistas no âmago da palavra – fez com que o Ocidente viesse a criar um Oriente.

Essa visão propositalmente distorcida do Oriente foi sendo construída de diversas formas, e a literatura teve grande influência nessa visão que se construiu. Said nos cita diversos escritores e dentre eles o que denomina por “orientalistas imaginativos”: escritores que, conhecendo ou não o Oriente, criavam em cima de suas paisagens, estórias e contos, sempre repletos de muito misticismo e sempre carregados com todo o erotismo possível, uma visão na maioria das vezes romantizada, o que com o passar do tempo foi sendo interpretado por verdadeiro. Daí decorre uma das formas da visão distorcida do Oriente que se produzia, principalmente em meados do século XVIII.

Estaria surgindo aí, nestas primeiras distorções, o começo do que viemos a chamar de egiptomania. Segundo Jean Marcel Humbert, o que acontecia muito na utilização de fontes romanas, com más interpretações principalmente da literatura, o que gerava cópias interpretativas que acabavam fugindo da fidelidade (Humbert, 1996). Logo, o imaginário que o orientalismo criou não passava de representações por representações.

Quando Peter Burke nos fala da transmissão entre cultura erudita e cultura popular, comenta essas trocas entre culturas e sub-culturas, ou culturas regionais, dizendo que as estórias, imagens e idéias não são passivamente aceitas; ao contrário, são modificadas ou transformadas num processo que, de cima, parece ser de distorção ou má compreensão, e, de baixo, parece adaptação a necessidades específicas.

O que podemos extrair da crítica do rebaixamento da cultura de Burke é um pouco do que Said vinha nos falando: das diversas formas como se dá a transmissão de conhecimentos, idéias e mitos dentro do complexo sistema cultural. Temos assim imaginários modificados tanto por interesses vigentes quanto por formas naturais de adaptação a necessidades, somando-se ainda o que Burke vem a nos dizer quanto ao que ele acredita existir no que tange à criatividade, ou seja, existe um tráfego de mão dupla entre cultura erudita e popular, o que poderemos verificar entre diferentes culturas, no nosso caso, ocidental e oriental, onde, embora de forma atemporal, nota-se uma assimilação e o uso da criatividade numa posterior adaptação de onde vem a surgir nosso objeto de estudo: a egiptomania.

2. Egiptologia e Egiptomania

Embora o termo egiptomania tenha surgido somente após a primeira guerra mundial, trata-se de uma prática bem mais antiga que a egiptologia.

Conceitualmente os historiadores definem três formas de leitura do Egito Antigo, a **egiptologia**, **egiptofilia** e a **egiptomania**. A **egiptologia** é a ciência que trata de tudo que se relacione com o Egito Antigo, a **egiptofilia** é a apreciação de elementos, gosto pelo exótico, posse de coisas relativas ao Antigo Egito e a **egiptomania** é a apropriação de elementos do Antigo Egito para uso em discursos e narrativas contemporâneas (Cf. Bakos; 2004, p. 10).

Muito embora trate da mesma temática, mas de enfoques relativamente diferentes, foi a egiptomania que estimulou o interesse pelo Antigo Egito fora dos meios acadêmicos e intelectuais. Antes de um maior conhecimento científico relativo à cultura do Antigo Egito, eram poucos os relatos referentes a este; a maioria dos relatos era de viajantes que haviam conhecido o Oriente, mas em sua grande maioria não apresentavam interesses científicos, o que só veio a ocorrer mais tarde com os “booms” de interesse pelo Egito Antigo, conseqüentes principalmente da expedição militar de Napoleão Bonaparte ao Egito em 1798, marco da criação da egiptologia, e, mais tarde, da decifração dos hieróglifos por François Champollion (1790-1832).

“Na egiptomania aparece com freqüência o desejo de preservar uma visão do antigo Egito marcada por uma aura de mistério, o que influencia escolhas e enfoques. A egiptomania contribui em muito para tornar a egiptologia atraente a um público muito mais amplo que o acadêmico, embora a proximidade entre ambas varie conforme o período e as inclinações” (Humbert, 1996, p. 24).

Enfim, a egiptomania se desenvolveu na conjunção entre as descobertas acadêmicas, o saber popular e os relatos de viajantes e escritores, tendo se alimentado continuamente do repertório ilimitado de crenças e mitos universais (Bakos, 2004, p. 10).

3. O Interesse Pelo Egito

3.1. A expedição de Napoleão Bonaparte

O interesse pelo Antigo Egito vem de longa data, remontando aos autores gregos e romanos, sendo que a egiptologia só veio a constituir-se como ciência no século passado, com a inauguração de escavações arqueológicas e com a decifração da antiga escrita egípcia.

Destacam-se entre os autores antigos Hecateu de Mileto com a obra *Perigese*, e Heródoto, no livro II de sua *História* (445 a.C.), que, ao viajar pela região egípcia, recolheu informações e detalhes sobre este povo (Heródoto, 1985).

Temos como o marco referencial do real entendimento e começo dos estudos referentes ao Antigo Egito a decifração dos hieróglifos por Champollion, apesar da existência de estudos anteriores que buscavam a decifração da antiga escrita que há um bom tempo já suscitava a curiosidade de alguns sábios.

O grande obstáculo à verdadeira compreensão dos sinais gráficos egípcios jazia na concepção de que os hieróglifos constituíam uma escrita sagrada, indecifrável, sem uma finalidade pragmática de comunicação. Essa aceção advinha da antiguidade clássica, quando os templos egípcios tiveram suas atividades proibidas e foram, com frequência, transformados em templos cristãos. Em decorrência disso, desapareceu o saber dos antigos sacerdotes egípcios – pensou-se então que os hieróglifos serviam a mistérios crípticos da religião (Cf. Cerqueira, 2000).

Mas seria praticamente impossível a decifração dos hieróglifos sem a famosa *Pedra de Rosseta*, encontrada pela expedição napoleônica de 1798. O próprio Napoleão Bonaparte era um grande entusiasta da cultura egípcia, o que se constatou mais tarde, em seus apontamentos para os preparativos da expedição militar ao Egito.

Napoleão também tinha por convicção que era necessário estudar e conhecer bem um povo, para poder assim dominá-lo totalmente, por este motivo, além de ser um grande admirador das memórias e glórias de Alexandre, principalmente no Egito, e ser desde a adolescência atraído pelo Oriente⁵, deu grande confiança à obra do conde de Volney, um viajante francês cuja *Voyage en Égypte et en Syrie* apareceu em dois volumes em 1787.

Volney via-se como um cientista cuja tarefa era sempre a de registrar o *état* do que quer que ele visse (Said, 1996, p. 90). Constatamos aí que o próprio Napoleão se utilizava de obras sobre o Egito, e era desde sua juventude um amante das coisas orientais.

⁵ Os manuscritos de Napoleão ainda quando jovem contêm um sumário feito por ele da *Historie des arabes*, de Marigny (SAID, 1996).

Após uma grande preparação, Napoleão embarcou com seu exército para o Egito, levando consigo uma equipe técnica constituída por 167 cientistas civis, munidos de livros, instrumentos científicos e tipografias; participavam de sua equipe naturalistas, botânicos, cartógrafos, engenheiros, geólogos, historiadores, desenhistas e arqueólogos, entre eles o barão Dominique Vivian Denon, pintor gravador e escritor que, em 1802, publicou a *Voyage dans la Basse et la Haute Egypte*, constando de 140 paisagens. Entre 1803 e 1813, publicou-se, em 13 volumes, a *Description de l'Égypte*, obra constituída por 900 mapas e estudos de zoologia, botânica, mineralogia, costumes, paisagens e arqueologia. A obra despertou o interesse pelo Egito Antigo, resultando na moda *Retour d'Égypte* (Cerqueira, 2000), a qual estimulou diversas expedições ao Egito, na sua maioria expedições com fins antiquaristas.

Nesta mesma expedição, foi encontrada uma estela fendida que, a princípio, parecia não ter nenhum valor como grande descoberta, mas logo se verificou não se tratar de um achado comum, mas sim no que viria a ser chamado de *Pedra de Rosetta*, sobre a qual estava registrado um texto de natureza diplomática, repetido em três sistemas diferentes de escrita: os hieróglifos, o demótico e o grego.

3.1.1. A Decifração dos Heróglifos

Logo depois de retornar a França, Napoleão ordenou que fossem feitas reproduções e litogravuras da estela encontrada por um soldado de seu exército, que foram enviadas para vários especialistas em línguas mortas.

Mesmo antes da *Pedra de Rosetta* ter sido encontrada, já se realizavam estudos na busca da decifração da antiga escrita egípcia, o primeiro avanço tendo sido estabelecido ainda no século XVII pelo padre Kircher, que reconheceu a continuidade entre o egípcio e o copta. No século XVIII, o dinamarquês Carsten Nieber constatou a repetição de sinais e suspeitou da existência de um alfabeto.

Em posse de cópia da Pedra de Rosetta, o sueco Akerbald identificou alguns nomes próprios comparando o grego e o demótico, doze anos mais tarde (1802) conseguindo decifrar o demótico. François Champollion, por sua vez, ao entrar em contato com os escritos daquela estela tão misteriosa, ficara fascinado. Champollion vinha estudando línguas desde seus onze anos de idade, com dezenove tornando-se professor em Grenoble.

Utilizando-se de seus conhecimentos de aramaico e copta (que ainda era usado como língua ritual dos cristãos egípcios), em 1822, aos seus 32 anos, Champollion provou que os hieróglifos eram alfabéticos; em 1824, publicou o *Précis du Systeme Hiéroglyphique des Anciens Egyptiens*, trazendo à luz uma língua morta há dezoito séculos. Entre 1843 e 1845, saiu a publicação póstuma de sua gramática e dicionário egípcios (Cerqueira, 2000).

Outra descoberta que gerou alvoroço foi a da tumba de Tutankámom, em 1922, por Howard Carter. Após uma intensa escavação no Vale dos Reis, Carter encontrou a tumba de Tutankámom praticamente intacta, com um riquíssimo acervo de utilitários da época dos faraós; a retirada e catalogação das peças da tumba levaram dez anos num trabalho minucioso e complexo devido à fragilidade de alguns objetos.⁶

Em consequência dessas inúmeras descobertas, veio o acesso de mais pessoas a relíquias e conhecimentos sobre o Antigo Egito, antes só acessíveis a estudiosos, o que acabou difundindo de uma maneira mais ampla o interesse de um número bem maior de pessoas pelas coisas do Egito, o que foi facilitado também pela criação de diversos museus que possibilitaram a preservação da herança deixada pelos antigos egípcios. Hoje em dia temos acesso a praticamente tudo que foi sendo descoberto dessa civilização: programas televisivos sobre o Egito, inúmeros documentários nos deixam a par da vida e obra do povo do Antigo Egito. Acontecimentos como esses colaboraram para que encontremos no Brasil – um país distante, tanto temporal como fisicamente do Antigo Egito – a influência dessa cultura antiga. Esta influência e interesse serão objetos de nossa análise, partindo do interesse que a família real portuguesa instalada no Brasil em 1808 tinha por esta civilização.

3.1.2 A Egiptomania no Brasil

Quando apresentávamos uma comunicação, numa semana acadêmica, a respeito da influência egípcia na cidade de Pelotas, sofremos um questionamento por parte de um colega: mas influência egípcia? Sim, é exatamente isso, influência do Antigo Egito na cidade de Pelotas.

O que ocorreu foi o fato de a influência egípcia ainda soar meio estranha aos ouvidos dos “desacostumados”. Ou seja, temos bem claro, até mesmo pelo grande número de estudos, a real contribuição de várias culturas no Brasil, em nosso caso na cidade de Pelotas: influência da cultura “afro”, com os escravos das charqueadas, antes existentes nessa cidade, influência alemã e italiana por parte dos colonizadores que por essa região se instalaram, e por aí vai. O fato é que a influência do Antigo Egito nunca foi, a nosso ver, um tema muito abordado até agora: aspectos rotineiros como os obeliscos fincados nas praças, nomenclaturas de algumas lojas passaram sempre despercebidos. Deste modo, constata-se com este trabalho uma efetiva parcela da contribuição cultural dos antigos egípcios para com a atual população pelotense e a população das demais cidades analisadas, na medida em que nestas ocorrem apropriações de elementos do legado cultural egípcio.

⁶ Detalhadamente em Carter (1991).

Nossa análise começa com o interesse da família real portuguesa pela egiptomania: com a pressão francesa de Napoleão, a família real de Lisboa acaba fugindo para o Brasil em 1808, aportando na Bahia, e mais tarde transferindo-se para o Rio de Janeiro.

O Rio de Janeiro era então uma cidade de poucos habitantes e sem muitos atrativos, exceto os naturais. A chegada da corte, com inúmeras pessoas e todas de certo nível – algumas de alta nobreza, outras comerciantes enriquecidos, militares, funcionários, todos com alguma qualificação – transforma a cidade, que recebia de repente muitos e precisava oferecer-lhes residência e conforto (Iglesias, 1993, p.97).

Com essa transformação, torna-se necessário um incremento da vida cultural comparativa à da Corte de Lisboa, daí então a fundação de diversas obras, tais como a criação da Biblioteca Nacional, do Jardim Botânico, a abertura de escolas de primeiras letras e de ensino de artes e ofício, bem como a introdução do ensino superior com a Escola Médico-Cirúrgica, na Bahia, já em 1808.

Mas o real interesse pela egiptologia começa com D. Pedro I, o qual iniciou a coleção das peças egípcias hoje expostas no Museu Nacional do Rio de Janeiro. No entanto, foi D. Pedro II, um apaixonado pelo Egito, que aumentou essa coleção, tornando-a a maior e a mais importante da América do Sul na atualidade (Saballa, 1998, p.21)

A coleção egípcia, que atualmente ocupa apenas três salas, no segundo piso do Museu Nacional do Rio de Janeiro, não está exposta na íntegra. Sabe-se que dela constam, basicamente, 55 estelas e baixos relevos, 15 sarcófagos e fragmentos, 81 estatuetas votivas e funerárias, 216 *ushabtis* (estatuetas fúnebres), 29 múmias, 54 amuletos, símbolos e escaravinhos, cinco papiros, 69 miscelâneas e mais cem objetos e bens funerários (Bakos, 2004, p.18).

Alberto Childe, um grande estudioso e amante da egiptologia, falecido em 1870, chegou a fazer um catálogo do acervo egípcio adquirido pela família real. Childe, na condição de conservador do museu nacional, também restaurou as múmias e resgatou as origens históricas da coleção egípcia.

D. Pedro II nos legou ainda outra herança: apaixonado pelo Egito, começou seus estudos da cultura egípcia em 1871, com sua primeira viagem ao Egito, que durou até 1872. Neste primeiro momento, o imperador não fez nenhum apontamento, restando-nos apenas os comentários de seu cronista de viagem (Santos 1945). Em contrapartida, de sua segunda visita ao Egito em 1876, D. Pedro II deixou seus registros em um diário de viagem, em que fez consideráveis apontamentos e pertinentes observações relativas a questões de egiptologia.

O diário foi descoberto em 1890, quando o comprador de uma pequena mesa que pertencera ao imperador encontrou, no fundo de uma gaveta, um manuscrito escrito em francês e com as páginas rasgadas; eram justamente as notas e impressões de viagem de D. Pedro II ao Egito, acompanhadas de vários desenhos feitos por ele mesmo naquela ocasião (Bakos, 2004, p. 20).

Somadas à coleção egípcia do Museu Nacional, existem outras no país, que apresentam grande potencial, uma delas é a coleção egípcia do Museu de Arqueologia e Etnologia da USP. Além dos museus, o interesse egípcio em nosso país está presente em diversas manifestações, como o que podemos constatar com a criação de dois programas de pós-graduação em História que incluem, em suas linhas de pesquisa, a possibilidade de estudos especializados sobre essa sociedade: Universidade Federal Fluminense e Universidade de São Paulo.

Constata-se aí o fascínio que o Mundo Nilótico exerce ainda hoje, sobre todos nós; mesmo sendo de longa data, esse interesse pelo Antigo Egito atravessou séculos e continentes e ainda está presente entre nós, às vezes com novas roupagens e adaptações, o que podemos notar nessa breve cronologia, o que verificaremos no decorrer de nosso trabalho.

4. Nomenclatura e Logotipia de Estabelecimentos Comerciais

Concluídas então, as demais etapas de nossa pesquisa (identificação e levantamento das diferentes formas de egiptomania), passamos a aplicar os questionários e as entrevistas, seguidos do registro fotográfico, referentes aos nomes e logotipos de estabelecimentos comerciais. Optamos como metodologia pela realização de entrevistas e aplicação de questionários, para realizar nosso estudo junto aos estabelecimentos comerciais que apresentavam em sua nomenclatura ou logotipia alguma referência ao Antigo Egito. Destes estabelecimentos, obtivemos um total de cinco entrevistas que testemunharam a efetiva assimilação e reutilização de elementos e símbolos egípcios. Passemos a elas:

4.1.1 - Casas Pré-Fabricadas Fênix

Inaugurada em 28 de Agosto de 2000, a construtora de **casas pré-fabricadas Fênix** já possui cinco anos de atuação, está localizada na rua Rafael Pinto Bandeira, 2430, na cidade de Pelotas, e tem como proprietária a senhora Cátia Vieira (ver figura 1).

Segundo a proprietária, o nome da empresa está relacionado com o outro negócio que ela e seu esposo possuíam. Pouco tempo antes de entrarem para o ramo da construção de casas pré-fabricadas, o casal possuía uma garagem de revenda de automóveis, que devido a dificuldades financeiras acabou falindo.

Logo após a falência do antigo negócio, passaram por muitas dificuldades, chegando a concluir que não se restabeleceriam financeiramente; decidiram então mudar de ramo, logo passando para o ramo da construção; na medida em que o negócio foi dando certo, não tinham ainda um nome para a empresa. Assim, a proprietária Cátia Vieira, ao assistir um filme, teve a idéia: “não lembro o nome do

filme, mas nele tinha um pássaro que renascia das cinzas”. Desse modo, a ave mitológica fênix foi diretamente associada à condição da família Vieira, pois estes, após terem falido com a antiga empresa de automóveis, conseguiram levantar-se e recuperar-se financeiramente; ou seja, a nova empresa ressurgiu do nada, renascendo das cinzas como a fênix na mitologia egípcia.

Quando questionada sobre possuir algum conhecimento em relação à cultura egípcia, a proprietária do estabelecimento disse ter tido seu primeiro contato na escola, através da disciplina de História, e mais tarde seu contato com a cultura dos antigos egípcios veio somente através de programas televisivos, com filmes e documentários; afirmou também possuir grande curiosidade a respeito dessa cultura e de querer saber mais, inclusive sobre a mitologia, de onde se origina o nome de seu estabelecimento.

4.1.2 Loja Pirâmide

Durante o período de aproximadamente um milênio (entre 2630 e 1640 a.C.), os egípcios construíram suas pirâmides, dentre as quais três delas assombram o mundo até hoje. A mais antiga que se conhece data da III dinastia e era constituída por mastabas sobrepostas formando degraus, sendo denominada pirâmide escalonada. O idealizador deste tipo de construção foi o sábio Imhotep, proeminente figura do reinado do faraó Djoser. No início da IV dinastia, as pirâmides começaram a ser construídas com suas paredes inclinadas e não mais em forma de degraus, sendo que as últimas datam da XII dinastia.⁷

A **Loja Pirâmide** está situada na Av. Fernando Osório, 5081, no bairro Três Vendas, na cidade de Pelotas/RS, tendo como atual proprietária a senhora Arani Ehlert Glockner. Inaugurada na década de 90, a **Loja Pirâmide** é um comércio de vestuário. Seu nome foi escolhido por circunstâncias adversas ao conhecimento ou interesse da proprietária em relação à cultura egípcia. Devido à necessidade de colocar uma cobertura para a área de luz do prédio, onde está instalada a loja, buscaram-se alternativas, somente sendo viável uma cobertura triangular em formato de pirâmide. Esta pirâmide sempre chamou atenção das pessoas que passavam pelo local, e acabavam perguntando à proprietária, senhora Arani, sobre o significado daquela pirâmide no teto do prédio; nisso, podemos constatar a curiosidade e o interesse suscitado por essa forma milenar de construção (ver figura 2).

Segundo a proprietária, os passantes e vizinhos sempre a questionaram do por que da pirâmide: perguntavam se havia ali a intenção de buscar alguma forma de

⁷ www.geocities.com; extraído no dia 10 / 09 / 04.

energia. Interessante neste ponto a constatação de que, aos olhos de muitas pessoas, a pirâmide se liga à busca de energia ou força, apesar de que, para a proprietária, nada mais foi que uma solução arquitetônica. Essa idéia de energia estabeleceu-se no imaginário, persistiu e transmitiu-se por séculos, talvez advinda de toda a onda de mistério que se criou em torno destas construções.

Resolvendo instalar seu estabelecimento neste prédio, a proprietária lembrou-se logo de como a pirâmide chamava a atenção das pessoas. Assim, influenciada pela opinião de uma amiga, resolveu colocar o nome pirâmide em sua loja, concluindo ser este um nome que chamaria bastante a atenção dos fregueses, atraindo-os ao seu estabelecimento.

Dizem os especialistas em publicidade e propaganda que um bom logotipo, necessariamente, terá que provocar no consumidor sugestões e associações com valores e conceitos que se quer atribuir à empresa que o utiliza. Mais uma vez, o imaginário em torno da civilização egípcia entra aqui em ação, com toda força simbólica que lhe é característica (Bakos, 2004, p. 141).

4.1.3 Ótica Phonix

Conforme nos ensina, em síntese, T. Rundle Clark, professor de História Antiga da Universidade de Birmingham, a Fênix, conhecida dos egípcios como ave *Benu*, era uma das formas primitivas do Deus Supremo. É, essencialmente, um aspecto de Deus e não uma divindade menor. É a primeira e mais profunda manifestação da *alma* do Deus Supremo. Associada à criação do mundo, quando a Fênix deu seu primeiro grito, iniciou os ciclos do tempo e, portanto, seu templo em Heliópolis tornou-se centro da regulação do calendário. Sendo um arauto de cada nova revelação divina, tornou-se um portador de bons agouros. Era ainda uma síntese das principais formas de vida, um símbolo que incluía todos os outros.⁸

Com sua inauguração no dia 16/06/1980, a **Ótica Phonix** esta sediada na cidade de São Lourenço do Sul, e, segundo o seu proprietário, senhor Fernando Coelho, o nome foi escolhido seguindo o nome do estabelecimento que era de seu pai, na cidade de Pelotas⁹ (ver figura 3).

Quando questionado sobre seus conhecimentos a respeito da cultura egípcia, o senhor Fernando Coelho nos disse ter apenas os conhecimentos adquiridos no ensino escolar, comentando saber apenas quanto ao nome de seu estabelecimento que se refere “a uma ave que ressurgiu das cinzas”, segundo o relato de seu pai.

Observamos nessa entrevista que a escolha da denominação da loja se deu apenas por motivos práticos e sentimentais, pois a loja do pai do proprietário já

⁸ www.geocities.com; extraído no dia 10/09/04.

⁹ Entrevista realizada por telefone no dia 09/05/2003.

possuía o nome Phonix, resolvendo-se dar à nova loja o mesmo nome; este pode ser um exemplo de como se propaga o que chamamos de conhecimento popular, onde observamos claramente a transmissão de informações que muitas vezes não são totalmente compreendidas, restando ao final, apenas vagas informações, embora tenhamos constatado novamente o papel do ensino escolar como difusor desses conhecimentos.

4.1.4 Almazem – Empório Oriental e Esotérico

Este estabelecimento comercial usa o “O olho de Horus” como logotipo (ver figura 4), que era símbolo da Grande Deusa, qualquer que fosse o nome que ela possa ter tido em qualquer caso particular. A palavra egípcia para essa simbologia era Uedjat, que significa *A Vigorosa*. A ampla difusão do símbolo do olho deve ter se baseado na experiência cotidiana. A maioria das pessoas era sensível à força e à vitalidade que parecem residir no olho. O olho tornou-se símbolo da força destruidora, da luz cegante, do fogo e das emoções como a ira e a fúria incontroláveis.

A mitologia conta que o Olho do Deus Supremo foi enviado em importante missão. A palavra olho em egípcio é um substantivo feminino e, assim, o olho é a filha do Deus Supremo. Quando voltou da missão, descobriu ter sido suplantada na face do Supremo por um olho substituto. Irado, o olho derramou lágrimas, e, daí, adveio toda a humanidade, portanto sendo o olho também a Deusa Mãe. Em síntese: o Olho do Deus Supremo é a Grande Deusa do Universo em seu aspecto terrível. Ele é à força de ataque do Deus Supremo em todas as suas manifestações. O olho é também a Deusa Mãe, porque toda a humanidade veio das lágrimas do olho.¹⁰

O **Almazem Comércio Oriental e Esotérico**, situado na cidade de Pelotas, foi inaugurado dia 09/07/2001, e, conforme entrevista realizada com sua atual proprietária, senhora Martha Garcia, a escolha da logotipia do estabelecimento se deve a razões místicas.

“Adepta da prática de Yoga, a proprietária do estabelecimento nos disse ter escolhido o nome de sua loja durante a meditação, na qual foi inspirada e teve um ‘in sight’. A partir, daí veio o trocadilho Armazém (comércio), e Almazem, de sentir-se em paz. Quanto à escolha do logotipo do Olho de Horus, a senhora Martha nos disse sempre ter tido uma atração por esse símbolo, assim como pelas pirâmides, pelo povo e cultura egípcia.

Os primeiros contatos da proprietária do estabelecimento com a cultura da antiga civilização egípcia ocorreram na escola, através da disciplina de História, daí em diante sempre manteve um interesse pelo Egito, comentando ainda que admira

¹⁰ www.geocities.com; extraído no dia 10/09/04.

muito a Mágica Cleópatra, “*com sua beleza, hábitos, seu poder, seu falar nos filhos da terra*”, complementando que acha lindo o por do sol de alguns lugares místicos no Egito, dizendo saber bastante a respeito dos deuses e deusas do Antigo Egito.

Observamos aqui o papel assumido por figuras e ícones da história egípcia, somado a todo o imaginário criado a respeito de seus feitos, constituindo-se um dos fatores predominantes na geração do interesse hodierno pelo Egito Antigo e conduzindo mais tarde à busca de um aprofundamento na procura de informações que venham a acrescentar no saber já adquirido. Observamos, em nosso estudo, a incidência de pontos mais utilizados, como por exemplo, as Pirâmides ou mesmo a Esfinge, sendo estes os objetos que geralmente têm um maior enfoque quando estamos tratando de Antigo Egito.

Interessante ainda um comentário feito pela senhora Martha, dizendo-nos que o termo egiptomania banalizava aquele momento, uma vez que levava as pessoas a valorizarem mais o Oriente como um todo, e não nos seus aspectos particulares. Devemos observar aqui que, na época da entrevista, estava passando na Rede Globo de Televisão a novela *O Clone*, com enfoque oriental, motivo pelo qual a proprietária da loja se referia à banalização da temática oriental naquele momento.

4.1.5 Restaurante e Buffet Esfyng

A Esfinge não foi construída com blocos quadrados, como as pirâmides e templos do Egito, e sim esculpida em rocha bruta. Seus escultores lhe deram a cabeça de um homem (alguns dizem ser de uma mulher) e o corpo de um leão. Com 20 m de altura e 73.5 m de comprimento, apresenta uma das mais fantásticas expressões faciais. Seus olhos virados para leste contemplam fixamente o horizonte distante: o equinócio.

O famoso “Enigma da Esfinge”, que tantos tentaram desvendar desde os tempos mais antigos, diz ser a Esfinge um grande e complexo hieróglifo, ou um livro em pedra, onde se encontra a totalidade do conhecimento antigo. Este conhecimento será revelado à pessoa capaz de decifrar a estranha cifra encarnada nas formas, correlações e medidas das diferentes partes da Esfinge. Sua idade ainda é uma incógnita para o homem, mas alguns historiadores acreditam que a Esfinge possa ter sido construída há aproximadamente 2500 anos a.C.

Situado na Av. Duque de Caxias 162, na cidade de Pelotas, o **Buffet Esfyng** foi inaugurado no dia 08/05/2001, recebendo este nome, segundo o proprietário, “*em razão da Força Kabalística, como do próprio enigma que encontramos aos pés da esfinge, ‘se não me dominares eu te dominarei?’*” (ver figura5)

Observamos aí toda uma orientação do uso da denominação do estabelecimento em busca de uma conotação mística, onde se busca uma absorção de forças e energias através do nome Esfinge, atraindo assim alguma espécie de boa

sorte para o negócio. Podemos notar, neste exemplo, o imaginário recorrente do Antigo Egito misterioso e místico, com seus enigmas e mitos que mexem com a imaginação das pessoas até os dias de hoje.

Esse interesse pelos mistérios do Antigo Egito, segundo o proprietário do estabelecimento, senhor Luis Antonio David Brandão, vem da origem árabe do seu avô materno, bem como do interesse pela cultura egípcia, por ele vista como “*cheia de mistérios e sabedoria que a cada dia que traria surpresas com novas descobertas e revelações*”.

No caso do **Buffet Esfyng**, observamos o papel da família como transmissora de conhecimento, somando-se o interesse e a crença no místico, o que se alia perfeitamente ao imaginário recorrente sobre os feitos da civilização do Antigo Egito.

Segundo o especialista em marketing Gilbert Strunck, decisões de compras e de contratações de serviços são muitas vezes tomadas por impulso, de forma irracional, quase instintiva. Nessas ocasiões quem possui dinheiro suficiente vai preferir comprar produtos ou marcas com que se identifique ou em que confie (Bakos, 2004, p. 137).

Devemos notar, ainda, a contemporaneidade da fundação dos estabelecimentos comerciais aqui analisados, o que supomos ter ocorrido, após realizadas as entrevistas, principalmente devido à chegada do novo milênio (virada do ano de 1999 para o ano 2000). A virada do milênio instigou muito o apelo para o lado místico (fato por nós observado neste estudo), buscando com o novo tempo que estava chegando a paz e a prosperidade. Essa busca reflete-se na utilização da nomenclatura dos estabelecimentos comerciais, assim como na utilização de logotipia com referência ao Egito Antigo, devido ao grande poder de atração que esses nomes e símbolos parecem exercer sobre as pessoas, algo que pesa muito na hora da escolha de um nome para um ponto comercial.

5. Esoterismo e Egiptomania

A idéia de trabalhar os elementos de egiptomania presentes no esoterismo foi viabilizada pela realização de entrevistas em estabelecimentos que vendem artigos esotéricos. Essa hipótese de trabalho amadureceu ao longo do desenvolvimento da pesquisa, na medida em que avistávamos nas vitrines dessas lojas, artigos relacionados com o Antigo Egito, tais como pirâmides, o que se caracteriza por prática de egiptomania.

Elaboramos então um breve questionário contendo apenas seis perguntas de forma objetiva, acreditando que resolveriam assim nossas indagações a respeito de nossos objetos de pesquisa. Eram elas:

- ✓ Qual o nome da empresa?
- ✓ Quais eram os artigos vendidos no estabelecimento?
- ✓ Como era a vendagem dos artigos com referência ao Antigo Egito?
- ✓ Qual o motivo que levava as pessoas a comprarem tais objetos?
- ✓ Quais os objetos mais vendidos?
- ✓ Qual a opinião sobre a importância da cultura do Antigo Egito atualmente?

Concluída esta etapa, procuramos aplicar uma entrevista com os proprietários destes estabelecimentos comerciais, de forma a ampliar o leque de informações obtidas pelos questionários. Dois estabelecimentos demonstraram interesse em participar de nosso estudo, **Mantra Espaço Alternativo** e **Casa dos Incensos**.

5.1.1 Mantra Espaço Alternativo

Nesta loja encontramos artigos místicos e esotéricos, como CDs de mantras, livros, incensos e inúmeros outros objetos. Quando perguntamos à proprietária Jane Cardoso Pereira se existia alguma diferença na venda de objetos que faziam referência ao antigo Egito a outros objetos, comentou não notar diferença alguma neste sentido, embora os artigos egípcianizantes tenham uma boa saída (ver figura 6).

Novamente notamos, no relato da proprietária, a busca por alguma forma de energia com a utilização desses objetos: segundo a proprietária da **Loja Mantra**, quando as pessoas levam algum artigo, passam a depositar, neste, suas crenças e sua fé, fazendo com que o artigo lhe traga boa sorte, preferindo para isso pedras e amuletos, geralmente artigos para uso pessoal ou para a própria casa. A proprietária do estabelecimento não sabe explicar o porquê da representação do jovem faraó TUTANKAMON na figura demonstrada abaixo, o que supomos acontecer, pelo fato de esse ser uma das figuras do Antigo Egito mais conhecidas, e de maior divulgação e mistificação nos meios comuns de comunicação, principalmente na literatura, devido talvez a todo o mistério que envolve sua morte, originando, por isso, um interminável acervo de hipóteses e teorias criadas em torno desse fato, chegando a um público maior, com inúmeras formas e representações.

5.1.2 Casa dos Incensos

Na **Casa dos Incensos**, comercializam-se além de incensos, livros, espelhos, vestuário e artigos esotéricos em geral (ver figura 7).

Segundo o proprietário Fernando Gonzalez, o interesse por este tipo de artigo vem de um conhecimento momentâneo: ou seja, normalmente, as pessoas vêm na televisão e se interessam, embora esse interesse dure pouco tempo:

“Os artigos com influência egípcia que têm maior vendagem são os livros, mas pequenos livros, quase gibis, porque ninguém, a não ser alguém que estude profundamente um assunto, se interessa por leituras mais densas ou mesmo aprofundadas, normalmente buscam leituras mais superficiais, fáceis e acessíveis, que falem do assunto que procuram de forma sintética”.

O senhor Gonzalez nos disse não saber muito a respeito da cultura da civilização dos antigos egípcios; ele só vai comprando os artigos existentes em sua loja de acordo com a demanda, e concorda em serem procuras momentâneas, que param de tempos em tempos.

6. O Egito na Arquitetura Civil

Como estamos verificando, a apropriação e reutilização dos motivos do Antigo Egito têm um amplo campo de abrangência. A arquitetura urbana, inclusive, sofre essa influência egípcia. Os motivos para essa assimilação são bem variados, embora normalmente apresentem um objetivo em comum: atrair alguma espécie de energia ou boa sorte.

Quanto à arquitetura civil, encontramos apenas um exemplo na área urbana na cidade de Pelotas: uma casa situada na Rua General Argolo, que apresenta como característica de sua fachada uma pirâmide (ver figura 8).

Conforme entrevista realizada com o atual proprietário senhor Toni Inflic, a utilização da pirâmide apresenta toda uma conotação mística, como quisera a proprietária anterior que mandou construir a casa. Segundo o senhor Toni, os vértices da pirâmide estão ordenados de maneira que fiquem voltados para os pontos cardeais, para que desta forma atraiam energias e boas vibrações.

A casa foi construída no ano de 1989, o que constata a permanência e contemporaneidade da egiptomania em nosso meio, embora esta construção apresente esta leitura do Antigo Egito de forma indireta, ligando-se ao mundo do

misticismo que se criou em torno da cultura dos antigos egípcios, sendo transmitida até os dias atuais de formas sempre remodeladas, mas que têm por trás o mistério e o místico que se criou no imaginário em torno daquela civilização.

Na conversa que tivemos com o atual proprietário da casa, notamos, segundo o seu relato, o quanto uma forma de construção como essa chama a atenção e desperta a curiosidade das pessoas. Desperta a vontade, até mesmo no senhor Toni e sua esposa, de adquirirem um maior conhecimento sobre a cultura do Egito Antigo. Diz ele que, embora tenham obtido o primeiro contato com os conhecimentos a respeito da civilização egípcia na escola, foram estes sendo acrescentados através do interesse que foi crescendo; o principal meio utilizado para a busca de informações foi a televisão, com documentários e filmes. Aqui constatamos novamente o importante papel que os meios de comunicação, principalmente os programas televisivos, representam na divulgação e descrição de como viviam os antigos egípcios e de como funcionavam suas vidas, suscitando interesse pelo Antigo, o que é facilitado pela linguagem destes programas, leve e acessível a todos.

7. O Egito na Arquitetura Monumental

Somando-se à influência egípcia na arquitetura civil, encontramos ainda, em meio à paisagem urbana, exposto nas praças por onde passamos, o legado que o Egito Antigo nos deixou. Na maioria das vezes passam despercebidos pelos transeuntes, somente chamando a atenção dos observadores mais atentos: estamos falando dos obeliscos, palavra esta que com o passar do tempo passou até a ser desconhecida.

Tekhen era o nome dado pelos antigos egípcios a tais monumentos e significava, textualmente, “raio de sol”. Foram os gregos que lhe deram o nome de *obeliskos* que, em sua língua, significava “agulha” ou “pino”. Na origem, o obelisco era um monumento de pedra afilado, em forma de agulha e com o topo entalhado no formato de pirâmide, seguindo basicamente o modelo da antiga pedra Benben, no templo do deus sol em Heliópolis, considerada sagrada pelos egípcios desde a primeira dinastia (3100 – 2890 a.C.) (Bakos, 2004, p. 73).

Os obeliscos eram esculpidos pelos egípcios em uma pedra bruta, e mais tarde transportados e fincados na terra de uma forma que, devido às condições tecnológicas da época, surpreende ainda hoje os engenheiros mais experientes.

Desde muito cedo os obeliscos começaram a ser transportados do Egito para outros locais. Assurbanipal, rei assírio, parece ter sido, no século VII a.C., o primeiro a transportar obeliscos egípcios para fora do seu território original. Já Augusto, imperador romano foi o primeiro governante ocidental a ordenar o transporte de dois desses enormes monólitos de granito para Roma: um para servir

de gnômon para um colossal relógio de sol instalado no Campus Martius; outro, para adornar o *Circus Maximus* (Bakos, 2004, p. 73).

Por vários séculos, estes obeliscos foram transportados para inúmeros lugares, geralmente por conquistadores do Egito, que assim faziam para que, quando chegassem a suas terras de origem, pudessem demonstrar o seu poder para o povo. Atualmente Roma possui o maior número de obeliscos originais do mundo.

No Brasil, são centenas de obeliscos catalogados pelo projeto “Egiptomania no Brasil”, embora nenhum deles, apesar da antiguidade de alguns, seja exemplar egípcio original, sendo, todos, adaptações de um monumento da antiga civilização egípcia para discursos e narrativas contemporâneas.

Em Pelotas, constatamos ainda, na arquitetura monumental, além dos obeliscos, a existência de um monumento em formato de Pirâmide, localizado na zona rural da cidade de Pelotas.

Dentre os obeliscos já analisados no Brasil, tem se constatado quatro principais formas de reutilização destes monumentos:

- ✓ Homenagem a figuras públicas;
- ✓ Marcos de fronteira;
- ✓ Celebração de datas;
- ✓ Exaltação de colônias estrangeiras;

Nos obeliscos encontrados por nós nas cidades de Pelotas, Canguçu, Piratini e São Lourenço do Sul, constatou-se igualmente uma linearidade em relação às formas de utilização acima descritas, tanto na utilização destes monumentos em nosso estado, quanto no resto do país. Devemos, no entanto, destacar a maior ocorrência destes elementos originários do Antigo Egito no estado do Rio Grande do Sul, supondo que se deva principalmente à influência do pensamento positivista de Auguste Comte, na política local, pensamento este que tinha como característica a exaltação a figuras da política, e que, para isso, se utilizava muito de monumentos – e, preferencialmente, dos monumentos em forma de obelisco.

7.1.1 Obelisco da Colônia Portuguesa

Próximo à antiga estação ferroviária, no Largo de Portugal, encontra-se o obelisco que chama a atenção pela sua beleza artística e proporções: foi erguido pela colônia portuguesa no ano de 1935, numa homenagem ao centenário da Revolução Farroupilha (ver figura 9).

Posteriormente, anexou-se a este, outra placa que nos diz:

“Os portugueses de hoje reafirmam o preito de gratidão ao povo pelotense no biênio das comemorações do pioneirismo português no Rio Grande do Sul, 1974 - 1975.”

7.1.2 Obelisco em Homenagem a Domingos José de Almeida

O famoso obelisco do bairro Areal, coluna de oito metros de altura, foi inaugurado em 1885, quando se comemorava o cinquentenário da Revolução Farroupilha e faltavam ainda quatro anos para a proclamação da República brasileira. Soma-se ainda a este marco, uma curiosidade: o obelisco é o único monumento público erguido em terras brasileiras, na vigência da monarquia, ao ideal republicano.¹¹ Este obelisco veio mais tarde a dar origem ao atual Bairro Obelisco, local onde foi erguido (ver figura 10).

A inscrição em bronze diz assim:

“Os republicanos de Pelotas recomendam ao viajante a memória de Domingos José de Almeida”.

O obelisco foi erigido no local que antes compreendia os campos da charqueada de Domingos José de Almeida, mineiro que foi, segundo historiadores, o “cérebro” da Revolução Farroupilha, sendo o idealizador da República Rio-Grandense, em 1836, e nela ocupando além da vice-presidência mais dois ministérios; é bem claro que, além da homenagem, procurava-se criticar o imperador e as instituições do Império.

7.1.3 Obelisco do canhão

Este obelisco foi construído em dezembro de 1970, no largo Armando José de Lima, no interior da cidade de Pelotas, na via que dá acesso à cidade de Canguçu, no distrito conhecido como Cascata. Foi erigido para conter a placa que explica a procedência de um canhão, exposto à sua frente; nesta placa está escrito (ver figura 11):

Professor Henrique Carlos de Moraes, IPHAN, MEC. N/C
*“Ao Patrimônio Histórico Artístico Nacional,
dos Estados Unidos do Brasil, um velho canhão de
ferro fundido com 2,73 m de comprimento e 3,5 cm*

¹¹ MAGALHÃES, Mario. *O areal do obelisco*. In: artigo publicado no jornal Diário popular no dia 01/09/2002.

de calibre, por mim encontrado mergulhado a uns 12 metros de profundidade nas proximidades do povo de Willenstad, ilha de Curaçau, e colhido do fundo do mar pela Draga Brasil, sob o meu comando no dia 10 de abril de 1963”.

ass: K Boltje.

7.1.4 Obelisco em Homenagem aos Fundadores de Canguçu

Obelisco construído na praça central da cidade de Canguçu em comemoração ao centenário da elevação da vila de Canguçu à condição de cidade, no ano de 1857. Nas placas de seu entorno estão gravadas as seguintes datas (ver figura 12):

“Gloria aos Fundadores de Canguçu 1857-1957

1812 – Freguesia

28 / 01 / 1857 – Vila

22 / 06 / 1857 – Município”

Em 19 de setembro de 1807, o Rio Grande do Sul foi elevado à condição de capitania-geral, desanexada do Rio de Janeiro e subordinada diretamente, como todas as demais, ao vice-rei do Brasil. Somente em 7 de outubro de 1809, uma provisão real, assinada pelo príncipe Dom João, autorizou a criação dos quatro primeiros municípios rio-grandenses: Porto Alegre, Rio Pardo, Santo Antonio da Patrulha e Rio Grande, considerados nesse documento oficial, como “vilas”, e já com indicação das autoridades a nomear e das freguesias (povoações com autonomia religiosa) que cada uma devia abranger.¹² O atual município de Canguçu, sendo em 1812 uma freguesia da então vila de Rio Grande, somente em 1857 foi elevado à condição de cidade.

7.1.5 Obelisco em Homenagem aos Heróis da Revolução Farroupilha

Também desmembrada da vila de Rio Grande, Piratini, juntamente a Pelotas, foi elevada à condição de cidade. Pelotas e Piratini foram respectivamente o sexto e sétimo municípios a serem criados pelo imperador Pedro I: ambos em 1830, nos dias 7 e 15 de Dezembro. Piratini foi ainda capital da Republica Farroupilha, durante o decênio de 1835-1845. Daí provem este monumento, construído no ano de 1935, em homenagem ao centenário da revolução farroupilha (ver figura 13).

¹² Para saber mais sobre a criação dos municípios rio-grandenses consultar: Magalhães (2002).

7.1.6 Obelisco em Homenagem ao Fundador da Colônia de São Lourenço

São Lourenço do Sul tem suas origens no século XVIII, com a ocupação da região pelos luso-açorianos que brigavam com os espanhóis pela posse das terras. No local criaram-se grandes latifúndios de criação pecuária. Em 1807, moradores da Fazenda do Boqueirão construíram a capela consagrada a Nossa Senhora da Conceição e, em 1815, foi iniciada a construção de uma capela devotada a São Lourenço, em estância que levava o seu nome. Por decreto de D. Pedro I, a Fazenda do Boqueirão foi elevada à freguesia em 1830, quando se desmembrou da vila de Rio Grande e se incorporou à vila de São Francisco de Paula (atual cidade de Pelotas). Em 1850, o coronel José Antonio de Oliveira Guimarães doou parte da Fazenda São Lourenço para uma nova povoação e, em 1858, firmou contrato comercial com o prussiano Jacob Rheingantz, iniciando, então, a colonização alemã da região. Em 26 de abril de 1884, São Lourenço do Sul foi emancipada e, em março de 1938, elevada à categoria de cidade.¹³

Este obelisco está localizado no interior do município de São Lourenço do Sul, e presta uma homenagem aos 50 anos do fundador da colônia alemã de São Lourenço (Jakob Rheingantz), que mais tarde veio a dar origem ao município de São Lourenço do Sul (ver figura 14).

7.1.7 Obelisco do Colono

Também situado no interior da cidade de São Lourenço do Sul, este obelisco presta uma homenagem ao fundador da colônia de São Lourenço, juntamente com os primeiros imigrantes alemães chegados àquele local em 18/01/1856 (ver figura 15).

7.1.8 Monumento em Forma de Pirâmide

Monumento postado na zona rural da cidade de Pelotas, com a finalidade de marcar a fundação do Largo Armando José de Lima, inaugurado em 13/10/1963, pelo então prefeito Dr. João Carlos Gastal (ver figura 16).

Como podemos observar, dentre todos os monumentos analisados, averiguamos que todos os obeliscos e a pirâmide estão, de alguma forma, prestando homenagens, dentro dos quatro enfoques por nós já citados; outro aspecto que se modificou quanto à utilização original dos obeliscos no Egito é a forma com que encontramos dispostos estes monumentos, que, no Antigo Egito, eram sempre construídos e expostos dois a dois, sempre um obelisco defronte do outro, de forma

¹³ www.riogrande.com.br/municipios/saolourenco; extraído em 06/01/2004.

a manter a idéia de equilíbrio, sempre buscada pelos antigos egípcios em sua arte; já nestes exemplos identificados na pesquisa, os monumentos encontram-se sempre em número de um, uma adaptação contemporânea para a nova utilização destes monólitos.

Conclusão

Através deste estudo procuramos analisar a influência egípcia na cidade de Pelotas, São Lourenço do Sul, Canguçu e Piratini. Buscamos possibilitar comparação relativamente às referências à egiptomania já identificadas e interpretadas em nosso estado (Saballa, 1998).

Procuramos contribuir, assim, para uma melhor compreensão da parcela de contribuição do legado cultural da antiga civilização egípcia em aspectos da cultura brasileira, ou mesmo no imaginário que se tem sobre a cultura egípcia em nosso país nos dias atuais.

Efetando como nossa parcela, nesse estudo, o recorte do levantamento em cidades do Sul do estado do Rio Grande do Sul, executamos essa análise buscando a influência da cultura egípcia na logotipia e nomenclaturas de estabelecimentos comerciais, seguindo a metodologia aplicada por Viviane Saballa. Do mesmo modo, averiguamos influência sobre a arquitetura civil e monumental. Finalmente, incluímos em nosso campo de análise as casas esotéricas, esclarecendo desta forma algumas dúvidas que tínhamos a respeito da frequência de objetos com elementos egípcianizantes, habitualmente encontrados nesses estabelecimentos.

Nossa busca começou pelo rastreamento da egiptomania através do tempo, partindo das crônicas de viagem de Homero até a incursão militar de Napoleão Bonaparte ao Egito, quando foi encontrada a *Pedra de Rosetta*, mais tarde decifrada por Champollion.

No Brasil, o interesse pelo Egito remonta à monarquia, quando D. Pedro I começou a coleção egípcia brasileira, hoje exposta no Museu Nacional do Rio de Janeiro, completada mais tarde por D. Pedro II, que era um fascinado estudioso do Egito, chegando a fazer duas viagens a este país, sendo que da segunda viagem deixou-nos como herança seu diário, onde fez apontamentos sobre sua visita aos monumentos egípcios.

Estabelecida a cronologia do interesse, assimilação e apropriação de ornamentos e elementos egípcios no decorrer dos séculos, passamos ao enfoque específico de nosso estudo: como se apresenta atualmente em nosso meio essas assimilações e de que maneira encontramos essas adaptações do conhecimento adquirido nos dias atuais?

Levando em conta a leitura dos traços egípcios através da egiptomania, e contrabalançando nossas informações com as já obtidas em outros estudos¹⁴, concluímos que há na região uma real existência do interesse pela cultura do Antigo Egito, testemunhado pelas fontes levantadas em nossa pesquisa.

Quanto à utilização de referência ao Egito em nomenclatura e logotipia de estabelecimentos comerciais, notamos a coincidência dos motivos dessa presença nas cidades por nós analisadas com as demais citadas no trabalho de Saballa; ou seja, os proprietários dos estabelecimentos por via de regra buscam uma forma de amparo, proteção nos mais variados elementos da cultura egípcia, com o interesse em conseguir boa sorte nas vendas de seus produtos.

Os elementos utilizados para isso são usualmente as pirâmides, a esfinge e notamos a maior utilização do nome *phenix*, diferenciando-se da cidade de Porto Alegre, em que o elemento mais usado é a pirâmide. Observamos também serem estes objetos formas de grande atração publicitária, contribuindo bastante para a propaganda dos estabelecimentos e seus produtos e estimulando entre os proprietários o uso destes elementos.

Na arquitetura, encontramos interessantes exemplos de egiptomania, como a casa em formato de pirâmide, sem contar com os inúmeros obeliscos, monumentos de origem egípcia eternizados por construtores contemporâneos. Coincide, em parte, o conteúdo dos monumentos por nós encontrados com um levantamento que vem sendo feito dos obeliscos brasileiros, donde se conclui que sua utilização geralmente enfoca a homenagem a figuras públicas, marcos de fronteira, celebração de datas e exaltação de colônias estrangeiras.

Devemos observar aqui que, em nosso levantamento, destaca-se um obelisco que não podemos incluir nessa generalização, sendo seu enfoque diverso dos citados acima¹⁵, somando-se ainda o fato de não possuímos em nosso levantamento nenhum obelisco que possua a finalidade de demarcação de fronteira. Outros dois desses monumentos possuíam o fim de homenagear figuras públicas, dedicados a Domingos José de Almeida (idealizador da república rio-grandense) e a Jakob Rheingantz (fundador da colônia germânica onde se localiza a atual cidade de São Lourenço), tratando-se de exemplos que acabam se somando a tantos outros já levantados em trabalhos realizados em outras regiões do Brasil, nos quais o monumento obelisco serve para homenagear figuras públicas.

Quanto à análise por nós feita nas lojas de artigos místicos, onde encontramos objetos que fazem alusão ao Egito antigo, concluímos que esses objetos são usualmente utilizados como amuletos, nos quais se deposita a expectativa de atrair boas energias. Notamos com isso a direta associação feita pelas pessoas entre, de um lado, a cultura e elementos do antigo Egito, e, de outro, o

¹⁴ Para saber mais sobre os já realizados, ver Bakos (2004).

¹⁵ Obelisco do canhão.

misticismo e esoterismo contemporâneo, até mesmo pela grande procura, nestes estabelecimentos, de livros sobre assuntos místicos ligados à mitologia egípcia.

As formas de transmissão dessas informações são diversificadas, embora a maioria tenha origem no ensino escolar fundamental, com a disciplina de História. Podemos, desse modo, averiguar o importante papel do professor e dessa disciplina, não só como forma de instruir, mas também difundir a cultura egípcia antiga. O conhecimento obtido na escola normalmente vem a ser acrescentado através de livros e, na maioria das vezes, por documentários televisivos.

É notável o interesse que todos nossos entrevistados parecem ter pelo Egito faraônico e todos os seus desdobramentos, mas devemos notar aqui o papel assumido por grandes figuras e ícones da história do Antigo Egito no imaginário popular, destacando-se nesse meio alguns como Cleópatra e Tutankamom, sendo esses, junto com locais históricos do Egito, normalmente, os pontos de referência quando se fala em Egito Antigo, fato que vai se refletir mais tarde nas homenagens prestadas por essas pessoas, no nome de seus estabelecimentos comerciais: Restaurante Esfyngé, Ótica Phonix ou mesmo outros tipos de referências utilizadas, como o busto de Tutankamon vendido em uma loja de artigos místicos. (Fig. 6)

Sinteticamente podemos observar no total de nosso levantamento, cruzando-o com outros estudos por nós citados aqui, uma determinada distinção nos processos de assimilação e desdobramento dos conhecimentos advindos do Oriente Antigo (Egito), formando, o que nos parece, fases, que podemos ordenar cronologicamente:

Nos séculos XIX e XX, tínhamos ainda a época das grandes descobertas no Egito Antigo, como a escavação da tumba de Tutankamon por Carter em 1922, fatos estes que geravam o que chamamos de “booms” de interesse pelo Egito; importante exemplo disso foi a publicação da *Description de l’Egypte*, em 13 volumes publicados de 1803 a 1813, o que acabou gerando a moda *Retour d’Egypte*, que despertou o interesse de inúmeros viajantes e, sobretudo, antiquaristas; nessa fase, ocorreu igualmente uma maior divulgação do conhecimento adquirido referente ao Egito Antigo. Nos finais do século XIX e século XX, esses conhecimentos parecem ter ficado retidos a um público mais restrito, embora encontremos nesse período inúmeras formas de assimilações e reutilizações do conhecimento de nosso objeto de estudo, o Egito Antigo: exemplo disso são os incontáveis obeliscos erigidos em nosso estado nesse período, criando-se, pelo que parece, um determinado modismo no uso dessa construção, fazendo com que tal monumento perdesse seu significado original. Entre o final do século XX e início do século XXI, podemos extrair de nossas fontes um crescente interesse pelo mundo nilótico, principalmente no tocante à procura de objetos místicos e amuletos, o que observamos nas entrevistas realizadas nas casas esotéricas e na construção de uma casa em forma de pirâmide, com a finalidade exclusiva de atrair “boas energias”, constituindo-se, assim, as diferentes formas de egiptomania.

Feita uma enxuta e breve cronologia, observamos que esse interesse pelo mundo dos antigos egípcios esteve presente desde a Antigüidade, embora de formas variadas conforme a época; dito de outro modo, o Egito sempre esteve presente entre nós, muitas vezes obscuro, mas como em todos os períodos, com uma grande parcela de contribuição para o entendimento e estudo das civilizações atuais.

IMAGENS



Figura 1: Panfleto da Fênix, casas pré-fabricadas. Pelotas/RS



Figura 2: Fachada da Loja Pirâmide-Pelotas/RS



Figura 3: Fachada da ótica Phenix-São Lourenço/RS



Figura 4: Fachada da loja de artigos místicos Almazem- Pelotas/RS



Figura 5: Fachada do Restaurante e Buffet Esfyngue, Pelotas/RS



Figura 6: Artigos vendidos no Mantra Espaço Alternativo: Pelotas /RS



Figura 7: Miniaturas de Pirâmides, Casa dos Incensos/RS



Figura 8: Casa em formato de pirâmide: Pelotas/RS



Figura 9: Obelisco da Colônia Portuguesa: Pelotas/RS



Figura 10: Obelisco em Homenagem a Domingos José de Almeida: Pelotas/RS



Figura 11: Obelisco do Canhão: Pelotas/RS



Figura 12: Obelisco em Homenagem aos fundadores de Canguçu: Canguçu/RS



Figura 13: Obelisco em Homenagem aos Heróis da Revolução Farroupilha/ Piratini/RS



Figura 14: Obelisco em Homenagem ao Fundador da Colônia de São Lourenço/RS



Figura 15: Obelisco do Colono: São Lourenço do Sul/RS



Figura 16: Monumento em forma de Pirâmide-Pelotas/RS

Bibliografia

- AZEVEDO, Fernando de. *A Transmissão de cultura*. São Paulo: Melhoramentos, 1976.
- BAKOS, M. A Coleção Egípcia do Museu Nacional do Rio de Janeiro. In: BAKOS, M. *Fatos e Mitos do Antigo Egito*. Porto Alegre: EDIPUC, s/a.
- _____. Egiptomania – Projeto de Pesquisa Aprovado pelo CNPQ – *Egiptomania no Brasil: o caso de Rio Grande do Sul. (séculos XIX e XX)*. PHONIX, Rio de Janeiro, 8, 2002. p. 403-405.
- _____. (org). *Egiptomania: O Egito no Brasil*, São Paulo: Paris Editorial, 2004.
- _____. Um olhar sobre o Antigo Egito no Novo Mundo: a biblioteca pública do estado do Rio Grande do Sul. *Revista de Estudos Ibero Americanos*, PUCRS, 27 (2): , dez, 2001. p. 172.
- _____. *O que são Hieróglifos?* São Paulo: Brasiliense, 1996.
- _____. Entre as fronteiras da ciência e da imaginação: praticas de egiptomania no Brasil, séc. XIX e XX. *Caderno de Resumos do V Congresso da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos e XIII Reunião Anual da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos. Fronteira e Etnicidade*. Pelotas: UFPEL, 2003. p 37.
- BRIER, Bob. *O assassinato de Tutancâmom: uma história verdadeira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- CARDOSO, C; VAINFAS, R. *Domínios da história. Ensaios de Teoria e Metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- CARDOSO, Ciro Flamariom. *Sete olhares sobre a antiguidade*. Brasília: UNB, 1994.
- CARTER, Howard. *A descoberta da tumba de Tut-ankh-Amom*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1991.
- CERQUEIRA, F. V. *Apostila de História da Antiguidade Oriental*. Pelotas: UFPEL, 2000.
- HARRIS, J. *O legado do Egito*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.
- HELLER, Agnes. *Uma teoria da história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993.
- HERÓDOTO, *História*. Brasília: UNB, 1985.
- HUMBERT, J.M. (org). *L' égyptomanie à l' epreuve de l' archeologie*. Bruxeles: Éditions du Gram, 1996.
- JAMES, T. G. *Mitos e Lendas do Egito Antigo*. São Paulo: Melhoramentos, 1978.
- MAGALHÃES, Mario Osório. *História do Rio Grande do Sul (1626-1930)*. Pelotas: Armazém Literário, 2002.
- MAYNARD, Alceu Araújo. *A cultura popular Brasileira*. São Paulo: Melhoramentos, 1973.

- ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- SABALLA, V. Egiptologia no Rio Grande do Sul, In: BAKOS, M e POZZER, K. (orgs.) *III Jornada de Estudos do Oriente Antigo. Línguas, Escritas e Imaginários*. Porto Alegre: EDIPUC, 1998.
- SAID, Edward W. *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. Tradução de Tomas Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- SANTOS, F. Marques dos. Aspectos da primeira viagem dos Imperadores do Brasil à Europa e Egito (1871-1872). *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro, 188 (2), 1945. p.55-91.
- THOMPSON, Paul. *A Voz do Passado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

Recebido em: 26/06/2005

Aprovado em: 24/08/2005

Publicado em: 10/10/2005

PROJETO EXPERIMENTAL: A FUNCIONALIDADE DOS “QUEBRA-COQUINHOS” EM CONTEXTOS ARQUEOLÓGICOS DO BRASIL MERIDIONAL

Luiz Carlos da Silva Junior¹

RESUMO: *Este artigo usa a atividade experimental a fim de analisar a funcionalidade de um tipo de objeto oriundo da cultura pré-histórica dos “construtores de aterros” do sul do continente sul americano. Tal artefato teve tradicionalmente a conotação de uma funcionalidade que neste artigo tentamos comprovar. A metodologia experimental é rigorosa e implica a observação de um grande número de variáveis para que os resultados sejam fiáveis e satisfatórios.*

PALAVRAS-CHAVE: *Arqueologia experimental – Pré-história – América do Sul – Cerritos – Funcionalidade*

ABSTRACT: *This article uses the experimental activity in order to analyze the functionality of a kind of object originated from the prehistorical cultures of mound builders from the south of the South American continent. Such artifact had traditionally the connotation of a functionality that we try to prove in this article. The experimental methodology is rigorous and it implicates in the observation of a large number of variables so that the results are entrusted and satisfactory.*

KEY-WORDS: *Experimental archaeology – Prehistory - South America – Mounds – Functionality*

Introdução

Os projetos de cunho experimental são de extrema importância e funcionalidade na arqueologia contemporânea. Um grande número de investigações é levado a cabo atualmente a fim de descobrir-se, comprovar ou analisar, uma ampla série de fatores referentes às problemáticas arqueológicas. Principalmente na Europa fazem-se importantes tais estudos, que podem ocupar-se de experimentações em indústria lítica, em tafonomia, em metais, etc.

Importante a considerar-se é que a metodologia que se emprega em estudos dessa natureza deve ser muito rigorosa, todas variáveis inerentes ao processo de experimentação têm de ser consideradas, a fim de se evitar equívocos relevantes; todo o processo deve ser percebido desde o momento anterior à experimentação até

¹ Área de Prehistoria de la Universitat Rovira i Virgili, Espanha. Email: ljunior@prehistoria.urv.es

a etapa final do experimento. Nesse ínterim, todos os vetores que podem afetar o resultado devem ser controlados, tais como matéria prima, materiais utilizados no processo, metodologia, etc. Deve se destacar um ponto importante que pode levar a erros na experimentação, que diz respeito a ressaltar fatores como, por exemplo, o tempo empregado para fabricar um dado artefato. Não se deve deixar ao olvido que a capacidade técnica dos grupos pré-históricos que se dedicavam intensamente a tais atividades era enormemente superior ao mais hábil talhador atual, logo tais aspectos são meramente figurativos e não essenciais.

Neste artigo, a proposta que se segue consiste em realizar algumas experimentações com intuito de averiguar a funcionalidade de um artefato arqueológico específico, denominado pela arqueologia sul brasileira de *quebra-coquinhos*. Tais artefatos são encontrados em diferentes contextos arqueológicos no centro-sul do Brasil e sua funcionalidade é ainda incerta ou ao menos discutível.



Figura 1: Quebra-coquinhos.
Sao Lourenço do Sul/RS – Brasil.
Foto. Acervo LEPAARQ - UFPEL

Os artefatos denominados “quebra-coquinhos” aparecem em distintos contextos arqueológicos do centro sul do Brasil e leste do Uruguai. As culturas pré-históricas nos quais se inserem consistem em diferentes grupos culturais, desde os construtores de aterros no sul do Brasil e leste do Uruguai até grupos amazônicos habitantes de florestas no sul e centro do Brasil. Neste artigo, nos importa mais o contexto arqueológico dos construtores de aterros, onde tais objetos aparecem de forma significativa.

Os grupos construtores de aterros consistiam em grupos humanos que habitaram as terras da porção meridional do continente sul americano, em todo litoral leste uruguaio até a metade sul do estado brasileiro do Rio Grande do Sul e a província de Corrientes em território argentino. A principal característica desses grupos consiste na construção de grandes aterros artificiais em terra, com variados e discutíveis objetivos. Na maioria dos casos, serviam de túmulos de clãs familiares e também possivelmente como marcadores territoriais (López, 2001). Os aterros

consistem em estruturas caracterizadas por pequenas elevações do terreno com formas tendentes ao circular, oval ou elíptica, compostas de terra (retirada das redondezas da estrutura) e material orgânico oriundo de restos de atividades humanas (sepulcrais, cerimoniais, etc.). Com respeito a seus diâmetros, as bases circulares e ovais tendem a variar entre 15m a 100m, sendo mais frequentes as de 20m a 50m, enquanto as bases elípticas possuem em média de 40m a 100m. No que se refere à altura, apresentam uma variação de 0,5m até 8m, encontradas em terrenos que vão de 0 a 160m² acima do nível do mar. Estas estruturas geralmente encontram-se em agrupamentos, havendo casos de estruturas isoladas. Estes agrupamentos podem ser pequenos, com grupos de 2 a 3 ou até de 4 a 5, ou grandes, como o caso do agrupamento no Conselho de Treinta y Tres no Uruguai, onde, em uma área de 1 km², identificam-se mais de 40 aterros. A distância entre os aterros dentro de um agrupamento é variável, entre 10m a 100m, com predominância de 25m a 35m. No que concerne ao afastamento de um grupo a outro, a distância média é de 1 km. Estes se encontram geralmente instalados em zonas alagadiças (banhados) que circundam lagoas ou nas terraças dos canais que as interligam; estas lagoas, formadas após a última glaciação, aparecem também em desembocaduras de rios e, em alguns casos, em Serras de altura mediana, em lugares com média de altura em relação ao nível do mar de 200m.

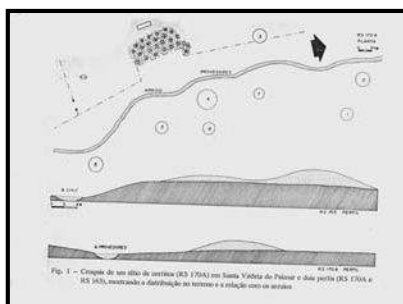


Figura 2: Imagens de cerritos.
RS – Brasil.



Figura 3: Aterro em Santa Vitória do Palmar. RS – Brasil (Schmitz, Girelli & Rosa, 1997)

Tais grupos tiveram uma provável origem vinculada aos primeiros grupos caçadores e coletores do sul do continente sul americano, vinculados aos grupos de Tradição de pontas-projétil do tipo *rabo de peixe* (ou *cola de pescado* pela

² Em alguns casos, em regiões mais altas, como no município de São Lourenço do Sul, onde foram encontradas estruturas a mais de 300m acima do nível do mar (Silva Jr., 2004).

nomenclatura castelhana), dado que tais objetos aparecem em contextos estratigráficos mais antigos nos aterros. Desenvolveram a construção dos aterros após a estabilização climática por volta de 5.000 anos A.P. e estes se encontram por toda região ora citada.

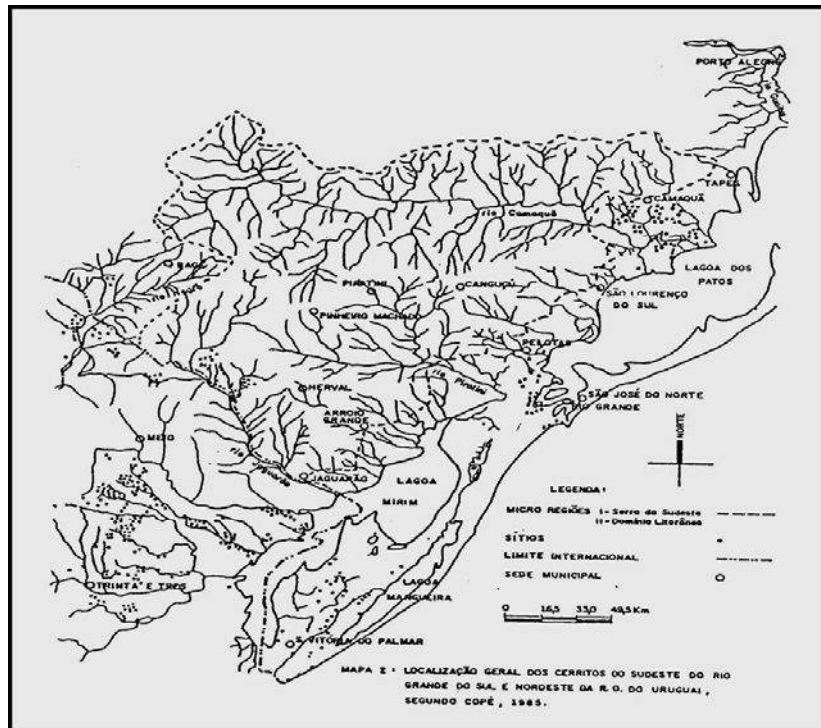


Figura 4: Mapa com localização de Cerritos na região sul do Brasil e Uruguai.

Assim, esses grupos humanos viveram os profundos câmbios climáticos posteriores à última glaciação (estágio isotópico 1). Eventos que alteraram os ambientes do sul do continente sul americano. Nesse ínterim, formaram-se as sociedades construtoras de aterros (ou cerritos segundo a nomenclatura castelhana), que permanecem até o momento do contato com os colonizadores europeus. Após o chamado *Optimum climatic* desenvolve-se plenamente a construção de tais estruturas. Existe uma considerável homogeneidade sacada por meio de dados arqueológicos entre os sítios arqueológicos tanto ao longo da costa uruguaia quanto ao sul do Brasil.

De forma geral, pode-se dizer que tais sítios encontram-se próximos a áreas de grande potencial de recursos, tais como zonas de alagadiços e lagoas, bem como em áreas próximas a rios, ainda que fossem encontrados sítios em zonas relativamente mais distantes da costa e distanciadas de alagadiços e grandes cursos de água. A fauna explorada consiste basicamente em animais de pequeno e médio porte, havendo variações segundo a região, prevalecendo, no entanto, os ratões-do-banhado e os cervídeos. Praticavam também a pesca, dependendo da região onde se encontravam; muitos restos faunísticos de peixe foram encontrados em sítios próximos à costa ou a lagoas ou rios. Segundo um grupo de investigadores uruguaios, podem estes haver desenvolvido um tipo de proto-horticultura, o que ainda não está totalmente comprovado.

“(…) En varios sitios importantes en relación con el período se han recuperado diversas evidencias de maíz (Zea maíz), zapallo (cucurbita), porotos (phaseolus) y tubérculos (canna). Estas evidencias indican experiencias incipientes con los cultígenos clásicos para América (Del Puerto y Campos 1999; Iriarte et al. 2001). El inmenso manejo de la comunidad vegetal incluye variados frutos, particularmente el de los diferentes tipos de palmas, así como el uso de una Datura (chamico) de uso ritual. Este manejo intensivo del ambiente a su vez, parece estar vinculado a un patrón de emplazamiento de montículos, asociados a la red de drenaje y a los suelos más fértiles” (López, 2001).

Sem dúvida, consistiam em excelentes coletores. Uma infinidade de frutos e raízes era utilizada por tais grupos humanos, destacando o butiá (*Butia capitata*), muito abundante na região e provavelmente utilizado pelos grupos construtores de aterros. Sua indústria é dividida em dois momentos: um momento onde aparece somente indústria lítica, mais antigo, denominado pela arqueologia tradicional de *Tradição Umbu* ou, mais recentemente, pela vertente de arqueólogos uruguaios, *Período Arcaico*; e outro cerâmico, mais recente, chamado de *Tradição Vieira* ou *Período Formativo*. A indústria lítica é variada e é marcada pela existência de artefatos compostos (como os quebra-coquinhos) e pelas pontas-de-projétil de tipo mais tosco que a de seus possíveis predecessores do tipo *cola de pescado*. As matérias primas são geralmente buscadas nos arredores dos sítios arqueológicos, comumente de baixa qualidade. Possivelmente também utilizavam artefatos de madeira, que não chegaram até os dias atuais em contextos arqueológicos.



Figura 5: Pontas-de-projétil – São Lourenço do Sul/Brasil.
Foto: Acervo LEPAARQ/UFPEL



Figura 6: Bolas de boleadeira – São Lourenço do Sul/Brasil.
Foto: Acervo LEPAARQ/UFPEL (Silva Jr., 2004).



Figuras 7 e 8: Indústria lítica – Banhado do Colégio – Brasil (Brochado, 1974).

A cerâmica era bastante rudimentar e simples, praticamente não havendo motivos de decoração, salvo alguns tipos de decoração unglada ou escovada num momento de contato com grupos Guarani de origem amazônica. Com relação ao simbolismo, pode-se destacar a questão da monumentalidade explícita por meio dos aterros artificiais, onde se encontra grande quantidade de enterramentos, muitos desses com oferendas e sinais ritualísticos como vestígios de fogueiras e fauna, bem como vestígios de ocre em ossos ou artefatos associados. Ocorre também que esses aterros tenham simplesmente a função de demarcadores territoriais em zonas de exploração de recursos.

Poucos vestígios podem ser encontrados no que tange a moradias. Provavelmente, estas se encontravam próximas dos aterros, seguindo a lógica de que se constróem monumentos com o fim de serem vistos pelo grupo. São contudo escassos os vestígios de vivendas, talvez porque estas eram construídas com materiais perecíveis que não sobreviveram ao registro arqueológico.

A etnografia oferece algumas informações importantes sobre tais grupos quando do momento do contato com europeus. Segundo estes dados, tais grupos seriam denominados de *Minuanos* e *Charruas*, variando a nomenclatura segundo o local onde eram encontrados. Tais informações proporcionam dados acerca da questão da construção dos aterros e de sua cultura, quando do momento do contato, bem como de aspectos de suas atividades funerárias, acreditando-se que tais grupos eram os descendentes dos construtores de aterros. Não obstante, alguns desses dados são bastante confusos e pouco esclarecedores quanto à questão mais específica da cultura material e organização social destes grupos construtores de aterros.

Os artefatos denominados “quebra-coquinhos” pela arqueologia tradicional brasileira consistem em um dos objetos mais abundantes em sítios arqueológicos da porção centro-meridional do Brasil e leste uruguaio. Tais artefatos consistem em um objeto composto de utilidade ainda não claramente identificada. Seguramente serviria para suporte em algum tipo de atividade. Os arqueólogos brasileiros que estudaram por primeira vez estes sítios arqueológicos nas décadas de sessenta e setenta, tendo em conta fatores de ordem empírica, nomearam tais artefatos de “quebra-coquinhos”. Esta nomenclatura indicava que tais objetos teriam por função romper sementes de frutos de uma pequena palmeira (*Butia capitata*), que aparece por toda região sul-brasileira e uruguaia. Desconhecidas são as informações oriundas de algum tipo de documentação etnográfica, ao menos nada de fiável até o presente momento.

“São artefatos bastante comuns em aterros, sua provável função é a de suporte, mas ainda não se sabe para que. São artefatos fabricados sobre seixos, com duas superfícies planas, podendo estas estar ou não polidas. Podem apresentar uma ou mais depressões circulares, ou pequenos furo, estas picotadas ou polidas em uma das fases ou em ambas. Em Camapuã, normalmente se apresentou uma depressão em cada fase, podendo às vezes, uma ser mais marcada que outra” (Rüthschilling, 1989, P. 54).

A matéria que compõe este artefato é bastante variada, segundo os recursos locais da região onde se encontra o sítio de origem, destacando-se o basalto, granito e em alguns casos o riolito. Sua forma geralmente é arredondada, com a superfície bastante polida, aparecendo pequenos orifícios em uma das faces, e, em alguns casos, em ambas as faces, com mais de um orifício por face. As medidas dos artefatos variam entre 4 e 15 cm de largura, com um grossor médio de 4 a 8 cm. O tamanho do orifício parece não variar muito, ainda que apareçam alguns de tamanho mais reduzido. Consistem em “*tabulares de granito com pequenas depressões, rasas e rudimentares, em diversas das fases*” (Brochado, 1974, p. 39).

Geralmente associam-se esses objetos à funcionalidade de quebrar as sementes de butiá. Estes frutos abundam na região dos sítios cerríticos e, por sua vez, relacionam-se com tais objetos. Tais palmares eram uma fonte atrativa de recursos a humanos e animais de pequeno porte; além de fornecerem o fruto, também proporcionavam sementes comestíveis.



Figura 9: Frutos e sementes de *Butia capitata*

O problema de tais afirmações é que não há nenhum embasamento científico acerca de tal problemática, pois se define por lógica locacional. Sem dúvida alguma, poderiam tais artefatos servir para tal funcionalidade; no entanto, parece pouco fiável realizar-se afirmações sem ter em conta fatores científicos obtidos por meio de uma análise mais detalhada do objeto, seja por meio de análise microscópica em artefatos oriundos de contextos primários, a fim de verificar a existência de algum tipo de vestígio de uso, seja de material orgânico, ou mesmo de algum tipo de experimentação. Outro ponto ressaltado é que tais objetos, com morfologias similares, aparecem em regiões onde não existem tais espécies vegetais como as que ora relatamos. O exemplo que destacamos é o caso dos grupos *Guaiapós* do centro-oeste brasileiro, no estado do Mato Grosso do Sul.

“O único utensílio de pedra dos guatós é o malhador para partir caroços de palmeira, principalmente o da acuri. Chego a chamar de «utensílio» a essas pedras rudes, porque com o uso elas adquirem forma; assim, ao colocar-se uma pedra para suporte e outra (...) para malhar nela os caroços, o manejo constante acaba por lhes dar uma forma côncava, evitando que os grãos pulem longe, obtendo-se assim, um verdadeiro utensílio. Quanto mais usado mais perfeito fica. O importante é que, durante o manejo certo de ambas as pedras, elas adquiram uma concavidade idêntica. É claro que na pedra que oferece dois ou mais lados por onde se possa malhar, as escavações vão se formando nessas superfícies à proporção que são utilizadas. Encontram-se esses malhadores em maiores quantidades junto às casas ou aos pontos de maior movimento, sob as palmeiras” (Schmidt, 1942, p. 169-171 apud Oliveira, 1995, p. 169).

*“Os relatos orais confirmam o uso de quebra-coquinhos na extração da amêndoa do fruto da acuri (*Scheelea phalerata*), e de alisadores portáteis de arenito na manufatura das pontas ósseas para flechas e zagaiaias. A matéria-prima era obtida nas morrarias próximas aos assentamentos” (Oliveira, 1995, p. 171).*

Nessas citações aparece explícito que a funcionalidade de tais artefatos pode ser relacionada com a de romper sementes de frutos; assim, reforça-se a idéia de uma utilização com o fim de partir frutos ou sementes.

Não obstante, propomos neste ensaio, verificar outras possíveis funcionalidades para os artefatos *quebra-coquinhos*. A hipótese mais lógica que buscamos seria a de que tais objetos teriam por função servir de suporte para fabricação do fogo, ainda que não tenhamos dados arqueológicos mais específicos a respeito de como os grupos construtores de aterros procediam para obter o fogo. Uma das possíveis maneiras que tentamos demonstrar seria realizando um processo de fricção por meio de um arco.

“Le foret et la planchette sont les deux éléments principaux du dispositif. La corde de

l'archet assure l'entraînement. Un objet en bois ou en os, la paumelle, permet d'assurer la pression nécessaire sur le foret en protégeant la main. Le frottement du fuseau sur la paumelle devant être minimal, les aborigènes australiens graissent astucieusement l'extrémité du foret en contact avec elle en se la passant préalablement dans les cheveux (Spencer, 1966). Les Eskimos préfèrent améliorer efficacement leur paumelle au point de friction avec une pièce de stéatite ou d'obsidienne (Hough, 1928)» (Collina-Girard, 1998, p. 51).

Logo, buscamos contrastar, por meio do processo experimental, qual funcionalidade teriam estes artefatos, enfocando seu papel nas sociedades construtoras de aterros. Acreditamos ser bastante possível que estes serviriam para o fabrico do fogo, contudo é somente por meio de todo um processo experimental com rigoroso controle de suas variáveis, que se pode chegar a alguma conclusão acerca do tema. Este fato alteraria a interpretação comumente aceita acerca da função dos *quebra-coquinhos*.

2. O Processo Experimental

Como já afirmado anteriormente, buscar-se-á, por meio de um processo experimental, verificar-se qual função teriam os *quebra-coquinhos*. Análises experimentais implicam considerar uma série de fatores e variáveis antes e durante o processo de experimentação. Neste artigo, elegemos realizar dois tipos de experimentos. Um primeiro, onde se romperão um número pré-determinado de sementes de *Butia capitata* em uma réplica de um *quebra-coquinho* talhada anteriormente, e, um segundo, onde se fará a simulação de um processo de fabricação de fogo por fricção, com utilização de um arco e uma haste de madeira, bem como uma réplica do artefato pré-talhada como suporte. Após este processo experimental serão fabricados moldes em silicone dos orifícios das réplicas que tiveram servido à experimentação e da peça original de contexto arqueológico sul brasileiro.

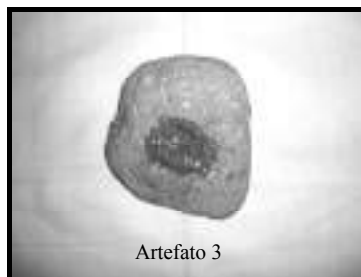
Inicialmente foram fabricadas três réplicas das peças originais, a matéria prima selecionada foi o granito, com base em informações disponíveis acerca da disponibilidade de materiais e do tipo de material que compunha os *quebra-coquinhos* em contexto arqueológico. Este material pode ser variado segundo a região do sítio: escolhemos o granito, devido ao fato de ser o mais abundante na região onde foram encontradas as peças das quais nos servimos como base para

experimentação, ainda que apareçam alguns artefatos em basalto e riolito (Cf. Rùthschilling, 1989).

Realizou-se um orifício em uma das caras da rocha em seu estado natural. A técnica utilizada foi o picoteamento e o alisamento em movimentos circulares com percutores de quartzito. Ainda que as medidas das rochas em estado natural sejam distintas, as medidas dos orifícios seguiram um mesmo padrão de medidas baseado em médias de artefatos arqueológicos do sul do Brasil.



Figura 10: Imagem dos percutores em quartzito



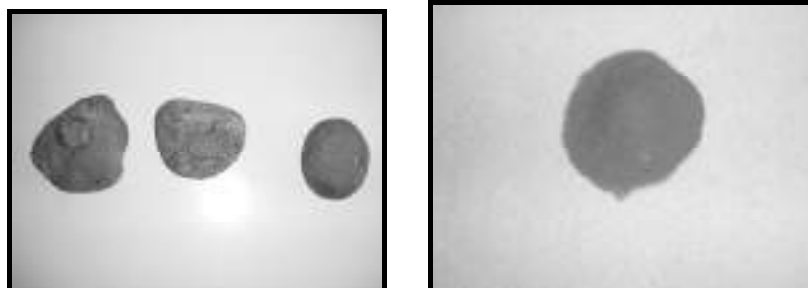
Figuras 11 e 12: Réplicas dos quebra-coquinhos

MATERIAIS						
Artefato	Tipo experiência	Medidas				
		Comp. Largura	Altura	Peso	Profund. Orifício	Largura Orifício
Nº 1	1	80 mm	70 mm	639g.	5 mm	20 mm

Nº 2	2	105 mm	40 mm	659g.	5 mm	20 mm
Nº 3	2	105 mm	40 mm	424g.	5 mm	20 mm
Arq.		80 mm	40 mm	360g.	3 mm	14 mm

Após este processo, realizou-se a limpeza dos materiais em laboratório, efetuando-se o mesmo processo após a experimentação. O processo realizado foi a lavagem dos objetos em água corrente (sem o contato dos dedos no orifício) e sua colocação em separado na cubeta de ultra-som, inicialmente com água oxigenada, por quatro minutos, posteriormente repetindo-se o processo com o detergente líquido neutro *Derquim LM 02 a 2%* (contém tensoativos aniônicos e não aniônicos, pH solução 2%: 8-9).

Depois desta etapa, efetua-se a fabricação de moldes em silicone dos orifícios das peças antes e após a experimentação, o material utilizado é o *Provil Novo* (material elastômero a base de silicone para impressão de precisão, ligado por adição a proporção de 1:1).



Figuras 13 e 14: Réplicas dos quebra-coquinhos com seus moldes

O artefato original utilizado como base para a experimentação consiste em um quebra-coquinho oriundo do município brasileiro de São Lourenço do Sul, tendo este sido encontrado em uma coleção particular de artefatos de uma escola pública em zona rural do referido município (Silva Jr., 2004). A matéria de que é composto é o granito, apresentando uma morfologia arredondada com a existência de dois orifícios, em ambas as faces, possuindo uma superfície bastante polida, possivelmente realizada por atividade antrópica. Faremos uso de apenas um dos furos da peça para este processo experimental. O problema que enfrentamos nesta experimentação diz respeito ao reduzido número de peças arqueológicas disponíveis para um parâmetro comparativo; além do mais, o único objeto que dispomos

consiste em um artefato fora de seu contexto primário, que inviabiliza a visualização de matérias agregadas à superfície do fundo do orifício, que poderia indicar seu tipo de uso. Ideal seria se dispuséssemos de um número maior de objetos para tal experimentação, estes preferencialmente saídos de contextos arqueológicos, a fim de observarem-se vestígios agregados na superfície do objeto, no entanto, acreditamos ser possível por meio do que dispomos obter importantes conclusões prévias.

Depois desse processo ora descrito, após efetuada nova limpeza dos artefatos, realizaram-se outros moldes dos orifícios a fim de analisar as marcas de uso visualizadas nas peças experimentadas e compará-las com as marcas existentes no artefato arqueológico. Dessa forma, é possível visualizar todo o processo experimental, anteriormente e posteriormente ao uso dos objetos, fato que é de suma importância em qualquer tipo de investigação experimental.



Figura 15: Imagem quebra-coquinhos arqueológico

2.1 Experimentação n°. 1 – Simulação do processo de rompimento das sementes de *Butiá capitata*

Para esta experimentação utilizaram-se as sementes originais dos frutos de *Butia capitata* (denominados no Brasil de *coquinhos*, dado a constituição da semente e o sabor dos pequenos caroços existentes no interior destes, que, por sua vez, são comestíveis).

Utilizando um percutor de quartzita e a réplica número 1 (visualizada com suas medidas nas páginas 74 e 75) devidamente limpa em laboratório como anteriormente descrito, foram partidas cem sementes de *Butiá* com uso do percutor de quartzita anteriormente citado.



Figura 16: Experimentação de partir sementes de *Butiá*

Após este processo realizou-se a limpeza do artefato e efetuou-se um novo molde em silicone (do mesmo material já descrito) para analisar-se em microscópio óptico.

2.2 Experimentação n.º 2 – Simulação do processo de fabricação de fogo por meio de um arco

Inicialmente produzimos um arco para a finalidade de servir de suporte ao friccionamento da haste de madeira que supostamente serviria para produzir o aquecimento da madeira posicionada na parte inferior e apoiada em sua parte superior pelo artefato com o orifício produzido artificialmente. Tal arco foi construído em bambu verde, escolhido em vista da abundância dessa madeira na região alvo desta investigação. A corda contituiu-se de um barbante de fibra vegetal. As medidas deste arco eram as seguintes: comprimento total 59 cm, comprimento da corda 53 cm, altura/envergadura 20 cm.



Figura 17: Arco de bambú

A matéria prima escolhida para a composição da haste de madeira baseou-se na disponibilidade de madeira existente na região alvo desta pesquisa, que consiste em figueira (*Ficus carica*). Não obstante, dado ao fato desta madeira utilizada não encontrar-se seca, realizamos o processo de secagem artificial em forno elétrico doméstico por uma hora e meia em potência média, de modo que a secagem artificial foi bastante satisfatória. As medidas desta haste de madeira eram: comprimento 31,5 cm, espessura 0,8 cm.

Um ponto fundamental neste processo é o de ter a noção do número de rotações realizadas pelo arco durante o processo de simulação do fabrico do fogo. Visualizou-se que a cada ida e vinda da haste de madeira ao longo da corda do arco esta realizava uma média de 12 rotações completas entorno de seu eixo. Decidimos realizar um processo de 3.000 rotações para este processo experimental. Nesta experimentação específica foi realizado um total de 3.200 rotações. A réplica utilizada foi a de número 2 (medidas vide pág. 74-75). Posteriormente repetiu-se o processo de limpeza e de construção de molde como na experimentação número 1. Destacamos que não se utilizou madeira como base de apoio inferior da haste de madeira, não se realizou fogo, pois o objetivo desta experimentação não consiste em fabricar fogo e sim perceber as marcas que ficam no artefato após este processo.

2.3 Experimentação nº. 3 – Simulação do processo de fabricação de fogo por meio de um arco

Realizou-se uma nova experimentação de simulação de fabrico de fogo devido ao fato de que os resultados procedentes da experimentação número 2 não foram de todo satisfatórios. Assim, com uma nova réplica e um novo arco, realizou-se novamente o processo experimental. O artefato utilizado foi o de número 3 (vide pág. 74-75) e o arco utilizado, da mesma forma que o anterior, se compunha de bambu, no entanto suas medidas eram ligeiramente superiores que ao anterior. Suas medidas eram as seguintes: comprimento total do arco 77,5 cm; comprimento da corda 72 cm. A haste de madeira foi modificada também por uma de Haia (*Fagus silvatica*) que possui um grau de dureza mais elevado que a madeira de Figueira. As medidas da haste eram: comprimento 32 cm e grossor 0,7 cm.

As rotações que a haste de madeira realizava em entorno de seu eixo eram 24 rotações por ida e vinda, ao longo de sua trajetória na corda do arco; assim, para este experimento, realizou-se um total, em média, de 3.600 rotações. Da mesma forma que na experimentação de número 2, não se procedeu à fabricação de fogo.

Ao fim da experimentação, após a limpeza do artefato em laboratório, um novo molde foi feito para se observar as marcas deixadas pelo processo de rotação da haste de madeira.

2.4 Discussão e análise em microscópio

A análise foi realizada em microscópio óptico Olympus BH2-UMA dos moldes dos orifícios das réplicas antes e após o processo de experimentação e na peça de origem arqueológica. Inicialmente, acerca desta análise, podemos destacar as dificuldades enfrentadas na comparação das marcas de uso e de talha nas réplicas com o artefato arqueológico oriundo do sul do Brasil. A matéria prima utilizada para confecção das réplicas obtidas em contexto espanhol é bastante distinta da que possui origem sul americana. O granito da região sul do Brasil apresenta uma maior homogeneidade de grãos, ao passo que o granito que utilizamos para fabricação das réplicas constitui-se de grãos grossos, as marcas deixadas sendo de difícil percepção, pois se confundem marcas de uso com marcas de talha.

Destacamos que a visualização em microscópio possui qualidade imensamente superior ao que se visualiza em fotos, sendo no entanto possível ter-se uma idéia do processo de experimentação.

2.4.1 As réplicas sem atividade experimental

As marcas visualizadas nas réplicas sem uso são bastante claras e correntes nos três artefatos. As marcas observadas deixam claros os vestígios da atividade de talha nos orifícios sem uso. Aparecem marcas do picoteamento distribuídas uniformemente ao longo da superfície do orifício, bem como pequenas depressões e espaços vazios que provavelmente ocorram em decorrência da composição do granito trabalhado. Da mesma forma, aparecem marcas do alisamento circular quando realizada a talha do orifício artificial. Estas marcas ocasionam problemas quando se tenta identificar vestígios de uso após a experimentação. Contudo, tais marcas de uso aparecem em todas as réplicas antes do processo experimental e são bastante claras e perceptíveis.

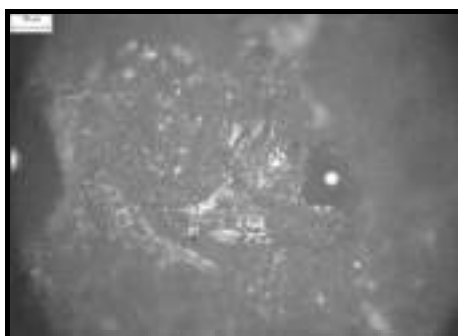


Figura 18: Réplica nº 1 – sem uso – marcas alisamento

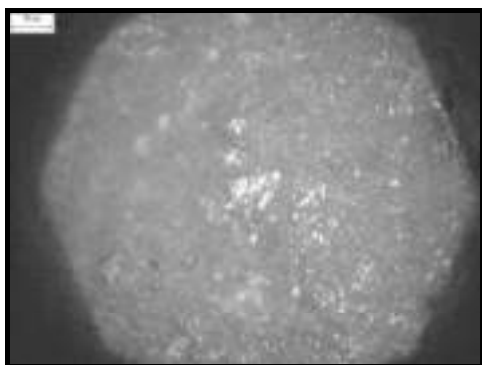


Figura 19: Réplica nº 2 – sem uso



Figura 20: Réplica nº 3 – sem uso

2.4.2 O artefato arqueológico

Como anteriormente destacado, as marcas visualizadas no objeto arqueológico são de difícil percepção e comparação. Contudo, existem algumas marcas que podemos destacar e propor um modelo comparativo com as réplicas pós-experimentação.

As marcas observadas neste artefato consistem em marcas de estrias longitudinais de um possível polimento. A problemática que se apresenta é que não se pode afirmar com segurança que sejam marcas de uso, podendo ser vestígios de talhe; contudo, dada a apresentação destas, podemos sugerir que seriam marcas de um possível polimento ocasionado por algum tipo de utilização funcional do objeto.

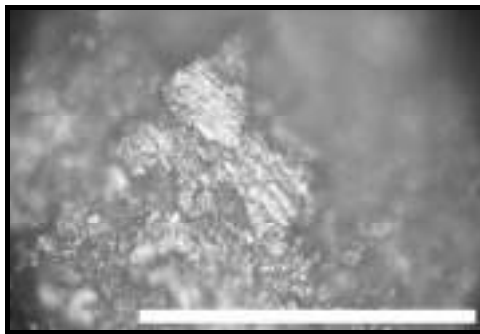


Figura 21: Artefato
arqueológico – 500 μ

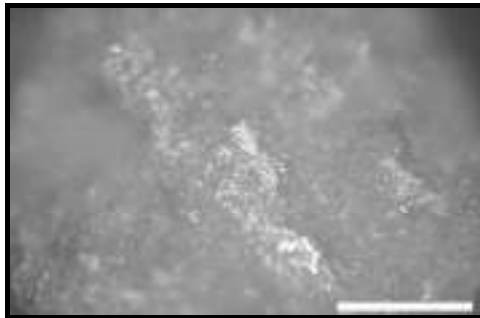


Figura 22: Artefato
arqueológico – 200 μ

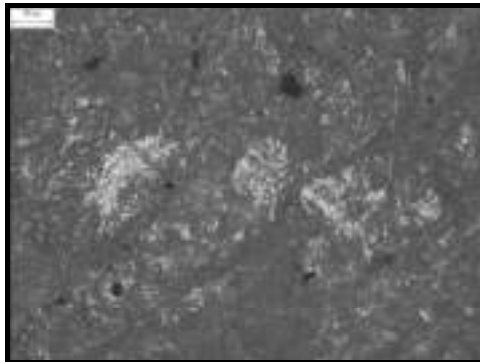


Figura 23: Artefato
arqueológico

2.4.3 Experimentação n.º 1 – Partir sementes de *Butiá*

Nesta réplica posterior ao seu uso (experimentação), aparecem marcas com o tipo de sulcos mais profundos em forma de raias ou estrias mais largas, bem como as anteriores marcas de talha.

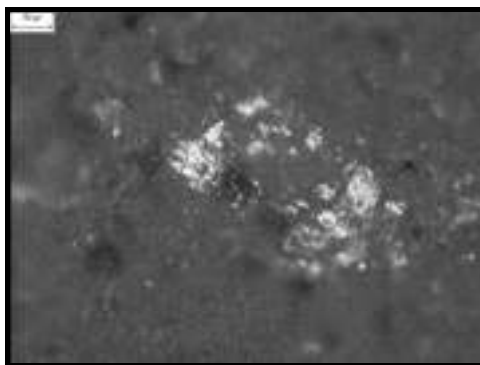


Figura 24: Réplica n.º 1 –
marcas de uso



Figura 25: Réplica n.º 1 –
marcas de uso

2.4.4 Experimentação n.º 2 – Simulação do fabrico de fogo

As marcas encontradas após esta experimentação são bastante sutis, no entanto distintas das que aparecem na experimentação número 1. Estas consistem em sinais de pequenas raias estreitas, que poderiam ser oriundas das rotações efetuadas quando do processo de simulação do fabrico de fogo. Todavia, não se pode afirmar com certeza se estas marcas seriam provenientes desta atividade ou se seriam somente marcas de talhe, parecendo ser marcas de uso. Dadas as

comparações feitas com as réplicas sem uso, que se fazem com a visualização do mesmo local em ambos os moldes, caso apareçam marcas que anteriormente não existiam, supõem-se que estas são do uso.

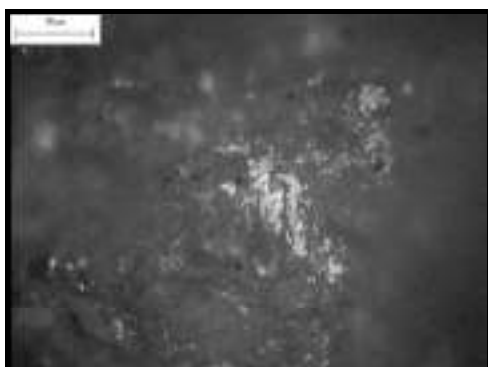


Figura 26: Réplica nº 2 –
prováveis marcas de uso

2.4.5 Experimentação nº. 3 – Simulação do fabrico de fogo

No intuito de verificar os dados obtidos com a experimentação nº. 2, realizou-se uma nova experimentação com algum de seus componentes modificados como ora descrito. Nesta experimentação, com a réplica de número 3 (Vide figura 27), as marcas de rotação da haste de madeira aparecem supostamente bem claras do que foi possível visualizar por meio da experimentação número 2. Aparecem linhas de deformação plástica em sentido longitudinal concentradas em uma parte do objeto, ocorrendo em outras zonas em menor quantidade



Figura 27: Imagens réplica nº 3
– marcas de uso – 200 μ

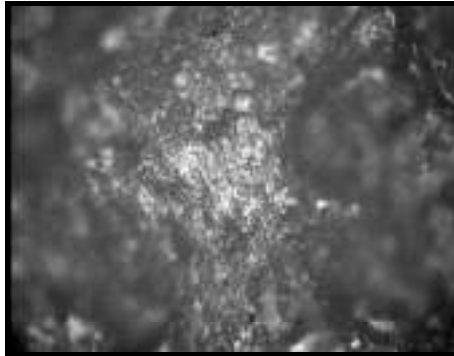


Figura 28: Marcas de uso – Réplica n° 3 – 200 μ (obs. em outro sentido)

2.4.5 Comparação com as marcas do artefato arqueológico

As marcas obtidas por meio da experimentação número 1, comparando com as marcas do artefato arqueológico, parecem ser bastante distintas. Na peça arqueológica, existem marcas de estrias em sentido longitudinal, estas bastante estreitas e pouco profundas, ao passo que na réplica n° 1 aparecem sulcos profundos e irregulares, ou seja, sem uma direção definida de marcas, distribuídas irregularmente pela superfície do orifício. Estes vestígios são provenientes do processo de rompimento das sementes ora descritas.

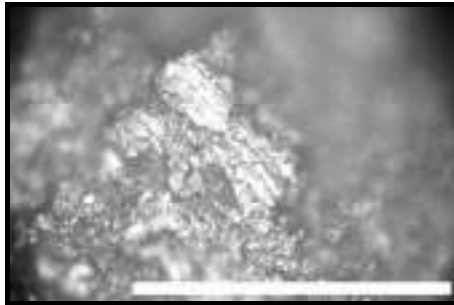


Figura 29: Artefato arqueológico – 500 μ

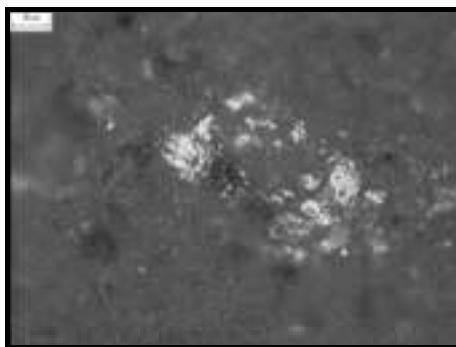


Figura 30: Réplica nº 1
– marcas de uso

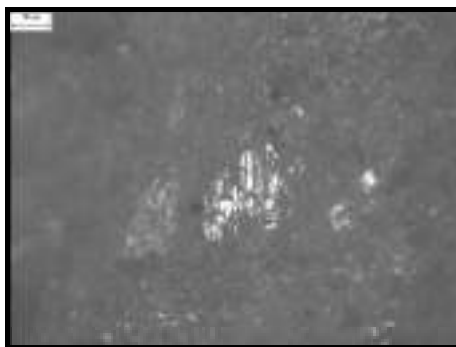


Figura 31: Réplica nº 1
– marcas de uso

Com relação à experimentação números 2 e 3, que são do mesmo tipo de experimentação, pode-se hipotetizar que as marcas são similares. Ambos os vestígios de uso a que aparecem são estrias de deformação plástica concentradas em uma zona do orifício do objeto, estrias estas direcionadas em sentido longitudinal, suas marcas sendo menos profundas, com sulcos de deformação mais estreitos.

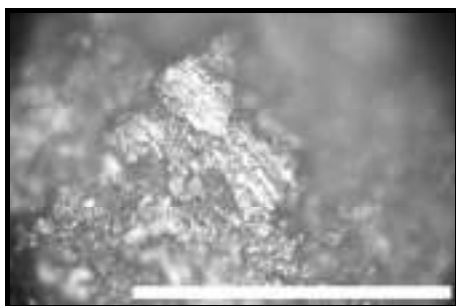


Figura 32: Réplica nº 1
– marcas de uso

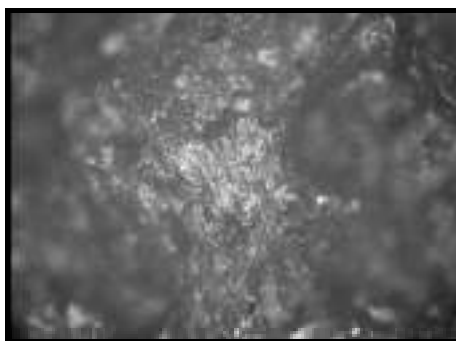


Figura 33: Réplica nº 3
– marcas de uso

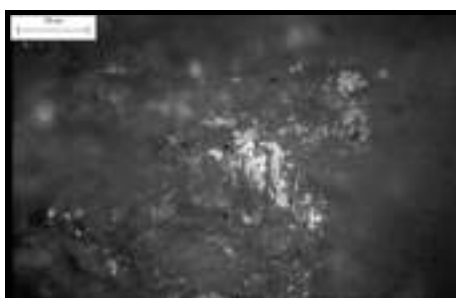


Figura 34: Réplica nº 2
– marcas de uso

Os limites a estas suposições dizem respeito ao número reduzido de peças de origem arqueológica utilizáveis a um modelo comparativo. Se houvesse mais artefatos disponíveis, ou ao menos réplicas talhadas com matéria da mesma qualidade do que a que nos utilizamos por referência, conclusões mais seguras seriam tiradas.

Conclusão

Primeiramente podemos destacar a importância e a utilidade de pesquisas de cunho experimental em vários âmbitos da arqueologia. Esta, no entanto, deve ser levada a cabo com total rigor e com uma metodologia estudada previamente com análise rigorosa de todas variáveis implicadas no processo.

Num segundo momento, podemos ressaltar que esta investigação necessita de maiores dados a fim de que seus dados sejam plenamente fiáveis. Precisa-se então de um maior número de peças arqueológicas preferencialmente coletadas de contextos primários, para que, além de experimentações procedentes, se possam observar possíveis materiais agregados em superfície.

As hipóteses sacadas por meio desse processo experimental condizem com o fato ora observado de que as marcas de uso e deformação plástica visualizadas na réplica nº. 1, onde se realizou a experimentação de partir sementes de Butiá, são distintas das que aparecem na superfície do orifício do artefato original de que dispomos para esta experimentação. Deste modo, podemos hipoteticamente dizer que este artefato original (por meio destas marcas) não serviria para romper sementes.

As réplicas números 2 e 3 das experimentações de simulação de fabricação de fogo com arco possuem marcas longitudinais bastante claras, concentradas em um ponto específico do orifício, que indica o local onde se apoiava a ponta da haste de madeira quando realizavam as rotações entorno de seu eixo. Estas marcas são claras em microscópio. Contudo, as marcas percebidas no artefato arqueológico são bastante sutis: pode-se constatar que se parecem relativamente com as mesmas vistas nas réplicas números 2 e 3, fator que implicaria que este artefato arqueológico serviria para o fabrico do fogo. No entanto, também é possível que tais marcas sejam provenientes do processo de talha, dado que não conhecemos todo o processo de fabricação deste artefato, a matéria prima, por sua vez, sendo muito mais homogênea, com grânulos mais finos do que a que foi utilizada para a confecção das réplicas. Deste modo, pode-se supor que os quebra-coquinhos eram utilizados como suporte para fabricação do fogo.

Não descartamos também que tal artefato pudesse servir para outro tipo de funcionalidade, bem como que pudesse ter funcionalidade variada segundo a região, pois, ainda que as marcas das réplicas da experimentação de partir sementes sejam distintas das existentes no artefato arqueológico, pode-se afirmar que estes objetos com pequenos furos se prestam muito bem a esta atividade. Enfim, é bastante plausível que servissem tais objetos a mais de uma funcionalidade, variando segundo o grupo e a localização geográfica.

Bibliografia

- BROCHADO, José P. Pesquisas Arqueológicas no Escudo Cristalino do Rio Grande do Sul. Belém: PRONAPA, 1974.
- COLLINA-GIRARD, J. *Le feu avant les allumettes*. Paris: Editions de la Maison des sciences de l'homme, 1998.
- KERN, Arno Alvarez. *Arqueologia Pré-Histórica do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1992.
- LÓPEZ, José M. La Prehistoria del Este de Uruguay: cambio cultural y aspectos ambientales. *Arqueología de Uruguay*. Montevideo: Editorial Surcos, 2001.

- OLIVEIRA, J.E. *Os Argonautas Guató: aportes para o conhecimento dos assentamentos e a subsistência dos grupos que se estabeleceram nas áreas inundáveis do Pantanal Mato-grossense*. Porto Alegre: PUCRS. (Tese de doutorado), 1995.
- RÜTHSCHILLING, Ana L. *Pesquisas Arqueológicas no Baixo Rio Camaquã. Arqueologia do Rio Grande do Sul, Brasil. Documentos 03*. São Leopoldo: EdUNISINOS, 1989.
- SCHMITZ, Pedro Ignácio; GIRELLI, Maribel & ROSA, André Osório. *Pesquisas arqueológicas em Santa Vitória do Palmar – RS. Documentos 07*. São Leopoldo: EdUNISINOS, 1997.
- SILVA JR., Luiz C. *Evidências Arqueológicas no Município de São Lourenço do Sul/RS. Monografia de conclusão de Pós-graduação em Memória, Identidade e Cultura Material*: UFPel, 2004.

Recebido em: 21/06/2005
Aprovado em: 20/08/2005
Publicado em: 10/10/2005

REINTERPRETANDO O ZOOMORFO DE TUBARÃO DA COLEÇÃO “CARLA ROSANE DUARTE COSTA”

Manuel Gonzalez¹

Rafael Guedes Milheira²

RESUMO: O presente artigo objetiva apresentar algumas interpretações e uma releitura sobre um zoólito em forma de tubarão encontrado no litoral sul do Rio Grande do Sul/Brasil. Esta escultura foi primeiramente interpretada como sendo do gênero *Isurus sp.*, mas que recentemente foi reinterpretado como sendo do gênero *Carcharodon*. Esse artefato foi citado em cinco publicações, sendo necessária uma discussão sobre a espécie e as implicações sociais que esse tipo de artefato incita no que se refere ao comportamento de grupos sambaquieiros e contatos interculturais.

PALAVRAS-CHAVE: *Zoólito – Sambaqui – Tubarão.*

ABSTRACT: The present article aims to show some interpretations and a review about a zoolith as a shark found in the southern coast of Rio Grande do Sul/Brazil. That sculpture was firstly interpreted as *Isurus sp.* genre, however it has been reinterpreted lately as the *Carcharodon* genre. This artifact was referred in five works and it's necessary a discussion about his specie and the social implications that this kind of artifact provokes about the behavior of sambaquieiros groups and their inter-cultural contacts.

KEY-WORDS : *Zoolith – Sambaqui - Shark*

Introdução: Histórico do Zoomorfo e da Coleção “Carla Rosane Duarte Costa”

O zoólito de tubarão do presente estudo faz parte da coleção lítica “Carla Rosane Duarte Costa” que recebeu número de catálogo 008. A coleção se encontra sob a salvaguarda do Laboratório de Ensino e Pesquisa em Antropologia e Arqueologia da Universidade Federal de Pelotas (LEPAARQ – UFPel), sendo constituída por dois zoólitos (um tubarão e uma ave), uma mó, dois bastonetes

¹ Núcleo de Pesquisa e Estudo em Chondrichthyes – NUPEC, Brasil. Doutor em Arqueologia pelo Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo – MAE-USP, Brasil. E-mail: gonzalez@nupec.com.br

² Mestrando em Arqueologia pelo Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE- USP). Pesquisador do Laboratório de Antropologia e Arqueologia da Universidade Federal de Pelotas (LEPAARQ – UFPel). E-mail: rafamilheira@gmail.com

polidos, uma lâmina de machado polida e duas bolas de boleadeira mamilar (Ribeiro, 2002. Milheira, 2005).

Esses artefatos foram encontrados pelo pai da Sra. Carla Rosane Duarte Costa há aproximadamente 25 anos, no município do Capão do Leão - RS, quando da retirada de areia, por sua empresa de extração, com uma retro-escavadeira. Na ocasião, as peças da coleção foram retiradas de uma única vez, estando provavelmente depositadas em contexto. Após a retirada desse material do solo, as peças serviram até o ano de 2000 como enfeites de decoração doméstica na casa da doadora, o que possibilitou que a coleção não sofresse danos físicos significativos.

Essa coleção somente veio ao conhecimento público quando houve o processo de formação do LEPAARQ – UFPel. Nesse momento, os arqueólogos Pedro Augusto Mentz Ribeiro (Fundação Universidade do Rio Grande) e Fábio Vergara Cerqueira (Universidade Federal de Pelotas), entraram em contato com a Sra. Carla Rosane Duarte Costa no sentido de conhecer as peças e conseqüentemente solicitar a doação das mesmas, o que foi realizado imediatamente.

Percebe-se que o histórico de como foi encontrada essa coleção não foge à regra da maioria das esculturas encontradas no Brasil e Uruguai, pois a forma de coleta realizada pela extração de areia com uso de retro-escavadeira fez com que o registro arqueológico fosse gravemente impactado, e, conseqüentemente, as informações contextuais de deposição das peças se tornassem praticamente inexistente.

Apesar das dificuldades de interpretação pela falta de informações contextuais, o zoólito representativo de tubarão foi objeto de no mínimo cinco publicações científicas (Ribeiro, 2002. Ribeiro & Vooren, 2002. Freitas, 2005. Gonzalez, 2005. Milheira, 2005). Esta produção bibliográfica representa uma parte do interesse sobre essa escultura, o que pode também ser refletido em esferas afins.

Não somente o zoólito de tubarão, mas a coleção lítica a que este pertence, tem sido freqüentemente requisitada para compor exposições na cidade de Pelotas e região, pelos órgãos de cultura e por escolas. Foram feitas no mínimo cinco exposições do LEPAARQ com a temática da arqueologia pré-histórica de Pelotas e região. Além disso, destacamos que durante a 4ª Bienal de Arte do Mercosul, realizada entre 4 de outubro e 07 de dezembro de 2003, na cidade de Porto Alegre as duas esculturas (tubarão lamnídeo e ave columbídeo) foram requisitadas para fazer parte da exposição *Arqueologia das Terras Altas*³. Dezenas de matérias foram publicadas pelos veículos de comunicação (televisão, rádio e jornais), tanto na mídia regional como em âmbito nacional.

O zoólito, dessa maneira, tornou-se bastante conhecido dentro e fora do meio acadêmico em função de sua monumentalidade. Tem sido foco de estudo não

³ A exposição teve como curadores os arqueólogos Adriana Schmidt Dias (UFRGS) e Eduardo Góes Neves (MAE-USP).

só de arqueólogos em função de sua origem cultural, mas também de artistas plásticos interessados no estilo formal da peça, pois a mesma apresenta aspectos de simetria, volumetria e representação naturalista que impressionam pela sua perfeição técnica. Essa peça também tem sido alvo de estudo de biólogos, já que incita a discussões não só com relação à questão homem/meio, mas também a questões sobre a ocorrência da espécie numa região específica. Nesse sentido, percebe-se que a peça tem um interesse que não se encerra somente na Arqueologia e vai além da abordagem dessa disciplina, abrindo um leque de leituras possíveis sobre a mesma.

1. Descrição técnica da escultura

Embora a descrição da peça tenha sido apresentada em algumas publicações (Ribeiro, 2002. Milheira, 2005. Gonzalez, 2005), consideramos necessário apresentar brevemente os aspectos técnico-descritivos do zoólito de tubarão em estudo.

Artefato: escultura lítica representando tubarão (Fig. 1 – imagem lateral; Fig. 2 – imagem ventral)

Matéria – prima: *serpentinito*, rocha vulcânica básica encontrada na região.

Técnica de Confeção: polida na fase final de realização do artefato, exceto nos olhos, boca, fossas nasais e fendas branquiais (áreas picoteadas). A peça apresenta um polimento heterogêneo, pois na metade frontal (da metade para a cabeça) ocorre um polimento irregular e na outra metade (da metade para a cauda) ocorre um polimento mais fino e bem acabado.

Tratamento de Superfície: pigmentos de coloração vermelho na cavidade ventral e na superfície externa da cavidade ventral.

Preservação: a peça apresenta algumas degradações pontuais sofridas em função de não ter sido coletada com cuidados arqueológicos e por ter sido utilizada como utensílio doméstico durante aproximadamente 20 anos na residência da doadora. Notam-se alguns arranhões na parte dorsal, próximo das fossas nasais, dois arranhões na parte externa da cavidade ventral e em outros pontos isolados. Nota-se também uma substância que pode ser um pingo de vela na parte dorsal da escultura.

Cor: pardacento-rocheda-escura

Forma: a peça apresenta uma forma geral fusiforme com os perfis irregulares. No que se refere à simetria e volumetria, o artefato se apresenta bem equilibrado com uma sutil irregularidade no eixo central.

Dimensões Gerais: 57,2 cm (comprimento) 22,3 cm (largura) 13,5 cm (altura); Cavidade ventral: forma elipsóide longitudinal: 17,5 cm (comprimento) 12,6 cm (largura) 5,2 cm (altura) Peso: 11.950 g.

2. Questões Biológicas: Morfologia, Critérios de Comparação e Análise

Representações Morfológicas:

Corpo fusiforme; olhos circulares e quatro fendas branquiais; boca ventral e narinas; duas nadadeiras dorsais e nadadeiras peitorais; sulco pré-caudal, nadadeira caudal homocerca e quilhas laterais; órgão reprodutor masculino (clássper), nadadeiras pélvicas e cloaca.

Identificação Zoológica:

Após todas as medições efetuadas, fez-se necessária a identificação zoológica da escultura. Essa identificação veio a enriquecer a discussão sobre possíveis atividades humanas em alto mar. Tubarão foi identificado como sendo um representante do gênero *Isurus sp.* “Essa conclusão do gênero (*Isurus*) se deve aos seguintes aspectos: apresenta corpo fusiforme, olhos circulares, órgão reprodutor externo com dois pterigopódios (tubos rígidos) salientes, nadadeira caudal bifurcada, quilhas laterais centralizadas no pedúnculo caudal, fendas branquiais de grandes dimensões e a segunda nadadeira menor do que a primeira. Diverge do gênero *Isurus* por não apresentar nadadeira anal e o sulco pré-caudal inferior” (Ribeiro, 2002).

Discordamos da identificação realizada para o gênero de tubarão representado pela escultura, definindo, como espécie, o tubarão-branco, *Carcharodon carcharias*, (fig. 3), onde podemos diferenciar algumas características diagnósticas (utilizadas aqui somente na tentativa de elucidar a espécie através do zólito, pois os caracteres utilizados do ponto de vista biológicos são diferentes).



Figura 1: Escultura vista lateral. Foto: Rafael Milheira

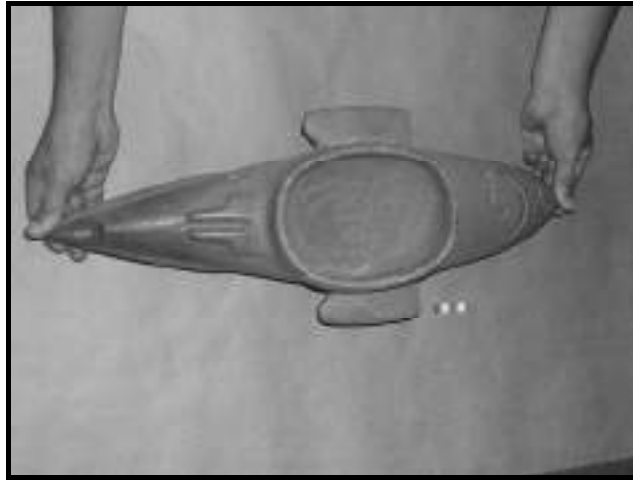


Figura 2: Escultura vista ventral. Foto: Rafael Milheira



Figura 3: Tubarão-branco, *Carcharodon carcharias*. Foto: Ignácio Palacios

Os gêneros *Carcharodon* (Fig. 7) e *Isurus* (Fig. 8) pertencem à família Lamnidae, os quais possuem caracteres externos muito semelhantes, sendo difícil a identificação precisa (no caso do zoólito). A região do focinho do *Isurus* é mais afilada que o do *Carcharodon*, fato não observado na peça em questão. A região anterior da boca está sob a região dos olhos no tubarão-branco como no zoólito, diferente do que ocorre no anequim (*Isurus*), onde a região anterior da boca está bem à frente dos olhos.



Figura 4: Região do focinho, *Carcharodon carcharias*.
Foto: Rick Pace



Figura 5: Região do focinho, *Isurus oxyrinchus*.
Foto: Alessandro De Madalena

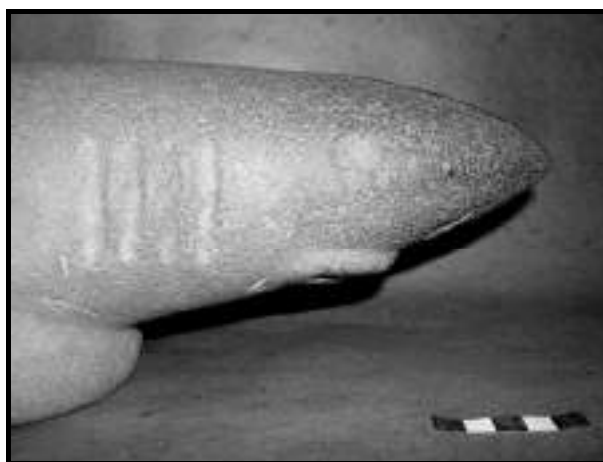


Figura 6: Região do focinho do zoólito estudado. Foto: Rafael Milheira

Os tubarões-brancos possuem massa corpórea mais evidenciada, principalmente na fase adulta, quando comparada à massa dos anequins. Pode-se constatar, como referência visual, que os indivíduos do gênero *Carcharodon* são mais “fortes” que os do gênero *Isurus*, e, considerando o registro arqueológico, podemos inferir a presença muito mais abundante de tubarão-branco em relação ao anequim (ocorrem poucos e pontuais registros para esta espécie) (Gonzalez, 2005), indicando assim a maior possibilidade da representação do gênero *Carcharodon* para o artefato descrito.

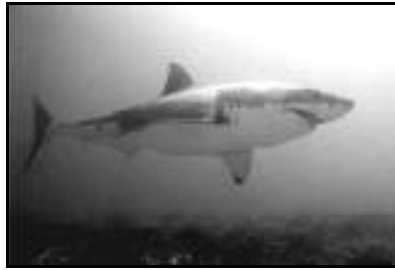


Figura 7: Vista lateral, *Carcharodon carcharias*. Foto: Rachel Powell



Figura 8: Vista lateral, *Isurus oxyrinchus*. Foto: Rick Pace5

Ribeiro & Vooren (2002) demonstram dúvida na identificação do zoólito, não determinando uma espécie específica, mas, sim, deixando a opção aos gêneros supracitados. A escolha da espécie foi determinada pela equipe de arqueologia envolvida em sua descrição e não a partir da definição de um especialista na área.

O registro atual demonstra que a presença de tubarões-brancos na costa brasileira é rara, diferente do que pode ser constatado no registro arqueológico, onde a espécie *Carcharodon carcharias* possui elevada representatividade (Gonzalez & Amenomori, 2003).

3. Problemáticas Gerais sobre a escultura

O polimento diferenciado do artefato pode ter ocorrido por três razões distintas: a peça pode não ter sido acabada pelo artista; o polimento pode ter sido intencional; e o artefato pode ter sido submetido a uma degradação das intempéries ao longo do tempo de forma mais intensa numa metade que na outra.

A irregularidade sutil no eixo central da peça pode ser percebida se compararmos o alinhamento das duas nadadeiras dorsais e da nadadeira caudal, notando-se uma ligeira curvatura da nadadeira caudal para o lado direito. Esse

desalinhamento pode ser interpretado como uma representação intencional, dando uma idéia de movimento à escultura.

De acordo com Paulo Renato Viegas Damé, professor e escultor do Instituto de Artes e Design da UFPel, que trabalha em obras utilizando a rocha serpentinito, há uma grande dificuldade em acertar uma simetria perfeita numa escultura em rocha, mesmo com técnicas modernas que utilizam ferramentas mais precisas e dinâmicas. Nesse sentido, pode ser improvável que o autor da escultura tenha tido a intenção de reproduzir um alinhamento curvo para representar movimento.

A cavidade ventral tem uma série de pigmentos vermelhos na parte interna e na parte externa. Pigmentos de coloração vermelha foram encontrados em outras esculturas zoomorfas (*Cf.* Prous, 1974; 1977), indicando um uso específico da cavidade das esculturas ainda não definido pela arqueologia. Em virtude de não ter sido realizado nenhum tipo de análise química desses pigmentos, não iremos avançar na questão da funcionalidade da cavidade ventral, o que poderia explicar, em parte, a funcionalidade da escultura.

4. Discussão a partir da Coleção

A ocorrência de zoólitos na região sul do estado do Rio Grande do Sul chama atenção por que essa região foi considerada por muito tempo um hiato, no que se refere à existência deste tipo de artefato (Prous 1974), visto que zoólitos eram conhecidos desde o estado de São Paulo até o litoral norte do Rio Grande do Sul e Uruguai. Esse zoólito de tubarão lamnideo e o de ave columbiforme, permitem rediscutir essa questão. Além desses dois zoólitos, que foram encontrados na margem sudoeste da Laguna dos Patos, outros zoólitos são conhecidos próximos dessa região: duas outras esculturas foram publicadas por Ribeiro (2002), que representam uma ave de rapina ou um peixe linguado e um rato do banhado que foram encontrados no litoral sul do Estado, nos municípios de Mostardas e Santa Vitória do Palmar. Também outra escultura foi encontrada na localidade de Conceição do Arroio e publicada em Prous (1974; 1977).

O que se destaca como um problema de pesquisa e que incita a discussão desse trabalho é a localização onde a coleção foi encontrada. O município de Capão do Leão se situa numa área de fronteira geográfica, em que, por um lado, tem-se a borda oriental da Serra do Sudeste e, por outro lado, a porção meridional da Laguna dos Patos. O local onde foram coletadas as peças da coleção se localiza próximo à Lagoa do Fragata, a qual deságua no canal São Gonçalo. Esse recurso hídrico é considerado como de extrema importância no sistema lagunar, pois liga a referida Laguna à lagoa Mirim, no território uruguaio.

A porção meridional da Laguna dos Patos é tratada pela literatura arqueológica como uma área de fronteiras culturais, em que se articulam e interagem

populações portadoras de grupos ceramistas construtores de Cerritos (Tradição Vieira) com grupos referentes às culturas Guarani (Tradição Guarani). (Cf. Rogge 2004). Além disso, os sítios arqueológicos das culturas sambaquieiras mais próximos se localizam na restinga da Laguna dos Patos (litoral sul do Estado), há aproximadamente 120 Km do município do Capão do Leão. Nesse sentido, a coleção composta por dois zoólitos e duas bolas de boleadeira mamilar ou *rompecabezas* permite pensar, numa perspectiva empiricista, na possibilidade de contatos interculturais, pois se pensarmos em materiais diagnósticos, as esculturas são consideradas pela literatura arqueológica, como pertencente às sociedades sambaquieiras, enquanto que, as bolas de boleadeiras mamilares, por sua vez, são diagnósticos dos grupos construtores de Cerritos (Gaspar s/a; Prous, 1974; 1977; 1992. Ribeiro, 2002. Lima & López Mazz, 2000. Kern, 1992; 1998. Schmitz 1992).

Ademais, a matéria-prima do zoólito que representa o tubarão (*serpentinito*), segundo Ribeiro (2002), somente seria encontrada a aproximadamente 150 Km, em direção ao interior da área onde foi encontrada a coleção, sendo necessário um grande deslocamento para obtenção desse recurso.

As trocas de materiais indicam, num primeiro momento, a possibilidade de manutenção de relações interculturais numa perspectiva de interação social. De acordo com Lima & López Mazz (2000), as sociedades Sambaquieiras e os construtores de Cerritos devem ser pensados como grupos que se articulam em um espaço determinado mantido por um período de longa duração. Para pensar nessa manutenção territorial os autores destacam o conceito de ‘circunscrição territorial’ (Carneiro, 1976 *apud* Lima e López Mazz, 2000, p. 146) que se refere aos espaços habitáveis e de acesso e controle aos recursos naturais. Considerando que os grupos caçadores-coletores construtores dos Cerritos mantinham um espaço territorial bem delimitado, percebe-se que, para a obtenção dessa matéria prima, a sociedade sambaquieira teria que ter entrado em contato com os construtores de Cerritos.

Se articularmos essas três questões: disponibilidade de matéria-prima, territorialidade e composição da coleção, podemos pensar em questões como trocas de materiais entre grupos construtores de cerritos com grupos sambaquieiros que permeiam tanto a esfera das relações econômicas como simbólicas (Gaspar, 2002. Lima e López Mazz, 2000. Milheira 2005).

A interação entre grupos sambaquieiros e construtores de Cerritos se adequa ao modelo de manutenção de fronteiras proposto por Rogge (2004), que define a laguna dos Patos como uma área de fronteira entre os grupos da Tradição Vieira e Tradição Guarani. Nesse caso, a ocorrência dessa coleção permite pensar nas populações sambaquieiras como um terceiro elemento a ser inserido nesses fenômenos de fronteiras.

As interações de manutenção de fronteiras poderiam explicar a obtenção de matéria prima para a confecção do zoólito. Na medida em que relações sociais se estabelecem, pode-se esperar que não só ocorram relações na esfera imaterial, mas

que haja circulação de materiais que contribuam para a concretização das relações e facilitem a subsistência dos grupos. Nesse sentido, a própria matéria prima pode ter sido utilizada como um elemento de troca e que deve ter fortalecido a interação e manutenção das relações, assim como outros elementos materiais e imateriais a que não temos acesso.

Ainda neste campo, a necessidade de manutenção de fronteiras pode ser vista como uma viabilidade estratégica que permite o estabelecimento num território ocupado por outros grupos, dele obtendo sua subsistência. A idéia de interação fronteiriça se refere à manutenção estratégica de fronteiras em que a circulação e as relações interculturais são freqüentes, não num sentido de linhas de isolamento, mas de contato intenso (Rogge 2004).

A mesma perspectiva interacionista ou de intercâmbio de objetos e idéias foi apresentada por Lima & López Mazz (2000). Esses autores, a partir de uma discussão dos modelos tradicionais de organização social das culturas sambaquieiras e dos construtores de Cerritos pensam sobre a emergência de sociedades complexas na região da costa meridional sul-americana. A partir do estudo de vários fatores, como territorialidade, subsistência e objetos exóticos, os autores percebem que se pode pensar em relações interacionais entre as duas sociedades em questão, num sistema denominado “interacción de alcance extraregional”. Nesse sentido, a laguna dos Patos pode ser considerada uma área de comunicação entre os grupos:

“La dispersión de esas piezas por regiones distantes viene apuntando a la posible existencia de redes de intercambio y difusión ideológica, al tiempo de sugerir la existencia de centros de producción y distribución (...).

Area de frontera, altamente estratégica, la faja litoral presenta un elevado potencial para la emergencia de la desigualdad institucionalizada, por proveer a líderes aspirantes algunos de los ingredientes necesarios a su ascensión, como el favorecimiento de incursiones y posibilidades de establecimiento de redes de intercambios a largas distancias, intercambiando ideas, informaciones y productos. Como ruta de comercio y de difusión ideológica, la faja costera habría favorecido al aumento de poder y al fortalecimiento de liderazgos emergentes, con la introducción de bienes exóticos de alto valor simbólico” (Lima & López Mazz, 2000, p. 144).

Conclusões

As discussões apresentadas nesse texto deverão ser testadas à luz de dados empíricos. É necessário um intensivo trabalho de levantamento de sítios arqueológicos na região onde a Coleção foi encontrada para que se possa testar a hipótese de contatos culturais. Nesse sentido, além de pesquisas de campo que permitam levantar novos dados, são necessárias datações químicas que possibilitem pensar relações de contemporaneidade entre os três grupos sociais em questão (Sambaqueiros, Cerriteiros e Guarani) e, dessa forma, pensar com mais propriedade a possibilidade de relações interculturais.

Procuramos apontar brevemente algumas possibilidades interpretativas na perspectiva de fronteiras, interação cultural e estratégia de manutenção territorial, com o intuito não de resolver questões específicas, mas sim, de apontar possíveis problemáticas de pesquisa a serem desenvolvidas. Buscamos, por outro lado, apresentar os dados técnicos referentes às esculturas zoomorfas em questão e uma reinterpretação zoológica sobre o zoólito de tubarão. Com essa reinterpretação, objetiva-se não somente rever a identificação da espécie relativa à escultura, mas também destacar a necessidade de que sejam aplicados critérios claros para a identificação zoológica.

Bibliografia

- FREITAS, Sabrina Escobar. *Arqueologia da região do município de Rio Grande, litoral sul do Rio Grande do Sul, Brasil: perspectivas e considerações sobre o estudo dos pescadores-caçadores-coletores e horticultores*. Porto Alegre: PUCRS. (Dissertação de mestrado), 2005.
- GASPAR, Maria Dulce. Análise das Datações Radiocarbônicas dos Sítios de Pescadores, Coletores e Caçadores. *Boletim do Museu Emilio Göeldi*. Série Ciências da Terra, n. 8, 1996. p. 81 – 91.
- _____. *Sambaqui: Arqueologia do Litoral Brasileiro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.
- _____. “Zoólitos, peixes e moluscos, cultura material e identidade social”. *Série encontros e estudos*. 3, s/a. p. 13 – 21.
- GASPAR, Maria Dulce et alli. Histórico e Principais Resultados do Projeto de Investigação: O Aproveitamento Ambiental das Populações Pré-históricas do Rio de Janeiro. *Arquivos do Museu Nacional do Rio de Janeiro*. V. 62, n. 2, abril/junho, 2004. p. 103 – 129.
- GONZALEZ, Manoel Mateus Bueno. *Tubarões e raia na pré-história do litoral de São Paulo*. Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo. (Tese de Doutorado), 2005.
- _____. & AMENOMORI, Sandra Nami. Osteologia e utilização de dentes de tubarão-branco, *Carcharodon carcharias* (Linnaeus, 1758) (Elasmobranchii, Lamnidae) em sambaquis do Estado de São Paulo. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo*. V. 13, 2003. p. 25-37.
- KERN, Arno Alvarez (org.). *Arqueologia Pré-Histórica do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1992.
- LIMA, T. A. & LÓPEZ MAZZ, J. M. L. La emergencia de complejidad entre los cazadores-recolectores de la atlántica meridional sudamericana (Brasil y Uruguay). *Revista de Arqueologia Americana*, V. 17/19, 2000. p. 129 - 175.
- MILHEIRA, Rafael Guedes. Arqueoistoriografia e Identidade no Contexto das Pesquisas Arqueológicas em Sambaquis. *Ângulo*. Instituto Politécnico de Tomar, Centro de Pré-história. V. 2, 2002.
- _____. Culturas Sambaqueiras do Brasil: um panorama geral sobre o assunto. In: *Techné*. Tomar: Instituto Politécnico de Tomar. V. 8, 2003. p. 89 – 102.
- _____. *Esculturas Líticas Sambaqueiras: Algumas Possibilidades Interpretativas. Reflexões a partir de uma Coleção Lítica do LEPAARQ – UFPEL*. Pelotas: UFPel. (monografia), 2005.
- _____. Discussão sobre os modelos interpretativos das esculturas sambaqueiras do Brasil e Uruguai. *Anais do XIV Congresso da Sociedade de Arqueologia Brasileira*. Florianópolis, 2007.

- PROUS, André. *Arqueologia Brasileira*. Brasília: UNB, 1992.
- _____. “Catalogue raisonné des sculptures préhistoriques zoomorphes du Brésil et de l’Uruguay”. *Dédalo*. São Paulo: USP, 1974. p. 11 - 127
- _____. Les Esculptures Zoomorphes du Sud Bresilien et de l’Uruguay. França. *Cahiers d’Archéologie d’Amérique du Sud 5*: Centre National de la Recherche Scientifique, 1977.
- RENFREW, Colin e BAHN, Paul. *Archaeology. Theories, Methods and Practice*. USA: Thames and Hudson Ltd, 1991.
- RIBEIRO, Pedro Augusto Mentz, RIBEIRO, Catharina Torrano e SILVEIRA, Ítala da. “A Ocorrência de Zoólitos no Planalto Meridional: Barros Cassal, RS, Brasil”. *Revista do CEPA*. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras. Santa Cruz do Sul: EMMA. n. 5, 1977. p. 5 – 37.
- RIBEIRO, Pedro Augusto Mentz. “Breve Notícia sobre a Ocorrência de Zoólito no Sambaqui de Xangri-lá, RS, Brasil”. *Revista do CEPA*. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras. Santa Cruz do Sul: APESC – Gráfica Universitária. n. 11, 1982. p. 35 – 44.
- RIBEIRO, Pedro A. Mentz et alli. *A Ocorrência de Zoólitos no Litoral Centro e Sul do Rio Grande do Sul, Brasil*. Rio Grande: FURG, 2002.
- RIBEIRO, Pedro Augusto Mentz & VOOREN, Carolus Maria. *Um tubarão na Arqueologia do Brasil*. Rio Grande: Elasmovisor, 2002. p. 4.
- ROHR, Pe. João Alfredo. *O Sítio Arqueológico do Pântano do Sul. SC – F – 10*. Florianópolis: Imprensa Oficial do Estado de Santa Catarina S. A., 1977.
- SCHMITZ, Pedro Ignácio. Os aterros dos campos do sul: a tradição Vieira. In: KERN (org). *Arqueologia Pré-Histórica do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1992. p. 221 – 250.
- TIBURTIUS, Guilherme e BIGARELLA, Íris Koehler. Objetos Zoomórfos do Litoral de Santa Catarina e Paraná. *Pesquisas*. São Leopoldo: Instituto Anchieta de Pesquisas. n. 7, 1960.
- WIENER, Carlos. “Estudos sobre os sambaquis do sul do Brazil”. *Archivos do Museu Nacional do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Imprensa industrial, 1876.

Recebido em: 22/06/2005
Aprovado em: 20/08/2005
Publicado em: 10/10/2005

O Território Xamânico Kaingang Vinculado às Bacias Hidrográficas e à Floresta de Araucária¹

Rogério Réus Gonçalves da Rosa²

À memória de Irineu *Xarimbang*, Simplício *Waktun* e Curt Nimuendajú

RESUMO: A partir do pensamento mitológico, esse artigo analisa o esquema cósmico estruturado pelos xamãs kaingang — os *kujà* — que abarca o mundo visível e invisível onde se desdobram as relações de Kaingang, animais, vegetais, espíritos, almas, objetos celestes, fenômenos meteorológicos: o território xamânico kaingang.

PALAVRAS-CHAVE: *Pensamento Mitológico – Território Xamânico – Xamanismo – Kujà – Kaingang*

ABSTRACT: *From the mythological thought, this article analyses the cosmic outline structured by the kaingang shaman — the kujà — that covers the visible and invisible world where happen the kaingang relations, animals, vegetables, spirits, souls, celestial objects, meteorological phenomena: the shamanic kaingang territory.*

KEY-WORDS: *Mythological Thought – shamanic Territory – Shamanism – Kujà – Kaingang*

¹ Esse artigo é baseado no capítulo “Os Kaingang Jê: a contribuição da etnologia indígena na compreensão do complexo xamânico dos Kaingang” da minha tese de doutorado “‘Os Kujà São Diferentes’: um estudo etnológico do complexo xamânico dos Kaingang da Terra Indígena Votouro”, defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGAS-UFRGS), junho de 2005. Esse trabalho foi orientado pela Prof.^a Dr.^a Cornélia Eckert (UFRGS) e co-orientado pelo Prof. Dr. Robert Crépeau (*Université de Montréal*).

² Professor do Departamento de História e Antropologia (ICH) e do Mestrado em Ciências Sociais (ISP) da Universidade Federal de Pelotas (UFPEL), Brasil. Eu aproveito a oportunidade para agradecer ao convite para a publicação desse artigo ao Prof. Dr. Fábio Vergara Cerqueira e a Rafael Guedes Milheira, secretário editorial dos *Cadernos do LEPAARQ*, da mesma forma, a Raquel Menezes Vaz, pelo *abstract*.

Introdução

A partir do pensamento mitológico, o presente artigo analisa o esquema cósmico estruturado pelos xamãs kaingang — os *kujà* — que abarca o mundo visível e invisível onde se desdobram as relações de Kaingang, animais, vegetais, espíritos, almas, objetos celestes, fenômenos meteorológicos: o território xamânico kaingang.³

O presente texto está baseado em dados coletados por mim e etnólogos colegas entre os Kaingang, com mais ênfase, da Terra Indígena Palmas, do Posto Indígena Xapecó (Xapecozinho), da Terra Indígena Nonoai, da Terra Indígena (TI) Votouro — espaços esses vinculados às bacias hidrográficas Rio Paraná e Rio Uruguai — entre os anos de 1994 e 2004.

1. O Complexo Xamânico dos Kaingang

Os Kaingang estão entre as quatro populações indígenas mais populosas no Brasil, com cerca de vinte e oito mil indivíduos. A maior parte deles está concentrado em terras indígenas reconhecidos pela Fundação Nacional do Índio (Funai) nos estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul (Ricardo, 2001; 2005).

Tanto na cosmologia como na organização social, os Kaingang se dividem nas metades denominadas *kamẽ* e *kanhru*. Essas metades homônimas aos heróis míticos kaingang são concebidas idealmente como sendo exogâmicas, patrilineares, complementares e assimétricas. A metade *kamẽ* é considerada “primeira”, pois, segundo o mito de origem do sol e da lua, *kamẽ* deu origem ao cosmos kaingang; já no *Ritual do Kiki* dos Kaingang do Xapecozinho, *kamẽ* tem “mais força” que *kanhru* para lidar com os espíritos dos mortos (Crépeau, 1994; 2000; 2005. Almeida, 1998; 2004. Rosa, 1998; 2005).

Com relação à saúde, a etnologia kaingang tem ressaltando que o *kujà* e/ou *curandor* kaingang (a partir de agora eu designo somente *kujà*) é o xamã responsável pelo bem-estar dessas pessoas. Estruturado a partir do sistema *kujà* e do sistema caboclo⁴, o complexo xamânico kaingang prevê três espécies de *jagrẽ*

³ Eu não posso deixar de mencionar que hoje em dia nem todos os Kaingang dão o mesmo crédito aos relatos míticos que esse texto analisa. A partir da intensificação do contato dos Kaingang com a sociedade brasileira, a partir da segunda metade do século dezanove, as narrativas mitológicas em torno da visão de mundo dos *kujà* cederam espaço e importância a relatos e personagens oriundos de outras tradições religiosas (Crépeau, 1994; Almeida, 2004; Rosa, 2005).

⁴ Enquanto modelo explicativo, o sistema *kujà*, no plano cosmológico, é resultado da ligação *kujà* e *jagrẽ* animal e vegetal do domínio “floresta virgem”; no plano sociológico, das trocas xamânicas dos Kaingang com seus vizinhos Guarani, Xokleng etc. Por sua vez, o sistema caboclo, no plano cosmológico, é resultado das relações entre curandores kaingang, curandores

(espírito-auxiliar) no trabalho dos *kujà*, quais sejam: o espírito animal da floresta (por exemplo, tigre, gavião, coruja), o espírito vegetal da floresta (Maria da Erva, planta) e o santo do panteão do catolicismo popular regional (Nossa Senhora Aparecida, Santo Antônio, Divino Espírito Santo, São João Maria) (Oliveira, 1996; 2000. Crépeau, 1997; 2000; 2005. Almeida, 1998; 2004. Rosa, 1998; 2005).

Conforme a cosmologia dessa sociedade, o *kujà* é o único indivíduo com poderes para atravessar os três níveis que formam o território xamânico kaingang — nível embaixo da terra⁵ ou subterrâneo (por sua vez, formado pelo domínio "*nügme*"⁶ / "mundo dos mortos"), nível terra (constituído pelos domínios "casa", "espaço limpo", "floresta virgem") e nível mundo do alto (concebido pelos domínios "céu" e "*fäg kavá*"⁷ ou "*kaikã*"). Isto é, somente o *kujà* tem acesso aos humanos, aos espíritos dos animais e dos vegetais e seus respectivos "donos", ao *kumbã* (espírito dos vivos), ao *kunvé* (sombra da pessoa), ao *vênh-kuprîg-kòrèg* (espíritos dos mortos ruins), ao *vênh-kuprîg-kòrèg-hà* (espíritos dos mortos bons) etc., que habitam as diferentes 'fronteiras' de cada domínio do território xamânico kaingang (Rosa, 2005).

2. O Território Xamânico Kaingang

A atual distribuição de línguas Jê remonta a uma origem de aproximadamente três mil anos A.P. (antes do presente), entre os rios São Francisco e Tocantins. Baseando-se nos estudos lingüísticos realizados por Greg Urban, o etnólogo Sergio Baptista da Silva assinala que os Kaingang e os Xokleng foram os primeiros a se separarem do grupo Jê, não se sabendo ainda quais as causas que levaram a esse afastamento (Silva, 2001).

De cerca de três mil anos A.P., os antepassados dos atuais Kaingang se acomodaram nesse (novo) nicho, sistematizaram o seu conhecimento de animais, plantas, minerais que se localizavam nesse território. A partir de suas exigências simbólicas e do manejo desses espaços, os Kaingang atribuíram *um* sentido ao cosmos (Lévi-Strauss, 1989; Silva, 2001; Tommasino, 2004).

A partir do modelo etnológico sabe-se que entre os Kaingang — diferente da condição dos Kayapó e dos Bororo que moram em aldeias circulares e semi-circulares — as pessoas pertencentes às metades *kamê* e *kanhru* não vivem espacialmente separados nas terras indígenas. Mesmo assim, os etnólogos

caboclos, santos do panteão do catolicismo popular, enfatizando os domínios "casa" e "espaço limpo"; por sua vez, no plano sociológico, do contato dos Kaingang com Guarani-missionários, além de jesuítas, capuchinhos, caboclos, brasileiros (Rosa, 2005).

⁵ Na tese de doutorado, eu designei esse nível de subterrâneo; nesse artigo faço a opção pela denominação mais usada pelos Kaingang — embaixo da terra.

⁶ Na língua portuguesa lê-se "numbê".

⁷ Conforme grafia do professor bilingüe Gelson Vergueiro Kagrêr; segundo o mesmo, significa "pinheiro sem galho, um tipo de pinheiro" (*Kagrêr apud* Toral, 1997, p. 162).

contemporâneos têm observado que as marcas, os sinais das metades kaingang são perceptíveis, por exemplo, na criação dos animais após o *grande dilúvio*, nas inversões espaciais realizadas pelos rezadores e convidados durante as etapas do *Ritual do Kiki*, realizado pelos Kaingang do P.I. Xaçecó, da mesma forma, na atividade xamânica realizada na floresta (Crépeau, 1997; 2000. Haverroth, 1997. Almeida, 2004).

Para o etnólogo Robert Crépeau, os Kaingang atravessam as relações formais diádicas prescritas nos mitos, nos rituais e na organização social — marcadas pelos contrastes *kamê/kanhru*, vivos/mortos, masculino/feminino, forte/fraco — para as relações espaciais que se apresentam a partir de dois esquemas triádicos — verticalmente, através dos planos alto/médio/baixo; horizontalmente, pelos domínios casa/espço limpo/floresta virgem (Crépeau, 2000).

Fazendo a devida aproximação dessa concepção acerca das relações espaciais kaingang com a análise da “geografia cosmológica” dos Toba (Wright, 1992), pode-se dizer que os Kaingang concebem o seu território xamânico a partir de três níveis encaixados, quais sejam: o nível embaixo da terra (por sua vez, formado pelo domínio “*nũgme*”), o nível terra (constituído pelos domínios “casa”, “espço limpo” e “floresta virgem”) e o nível mundo do alto (concebido pelos domínios “céu” e “*fãg kavã*”).

Por sua vez, cada um desses domínios é formado por determinadas fronteiras. Por exemplo, no domínio “floresta virgem” existe o espço dos ‘pinheiros’, do ‘taquaral’, da ‘fonte de água’, do ‘lajeado’ etc. (Langdon, 1992. Wright, 1992. Crépeau, 1997; 2000).

Em resumo, o território xamânico kaingang trata-se do esquema cósmico projetado pelos *kujã* e Kaingang narradores do pensamento mitológico, que delinea os diferentes níveis, domínios e fronteiras que são atravessados pelos humanos e não-humanos (animais, vegetais, espíritos, objetos celestes, fenômenos meteorológicos).

A seguir, será analisada essa topologia particular do território xamânico kaingang.

2.1 O nível embaixo da terra

Um dos primeiros etnólogos a mencionar a presença do nível embaixo da terra foi Curt Nimuendajú, a partir de seu trabalho entre os Kaingang do Rio Ivaí (situados na sub-bacia Rio Ivaí, bacia hidrográfica Rio Paraná), nos anos 1910. Como narra esse pesquisador, a partir do mito de origem dessa sociedade, alguns Kaingang teriam decidido permanecer embaixo da terra enquanto os irmãos *kamê* e *kanhru* saíam do solo. Como já foi dito acima, o grande domínio do nível embaixo da terra é o “*nũgme*”, traduzido por Nimuendajú como “toldo dos defuntos” (Nimuendajú, 1986; 1993).

2.1.1 O domínio “*nūgme*”

O acesso de um *kujà* e um espírito ao “*nūgme*” é trabalhoso. A partir do pensamento mitológico dos Kaingang do Rio Ivaí, sabe-se que, para um espírito chegar nesse domínio, ele deve entrar em um buraco, em seguida caminhar em uma estrada escura até chegar a um espaço iluminado. Caso esse ser cometa algum erro durante o percurso, uma imensa vespa preta devora-o. Na medida em que o espírito alcança esse espaço alumiado, algumas almas de pessoas já falecidas lhe oferecem um prato de comida. Caso ele decida aceitar a dádiva, o convite à continuidade da viagem é realizado; caso contrário esse espírito retornará ao nível terra, “entrando novamente no corpo que a alma abandonara.” (Nimuendajú, 1986, p. 88; 1993)

Por outro lado, a decisão de comer significa que o espírito deseja ir até o “*nūgme*”; sendo assim, abre-se um outro caminho também formado por perigosas encruzilhadas, lugares onde habitam gigantescos animais devoradores, laços que colhem almas, panelas com água fervida etc. Superada essa fase, o espírito deverá então atravessar um brejo através de uma estreita e escorregadia pinguela, onde, debaixo, vive um enorme caranguejo ou cágado, alcançando, somente após tudo isso, o “*nūgme*”, “onde os seus conhecidos finados já a esperavam com *góyo-kupri* para festas e danças.” (Nimuendajú, 1986, p. 88; 1993)

Essa narrativa dos Kaingang do Rio Ivaí sobre os caminhos que levam até o “*nūgme*” tornou-se célebre nos estudos etnológicos devido ao trabalho de Nimuendajú. A partir desse etnólogo ficou-se sabendo, por exemplo, que nesse domínio existem as seguintes fronteiras: o ‘buraco’ que faz a divisa, a ‘estrada escura’, o ‘espaço iluminado’, a ‘encruzilhada’, o ‘brejo’ entre a pinguela estreita e escorregadia, a ‘aldeia dos mortos’, a ‘água’, a ‘roça’ (Nimuendajú, 1986; 1993).

Na década de 1990, em consonância com os Kaingang do Rio Ivaí, os Kaingang do Xapecozinho (sub-bacia Rio Chapecozinho e Rio Chapecó, bacia hidrográfica Rio Uruguai) revelaram aos etnólogos que o “*nūgme*” é o domínio onde moram os *Vēnh-kuprīg-kòrèg* (espíritos ruins) e onde ficam confinados os *kuprīg* (espíritos dos vivos) raptados pelos *Vēnh-kuprīg-kòrèg* dos corpos dos Kaingang. Somente um *kujà*, a partir dos poderes que ele recebeu dos *jagrẽ*, consegue chegar até esse lugar e retornar, em seguida, com o *kuprīg* junto ao nível terra. Segundo o etnólogo Ledson Kurtz de Almeida: “uma pessoa muito doente perde temporariamente seu **kuprim** que passa a vagar pela terra podendo cair no **numbê**. Ele fica preso e a pessoa vem a falecer.” A partir de seu pensamento mitológico, os Kaingang do Xapecozinho relacionam os *Vēnh-kuprīg-kòrèg* à metade *kanhru* (grifos do autor; Almeida, 2004, p. 169; Oliveira, 1996).

Os Kaingang do Xapecozinho mencionam outras fronteiras para situar o “*nūgme*” no território xamânico. Para alguns, esse domínio está localizado no interior de um paredão, junto a um precipício; para outros, dentro de um buraco

situado no lado oeste da mata e/ou ao lado do cemitério (Veiga, 1994; Almeida, 2004).

A paisagem do “*nũgme*” é similar aquela dos domínios pertencentes ao nível terra. Como é característico do pensamento mitológico, quando se compara com algumas características dos domínios que pertencem aos Kaingang vivos, são perceptíveis certas inversões. Por exemplo, conversando com os Kaingang do Rio Ivaí, Nimuendajú descobriu que no “*nũgme*” a vespa, o caranguejo, o cágado são animais imensos. Os Kaingang da T.I. Inhacorá (sub-bacia Rio Inhacorá, bacia hidrográfica Rio Uruguai) também explicaram à Juracilda Veiga que quando chove no “*nũgme*” faz sol no nível dos Kaingang vivos — terra. Da mesma forma, ainda segundo esses Kaingang, no nível embaixo da terra acontece o predomínio de chuvas (Nimuendajú, 1986; Veiga, 2000).

Diga-se de passagem, a mudança de ritmo não interfere nos sentimentos dos espíritos no “*nũgme*” para com as pessoas que estão no nível terra. Quer dizer, segundo me explicaram os Kaingang da T.I. Votouro (sub-bacia Rio Passo Fundo, bacia hidrográfica Rio Uruguai), os espíritos são constituídos pelas mesmas capacidades dos Kaingang, quais sejam: eles se emocionam, sentem saudades dos parentes vivos, vivem unidos organizando as suas festas, dançando, comendo.

Inclusive, nas visitas de Madalena de Paula ao “*nũgme*”, esse *kujà* que habita na T.I. Votouro percebeu que a vida dos *kuprĩg* nesse domínio do território xamânico é mais alegre, mais animada que a dos vivos no nível terra.

2.2 O nível terra

O segundo nível encaixado no território xamânico kaingang chama-se terra. Trata-se do nível onde se desenrolam as relações sociológicas dessas pessoas. Ele é constituído por três domínios hierarquizados: a “casa”, o “espaço limpo” e a “floresta virgem”. Assim como os Kaingang concebem que a metade *kamẽ* engloba a metade *kanhru*, no plano cosmológico o domínio “floresta virgem” engloba a “casa” e o “espaço limpo”; por sua vez, no plano sociológico, a “casa” (contemporaneamente, a casa do cacique) engloba o “espaço limpo” e a “floresta virgem” (Crépeau, 1997; 2000; Almeida, 2004).

2.2.1 O domínio “casa”

Pesquisando entre os Kaingang do Xapecozinho, Crépeau reparou que a casa kaingang é associada ao percurso do sol, sendo essa orientada a partir do eixo leste-oeste e norte-sul. Segundo esse etnólogo, em cada extremidade desse domínio existe uma porta: uma situada a leste, espaço associado às atividades masculinas e às

visitas; outra situada a oeste, correspondente às atividades femininas. Assim escreveu Crépeau:

Os espaços masculinos e femininos no interior da casa são divididos por um eixo norte-sul. Um espaço situado no exterior da casa, do lado da porta oriental, é consagrado à socialização. No entanto, não se trata de um lugar exclusivamente masculino (Crépeau, 2000, p. 311).

Por sua vez, o domínio “casa” é constituído por diferentes fronteiras, considerando-se, por exemplo, cada peça desse espaço — o ‘canto do fogo’ para cozimento dos alimentos na cozinha, o ‘altazinho’ dos santos no quarto, a ‘peça’ de confecção do artesanato, da mesma forma, onde ficam as plantas cultivadas (folhagens), onde dormem os animais domésticos (galinha, porco, cachorro).

Por sua vez, no espaço exterior do domínio “casa” existem também as fronteiras ‘fonte de água’ (*‘goj jonh’*), ‘casa de fogo’ (*‘iñg-xim’*)¹, ‘roça’, ‘terreno da casa’. Em cada fronteira, informados pelo sistema dualista e triádico, a partir da divisão sexual do trabalho, de geração, os Kaingang se relacionam entre si e com qualquer pessoa a partir da perspectiva do sistema de dádivas (Mauss, 2003).

2.2.2 O domínio “espaço limpo”

Os Kaingang constroem as suas aldeias no domínio “espaço limpo”, sendo que uma importante fronteira desse espaço é o ‘cemitério’. Segundo os velhos kaingang da T.I. Nonoai e da T.I. Votouro, antigamente os ‘cemitérios’ eram construídos no domínio “floresta virgem”. Contemporaneamente, esse recinto é associado ao percurso do sol, ao eixo leste-oeste² (Crépeau, 2000; Almeida, 2004).

No Xapecozinho e na T.I. Votouro, por exemplo, o ‘cemitério’ está situado a leste dos mesmos. Por sua vez, observando do interior desse recinto, tomando os dois pontos mais equidistantes — a cruz mestra e a porta de entrada — enquanto a primeira está situada a leste, a segunda está voltada a oeste. Do mesmo modo, a cruz da sepultura colocada junto à cabeça do morto fica para leste, e os pés do mesmo para oeste (Crépeau, 1997; 2000. Almeida, 1998; 2004. Rosa, 1998, 2005).

Uma outra fronteira do “espaço limpo” é o ‘sítio’. Trata-se de um espaço irregular, cultivado manualmente, com equipamentos rústicos, devido à dificuldade

¹ Para Ricardo Cid Fernandes, trata-se de um espaço “onde os mais velhos, especialmente os homens, passam boa parte do tempo — é no *Iñ-Xin*, ao redor do fogo que os *velhos* recebem seus visitantes, falam sobre as histórias dos antigos, comentam sobre assuntos da atualidade, preparam e consomem a erva-mate, armazenam os produtos de suas roças.” (Fernandes, 2003, p.129)

² Conforme Crépeau, “os membros de cada metade são respectivamente enterrados de cada lado deste eixo. Em uma aglomeração chamada Xapecozinho, os *kamé* são enterrados ao sul e os *kairu* ao norte deste eixo leste-oeste.” (Crépeau, 2000: 312)

de acesso ao maquinário da Funai e particulares. Conforme o etnólogo Ricardo Cid Fernandes, “a produção nestes *sítios* é de responsabilidade do chefe do grupo familiar; o produto colhido é de sua propriedade.”³ (Fernandes, 2003, p. 121) Os principais produtos cultivados nessa fronteira são o milho e o feijão. Com relação à distância da “casa”, a lonjura dessa fronteira varia de aldeia para aldeia, chegando a ser três, quatro, até doze quilômetros (Fernandes, 2003; Almeida, 2004; Tommasino, 2004).

Na continuidade, uma outra fronteira do “espaço limpo” é a ‘lavoura’. Trata-se de um espaço viabilizado e organizado, por um lado, pelos representantes de poucas famílias kaingang — a liderança política e parentelas aliadas; de outro, por empresários, prefeitos, funcionários públicos influentes na política e na economia da região onde esta localizada a terra indígena. A soja e o trigo são as duas principais plantas cultivadas nesse tipo de fronteira.

A fronteira seguinte do “espaço limpo” é a ‘sede’. Esse local é constituído pelo complexo espacial de uma terra indígena contemporânea, qual seja: a sede do posto da Funai, a casa do cacique, a escola indígena, a enfermaria, a cadeia, a igreja católica, o salão de baile, as igrejas pentecostais, a bodega, os açudes e a estrada de chão batido (Fernandes, 2003).

Por fim, pode-se conceber que as ‘colônias’ de imigrantes arredores e as próprias ‘cidades’ que fazem divisa com o espaço demarcado pelo Estado aos Kaingang também são fronteiras que pertencem ao “espaço limpo”. Nessas duas fronteiras, os Kaingang costumam ir ao ‘posto de venda’, à ‘parada de ônibus’, às ‘igrejas’, ao ‘comércio’, à ‘escola’, à ‘prefeitura’, à ‘câmara de vereadores’, às ‘oficinas mecânicas’, ao ‘campo de futebol’, às ‘bodegas’, aos ‘bordéis’, à ‘casa dos proprietários rurais’, à ‘casa dos curandores’ caboclos etc. Definitivamente, cada vez mais os *brancos* dizem respeito às relações cosmológicas e sociológicas dos Kaingang no domínio “espaço limpo” do nível terra.

2.2.3 O domínio “floresta virgem”

Os Kaingang do Xapecozinho associam o domínio “floresta virgem” a tudo aquilo que não foi transformado pela mão humana. Segundo os mesmos Kaingang, a “floresta virgem” é o domínio dos animais selvagens e dos espíritos. Já os Kaingang da T.I. Votouro chamam esse domínio de “matão” (Oliveira, 1996; Almeida, 2004; Rosa, 2005).

No plano sociológico do território xamânico, a “floresta virgem” possui, por exemplo, as seguintes fronteiras: ‘*krĩn téj*’ (‘montanha’, ‘serra’), ‘*nẽn*’ (‘mata’),

³ Como menciona Fernandes, trata-se de um espaço de responsabilidade, não de propriedade. No entanto, um sítio pode permanecer nas mãos de uma única família durante décadas, passando de pai para filhos (Fernandes, 2003; Almeida, 2004).

‘*něn kute*’ (‘capão de mato’), ‘*goj*’ (‘rio’), ‘*krug*’ (‘cachoeira’), ‘*ěpry*’ (‘caminho estreito’), ‘*goj vėnhkâpóv*’ (‘barra de rio’). Nessas fronteiras, os Kaingang costumam caçar *fãfã* (tatu), *krygnyg* (cavivara), *kãme* (veado), quati, cateto, cotia, paca, *minfyg* (passarinho), além dos extintos *ógor* (anta) e queixada. Além desses animais, existem outros bichos que também vivem nessas fronteiras, como o *mĩg* (onça), o *grun* (jaguatirica) e o *jóti* (tamanduá).⁴ (Tommasino, 2004).

Já no plano cosmológico do território xamânico, foi Nimuendajú o primeiro etnólogo a narrar a existência da “morada invisível e inacessível no fundo da mata” do espírito dono do jaguar (*migtán*) e sua sedutora filha. Essa observação foi realizada a partir do seu trabalho entre os “Kaingang do Paraná”, no ano de 1913 (Nimuendajú, 1993).

Assim, a partir da análise desse etnólogo, fica-se sabendo que na “floresta virgem” desses Kaingang se reúnem os animais do partido do jaguar, quer dizer, as jaguatiricas, os macacos, as queixadas, os bichos valentes que devem obediência ao *migtán*. Da mesma forma, na estrutura da casa de *migtán* vivem as aves de rapina, isto é, o gavião branco e o gavião penacho⁵ (Nimuendajú, 1993).

Assim como *migtán* e sua sedutora filha, os *vėnh-kuprĩg-kòrèg* (espíritos ruins e malfazejos dos mortos) são também seres invisíveis ao olhar de um Kaingang comum. Para os Kaingang do Apucarantina (sub-bacia Rio Tibagi, bacia hidrográfica Rio Paraná), pesquisados por Tommasino, os *vėnh-kuprĩg-kòrèg* tornam-se perceptíveis através do assobio que eles lançam quando se aproximam de uma pessoa. Em contrapartida, essas mesmas pessoas comentaram à etnóloga que o *nén kórèg*, traduzido por “diabo”, são seres visíveis, de cheiro forte, de aspecto monstruoso. Enquanto os *vėnh-kuprĩg-kòrèg* costumam carregar o espírito dos kaingang caçadores, dos transeuntes e das crianças para o “outro mundo”, os *nén kórèg* gostam de castigar os caçadores quando esses destroem a “floresta virgem” (Tommasino, 2004; Oliveira, 1996).

Pode-se dizer também que, enquanto a ênfase da relação dos Kaingang comuns com os espíritos na “floresta virgem” acontece através da audição e do olfato, as atividades realizadas pelos *kujà* e seus *jagrẽ* são marcadas pela visão — o olhar. Segundo Nimuendajú, por exemplo, o dono dos jaguares “é um ente daqueles

⁴ Estes seres que habitam as fronteiras da mata possuem também cheiros particulares. Essa característica exige dos Kaingang certas práticas quando eles entram nesse domínio para caçar e pescar. No primeiro caso, o homem é obrigado a passar terra e folhas no seu corpo para se apropriar das propriedades aromáticas desses seres. No segundo caso, o Kaingang molha a sua roupa, além de esfregar o seu corpo no mato. Tratando-se do plano sociológico, no caso das atividades realizadas pelos kaingang no domínio “floresta virgem” dão ênfase à audição e ao olfato. As mulheres com perfumes industriais não são convidadas a participar de uma pescaria devido o seu cheiro (Tommasino, 2004).

⁵ “*Migtán* e sua filha voltam e recolhem eles como se fosse a sua criação.” (Nimuendajú, 1993: 73)

invisíveis e imortais que só os rezadores e sonhadores enxergam e visitam nos seus sonhos.” (Nimuendajú, 1993, p. 73)

Em resumo, na perspectiva do território xamânico, na “floresta virgem” se situam, por exemplo, as seguintes fronteiras: a ‘casa dos espíritos animais’, a ‘casa do dono dos espíritos dos animais’, a ‘casa de *migtán*’ (Nimuendajú, 1993). Nesse momento nada sabemos a respeito da fronteira onde se situa o *nén kórég* (o “diabo”) em algum domínio. Pois, como vimos acima, embora os *věnh-kuprīg-kòrèg* desloquem-se pelo domínio “floresta virgem”, a ‘casa’ deles está situada mais abaixo — no domínio “*nūgme*” do nível embaixo da terra.

Apesar dos seres visíveis e invisíveis do “mato virgem” também serem classificados de acordo com as marcas *kamé* e *kanhru*, de forma geral, esse espaço está associado à metade *kamé*. Conforme a cosmologia dessa sociedade, na perspectiva do complexo xamânico kaingang, o “mato virgem” engloba e circunscreve a “casa” e o “espaço limpo”. Conforme Crépeau, “o mato virgem forma assim uma tríade com os dois elementos que ele engloba.”⁶ (Crépeau, 1997, p. 14)

2.3 O nível mundo do alto

O terceiro nível encaixado no território xamânico kaingang é o mundo do alto, sendo esse formado, primeiro, pelo domínio “céu” e, segundo, pelo domínio “*fág kavá*” ou “*kaikã*”.

Para os Kaingang que vivem no nível terra terem acesso a esse domínio, eles fazem o seguinte: de início, eles caminham por uma trilha no domínio “floresta virgem”; em seguida, essas pessoas sobem uma serra até chegarem a uma palmeira alta ou uma escada de pinheiro. Após isso, os Kaingang sobem por essa escada, alcançando, finalmente, o nível mundo do alto (Almeida, 2004).

2.3.1 O domínio “céu”

Visto do plano sociológico do território xamânico, no domínio “céu” está localizada a constelação formada pelas seguintes fronteiras: *rã* (‘sol’), *kysã* (‘lua’), *kysã ror* (‘lua cheia’), *kysã sa tãg* (‘lua nova’), *krīg* (‘estrela’), *krīg rónhrój* (‘estrela Alva’), *krīg mág* (‘estrela da manhã’), *krīg pãm* (‘estrela de Ave Maria’), *mīg tỹ kysã mãn* (‘eclipse da lua’), *mīg tỹ rã mãn* (‘eclipse do sol’) e *krīg pãm* (‘plêiade’).

⁶ Para Crépeau, “o dualismo concêntrico se caracteriza por seu caráter triádico, por exemplo, o centro e sua periferia são englobados por um terceiro termo: a floresta que os rodeia. É que face às formas binárias e as suas mediações por um terceiro termo constituem as formas ternárias.” (Crépeau, 1997, p. 07)

Por sua vez, no plano cosmológico do território xamânico, esse mesmo domínio é formado pela fronteira ‘sol’ e ‘lua’. Segundo Almeida, “um morador de [terra indígena] Irai ao ser entrevistado sobre a posição do mundo dos mortos informa: o cruzamento do sol e da lua fica um pouco mais embaixo que o **kaikã**.” (grifo do autor; Almeida, 2004, p. 194) Ou seja, no mundo do alto existe primeiro o domínio “céu” e, acima, o domínio “*fág kavá*”.

2.3.2 O domínio “*fág kavá*”

Os Kaingang do Xapocozinho utilizam o “*fág kavá*” e o “*kaikã*” como sinônimos, sendo o segundo traduzido para o português através da palavra “glória”, espaço onde vive o *Tope*, deus para os Kaingang⁷ (Almeida, 2004).

Nesse domínio habitam os *vênh-kuprîg-hà*. Diferente dos *vênh-kuprîg-korég*, esses seres são concebidos como espíritos bons, os protetores dos mortos. Em determinadas situações, o *kujà* e *jagrê* levam um *kuprîg* que estava aprisionado no domínio “*nügme*” para o domínio “*fág kavá*”. Conforme Simplicio *Waktun*, da T.I. Palmas (sub-bacia Rio Chopim, bacia hidrográfica Rio Paraná), o “*fág kavá*” é o lugar que tem o *kujà*” (Rosa, 1998, p. 107; Almeida, 2004).

Dessa forma, quando os *vênh-kuprîg-korég* perseguem algum *kuprîg*, o *kujà* leva esse espírito da pessoa ao domínio “*fág kavá*” para temporariamente resguardá-lo, protegê-lo, antes dele retornar ao seu corpo no nível terra. Ainda segundo esse rezador, somente um *kujà* consegue entrar no “*fág kavá*”; um *vênh-kuprîg-korég*, por exemplo, não alcança esse domínio do território xamânico.

Segundo Vicente Fernandes *Fokanh* (Xapocozinho), o “*fág kavá*” trata-se de um espaço de pinheiro ralo ou pinheiro baixo (*Araucaria angustifolia*). Além dos pés de araucária, também existe taquaral baixo, palmeira, campina, guamirim, pés de fruta do mato, abelheiras. Por sua vez, segundo Simplicio *Waktun*, o “*nügme*” é somente matão, um lugar onde não existe o pecado. Por causa disso, os *kuprîg* perdem-se porque caminham no escuro por ser mato fechado (Oliveira, 1996; Rosa, 1998, 2005; Almeida, 2004).

Com relação às casas, em contraste com as moradias construídas no “*nügme*” com folha de abóbora, os seres que vivem no “*fág kavá*” constroem as mesmas com folha de madeira. Os Kaingang do Xapocozinho consideram o “*fág kavá*” como um espaço mais bonito que o domínio “*nügme*” e o nível terra (Oliveira, 1996; Veiga, 2000; Almeida, 2004; Rosa, 2005).

Para os Kaingang do Xapocozinho, tanto o domínio “*fág kavá*” como os *vênh-kuprîg-hà* que lá habitam são associados à metade *kamê* — da mesma forma que a mata, a montanha, o leste, o direito, o sol, o fogo. Conforme Almeida, “o fogo

⁷ “Segundo Diogo, rezador do grupo *kamê*, os mortos vão para a *Glória*, *kaikã*, e os pecados, *ñdeve* vão para o *numbê*.” (grifos do autor; Almeida, 2004, p. 163)

está associado com o mundo de cima. A origem do fogo está associada à **kamé**.” (grifo do autor; Almeida, 2004, p. 192). Diferente desse, a água esta associada ao domínio “*nūgmē*” e à metade *kanhru* (Rosa, 1998).

A partir da análise etnológica, pode-se dizer, de um modo, que os *kumbã*, espíritos dos vivos que pertencem às metades *kamē* e *kanhru*, ocupam níveis, domínios e fronteiras distintas após a separação dos seus corpos kaingang. Como disse Almeida:

A idéia de separação após a morte é muito forte. Os espíritos ficam divididos de acordo com a marca. Esta divisão após a morte é expressa pela própria divisão entre eles no cemitério. O **Kiki** não transforma tal situação, mas a confirma. Após a morte todos da mesma marca permanecem juntos vivendo em um mundo de consangüíneos. [...] De forma geral admite-se que os **kamé** vão para o **fãg kawã** e os **kairu** para o **numbê**. Esta referência no pensamento kaingang é fruto de um valor básico, **numbê** corresponde ao mesmo tempo ao baixo e onde o sol se põe; **fãg kawã** corresponde ao alto e onde o sol nasce (grifos do autor; Almeida, 2004, p. 163-169).

De outro modo, segundo os meus interlocutores privilegiados na T.I. Nonoai e na T.I. Votouro, tanto os *kamē* quanto os *kanhru* vão para o domínio “*nūgmē*”. Como disse-me a *kujà* Madalena de Paula:

Se, por exemplo, tão casado aqui, um morre aqui, fica solteiro pra lá, fica esperando o outro. De certo, quando morre o casal aqui já estão tudo lá também. Quando morreu a finada mãe, antes tinha morrido o marido dela, que ela tinha outro marido, que não era nosso pai. Daí eu fui lá e ela tinha levado uma filha do irmão do Nelson, uma menininha dele, daí eu fui atrás, cheguei lá fui olhando, olhando, os dois velhinhos estavam lá [risos]. Engraçado é, então eu acho que eles não separam também, eles não separam. Daí que eu vi que o velhinho tava lá sentado tomando chimarrão, ela assando bolo nas cinzas [risos] no caitê, diz que ela estava assando bolo. Daí que notei que se aqui morre um, o outro fica esperando lá (Rosa, 2005, p. 375).

Ainda sobre a relação dos Kaingang no domínio “*nūgmē*”, Irineu *Xarimbang* (Xapecozinho), rezador *kamē* do *Ritual do Kiki*, enfatiza uma outra perspectiva do pensamento mitológico kaingang: *kamē* e *kanhru* vivem juntos no “*nūgmē*”, mas não se casam mais; inclusive, eles morrem e retornam à terra — nível

dos Kaingang vivos — no corpo de uma criança recém-nascida (Rosa, 1998; Veiga, 2000).

Diga-se de passagem, o pensamento mitológico kaingang também não apresenta um único sentido no que diz respeito ao que é denominado nesse artigo de território xamânico. Enquanto para Simplício *Waktun*, Irineu *Xarimbang* e Vicente Fernandes *Fokanh*, o mesmo está dividido em três níveis — embaixo da terra, terra, mundo do alto —, para a Madalena de Paula e o *ex-kujà* Jorge *Kagnãg* Garcia (T.I. Nonoai e T.I. Serrinha), existe somente os níveis embaixo da terra e terra. Diga-se de passagem, eu não interpelei os meus interlocutores Madalena de Paula e Jorge *Kagnãg* Garcia quanto à presença do domínio “*kaikã*” em sua visão de mundo — como já foi mencionado, esse entendido pelos Kaingang do Xapecozinho enquanto sinônimo de “*fãg kavá*”.

Após a análise dos diferentes níveis, domínios e fronteiras, e, da mesma forma, das diferentes interpretações atribuídas pelos especialistas do pensamento mitológico kaingang ao seu território xamânico, em seguida serão vistas as “encruzilhadas” (Nimuendajú, 1986, p. 1993) que possibilitam a ligação de um com o outro. Afinal de contas, são por esses cruzamentos que os Kaingang e os não-humanos visíveis e invisíveis sobem e descem pelos “três mundos”, como disse Vicente Fernandes *Fokanh*.

3. O Encaixe dos Três Níveis do Território Xamânico Kaingang

A partir do pensamento mitológico kaingang sabe-se que tanto os seres visíveis quanto os seres invisíveis de um nível, domínio e fronteira interferem no cotidiano dos demais seres que habitam outros níveis, domínios e fronteiras.

Isto é, os três níveis do território xamânico kaingang não são espaços estanques, separados, inacessíveis um ao outro. Como foi apresentado acima, existe uma escada, uma série de estreitos caminhos que conectam, encaixam⁸ os três níveis — eixo vertical — sendo que outros ligam os diferentes domínios — eixo horizontal — a determinadas fronteiras.

Mas cabe aqui a seguinte questão: onde se localiza o *nó* que amarra o eixo vertical — que liga o domínio “*nũgme*” do nível embaixo da terra ao domínio “*fãg kavá*” do nível mundo do alto — com o eixo horizontal — que liga o domínio “*casa*” ao domínio “*floresta virgem*” — no território xamânico kaingang? De momento, temos duas respostas a essa interrogação.

⁸ A idéia de um “encaixe” foi sugerida por Robert Crépeau durante a VII Reunião de Antropologia do Mercosul (realizada em Porto Alegre, 23 a 27 de julho de 2007), a partir de uma conversa a respeito do xamanismo kaingang.

A primeira resposta diz respeito a uma fronteira. Ou seja, a fronteira que mais se destaca nessa discussão sobre território xamânico kaingang — justamente por sua presença nos níveis embaixo da terra, terra e mundo do alto — é a ‘água’.

Conforme as narrativas mitológicas dos Kaingang, duas qualidades são sublinhadas à fronteira ‘água’. Conforme relato mítico dos Kaingang da sub-bacia Rio Tibagi, do nível mundo do alto vêm as águas da morte, as águas diluviais, as águas que nascem no topo da serra e correm de leste para oeste. Por sua vez, a partir das narrativas do *pã’í mbâng Nonohay* dos Kaingang da T.I. Iraí e do Rio da Várzea (sub-bacias Rio do Mel e Rio da Várzea, bacia hidrográfica Rio Uruguai), do nível embaixo da terra vem as águas que brotam na terra, as águas terapêuticas frias e quentes que rompem nas fontes, as águas que curam as doenças dos humanos e dos não-humanos (por exemplo, dos pássaros) (Rosa, 1998; Almeida, 2004).

Tomando uma outra vez a narrativa mitológica de Arakxô (Borba, 1908), as águas diluviais que mataram os personagens mitológicos *kamẽ* e *kanhru* são diferentes das águas que brotaram no caminho de *kanhru*, no momento que os dois principais personagens mitológicos kaingang, após passarem pela experiência da morte, saíram do nível embaixo da terra. Diga-se de passagem, segundo Almeida, as águas que brotam do subterrâneo englobam as águas que saem do interior da grande rocha, a leste, quebrada pela dupla de pássaros (Rosa, 1998; Almeida, 2004).

A segunda resposta diz respeito a um domínio. O domínio “floresta virgem” é o espaço paradigmático da atividade xamânica, pois nele se localiza e desenrola-se uma série de atividades dessa instituição social (Crépeau, 1997; 2000).

Dito de outro modo, trata-se, primeiro, do domínio onde vivem os animais e os seus respectivos donos (*tãn*); segundo, do espaço onde eram construídos os antigos cemitérios kaingang; terceiro, do buraco que dá acesso ao “*nügme*”; quarto, do ponto onde habitam os *jagrẽ* e onde os *kujà* neófitos se encontram pela primeira vez com os mesmos; quinto, da encruzilhada onde os *kumbã* descem quando são raptados pelos *vẽnh-kuprĩg-korég* e os *kuprĩg kamẽ* sobem quando seus corpos kaingang morrem; sexto, do ambiente onde os *kujà* retiram o *vẽnh-kagta* (remédio do mato) para curarem as pessoas doentes no domínio “casa” (Rosa, 2005; 2006B).

Em resumo, a fronteira ‘água’ e o domínio “floresta virgem” são os encaixes que ligam os níveis verticais do território xamânico kaingang — embaixo da terra, terra e mundo de cima — aos domínios horizontais “*nügme*”, “floresta virgem”, “casa”, “*fág kavá*”, “céu”.

Para concluir esse artigo, a discussão sobre território xamânico estruturado pelos Kaingang a partir do pensamento mitológico termina por indicar a marca das sub-bacias, das bacias hidrográficas e das florestas de pinheiros nas relações de Kaingang, animais, vegetais, espíritos, almas, objetos celestes, fenômenos meteorológicos *no sul do Brasil*.

Bibliografia

- ALMEIDA, Ledson Kurtz de. *Análise Antropológica das Igrejas Cristãs entre os Kaingang Baseada na Etnografia, na Cosmologia e Dualismo*. Florianópolis: PPGAS-UFSC (Tese de Doutorado), 2004.
- _____. *Dinâmica Religiosa entre os Kaingang do Posto Indígena Xaçecó-SC*. Florianópolis: PPGAS-UFSC (Dissertação de Mestrado), 1998.
- BALDUS, Herbert. *O Culto aos Mortos entre os Kaingang de Palmas*. Ensaios de Etnologia Brasileira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1979.
- BORBA, Telêmaco Morocines. *Atualidade Indígena*. Curitiba: Imprensa Paranaense, 1908.
- CRÉPEAU, Robert R. “Os Kamé Vão Sempre Primeiro”: *Dualismo Social e Reciprocidade entre os Kaingang*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2006. p. 9-33.
- _____. La Pratique du Chamanisme chez les Kaingang du Brésil Méridional – une brève comparaison avec le chamanisme bororo. In: AIGLE, Denise (et alii). *La politique des sprits*. Nanterre: *Société d’ethnologie*, 2000. p. 309-322.
- _____. Le Chamane Croit-il Vraiment à ses Manipulations et à leurs Fondements Intellectuels? Canadá: *Recherches Amérindiennes au Québec*, v. XXVII, n. 3-4, 1997.
- _____. Mythe et Rituel chez les Indiens Kaingang du Brésil Méridional. *Religiologiques*, n. 10. Paris, 1994. p. 143-157.
- FERNANDES, Ricardo Cid. *Política e Parentesco entre os Kaingang: uma análise etnológica*. São Paulo: PPGAS-USP (Tese de Doutorado), 2003.
- FREITAS, Ana Elisa de Castro. *Mrûr Jykre — A Cultura do Cipó: territorialidades kaingang na margem leste do Lago Guaíba, Porto Alegre, RS*. Porto Alegre: PPGAS-UFRGS (Tese de Doutorado), 2005.
- HAVERROTH, Moacir. *Kaingang – Um Estudo Etnobotânico: o uso e a classificação das plantas na Área Indígena Xaçecó*. Florianópolis: PPGAS-UFSC, (Dissertação de Mestrado), 1997.
- LANGDON, Esther Jean Matteson. *Xamanismo no Brasil*. Florianópolis, Editora da UFSC, 1996.
- _____. Dau – Shamanic Power in Siona Religion and Medicine. In: LANGDON, E. Jean Matteson e BAER, Gerhard: *Portals of Power: Shamanism in South America*. Albuquerque: *University of New Mexico Press*, 1992. p. 41-61.
- LAROQUE, Luís Fernando da Silva. *Lideranças Kaingang no Brasil Meridional (1808-1889)*. São Leopoldo: Instituto Anchieta, 2000.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *O Pensamento Selvagem*. Campinas: Papirus, 1989.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

- MOTA, Lúcio Tadeu, NOELLI, Francisco S., TOMMASINO, Kimiye. *Uri e Wãxi – Estudos Interdisciplinares dos Kaingang*. Londrina: UEL, 2000.
- NIMUENDAJÚ, Curt. In: GONÇALVES, Marco Antônio (Org.). *Etnografia e Indigenismo* Campinas: Editora Unicamp, 1993.
- _____. *Curt Nimuendajú: 104 Mitos Indígenas Nunca Publicados*. Rio de Janeiro: Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, n. 21, 1986. p. 86-88.
- OLIVEIRA, Maria Conceição de. Dinâmica do Sistema Cultural de Saúde Kaingang – Aldeia Xapecó, Santa Catarina. In: MOTA, Lúcio Tadeu, NOELLI, Francisco Silva, TOMMASINO, Kimiye (Orgs.). *Uri e Wãxi*. Londrina: UEL, 2000. p. 327-377.
- _____. *Os Curadores Kaingáng e a Recriação de suas Práticas: Estudo de Caso na Aldeia Xapecó (Oeste de S.C.)*. Florianópolis: PPGAS-UFSC (Dissertação de Mestrado), 1996.
- RAMBO, Balduino J. S. *Os Índios Rio-Grandenses Modernos*. Porto Alegre: Província de São Pedro, v. 3, n. 10, 1947. p. 81-88.
- RICARDO, Beto, RICARDO, Fany (Orgs.). *Povos Indígenas no Brasil*. Rio de Janeiro: ISA, 2001-2005.
- ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. A Dinâmica do Xamanismo dos Kaingang: alguns dados qualitativos e quantitativos sobre *kujà* e curadores que “xamanisaram” os Kaingang, a partir do século vinte, nas bacias hidrográficas e terras indígenas do sul do Brasil. *VII Reunião de Antropologia do Mercosul*. Porto Alegre: PPGAS-UFRGS, julho de 2007.
- _____. A Transformação De Um Jovem Kaingang Em Um *Kujà* A Partir Do Complexo Xamânico Kaingang. In: *Prâksis. Educação e Interculturalidade*. Novo Hamburgo: Instituto de Ciências Humanas, Letras e Artes, ano III, v. 1, janeiro de 2006A.
- _____. *As Doenças Invisíveis Que Afligem Os Kaingang da Bacia Rio Uruguai, Terra Indígena Votouro. 25ª Reunião Brasileira de Antropologia*. Goiânia: UFG/UCG, junho de 2006B.
- _____. *“Os Kujà São Diferentes”: Um estudo etnológico do complexo xamânico dos Kaingang da Terra Indígena Votouro*. Porto Alegre: PPGAS-UFRGS (Tese de Doutorado), 2005.
- _____. *A Temporalidade Kaingang na Espiritualidade do Combate*. Porto Alegre: PPGAS-UFRGS (Dissertação de Mestrado), 1998.
- SEEGER, Anthony. *Os Índios e Nós*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1980.
- SILVA, Sérgio Baptista da. Dualismo e Cosmologia Kaingang: O xamã e o domínio da floresta. *Horizontes Antropológicos. Arqueologia e Sociedades Tradicionais*. Porto Alegre: PPGAS-UFRGS, n. 18, 2002.
- _____. *Etnoarqueologia dos Grafismos Kaingang*. São Paulo: PPGAS-USP (Tese de Doutorado), 2001.

- SOUZA, José Otávio Catafesto de. “*Aos Fantasmas das Brenhas*”: *Etnografia, invisibilidade e etnicidade de alteridades originárias no sul do Brasil (Rio Grande do Sul)*. PPGAS-UFRGS (Tese de Doutorado), 1999.
- ___ O Que É, Afinal, o Corpo Índio no Brasil Meridional? Limites Modernos ao Entendimento da Lógica Hierárquica Indígena sobre o Corpo. In: LEAL, Ondina Fachel. *Corpo e Significado*. Porto Alegre: Editora da Universidade, 1995.
- TOMMASINO, Kimiye. Homem e Natureza na Ecologia dos Kaingang da Bacia do Tibagi. In: TOMMASINO, Kimiye, MOTA, Lúcio Tadeu, NOELLI, Francisco S. (Orgs.). *Novas Contribuições aos Estudos Interdisciplinares dos Kaingang*. Londrina: Eduel, 2004. p. 145-198.
- ___ *A História dos Kaingang da Bacia do Tibagi: Uma Sociedade Jê Meridional em Movimento*. São Paulo: PPGAS-USP (Tese de Doutorado), 1995.
- TORAL, André Amaral de. *Ëg Jamên Kÿ Mû* (Textos Kanhgág). Brasília: APBKG/Dka Átria/MEC/PNUD, 1997.
- VEIGA, Juracilda. *Cosmologia e Práticas Rituais Kaingang*. Campinas: IFCH-Unicamp (Tese de Doutorado), 2000.
- ___ *Organização Social e Cosmologia Kaingang: Uma introdução ao parentesco, casamento e nomeação em uma sociedade Jê Meridional*. Campinas: IFCH-Unicamp (Dissertação de Mestrado), 1994.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A Inconstância da Alma Selvagem*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.
- WRIGHT, Pablo G. Dream, Shamanism and Power among the Toba of Formosa Province. In: LANGDON Jean Matteson; BAER Gerhard (org.). *Portals of Power: Shamanism in South America*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1992. Pp. 149-174.
- WRIGHT, Robin M. (org.) *Transformando os Deuses: Os múltiplos sentidos da conversão entre os povos indígenas do Brasil*. Campinas: Editora da Unicamp, 1999.

Recebido em: 28/06/2005
Aprovado em: 26/08/2005
Publicado em: 10/10/2005

**FUNARI, Pedro Paulo A. & ZARANKIN, Andrés.
(Org). *Arqueologia de La Represión y la
Resistencia en América Latina 1960 – 1980.*
Córdoba: Encuentro Grupo Editor, 2006.**

Rafael Guedes Milheira¹

O livro *Arqueologia de la Represión y la Resistencia en América Latina 1960 – 1980*, editado pelos arqueólogos Pedro Paulo Funari e Andrés Zarankin, retoma uma discussão importante para a história contemporânea da América, pois trata de um momento histórico que não deve nunca ser esquecido, mas contrariamente a isso, sempre recordado e refletido.

O título do livro sintetiza com precisão o seu conteúdo, visto que a repressão e resistência são faces opostas de uma mesma moeda; são forças que se equivalem num sistema dialético e conflitivo, mas que, na visão dos autores, não podem ser simplesmente pensadas como um mero exercício retórico, pois são forças que ainda competem na atualidade e são responsáveis pela estruturação de parte das relações sociais vigentes. Nesse sentido, as forças políticas e os conflitos sociais, além de objeto de estudos da arqueologia, que visa à análise das práticas sociais a partir da materialidade, devem ser temas de reflexão dos pesquisadores com base na explicitação de suas posturas políticas.

Os nove capítulos do livro retratam experiências arqueológicas e históricas, relacionadas aos períodos ditatoriais e repressores, desenvolvidas em vários países da América Latina, a saber: Bolívia, Venezuela, Brasil, Argentina, Uruguai, México e Colômbia. Nota-se uma preocupação constante dos autores em relatar, mesmo que brevemente, o contexto histórico-político dos países quando da instauração dos regimes repressores, bem como apresentando a estruturação das resistências políticas.

O primeiro capítulo, escrito por Roberto Rodriguez Suárez, relata a experiência arqueológica relacionada à busca dos restos corporais do General Che Guevara e companheiros na Bolívia. O autor enfatiza os caminhos metodológicos,

¹ Mestrando em Arqueologia pelo Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE- USP), Brasil. Pesquisador do Laboratório de Antropologia e Arqueologia da Universidade Federal de Pelotas (LEPAARQ – UFPel), Brasil. E-mail: rafamilheira@gmail.com

envolvendo técnicas apuradas de campo para identificar a localidade das covas comuns dos guerrilheiros.

O texto de Rodrigo Navarrete e Ana Maria López é um estudo sobre os grafismos do Cuartel San Carlos – Venezuela. As paredes, tetos e chão do quartel serviram de mural para as representações gráficas do cárcere de presos políticos daquele país e permitem compreender o imaginário a partir de uma perspectiva material do regime político-repressor do estado.

Patricia Fournier e Jorge Martinez Herrera refletem sobre o massacre da “Plaza de las Tres Culturas”, ocorrido no ano de 1968 no México, quando centenas de civis em passeata foram assassinados a queima roupa pelo governo dez dias antes da abertura das olimpíadas. Muitas vítimas desse massacre ainda estão desaparecidas, sendo necessários projetos que envolvam arqueologia, antropologia forense, história e direitos humanos para averiguar com maior precisão o genocídio cometido.

Carl Henrik Langeback trata de um estudo voltado para os aspectos epistemológicos e políticos da disciplina arqueológica na Colômbia. A reflexão teórica emerge da comparação entre o conhecimento arqueológico produzido pelos arqueólogos, tido no texto como classificatório e desprovido de significado de memória e, por outro lado, pelos intelectuais de esquerda, que sem base no registro arqueológico produziram conhecimento sobre o passado indígena pré-hispânico baseados na teorias marxistas.

Pedro Paulo Funari e Nanci Vieira de Oliveira refletem sobre a emergência da arqueologia do conflito no Brasil, enfatizando que a história das sociedades é a história das relações conflituosas. Os autores, dessa forma, contextualizam a arqueologia brasileira e pensam sobre as bases epistemológicas dessa arqueologia, que não se debruça em estudar o passado recente e repleto de indicadores de conflitos sociais relativo à repressão do período ditatorial militar.

Luis Fondevider realiza um breve balanço sobre os 21 anos de desenvolvimento da antropologia forense na Argentina, através da participação da Equipe Argentina de Antropologia Forense (EAAF). O autor enfatiza a necessidade de fortalecer institucionalmente a participação dos arqueólogos na sociedade contemporânea. Destacam-se no texto as imagens fotográficas de escavações de covas comuns de presos políticos assassinados nos regimes repressores da Argentina, Etiópia e Congo.

A relação entre tortura, verdade, repressão e arqueologia na Argentina é o tema tratado por Alejandro F. Haber. As práticas de tortura, desenvolvidas pelos aparelhos repressores, servem não somente como repressão do corpo e da mente, mas também como um meio de estabelecer a auto-narração da verdade, imposta à força e sem diálogo, não levando em consideração a memória social das vítimas. Como disciplina que constrói narrativas sobre o passado, a arqueologia da repressão

se diferencia daquela estritamente acadêmica em função da utilização da memória social, sobretudo dos parentes e amigos dos desaparecidos políticos, para desenvolver interpretações subjetivas sobre o passado. A não utilização dessa mesma prática de inclusão da memória social na explanação sobre o passado indígena foi responsável pela constituição de um conhecimento desprovido de memória e significado sócio-político

José Lopéz Mazz relata experiências de atividades de arqueologia forense desenvolvidas no Uruguai com o objetivo de entender os aspectos materiais do aparelho repressor, bem como compreender as relações sociais estabelecidas no cárcere e a estruturação material da resistência.

A arqueologia da arquitetura dos Centros Clandestinos de Detenção da Argentina é o objeto de estudo de Andrés Zarankin e Cláudio Niro. Os CCD's foram tratados como estruturas físicas do aparelho repressor que comportam, no seu registro material, aspectos da memória do período ditatorial da Argentina. O espaço arquitetônico dos CCD's denota a planificação da estrutura de repressão e permite que a relação torturador-torturado adquira sua forma mais explícita. Além dos aspectos objetivos de análise da estrutura arquitetônica dos CDD's, existe uma preocupação constante dos autores em estabelecer uma conexão entre as práticas arqueológicas objetivas e a memória subjetiva das vítimas, referente às experiências sofridas no cárcere. O relato do cárcere de Cláudio Niro, enquanto vítima da ditadura elucida a possibilidade metodológica de construção de narrativas do passado com base na articulação entre arqueologia e memória em contraposição à história oficial.

Nesse sentido, as palavras mais usadas nos textos: política, direitos humanos, arqueologia da repressão, esquerda política, repressão, direita política, aparato de controle, manipulação do poder, resistência, governo, ditadura militar, conflitos sociais, memória, democracia, passado, narração, marxismo, etc., refletem o conteúdo e a postura política dos autores, não somente com relação à ditadura, mas também com relação à concepção teórica narrativa sobre o passado.

A arqueologia é refletida desde suas bases epistemológicas e é chamada a ser comprometida com a dinâmica social, ou seja, conclama-se que a arqueologia tenha uma função social de conscientização e sirva como ferramenta para interpretar o passado e compor uma memória alternativa à história oficial. "El investigador puede así, de manera explícita, asumir una posición activa en el proceso de interpretación de un pasado que ya no es el verdadero, sino apenas una interpretación" (Zarankin e Niro, 2006, p. 165).

De forma crítica, os autores com base em influência marxista, criticam e refletem sobre as bases epistemológicas da disciplina desde sua formação até a atualidade e nos questionam o seguinte: qual o papel da arqueologia e do arqueólogo frente à dinâmica social? Que postura deve tomar o profissional de arqueologia, na

medida em que esse lida com aspectos da memória social coletiva? E, por fim, que tipo de conhecimento sobre o passado a demanda social requer?

Recebido em: 25/06/2005
Aprovado em: 19/08/2005
Publicado em: 10/10/2005