

ENTRECAMPOS: TRAJETÓRIAS NA ANTROPOLOGIA E NA ARQUEOLOGIA
BETWEEN FIELDS: TRAJECTORIES IN ANTHROPOLOGY AND ARCHAEOLOGY

Lúcio Menezes Ferreira

Vol. XIII | n°26 | 2016 | ISSN 2316 8412



Entrecampos: Trajetórias na Antropologia e na Arqueologia

Lúcio Menezes Ferreira ¹

I

Como todo texto, esse traz as marcas discerníveis de seu contexto primário de produção. Escrevi-o para o seminário *Entrecampos: trajetórias na antropologia e na arqueologia*. Esse evento abriu as portas do Bacharelado em antropologia da UFPel, curso que inauguramos no segundo semestre de 2008. O Entrecampos ocorreu ao longo dos meses de agosto e setembro de 2008, no auditório da Faculdade de Odontologia da UFPel. Foi organizado pelo núcleo de professores inicial de nosso curso, composto basicamente, naquela quadra, por mim, Flávia Rieth, Cláudia Turra Magni, Renata Menasche, Rogério Rosa e Fábio Vergara Cerqueira. Devíamos apresentar, aos nossos primeiros alunos e alunas, uma síntese de nossa trajetória acadêmica e das pesquisas que já desenvolvíamos ou desenvolveríamos na UFPel. Colegas de outras universidades também foram convidados para descreverem suas formações e pesquisas. Ao nomeá-lo como Entrecampos, quisemos insuflar o espírito que anima nosso curso. Entrecampos como metáfora da interligação entre antropologia e arqueologia (ou vice e versa); como mote do modelo de institucionalização que adotamos, lastrada na tradição do continente americano, onde, historicamente, em várias universidades, antropologia e arqueologia partilham um mesmo departamento.

Depois do Entrecampos, muitos outros eventos ocorreram entre nós. Foi o primeiro passo de uma caminhada que completará, em agosto de 2016, oito anos. Percurso ainda curto, mas pleno de realizações. Não quero sugerir que no Departamento de antropologia e arqueologia da UFPel vivemos entre nuvens plácidas e anjos multiculturais tocando harpas. Mas, não obstante as diferenças entre nós, criamos um mestrado, em funcionamento desde 2012, e um doutorado, principiado em março de 2016. Nesses oito anos, contribuímos para a formação de muitas pessoas. Algumas delas já inseridas no mercado, e outras atuando como estudantes no nosso e em outros programas de pós-graduação em antropologia e arqueologia. De outro lado, em nossa graduação e pós-graduação temos recebido estudantes de várias partes do Brasil e, recentemente, também de outros países sul-americanos. Talvez não seja exagero dizer que o Entrecampos representa, portanto, um dos primeiros gestos da cadeia operatória de institucionalização de nossa graduação e pós-graduação.

Acresço mais algumas palavras para melhor situar leitores e leitoras sobre o contexto desse texto, seu estilo, conteúdo e o motivo de publicá-lo. Apresentei-o na noite de em 22 de agosto de 2008. Devo um agradecimento a todos os colegas e estudantes pelas discussões ensejadas. Eu chegara à Pelotas uma semana antes do Entrecampos, recém empossado na UFPel após aprovação em concurso público para professor adjunto. Estava ainda tateando o terreno, palmilhando-o em suas potencialidades a fim de

¹ Departamento de Antropologia e Arqueologia da Universidade Federal de Pelotas (UFPel), Brasil; bolsista de produtividade do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), Brasil.

organizar um novo projeto de pesquisa. Vendo-as retrospectivamente, as discussões e questões suscitadas me ajudaram a delinear melhor os problemas que norteiam minha pesquisa atual em arqueologia da diáspora africana. Leitores e leitoras verão, no texto dessa palestra, apontamentos passados sobre meu projeto presente.

Alterei, apenas, a pontuação e a divisão dos parágrafos, tornando períodos e orações mais conformes a um texto editado. Nada mudei da linha argumentativa e mantive o ritmo e a respiração de uma palestra, isto é, a de um texto escrito para ser falado em público. A decisão de mantê-lo com o sabor original partiu de mim e do editor dos *Cadernos do LEPAARQ*, o colega arqueólogo Rafael Milheira. Nossa ideia foi torná-lo fragmento fidedigno de um instante; um dos vestígios que comporá, com o passar dos anos, o arquivo de nosso curso. Daí sua publicação na seção *Relatórios e Notícias Institucionais*. Quiçá alguns dirão que o texto de uma palestra não se coaduna com essa seção dos *Cadernos*. Porém, a iniciativa se presta à documentação da memória institucional de nosso curso; certamente, outros colegas de nosso departamento publicarão, aqui ou alhures, outros textos que documentarão a trajetória de nosso Entrecampos!

II

“... vivemos exclusivamente no presente, pois sempre e eternamente é o dia de hoje e o dia de amanhã será um hoje, a eternidade é o estado das coisas neste momento ...”

“... A gargalhada era aterradora porque acontecia no passado e só a imaginação maléfica a trazia para o presente, saudade do que poderia ter sido e não foi...”

(Clarice Lispector. *A Hora da Estrela*, 1977)

Minhas primeiras experiências em arqueologia deram-se durante minha graduação em história pela UFS, iniciada em 1990. Naquele contexto, em que não havia, no Brasil, cursos de graduação em arqueologia, a carreira nessa disciplina iniciava-se em outras áreas. Ingressávamos pelas margens; pelas beiradas das discussões plasmadas em currículos de outras disciplinas, notadamente de ciências sociais, geografia e história (alguns de nossos colegas provieram, também, da biologia). Inseriam-se disciplinas arqueológicas em outros departamentos graças à presença de professores que se dedicavam à arqueologia, alguns deles com projeção nacional e, em raríssimos casos, internacional. Assim, começamos a estudar arqueologia como “estranhos no ninho”; éramos como patinhos feios que anos depois, na pós-graduação, descobríamo-nos cisnes. Viam-nos, quase sempre, como o “pessoal que gosta de caquinhos”.

Assim, esse Entrecampos talvez represente um corolário para minha geração. Sei que não fui – e jamais serei – autorizado a falar por minha geração ou por quaisquer gerações posteriores. Mas posso imaginar que parte de meus colegas comungariam da alegria que sinto agora, e vários deles, certamente, também estão desfrutando, em suas respectivas universidades, de seminários sobre os cursos de

graduação em arqueologia (e antropologia) que recentemente ajudaram a criar. É o caso, por exemplo, de nossos colegas da FURG, os quais também participarão, diga-se de passagem, desse Entrecampos. Nossa geração, que vicejou nas margens de outras disciplinas, tornou-se protagonista no processo de institucionalização de vários cursos de arqueologia no Brasil. Desde os anos 2000 (basicamente entre 2004 e 2008), como sabemos, em diversos quadrantes do país, surgiram nove cursos de graduação arqueologia (incluindo o nosso). Provavelmente, nos próximos anos, na esteira do REUNI, outras graduações em arqueologia emergirão. Estou otimista com essa mudança no cenário institucional da arqueologia brasileira. Não terei tempo, nesse momento – e nem esse é o propósito desse seminário –, de elencar as razões de meu otimismo. Mas, posso adiantar-lhes uma expectativa: nos anos vindouros, espero que fundemos novas pós-graduações em arqueologia (e antropologia)!

Essa noite, para mim, celebra o nascimento de um bacharelado de antropologia com uma linha de formação em arqueologia na UFPel. Esse é, realmente, um grande motivo para celebrarmos! Doravante, os vocacionados à arqueologia (e se o ENEM, como vem anunciando o Ministério da Educação, substituir os vestibulares locais em 2009, teremos a possibilidade de receber estudantes de todo o país) não terão de buscar sua formação às margens de outras áreas ou sob a tutela do “único arqueólogo” de sua universidade (e ao dizê-lo não estou desmerecendo os vários arqueólogos e arqueólogas que, mais ou menos isolados em seus departamentos, formaram novas gerações). Obviamente, iniciar uma carreira pelas margens é extremamente positivo; permite, por exemplo, a emulação do espírito autodidata, da autonomia intelectual que nos leva a ler não só o que nossos professores e professoras ditam, mas aquilo que nossa inclinação intelectual, vontade ou desejo suscitam incessantemente.

Contudo, seguramente, um curso como o nosso favorecerá, aos estudantes, a leitura orientada, desde os primeiros semestres da graduação, dos clássicos do pensamento antropológico e arqueológico. Algo que só pudemos fazer, desculpem-me pela repetição, pelas margens, devido às obrigações requeridas pela filiação a outras disciplinas. Penso, de todo modo, que o trânsito entre diferentes disciplinas é vital para uma formação rigorosa e multifacetada. Com diria Edward Said, a especialização, muitas vezes, resulta apenas da preguiça intelectual. Por isso, oxalá mantenhamos acesa a chama do autodidatismo entre os estudantes; autodidatismo é o melhor antídoto contra paroquialismos e interdições entre as áreas de conhecimento. Para a arqueologia, guetos acadêmicos não são apenas um gesto positivista; são a impossibilidade acachapante de qualquer tipo de pesquisa. E aqui no ICH temos um contexto institucional único no país. Trabalhamos num Instituto onde há cursos de museologia, conservação e restauro, geografia, história, ou seja, disciplinas correlatas que podem favorecer pesquisas verdadeiramente interdisciplinares.

Retomemos, porém, o fio da meada. Afinal, esse evento destina-se à descrição de nossas trajetórias acadêmicas. Em 1992, ganhei, por meio de processo seletivo, uma bolsa de iniciação científica do CNPq, para trabalhar no projeto Salvamento Arqueológico de Xingó (PAX), coordenado pelo Dr.

Fernando Lins de Carvalho, professor do Departamento de Ciências Sociais (DCS) da UFS. Tive a sorte, ainda muito jovem, de participar desse projeto; ele foi crucial para minha formação, por dois motivos capitais: primeiro, porque contávamos com consultores mundialmente reconhecidos, como André Prous, Niéde Guidon e Walter Neves, com os quais, obviamente, tive contato e aprendi muito; segundo, porque, desde cedo, pude constatar os efeitos sociais desastrosos das relações entre as grandes obras de engenharia – nesse caso, a que projetou a Hidroelétrica de Xingó – e a arqueologia de contrato.

Entre 1992 e 1995, fiz prospecções, escavações e catalogação e análise do material arqueológico, pré-histórico e histórico, oriundo do Baixo São Francisco, mais especificamente, das fronteiras do semiárido de Alagoas e Sergipe. Entre outubro de 1996 e outubro de 1997, já graduado em história e com uma passagem como professor substituto no Departamento de Filosofia da UFS, voltei a trabalhar na Arqueologia do Baixo São Francisco; desta vez, como arqueólogo contratado, via DCS, pela Fundação de Amparo à Pesquisa de Sergipe, agência que subsidiava a UFS. O objetivo da pesquisa era mapear os sítios arqueológicos à jusante da Usina Hidroelétrica de Xingó. Este incluiu tanto sítios pré-históricos – aldeias indígenas assentadas em terraços às margens do Rio São Francisco –, quanto sítios históricos – por exemplo, estruturas remanescentes do complexo de antigas estações ferroviárias do início do século XX e sítios ligados à história do cangaço, como a Gruta de Anjicos, em Alagas, onde Lampião e seu bando foram mortos. Recentemente (2003 e 2005), publiquei sobre esse trabalho. Fiz uma crítica geral da arqueologia do Baixo São Francisco e das relações entre o patrimônio arqueológico local, comunidades ribeirinhas e o projeto de Transposição do Rio São Francisco.

Ao desvincular-me do PAX, em outubro de 1997, voltei para minha cidade natal, Santo André (SP). Planejava prosseguir com minha carreira acadêmica e ingressar no mestrado do Museu de Arqueologia e Etnologia da USP (MAE) ou no mestrado em História da Unicamp. Depois de um ano trabalhando como professor de Ética e Cidadania no Colégio Técnico Estadual Lauro Gomes, em São Bernardo do Campo, em 1999 consegui deslançar meu projeto de pesquisa. Intercambiei-o com Pedro Paulo Funari, livre-docente do Departamento de História da UNICAMP e autor, já naquela ocasião, de volumosa obra arqueológica. Em 2000, ingressei na pós-graduação em História Cultural da UNIMCAP, na linha de pesquisa gênero, identidades e cultura material. Durante a pós-graduação naquela instituição, na qual também cursei o doutorado (a partir de 2003), obtive bolsas de estudo da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP).

No mestrado, meu projeto de pesquisa visava a entender as articulações entre a institucionalização da arqueologia no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) e no Museu Nacional, a política centralizadora do Império e a construção do Estado Nacional. Interessava-me analisar como a arqueologia constituiu uma identidade físico-social para o Brasil; como a disciplina circunscreveu fronteiras geopolíticas e perscrutou a “formação do povo brasileiro”. Numa perspectiva pós-colonial, eu interrogava, portanto, as vozes políticas que modularam a institucionalização da arqueologia.

Conclui que, de fato, a disciplina institucionalizou-se, no IHGB e no Museu Nacional, jungindo-se resolutamente às políticas oficiais do Império. Para explicá-lo, estabeleci, na dissertação de mestrado e em vários artigos, um conceito – o de *Arqueologia nobiliárquica*. O conceito atém-se ao período formativo da disciplina, durante o transcorrer do Primeiro e Segundo Reinados. Ele emana de documentos e textos diversos, bem como de autores variados, dentre os quais, para mencionar apenas os mais conhecidos, encontram-se: Gonçalves Dias (1823-1864), Francisco Adolfo Varnhagen (1816-1878), Domingos José Gonçalves Magalhães (1811-1882), Manoel de Araújo Porto-Alegre (1806-1879) e Ladislau Neto (1838-1894).

Sem querer simplificá-la em suas diferenças conceituais e políticas internas, pode dizer-se que a Arqueologia nobiliárquica cimentou as estruturas do Estado Nacional. Fê-lo ao modo nacionalista e colonialista. Procurava validar uma hipótese mediterrânica de povoamento do Brasil. Buscava, nos vestígios arqueológicos, na arte rupestre e, sobretudo, nas línguas e mitos indígenas, uma origem que remontasse aos povos nautas da Antigüidade: gregos, fenícios, egípcios, etc. Essa civilização primordial poderia também advir de navegadores europeus modernos, particularmente os nórdicos. A busca por uma vetusta civilização indígena correspondia à constituição de uma identidade nacional. Tratava-se de prescrever uma determinada ordem, um lugar social a ser ocupado pelos indígenas na hierarquia e na representação histórica da Nação.

Numa sociedade que distribuía títulos de nobreza, os indígenas que a rodeavam deveriam ser também “nobres”. Ainda que sua “nobreza” estivesse entre artefatos despedaçados, restos petrificados e em pleno mutismo. Com os instrumentos da filologia, procurava-se remodelar aqueles pedaços, dar-lhes voz. Fazê-los falar um relato histórico de origem, um *Epos* onde as elites do país se auto-reconheceriam. Alicerçada numa sociedade em que a imagem do indígena figurava nos brasões imperiais, em que os nomes indígenas batizavam a proveniência de uma família, do sangue e da tradição, a arqueologia confundiu-se com a heráldica. Lia os artefatos como suportes de signos de civilização.

Movendo-se num transporte numismático, ela trazia consigo uma moeda de reversos antitéticos. De um lado, devia-se poli-la para que seu metal lampejasse um brilho civilizado. Mas esse brilho vinha do passado. De um lugar onde os conflitos podem ser conjurados por meio de uma narrativa epopéica, por uma *Odisséia* ambientada na floresta, com um majestoso Ulisses a disseminar, no passado, a civilização entre os nativos. O outro lado da moeda era o índio vivo. O índio do presente. E o presente é um lugar onde os conflitos se resolvem pelo combate e pelas táticas políticas. Os solos de manobra destas táticas repousavam, para a arqueologia nobiliárquica, na proposição de que o indígena era degenerado. A noção de degeneração, que se estendeu, com respostas diversas, por toda a América, foi axiomática no Brasil.

Reconhecia-se no indígena alguém que teve um passado civilizado, mas que degenerou pela ação impiedosa dos trópicos, pelos desejos frenéticos da miscigenação e da antropofagia. Se os artefatos do passado podem guardar inscrições civilizadas, os do presente, embora sejam objetos etnográficos, são

ameaçadores. O arco e a flecha impedem a interiorização da civilização, o avanço geopolítico do Estado Nacional, a delimitação das fronteiras. Assim, as respostas à “integração” dos indígenas na sociedade Monárquica bambearam entre a solução do extermínio e a defesa da guerra justa contra os “degenerados”; a receita eugênica da miscigenação entre índios e imigrantes europeus, ou entre índios “semicivilizados” e os “brancos”. Qualquer possibilidade de pacto social implicava na diluição do indígena no corpo da Nação. Numa palavra, o conceito de degeneração era um apanágio para incorporar as terras indígenas.

Em meu doutorado, o qual passei a cursar a partir de março de 2003, também na UNICAMP e sob a orientação de Pedro Paulo Abreu Funari, dei continuidade à minha pesquisa de mestrado. Avancei o recorte temporal e estudei as relações entre a institucionalização da arqueologia e a formulação de identidades geográficas, regionais e nacionais na virada do Império para a República. Meu universo empírico principal englobou o Museu Botânico do Amazonas, dirigido por João Barbosa Rodrigues (1842-1909), o Museu Paraense, sob a gestão de Emílio Goeldi (1859-1917), e o Museu Paulista, administrado por Hermann von Ihering (1859-1930).

Demonstrei que os diretores dos museus Botânico, Paraense e Paulista institucionalizaram a arqueologia atando-a aos fluxos do processo de mundialização da ciência, ao nacionalismo e ao colonialismo. Barbosa Rodrigues, no Museu Botânico, compôs representações arqueológicas nacionalistas ligando-se à tradição de pesquisas da arqueologia nobiliárquica. Com efeito, o diretor e fundador do Museu Botânico foi um dos lídimos representantes da arqueologia nobiliárquica. Sua prolífica obra, ademais, teve como referência os debates arqueológicos internacionais. Ele citou pesquisas arqueológicas coetâneas e considerou as coleções de museus europeus. Suas pesquisas alinhavaram-se a uma ampla rede museal e científica, ajudando a formular temas debatidos em fóruns internacionais, como o Congresso dos Americanistas.

Nos museus Paraense e Paulista, tanto Emílio Goeldi como Hermann von Ihering também afinaram suas pesquisas pelo diapasão científico internacional. Seus problemas arqueológicos definiram-se, ainda, pelo diálogo ativo com a arqueologia nobiliárquica, cujas interpretações ambos refutaram. Silenciaram, assim, a retórica nacionalista que embalava a arqueologia nobiliárquica. Contudo, há similaridades entre a arqueologia nobiliárquica, Barbosa Rodrigues, Goeldi e Ihering. Não só a cadência das pesquisas arqueológicas ritmadas pela mundialização da ciência; mas, também, a conjugação entre arqueologia e colonialismo.

Desde o Império, a arqueologia acolchetou-se às estratégias de expansão do Estado Nacional e às técnicas de dulcificação dos “índios bravos”. Assim como Barbosa Rodrigues, Goeldi e Ihering defenderam uma típica noção da arqueologia colonialista de entonação francesa: a de que os territórios primitivos clamavam pelas missões civilizadoras (“*mission civilisatrice*”). Goeldi e Ihering, entretanto, vivendo as fertilizações cruzadas da mundialização da ciência, não seguiram apenas orientações francesas. Valeram-se também do exemplo da *Smithsonian Institution*, que organizou, desde 1879, o *Bureau of Ethnological*

Research, destinado ao planejamento de uma ciência de governo subsidiada pelas pesquisas arqueológicas e antropológicas. Para Goeldi e Ihering, amparados no modelo da *Smithsonian*, os Diretórios de Índios reformular-se-iam como institutos de pesquisa e postos avançados de governo científico dos indígenas.

Outro ponto convergente entre Ihering, Goeldi e a arqueologia nobiliárquica é o uso das pesquisas arqueológicas para a circunscrição de fronteiras geopolíticas. A arqueologia nobiliárquica, no auge do Segundo Reinado, aparelhava viagens científicas – que obviamente não eram apenas arqueológicas – exatamente para as regiões mais longínquas ao poder Imperial, sediado no Rio de Janeiro. Dirigiam-se às regiões limítrofes, aos espaços pouco conhecidos, como a Colônia de Sacramento, a fronteira com a Guiana Francesa e com Mato Grosso, locais onde os conflitos geopolíticos datavam do Período Colonial.

Por seu turno, Goeldi, no Museu Paraense, organizou, em 1895, uma expedição arqueológica e em ciências naturais para a então chamada Guiana brasileira. Com os resultados dessas pesquisas, Goeldi ajudou o Barão do Rio Branco a resolver o secular litígio com a França pela região, incorporando o atual Estado do Amapá à República brasileira. No Museu Paulista, Ihering valeu-se das pesquisas arqueológicas e antropológicas como forma de conhecimento dos territórios classificados como “desertos” pelo Estado de São Paulo, isto é, o Oeste paulista. As viagens arqueológicas promovidas por Ihering, além de colherem e pilharem os artefatos dos povos indígenas que viviam nos “desertos”, topografaram e cartografaram grandes porções das regiões percorridas.

A partir de janeiro de 2008, desenvolvi uma pesquisa em nível de pós-doutorado, no Núcleo de Estudos Estratégicos (NEE) da UNICAMP, sob a supervisão de Pedro Paulo Abreu Funari (quem, então, era Diretor do NEE) e com bolsa da FAPESP. Continuei a estudar a institucionalização da arqueologia no Museu Paulista sob a direção de Hermann von Ihering. Contudo, ampliei o problema de pesquisa concebido durante o doutorado. Tendo como fontes as cartas e ofícios trocados entre Ihering e os museus e pesquisadores argentinos, todas elas depositadas no acervo do Museu Paulista, mapeei um vetor regional da mundialização da ciência, destacando: a formação das coleções arqueológicas e etnográficas do Museu Paulista; as narrativas materiais que Ihering adotou, isto é, os modos por que ele arranhou e exibiu publicamente os artefatos arqueológicos e etnográficos no Museu Paulista; a formulação das teses arqueológicas e da política colonial de Ihering; os intercâmbios e debates entre Ihering e os cientistas argentinos, enfatizando a constituição da pesquisa arqueológica na América do Sul.

Agora, desde agosto de 2008, como professor adjunto do departamento de antropologia e arqueologia da UFPEL, eu poderia ampliar mais o escopo desta pesquisa iniciada no pós-doutorado. Eis alguns dos problemas interrelacionados destas pesquisas ulteriores: quais foram os processos sociais, culturais e teóricos que conduziram a institucionalização da arqueologia nos diversos museus nacionais e regionais da América do Sul? Em que medida a institucionalização da arqueologia sul-americana resulta dos diálogos, intercâmbios, polêmicas e debates travados entre os museus e cientistas locais? De outro lado,

como os cientistas locais dialogaram com a arqueologia mundial? De que forma as pesquisas arqueológicas mundiais afetaram os tipos de problemas, objetos e métodos plasmados pela arqueologia sul-americana?

Esse trabalho já está iniciado e seus resultados serão publicados em dois livros que estão em fase de organização. Um deles eu o estou organizando com Javier Natri, arqueólogo da Universidade de Buenos Aires e pesquisador do CONICET. Intitulado *Historias de Arqueología Sudamericana*, sairá pelo Museu da Universidade de Mérida, Venezuela, contando com arqueólogos sul-americanos de origens diversas: chilenos, argentinos, venezuelanos, peruanos e colombianos. Este livro resulta do simpósio que organizei, também com Javier Natri, para a *IV Reunión Internacional de Teoría Arqueológica en América del Sur*, ocorrida em julho de 2007, na cidade de Catamarca. O segundo livro, que ainda estou organizando, sairá como volume especial do *Boletim do Museu Goeldi*. Versará sobre História da Arqueologia Amazônica, e colaborarão vários autores: Anna Roosevelt, Carl Langebaek Rueda, Cristóbal Gnecco, Eduardo Góes Neves, Fabíola Andréa Silva, dentre outros.

Assim, minhas pesquisas, até hoje, concentraram-se no uso da arqueologia como preciosa ferramenta para a fabricação de identidades culturais, nacionais e coloniais. O que nos reporta a duas questões mais gerais. Em primeiro lugar, conhecer a história da arqueologia sul-americana abre veredas para comparações de processos globais. Há, hoje, uma ampla bibliografia – cujos primeiros trabalhos surgiram a partir dos anos 1970 – mostrando como a arqueologia (e a antropologia, diga-se de passagem) constituiu-se historicamente em articulação com o nacionalismo, o imperialismo e o colonialismo. Como já observaram Tim Barringer e Tom Flynn (*Colonialism and Object: Empire, Material Culture and the Museum*, 1997), tal imbricação teve um efeito ainda hoje visível na paisagem contemporânea: a edificação dos museus como expressões espaciais, culturais e sociais da expansão dos impérios, como instituições por excelência onde se expunham os artefatos dos povos “primitivos” a serem colonizados. Argumento da mesma verve encontra-se no livro de Tony Bennett (*Pasts Beyond Memory: Evolution, Museum, Colonialism*, 2004): os museus, por meio de arranjos evolucionistas dos artefatos arqueológicos, classificavam cientificamente os povos coloniais como “primitivos” e lidimavam, aos olhos do público ocidental, as “missões civilizadoras”. Essa equação entre museus, arqueologia, expansão dos Estados Nacionais e colonialismo foi largamente aplicada na América Latina, e particularmente no Brasil, como demonstrei mais acima.

Em segundo lugar, o exame histórico das relações entre arqueologia e fabricação de identidades capacita-nos para discussões em teoria arqueológica. Discussões fundamentais para um curso novo, como o nosso, dedicado à antropologia e à arqueologia. Ora, já no início da década de 1980, o arqueólogo Ian Hodder publicou *Symbols in Action* (1982), enfatizando a dimensão simbólica da cultura material. Para Hodder, os artefatos podem ser vistos como signos que auxiliam seus donos e usuários na comunicação entre as pessoas, além de expressar suas identidades ante a sociedade. Ou, com o diria o antropólogo indiano Arjun Appadurai, organizador do volume *The Social Life of Things* (1986), a produção, circulação e

distribuição dos artefatos em uma sociedade, e particularmente nas sociedades modernas, se fazem através de instituições. Os artefatos só ganham valor social quando investidos pelas políticas institucionais e cosmologias de uma sociedade. Os artefatos formam seus significados menos por suas qualidades materiais e artísticas e mais pelos contextos nos quais foram usados e criados.

Nas palavras do arqueólogo Julian Thomas (*Materiality and Social*, 2005), a cultura material é integral à sociedade. Os materiais que restam do passado – e aqueles que circulam no presente – são mais do que testemunhos de sociedades extintas; eles continuam conosco no presente e são recontextualizados. Se, quando estavam no sítio arqueológico, os “restos do passado” repousavam, por assim dizer, no reino do heteróclito, passam a ser submetidos, durante a escavação, no setor de curadoria de um museu ou no laboratório arqueológico, a outras cosmologias; são recontextualizados e circulam no interior de uma sociedade em instituições específicas: as universidades, os museus etc. São submetidos, neste passo, às diferentes representações culturais dos diversos coletivos humanos.

Assim, a arqueologia, para usar a expressão bélica de Lynn Meskell, está sob fogo (*Archaeology under Fire*, 1998). Com a consciência de que os estudos da cultura material feitos pela arqueologia podem valorizar identidades culturais, ajudar a governar e compor as estratégias de poder das sociedades, a disciplina e suas representações culturais tornaram-se palco de disputa. A arqueologia vem sendo usada por grupos subalternos na luta por seus direitos ou para criticar as injustiças e opressões sociais. Três exemplos vêm-nos logo à mente: a arqueologia preocupada com as relações de gênero; a que trata das relações étnicas de modo anti-racista; e as lutas de povos indígenas pela repatriação arqueológica. Aqui emergem, ainda, proposições consistentes de descolonização das metodologias arqueológicas e da escrita da disciplina desde a perspectiva do indígena e do colonizado, como sublinham, por exemplo, os livros de Michael Given (*The Archaeology of Colonized*, 2004) e de Claire Smith e Martim Wobst (*Indigenous Archaeologies: Decolonizing Theory and Practice*, 2005). Se os símbolos da cultura material estão sempre em ação, então os estudos da arqueologia devem remeter inevitavelmente ao comprometimento e posicionamento do arqueólogo perante a sociedade e à tomada de consciência de sua decorrente responsabilidade.

Contudo, minha verdadeira inclinação, para os próximos anos, é encetar pesquisas em arqueologia histórica. Não me estenderei muito sobre esse ponto, pois penso que um dos princípios que deveriam reger a ética acadêmica é falar pouco e ouvir mais (*pauca sed bona*). O que equivale a privilegiar a discussão e a respeitar o tempo que nos é publicamente concedido para falar. Apenas esboçarei, brevemente e à modo de conclusão, as direções dos pêndulos de minha inclinação e como eles se articulam nos eixos de minha formação.

Meu gosto pela arqueologia histórica advém, inicialmente, das experiências que tive na arqueologia do Baixo São Francisco. Os vestígios e estruturas do cangaço despertaram mais minha vocação do que os assentamentos indígenas nos terraços do Baixo São Francisco, ou pelo menos, naquele

momento, eles me pareciam mais literários. Para mim, arqueologia conjuga-se com literatura. Ela repousa entre a *poiesis* e a *mathesis*, ente a imaginação e a narrativa, o cálculo e as medidas; porém, e esse é um enunciado bachelardiano, a matemática ou qualquer ciência natural seria impensável sem a imaginação poética. Assim, o cangaço, com toda sua materialidade repleta de símbolos, me açulava mais a imaginação.

A indumentária e os objetos usados pelos cangaceiros eram sempre adornados, sem apresentar, propriamente, uniformidade estilística; os adornos, comumente, eram feitos pelos próprios usuários, e representavam a identidade do indivíduo perante ao grupo. Em termos de arqueologia histórica, esses símbolos individualizados, somados à documentação escrita e iconográfica disponível sobre muitos dos membros que integraram o cangaço, permitir-nos-ia entender diferenças no interior de uma cosmologia coletiva. Por outra, com o estudo do cangaço, teríamos a oportunidade de reverter o raciocínio arqueológico tradicional.

Explico-me: tal raciocínio é premido pelo isolamento de estruturas de semelhança com base na seriação de objetos. Estudar os adornos individualizados dos cangaceiros possibilitar-nos-ia descrever e interpretar não a frequência de aparição serial, mas a linguagem da diferença, da multivocalidade, da pluralidade de identidades em meio a uma alteridade. Seria como estudar uma cosmologia não a partir de suas homologias, mas de suas heteroglossias (para nos servirmos de um conceito de Bakhtin). O cangaço provoca, de outro lado, reflexões sobre gênero, revertendo estereótipos masculinos. A imagem mais reiterada de Lampião é a do homem enfurecido, empunhando o facão e cortando cabeças. Por exemplo: Glauber Rocha, em *Deus e o Diabo na Terra do Sol*, não escapou a esse estereótipo (embora o personagem do filme seja Corisco, e não Lampião). Contudo, as cenas gravadas por Benjamin Abrahão, entre 1936 e 1937, mostram um Lampião dúctil, meigo e delicado, perfumando-se e, mesmo, costurando suas roupas e adornando-as!

Se, hoje, eu trabalhasse em alguma universidade localizada no sertão nordestino ou que lhe fosse próxima, faria arqueologia do cangaço. Seria uma sorte de arqueologia do nomadismo. Lembremo-nos de que os cangaceiros raramente se assentavam. O que obrigar-nos-ia a fazer uma arqueologia dos acampamentos transitórios, fugazes, e das várias coleções sobre o cangaço espalhadas pelos museus do Nordeste (por exemplo: há um Museu do Cangaço na cidade de Piranhas, Alagoas, no Baixo São Francisco). Essa arqueologia do nomadismo remete à “última filosofia” de Gilles Deleuze, isto é, o nomadismo como crítica à fixidez sedentária do político, como agenciamento das *máquinas de guerra* e o alinhar das *linhas de fuga* contra as instituições sociais. Numa palavra, nomadismo como ato de resistência.

Essa arqueologia do cangaço remete, também, a Euclides da Cunha, Graciliano Ramos, Guimarães Rosa e Ariano Suassuna, sem falar nos romancistas regionais que versaram diretamente sobre o cangaço, como Franklin Távora (*O Cabeleira*, 1876) e José Lins do Rego (*Cangaceiros*, 1953). Não quero apagar-lhes as diferenças, mas atrevo-me a dizer que esses autores mostraram que a paisagem do cangaço, o sertão, é moderna, pois é identitariamente híbrida, resultado dos dispositivos e materialidades que forjaram a

modernidade. O sertão reúne a Grécia, poder-se-ia dizer se se quisesse ser etnocêntrico e apelar para uma tropologia recorrentemente evocada no Ocidente: a Grécia como metáfora, metonímia ou sinédoque da modernidade (ou da democracia, da filosofia centrada no sujeito e da ágora como lugar do cidadão masculino).

O sertão é moderno, com efeito, porque a modernidade foi e é o cenário onde os povos tornaram-se, em escala mundial, o que James Clifford chama de “imigrantes da identidade”. Se não as pensarmos segundo a violência abstrativa do Estado Nacional, as identidades, na modernidade, perfazem rotas, desprendendo-se das raízes. O sertão foi construído pela modernidade e simultaneamente a construiu, com sua “civilização do couro” (nas palavras de Capistrano de Abreu); com seu léxico mesclado entre centenas de línguas indígenas, o banto e o quicongo, o árabe e o português castiço; com seus inúmeros gêneros musicais, canções versadas em décimas e plasmadas em literatura de cordel. O cangaço é a cantoria em loa que se fez nômade e rebelde (lembremo-nos de que o cangaço foi explorado por Eric Hobsbawm em *Rebeldes Primitivos* e, posteriormente, em *Bandidos*).

O cangaço é moderno e construiu a modernidade porque foi rebeldia feita por excluídos: antepassados de escravos e libertos, antepassados de indígenas, e de toda a gente culturalmente hibridizada e pobre, arrebanhada nos engenhos, fazendas de pecuária e algodão, fazendas de charque! Entre outros lugares de produção e exploração articulados às redes do Atlântico; ligados à circulação e agência da cultura material em escala intercontinental. O perfume que aromou Lampião pode ter vindo de uma fábrica europeia, assim como o couro do sertão transformou-se em sapatos europeus, dentre outros objetos. O cangaço resulta da modernidade, ademais, porque ele, como sua rebeldia e revolta, responde ao colonialismo interno brasileiro. E a forma política de nossa colonialidade é o compadrio político, como já o afirmaram diversos clássicos da historiografia, antropologia e sociologia brasileiras. Em suma, estudar a materialidade do cangaço é tocar no coração da modernidade e da colonialidade do Brasil.

Esse eixo entre global e local, ou seja, sobre o modo como dispositivos da modernidade afetaram, em diferentes escalas temporais e espaciais, regiões, e como essas, por sua vez, também modelaram o mundo moderno, eu os pude discutir durante os cursos de pós-graduação na UNICAMP. Como se sabe, um dos temas exaustivamente trabalhados por Pedro Paulo Funari, foi e é arqueologia histórica. Durante o mestrado e o doutorado, fiz mais de um curso de arqueologia histórica com Pedro Funari, tendo acesso às discussões atuais sobre a disciplina, para as quais, além disso, pude servir-me da excelente biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP. Em síntese, pude aprender que a arqueologia histórica, entendida como arqueologia do mundo moderno, é o estudo dos processos históricos que nos conduziram àquilo que somos.

Por isso, o que gostaria de estudar, nos próximos anos, é o somatório de minhas experiências em arqueologia do Baixo São Francisco, dos cursos de arqueologia histórica que fiz na UNICAMP, bem como, diga-se de passagem, do contato que estabeleci com diversos arqueólogos trazidos ao Brasil por Pedro

Paulo Funari. Penso, a princípio, em dois temas. Discuti-os, recentemente, com meu amigo Francisco Noelli, arqueólogo muito conhecido por vocês, no Rio Grande do Sul, mas cuja obra tem projeção internacional. Portanto, aproveito para agradecer-lhe e devo dizer que, sem sua amizade e colaboração contínuas, eu não chegaria à UFPel com dois temas na cabeça.

O primeiro seria uma arqueologia da Guerra Farrroupilha. Trata-se de um tema cabível a uma abordagem pós-colonial, exatamente a que apliquei em meu mestrado e doutorado. Primeiro, porque uma arqueologia da Guerra Farrroupilha permitiria o entendimento da materialidade que demarcou fronteiras físicas e sociais, precisamente no contexto histórico em que se moldou a bigorna que forjou nossa identidade nacional: o chamado pacto oligárquico do Segundo Reinado, pacto esse que ainda circunscreve nossas “diferenças” com as repúblicas sul-americanas e continua a assombrar nossa atual república com seus periódicos espectros de separatismo. Em segundo lugar, como no cangaço, a Guerra Farrroupilha produziu um batalhão de excluídos, desde descendentes indígenas a escravos e libertos que engrossaram as fileiras dos farrapos. O que deu lugar à formação de identidades híbridas, aos vários “Lulus Carrés” do “Continente” (certamente todos aqui sabem que estou citando um dos personagens de *O Tempo e o Vento*).

O segundo tema é institucionalizar, em nosso curso, pesquisas em arqueologia da escravidão, ou em arqueologia da diáspora africana, como se a vem chamando desde os anos 1990. Os sítios a serem estudados, obviamente, seriam as charqueadas – esse modo de produção que, no Brasil, teve seus inícios no Nordeste. Poderemos estudar, precisamente, como as charqueadas adentraram as redes atlânticas de circulação e agência de cultura material; isto é, tratar-se-ia de estudar, como já pontuei reiteradamente, as materialidades das relações entre local e global. Estudos sobre escravidão, afinal de contas, sempre requerem o que o historiador Robert Farris Thompson chamou de “enfoque tricontinental”, uma ampliação das escalas de análise para envolver três continentes: América, África e Europa. Esses estudos concentrar-se-iam, ainda, nas materialidades dos sistemas escravistas locais, nos arranjos espaciais que estabeleceram a vigilância e o controle do cotidiano e do trabalho escravo nas indústrias do charque. Finalmente, poderemos pesquisar as materialidades mais “diacríticas” da diáspora africana, com seus mecanismos de formação de identidades culturais, as ações sociais de escravos e escravas e seus processos de resistência. Quanto a esse aspecto da resistência de escravos e escravas, central em qualquer pesquisa sobre escravidão, estudar os quilombos da região será crucial.

Eis, pois, o gênero de trabalho a que eu gostaria de dedicar-me futuramente. Quero terminar dizendo que a arqueologia não é somente o estudo do passado (já há considerável bibliografia sobre arqueologia do presente ou do contemporâneo). O termo arqueologia, do ponto de vista etimológico, já é anacrônico *per se*. Arqueologia é o que construímos no presente. Arqueólogas e arqueólogos não apenas escavam o passado. Assim como a literatura, a arqueologia cria símbolos utilizados pelas pessoas para interpretar o mundo e nele atuar. Penso que a arqueologia histórica, à medida que é uma arqueologia do

mundo moderno, poderá levar as pessoas de nossa região a reinventarem suas práticas. Pois a arqueologia do mundo moderno é uma arqueologia de nós mesmos. Para desenvolver esse trabalho, estou certo de que poderei contar com colegas e discentes de nosso curso. Afinal de contas, uma das coisas boas da arqueologia é que ela demanda trabalho coletivo e nunca nos permite estar só!

Muito obrigado.

Pelotas, 19 agosto de 2008.

Recebido em:12/08/2016
Aprovado em:15/09/2016
Publicado em:15/10/2016