

**Solange Nunes de Oliveira**

**A Arqueologia Guarani: construção e  
desconstrução da identidade indígena**

Dissertação de Mestrado apresentada ao  
Departamento de História do Instituto de  
Filosofia e Ciências Humanas da  
Universidade de Campinas, sob orientação  
do Prof. Dr. Pedro Paulo Abreu Funari.

Este exemplar corresponde à  
versão final da dissertação de  
Mestrado defendida e aprovada.  
pela Comissão Julgadora  
em 07/02/2002.

**Banca:**

- 1- Prof. Dr. Pedro Paulo Abreu Funari (Orientador)
- 2- Prof. Dr. André Leonardo Chevitarese
- 3- Prof. Dr. Gilson Rodolfo Martins

**Fevereiro de 2002**

UNIDADE	BC
Nº CHAMADA	T/UNICAMP OL4a
V	EX
TOMBO EC	48195
PROC	16-83710
PREÇO	128.11,00
DATA	
Nº CPD	

CM00166091-6

IB ID 235837

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA  
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP

Oliveira, Solange Nunes de

OL4a      A Arqueologia Guarani: construção e desconstrução da identidade indígena / Solange Nunes de Oliveira . - - Campinas, SP: [s.n.], 2002.

Orientador: Pedro Paulo Abreu Funari.  
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Antropologia. 2. Índios Identidade etnica. 3. Arqueologia Brasil. 4. Índios Guarani. I. Funari, Pedro Paulo Abreu. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

*Dedico este trabalho a Luís César*

1971/1972



## Agradecimentos

Sou grata ao CNPq, pela bolsa concedida durante a pesquisa.

Agradeço ao meu orientador, Pedro Paulo Funari, pela imensa disposição em orientar, discutir idéias e ampliar as visões sem, contudo, cercear o desenvolvimento individual, valorizando a bagagem intelectual e a história de vida de cada um de seus alunos.

Agradeço, também, à profa. Sílvia Schmuziger de Carvalho e à profa. Lúcia Helena Rangel, cujas contribuições foram cruciais em uma etapa inicial de meu trabalho e cujos ensinamentos perdurarão durante toda a minha vida acadêmica.

Sou grata aos meus pais, Orlando e Eugênia, minhas irmãs, Íria e Juliana, ao Manuel e Ana Beatriz e minha avó Hortêncina, pela compreensão e constante apoio nos momentos mais difíceis.

Ao Glaydson Silva sou grata pela sincera amizade e pela companhia durante estes anos de UNICAMP. Agradeço à Dione Bandeira, uma pesquisadora sempre pronta para discutir os temas em comum, mas, principalmente, uma amiga especial. Ainda na UNICAMP, a amizade e a colaboração de Luciana Ferreira e Leandro Pinho devem ser lembradas.

Gostaria de agradecer aos companheiros do CEIMAM (Centro de Estudos Indígenas “Miguel Angel Menéndez”), da UNESP/Araraquara, especialmente Virgínia de Gobbi, pelo constante incentivo. À Roseli Rosa, pela amizade traduzida em infindáveis e enriquecedoras cartas.

Agradeço ao Robson Rodrigues, amigo sempre disposto a discutir temas de Arqueologia e Etnografia, cuja paixão pelo conhecimento sempre me inspirou.

Sou grata ao Luís César Schiavetto pelo companheirismo, admiração e carinho...

Finalmente, um agradecimento especial para Edna Maria de Oliveira, pelos ensinamentos transmitidos e pela presença marcante em minha vida.



“Pode-se dizer que as culturas se assemelham a comboios que circulam mais ou menos depressa, cada um deles sobre sua própria via e numa direção diferente. Os que rodam a par do nosso apresentam-se-nos de maneira mais durável, podemos observar à vontade o tipo de carruagens, a fisionomia e a mímica dos viajantes através dos vidros dos nossos compartimentos respectivos. Enquanto que, numa outra via, oblíqua ou paralela, um comboio passa no outro sentido e dele não recebemos senão uma imagem confusa e depressa desaparecida, dificilmente identificável, as mais das vezes reduzida a uma mancha momentânea do nosso campo visual, que não nos dá qualquer informação sobre o próprio acontecimento e que só nos irrita, porque interrompe a contemplação plácida da paisagem que serve de pano de fundo aos nossos devaneios”.

*Claude Lévi-Strauss*



## ÍNDICE

Resumo.....	11
Abstract.....	13
Introdução.....	15
<b>Primeiro Capítulo: - A ciência da Cultura Material: uma (in)definição necessária. ...</b>	<b>23</b>
1.1- Introduzindo a Teoria Arqueológica.....	31
1.1.1- O enfoque Histórico-Cultural: a Arqueologia como História.....	31
1.1.2- O enfoque Processual: a Arqueologia como Antropologia.....	36
1.1.3- As múltiplas Arqueologias no movimento <i>Pós</i> .....	39
<b>Segundo Capítulo - A Teoria Arqueológica no cenário brasileiro.....</b>	<b>49</b>
2.1- Contribuições estrangeiras e configurações nacionais.....	52
2.2- Facetas da Arqueologia Atual: Teoria e Prática.....	56
2.2.1- Cultura Material e Poder.....	56
2.2.2- O arqueólogo e a sociedade: Educação, Patrimônio, Museus.....	59
2.2.3- Os discursos descentralizados: a voz dos “excluídos” .....	63
<b>Terceiro Capítulo - A delimitação de grupos étnicos nas Ciências Humanas.....</b>	<b>65</b>
3.1- O Primordialismo.....	73
3.2- As Teorias Instrumentalistas, Interacionistas e o legado de Barth.....	75
<b>Quarto Capítulo - O Guarani.....</b>	<b>81</b>
4.1- Abordagens sobre temas guaranis na História e na Antropologia.....	87
4.2- A criação de uma categoria “Tupi” no pensamento social brasileiro.....	91
<b>Quinto Capítulo - A construção das identidades por meio da cultura material: o caso Guarani.....</b>	<b>95</b>
5.1 - A delimitação de grupos étnicos na Arqueologia.....	95
5.2- A invenção do “Guarani Arqueológico” e suas relações com os estudos étnicos em Arqueologia.....	99
<b>Capítulo Conclusivo - Desconstruindo o discurso tradicional da Arqueologia Brasileira.....</b>	<b>113</b>
6.1- Implicações <i>da e para</i> a Arqueologia dos povos indígenas.....	113
6.2- Arqueologia Brasileira e Mundial.....	124
<b>Referências Bibliográficas.....</b>	<b>129</b>



**Resumo:**

A Arqueologia Brasileira voltada para os povos ceramistas tem prevalecido, desde a implementação do PRONAPA, nos anos 1960, como uma metodologia voltada para o aperfeiçoamento do trabalho de campo, fortemente influenciada por teorias advindas dos E.U.A., nas figuras de Betty Meggers e Clifford Evans.

Com uma grande atenção voltada para as escavações, a partir daquela data houve um considerável crescimento no número de sítios prospectados e escavados. A enorme quantidade de material arqueológico depositado em acervos passou a ser sistematizada e, a partir de então, surgiram as fases e tradições na Arqueologia Brasileira.

Este tratamento metodológico dado ao material arqueológico tem prevalecido até nossos dias e, no decorrer de sua história, tem obedecido a um ideal de neutralidade e objetividade, que veio contribuir para o conturbado cenário político brasileiro. Àquela época, os cientistas julgavam-se desvinculados das questões políticas e, conseqüentemente, da sociedade e seus problemas. Atualmente, inseridos em épocas mais engajadas, os cientistas sociais, e arqueólogos, em particular, não devem negligenciar o seu papel na sociedade e a força de suas disciplinas na construção de discursos sobre o social.

É neste contexto de reivindicação de mudanças e busca pela auto-consciência, por parte de alguns segmentos científicos, que se insere este trabalho, procurando fazer uma análise crítica da Arqueologia Brasileira, sobretudo aquela que se ocupa do estudo da cultura guarani. Para tanto, as teorias e conceitos utilizados a-criticamente pelos arqueólogos brasileiros, no tocante à cultura indígena, são analisados e, sua adesão a modelos rígidos (como Tradição Tupiguarani e, posteriormente, subtradições Tupi e Guarani) é debatida, fazendo uma crítica à vertente da Arqueologia Brasileira que considera válida a equação *uma cultura = uma língua = uma etnia*.

Seguindo-se a esta crítica, definições de *etnicidade*, *identidade étnica* e *grupo étnico* são apresentadas, ressaltando algumas das teorias que nortearam as pesquisas de taxonomia

humana com o passar do tempo, nas Ciências Humanas, em geral, e na Arqueologia, em específico.

A dissertação finaliza defendendo a importância de um exame crítico sobre as fundações teórico-metodológicas da Arqueologia, em escala mundial e local, evidenciando a relevância de uma Arqueologia auto-crítica e o seu papel frente aos povos do presente.

**Palavras-Chave:**

Teoria Arqueológica, Arqueologia Guarani, Etnicidade.

## Abstract:

Brazilian archaeology has paid special attention to pottery study since the introduction of the National Programme of Archaeological Research, in the 1960s, mainly concerned with fieldwork. This programme was the result of American activities in Brazil carried out by Betty Meggers and Clifford Evans.

The main aim was to survey and dig prehistoric archaeological sites and the result was that the number of known sites increased exponentially. The huge amount of archaeological material stored in museums enabled these practitioners to propose phases and traditions in Brazilian archaeology.

This approach has been in use up to the present and it has always aimed at scientific neutrality and objectivity, a paradoxical goal in the Brazilian political context. Such scholars considered outside politics and society, far from social and political issues. Nowadays, however, social scientists in general and archaeologists in particular cannot escape social engagement and the social implications of their scholarly discourses.

In this context, aiming at an engaged scholarship, this dissertation aims at a critical analysis of Brazilian archaeology, paying particular attention to the study of the Guaranis. I study in a critical way theories and concepts used by Brazilian archaeologists dealing with Indigenous cultures and debate why they adopt such monolithic concepts such as Tupiguarani tradition and subtraditions Tupi and Guarani, criticising their equation culture = language = ethnic group.

In this vein, ethnicity, ethnic identity and ethnic groups are discussed, emphasising taxonomic researches carried out in the last decades of the twentieth century in the Humanities and in archaeological studies.

This dissertation concludes by stressing the importance of a critical exam of the theoretical and methodological bases of archaeology, in Brazil and world wide, and pledging for a critical archaeology engaged with the people.

**Key words:**

Archaeological theory, Guarani archaeology, ethnicity.

## INTRODUÇÃO

O trabalho apresenta três eixos temáticos – Teoria Arqueológica, Estudos da Etnicidade e Identidade Guarani - abordados nos cinco capítulos da dissertação. O objetivo principal da pesquisa é fazer uma análise crítica da Arqueologia Guarani mediante abordagem da literatura produzida a partir dos anos 1960, época do clímax dos trabalhos pronapianos (pesquisas realizadas por arqueólogos pertencentes ao Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas) e época posterior, até a produção da atualidade (arqueólogos que produziram nos anos 1990), dando ênfase aos *modelos étnicos* construídos pela Arqueologia Brasileira para explicar a identidade guarani.

Dada a grande quantidade de trabalhos voltados para os achados tupis e guaranis, nossa pesquisa teve como fio condutor uma maior atenção às relações estabelecidas entre cultura material, língua e etnia, evidenciando os pressupostos teóricos e as ideologias implícitas no discurso arqueológico sobre os povos tupis. Desta forma, acreditamos que neste trabalho não caberia uma síntese das pesquisas guaranistas realizadas até o momento, por considerar esta uma tarefa já realizada de forma detalhada em trabalhos anteriores (ver, para os trabalhos arqueológicos, Noelli, 1993; Prous, 1992; e para os trabalhos etnográficos, Nimuendaju, 1987; Meliá, Saul & Muraro, 1987).

No primeiro capítulo da dissertação, intitulado *A Ciência da cultura material: uma (in)definição necessária*, percorremos algumas definições da disciplina arqueológica, procurando abarcar inúmeros autores, suas principais idéias e conceitos, com o intuito de erigir uma definição precisa da disciplina, voltada para nossos objetivos com relação à análise do discurso da Arqueologia Guarani. As principais idéias apresentadas são as referentes à disciplina arqueológica enquanto enfoque interagindo com a Antropologia e a História, dentre outras ciências, mas, no entanto, não se constituindo em *disciplina*

*auxiliar* destas. Ainda, defendemos em nosso primeiro capítulo que a Arqueologia não pode pretender ser objetiva e neutra, dado o seu poder enquanto discurso do passado voltado para o presente. Disto, também notamos o seu caráter interdisciplinar, trabalhando com diversos tipos de fontes, embora a cultura material seja, por excelência, sua fonte primordial.

A partir desta primeira parte objetivando uma definição possível de Arqueologia, evidenciamos o histórico de três vertentes arqueológicas que consideramos como principais, pela abrangência mundial de seus métodos: As *arqueologias* Histórico-Cultural, Processual e Pós-Processual. Entrando no terreno da Arqueologia brasileira, no segundo capítulo ressaltamos as contribuições estrangeiras e as peculiares configurações nacionais, integrando métodos e teorias, formando os arqueólogos que atualmente trabalham em solo brasileiro.

O último tópico deste segundo capítulo (2.2) emoldura alguns aspectos da teoria arqueológica atual. Dentre eles, abrange as relações entre cultura material e poder, trabalhadas em algumas pesquisas apresentadas. Abrange, ainda, as relações entre o arqueólogo e a sociedade, demarcando o seu raio de ação para muito além das trincheiras por ele escavadas, interagindo incessante e proveitosamente com escolas, museus e instituições de preservação dos bens patrimoniais de determinadas camadas da sociedade. Este tópico termina, de certa forma, procurando evidenciar a etnicidade, tema central do terceiro capítulo, como uma das temáticas em voga na Arqueologia atual, sobretudo naquela que é conhecida pelo nome de Pós-Processual.

A inserção do tema etnicidade na dissertação tem como intuito traçar o histórico da delimitação de grupos étnicos na Antropologia, na História e na Arqueologia, ressaltando os principais marcos conceituais, do início do século XX até a atualidade. Abordamos alguns trabalhos sobre grupos étnicos e Arqueologia realizados na atualidade que se pautam em uma definição mais subjetiva e interacionista da

identidade étnica dos grupos estudados, debatendo os principais avanços e problemas destas teorias da etnicidade para os estudos arqueológicos. Delineamos a Arqueologia Étnica como uma abordagem dotada de engajamento com as questões indígenas atuais. Este engajamento existente no plano teórico não tem como meta alcançar uma definição objetiva do que seja um grupo étnico (no caso, o Guaraní).

Tais definições tiveram, no histórico das Ciências Sociais, um papel perigosamente decisivo em muitas situações de conflito entre etnias diferentes, sobretudo na tarefa de delimitar etnias geralmente consideradas superiores e seu direito a territórios. Antes, julgamos que um dos papéis do arqueólogo, no plano teórico, é observar criticamente a produção científica e o arcabouço teórico no qual está inserido seu trabalho, julgando o quanto esta ciência participou decisivamente em questões políticas, beneficiando ou não determinados grupos étnicos. Disto restará apenas um passo para a constatação de que, enquanto discurso, a Arqueologia não está livre de um engajamento, cabendo a escolha, ao arqueólogo, do lugar que pretende tomar nas discussões.

Traçar o histórico do estudo de agrupamentos humanos significa lidar com conceitos que, de certa forma, definiram o pensamento de uma época: raça, tribo, cultura, sociedade, etnia. A definição de tais agrupamentos humanos nunca foi uma tarefa livre dos valores impostos pela sociedade do pesquisador e, até certo ponto, esta definição dada de fora para dentro dos grupos sempre esteve carregada de fundamentos ideológicos que justificassem o domínio de um grupo sobre outro.

Os capítulos quatro e cinco abrangem o tema que norteou nossas pesquisas desde a graduação: a Cultura Guaraní. Abordamos os estudos sobre guaranis, dando grande ênfase às pesquisas dos aspectos da etnicidade contidos na cultura material. Em estudo da década de 1980, Bartomeu Meliá declara que “... *cada época descobre seus próprios Guaraní*” (Meliá, Saul & Muraro, 1987:20). Nesta bibliografia etnológica sobre os

guaranis, Meliá aponta para várias possibilidades de estudos destes povos, englobando a ampla gama de textos publicados, desde os primeiros europeus, até a Antropologia Etnológica enquanto instituição acadêmica. É Schaden que sublinha que, “... *a bibliografia relativa aos Guaranis, no seu estado atual, é simplesmente enorme, pelo menos em termos quantitativos. De todos os povos do tronco Tupi e, mais especificamente, de todos aqueles que fazem parte da família lingüística Tupi-Guarani, foram os Guaranis os que suscitaram maior número de estudos e referências bibliográficas.*” (in Meliá, Saul & Muraro, 1987:17). Meliá divide a bibliografia etnológica guarani em cinco categorias: Etnologia de Conquista, Etnologia Missionária (dividida entre os trabalhos de clérigo, franciscanos e jesuítas), Etnologia Antropológica, Etno-histórica e Arqueológica.

Os trabalhos arqueológicos executados até 1987, data de publicação da obra supracitada, figuram na última categoria colocada por Meliá. É esta porção de estudos guaranistas que pretendemos abordar em nosso trabalho. Vale a pena lembrar que, da época da publicação da bibliografia guarani de Meliá até os dias atuais, muitos outros escritos foram produzidos, engrossando ainda mais a já abarrotada lista de textos arqueológicos contendo descrições de sítios e resultados de salvamentos arqueológicos realizados em áreas impactadas pela construção de indústrias, hidrelétricas ou pavimentação de rodovias. Porém, nosso argumento é de que pouca atenção tem sido dada às discussões referentes a etnicidade guarani, existindo um grande fosso entre os guaranis atuais e aqueles que confeccionaram a cerâmica que o arqueólogo estuda. Quando são feitas, seguem uma vertente tradicional, na qual o elemento guarani é visto como uma entidade homogênea e monolítica, pouco tendo interagido com outros indígenas. Segue a este problema o da terminologia utilizada. O termo Tupiguarani (sem hífen), por exemplo, apesar de fossilizado na Arqueologia Brasileira e tendo começado a sofrer críticas somente há alguns anos, ainda é o mais utilizado para se referir a achados arqueológicos que correspondem a povos de línguas tupis. As relações, diferenças e interações entre guaranis e tupinambás, por exemplo, seguem

sendo estudos pouco abordados, embora tenha havido algumas tentativas de problematização em ensaios arqueológicos.

É a partir desta constatação que procuramos, em nossa dissertação, unir as discussões referentes aos três eixos temáticos de nosso projeto (a Arqueologia Pós-Processual, Etnicidade e Cultura Material e a Arqueologia Guarani), evidenciando os pressupostos teóricos utilizados até o momento pelos arqueólogos estudados e, concomitantemente, apontando para um caminho que, apesar de pouco percorrido na Arqueologia Brasileira, talvez possa ser de grande importância para as reflexões arqueológicas referentes aos guaranis de ontem e hoje.

O capítulo conclusivo da dissertação, *'Desconstruindo' o discurso tradicional da Arqueologia Brasileira*, entrelaça as idéias expostas anteriormente, sobretudo no que concerne ao novo fazer arqueológico inspirado por movimentos Pós-Processuais, e as idéias referentes às questões étnicas na Arqueologia "Tupiguarani". Para tanto, três "movimentos" rumo a um novo fazer na ciência da cultura material são realizados, partindo de uma Arqueologia geograficamente delimitada (nosso estudo de caso), concluindo com comentários que evidenciem a importância destas pesquisas regionais para a construção de uma Arqueologia auto-consciente em escala mundial.

O primeiro "movimento" retoma algumas questões colocadas sobre o modo de a Arqueologia Brasileira encarar a cultura Tupi-Guarani. Nele, defendemos que, apesar da herança histórico-cultural, tomando válida a fórmula reducionista *cultura material = etnia = língua*, os arqueólogos trabalhando em contextos nos quais encontrem sítios Guaranis têm muito a ganhar abarcando teorias recentes da etnicidade por meio da leitura de textos teóricos e estudos de caso pesquisados em diferentes partes do mundo (como por exemplo, Charles Orser e Pedro Paulo Funari em Palmares, Brasil, Suzanne Spencer-Wood, sobre os judeus de Boston, Siân Jones, sobre o caso da Romanização e Randall McGuire, sobre Arqueologia Histórica em uma mina de carvão, no Colorado).

O segundo “movimento” repercute em todos os setores da Arqueologia Brasileira que tenham como foco de análise o estudo da interação das sociedades indígenas com a sociedade nacional. Nele, defendemos que a Arqueologia Brasileira pode deixar de lado as abordagens feitas até então de um indígena que pouco interagiu e, conseqüentemente, pouco contribuiu para a formação da cultura brasileira. Para tanto, defendemos a idéia que as relações do passado, assim como as do presente, possibilitam múltiplas abordagens e que as leituras do passado são feitas de acordo com interesses políticos do presente.

Deste movimento surgem três constatações que dizem respeito ao papel do arqueólogo na sociedade. Em primeiro lugar, aceitar múltiplas abordagens possibilita estudar relações de poder no discurso arqueológico. E principalmente, compreender por que o discurso histórico oficial não encara o indígena como interagindo social e culturalmente e quais são as conseqüências deste discurso para os indígenas atuais. Em segundo lugar, este movimento também possibilita levar em conta o que ainda não foi levado referente aos povos indígenas. Daí a importância do advento de *arqueologias alternativas*, resgatando relações mais sutis do passado e aceitando um olhar mais relativizado, pouco afeito a tecer generalizações sobre as manifestações culturais (advento de *arqueologias regionais* em detrimento de leis universais na pesquisa arqueológica). Em terceiro lugar, ainda em caráter local, este movimento culmina em providenciar uma reformulação na política de Educação Cultural, envolvendo tanto Educação Formal quanto Informal. E, principalmente, dar lugar para uma história mais crítica dos *passados regionais*, fazendo submergir o elemento indígena no passado e presente das áreas estudadas.

O terceiro “movimento” discorre sobre o caráter global de tais manifestações regionais, e refere-se à contribuição destas manifestações para a auto-crítica da Arqueologia em escala mundial. Abordar conceitos com mais cautela e admitir a

discursividade do fazer arqueológico, problematizando as categorias utilizadas até então pela Arqueologia, são duas conclusões que podem ser tiradas dos problemas e questões levantados no decorrer da dissertação.

Estes três movimentos conclusivos percorrem um caminho do particular para o geral, justamente em contraponto à idéia inicial do trabalho, que lembra a apropriação a-crítica de conhecimentos arqueológicos do geral (teorias vindas de fora) para o particular (configurações nacionais). Com isto, tivemos o intuito de sugerir que, mais do que abarcar a-criticamente teorias advindas de posições estrangeiras, a Arqueologia Brasileira, em geral, e a Guarani, em particular, podem escolher caminhos que, dando grande ênfase às peculiaridades regionais de cada pesquisa, não falhem em manter uma relação de troca de experiência com pesquisas em outros contextos, liquidando o movimento unilateral de apreensão de métodos e técnicas que sempre imperou na Arqueologia Brasileira.



## PRIMEIRO CAPÍTULO

### A ciência da cultura material: uma (in)definição necessária

Este capítulo introdutório surgiu da necessidade de realizar uma análise do pensamento arqueológico, destacando seus embasamentos teóricos assumidos ao redor do mundo e sua repercussão no cenário brasileiro. Uma análise torna-se necessária na medida em que a ausência de uma preocupação teórica no meio arqueológico brasileiro desencadeou, do nosso ponto de vista, uma estagnação nas pesquisas voltadas para a teoria como prática social.

Desta forma, pretendemos emoldurar, nas próximas páginas, o que podemos chamar de uma *configuração pessoal* do tema *Arqueologia*, tendo a consciência que uma história do pensamento arqueológico não se esgota nos tópicos e autores escolhidos para o trabalho aqui proposto.

Não arriscaremos uma definição precisa e fechada da disciplina arqueológica por considerá-la, como Funari (1988), uma ciência ainda em construção. Não obstante, consideramos viável partir de algumas concepções já aceitas e utilizadas no meio acadêmico, existentes em alguns trabalhos de introdução ao tema (Frédéric, 1967; Moberg, 1968; Trigger, 1973; Funari, 1988; Rahtz, 1989; Prous, 1999).

Antes, porém, seria sensato afirmar que as definições de Arqueologia, como de qualquer outra ciência, estão inseridas em arcabouços espaço-temporais distintos. Visto que cada época lança mão de características diferentes para explicar uma disciplina, tentaremos dar à Arqueologia uma face atual, que consideramos aceitável para as finalidades propostas neste trabalho.

Se formos buscar a definição mais tradicional do termo Arqueologia poderíamos dizer que ela é a ciência que estuda, segundo seu significado grego, as coisas antigas:

*archaios* = antigo + *logos* = ciência (Frédéric, 1967). De fato, tal definição foi apropriada e modificada no decorrer da história da disciplina por arqueólogos seguindo as mais diversas linhas teórico-metodológicas. Outra especificidade que muitos pesquisadores deram ao termo diz respeito à Arqueologia enquanto história da ruptura. Deste ponto de vista, a História abordaria, por meio de fontes escritas, a continuidade da história do homem em sociedade, ao passo que a Arqueologia trataria de um campo árido, pouco explorado pelos historiadores, devido à ausência de fontes escritas. Este domínio, que antecede a História (portanto, é Pré-História), seria construído baseado apenas nos vestígios materiais do passado.

Para citar alguns autores que se esforçaram em definir cientificamente a disciplina em questão poderíamos começar com Bruce C. Trigger (1973), que salientou que Arqueologia e Pré-História não são sinônimos. Para este autor, “... a Arqueologia é uma disciplina que se refere às técnicas necessárias à recuperação dos restos materiais do passado. Assim sendo, ela forma um corpo de habilidades capazes de fornecer dados que possam ser usados por várias disciplinas” (Trigger, 1973:04).

Esta visão é ainda corrente em alguns segmentos da disciplina arqueológica e pode justificar, na maioria dos casos, a idéia de que a Arqueologia resume-se a técnicas de campo, como em seus primórdios em fins do século XVIII, tendo pouca relação com os trabalhos de gabinete, comumente realizados por sociólogos, antropólogos e historiadores.<sup>1</sup>

Seguindo as mudanças terminológicas ocorridas nas Ciências Humanas e devido a uma maior preocupação com abordagens políticas e sociais em Arqueologia (Langer, 1997), nos últimos 20 anos definições mais abrangentes começaram a expandir o campo de atuação do arqueólogo, propondo um caminho antes proibido para uma disciplina vista como *técnica* ou *auxiliar*. Funari (1988) argumentou que a Arqueologia

estuda “... a totalidade material apropriada pelas sociedades humanas, como parte de uma cultura total, material e imaterial, sem limitações de caráter cronológico” (Funari, 1988:11). Ampliando os horizontes do pensamento arqueológico, Philip Rahtz salientou que, embora os arqueólogos estejam interessados em sociedades passadas, “... não excluem o estudo da cultura material de hoje” (Rahtz, 1989:09).

Mais recentemente, Prous enfatizou a dificuldade que há em estabelecer as relações entre as disciplinas conexas: Arqueologia, História e Pré-História<sup>2</sup>. Para fins explicativos, fez a seguinte distinção: “A História tem por objetivo de estudo as sociedades, numa perspectiva diacrônica, abordando essencialmente as que possuem escrita. As sociedades sem escrita do passado são, pois o campo da Pré-História, enquanto as culturas dos povos ágrafos atuais ou recentes são principalmente investigadas pela Antropologia Cultural” (Prous, 1999:19).

Na linha teórica seguida pelo autor há, do nosso ponto de vista, uma nítida separação entre Arqueologia e Pré-História, fazendo daquela uma disciplina “... essencial para o pré-historiador que dela não pode prescindir [assim como] pode também ser utilizada por outros pesquisadores da área das chamadas ciências humanas” (Prous, 1999:20).

Tal distinção entre os focos de interesse da História, Pré-História e Antropologia é ainda corrente no meio acadêmico, sendo aceita a-criticamente por grande número de arqueólogos, antropólogos e historiadores. Além disso, para muitos pesquisadores, as fronteiras entre História e Pré-História devem ser repensadas a fim de promover um melhor aproveitamento de fontes documentais, materiais e análises etnográficas recentes (Lightfoot, 1995).

Não tentaremos, como já dissemos acima, traçar uma definição precisa do tema Arqueologia. Mas, a partir das concepções rapidamente mencionadas, teremos como

---

<sup>1</sup> Neste sentido, a Arqueologia é vista como “disciplina auxiliar” (ver críticas em Funari, 1988:13) das demais ciências que procuram compreender o homem em sociedade.

<sup>2</sup> A estas, seguindo o raciocínio do autor, poderíamos acrescentar a Antropologia.

meta, nas próximas linhas, propor alguns pontos úteis para a configuração de uma disciplina arqueológica voltada para os objetivos desta dissertação.

Em primeiro lugar, há um consenso nas concepções esboçadas de que a Arqueologia propõe um estudo do homem em sociedade. Este estudo é realizado por meio da análise de um conjunto de fatores que não se restringe à cultura material (artefatos), mas sim, inclui um estudo do contexto no qual a matéria é apropriada pelo homem. É também consenso para a grande maioria dos arqueólogos que os ecofatos e biofatos, constituídos pela paisagem, fauna e flora que acompanham a cultura material desenterrada pelos arqueólogos, são tão importantes quanto os artefatos na reconstrução da vida social do passado (Funari, 1988:10).

Poderíamos complementar esta primeira idéia de Arqueologia argumentando que ela não é uma disciplina que tem como objetivo auxiliar ou complementar os dados das ciências *maiores*, como a História e a Antropologia. A Arqueologia é uma ciência que vem, nas últimas décadas, delineando seu próprio campo teórico-metodológico. Inserida no amplo campo das Ciências Humanas, a história de sua teoria caminha em sintonia com as outras disciplinas, como pretendemos sugerir ainda neste capítulo. Em estudos recentes que seguem uma abordagem teórica mais ampla<sup>3</sup>, podemos perceber como a disciplina vem adquirindo uma auto-consciência, começando a questionar seus interesses enquanto ciência voltada para a sociedade (Funari, 1995c, 1996a, 2000c, 2000b; Jones, 1997, 1999; McGuire, 1999; Shanks & Tilley, 1987).

Adquirindo status de ciência, em contraponto ao seu uso como disciplina auxiliar, podemos argumentar que a disciplina arqueológica pode fornecer, em muitos casos, dados que contradizem as fontes escritas. Com base em bibliografia recente tratando do vestígio arqueológico como tendo várias possibilidades de interpretação (Jones, 1997, 1999; Spencer-Wood, 1999), salientamos que a concepção de Arqueologia

que buscamos não está a procurar a *verdade* sobre o passado. Disto, acrescentamos mais uma característica à ciência em pauta, argumentando que ela não é dotada de objetividade, mas sim, é uma construção textual do passado voltada para o presente (Funari, 1995 a, 1995b; Hodder, 1992; Shanks & Tilley, 1987). Seguindo esta idéia, podemos concluir, baseados em Shanks & Tilley, que “... *precisamos considerar a Arqueologia como discurso – um sistema estruturado de regras, convenções e significados para a produção de conhecimentos, textos*” (Shanks & Tilley, 1987:14).

Admitindo ou não uma linha foucaultiana, arqueólogos que encaram seus trabalhos como discursos podem considerar que “... *uma disciplina não é a soma de tudo o que pode ser dito de verdadeiro sobre alguma coisa; não é nem mesmo o conjunto de tudo o que pode ser aceito, a propósito de um mesmo dado, em virtude de um princípio de coerência ou de sistematicidade*” (Foucault, [1970]1996:31).

Continuando a evidenciar os pontos centrais para uma concepção atual de Arqueologia, devemos dizer que ela tem um caráter interdisciplinar. Não pretendemos mostrar aqui sua metodologia de campo, visto que este capítulo tem como principal objetivo fazer uma reflexão sobre seus fundamentos teóricos. Vale dizer que um trabalho arqueológico, em um sentido mais prático do que teórico, engloba conhecimentos advindos de muitas áreas das chamadas ciências exatas e biológicas, tais como a Topografia, a Biologia, a Química, a Geologia, entre outras.

Em seu campo teórico, nosso foco principal de análise, a Arqueologia oscila sobretudo entre duas disciplinas, dependendo do seu contexto. Por um lado, uma vertente européia a considera como sendo parte da História. Isto pode ser justificado pelo fato de a Arqueologia, em solo europeu, ser o estudo do passado do *mesmo*. A Arqueologia de Kossinna, que será ainda mencionada neste capítulo, contribuiu para esta visão, na qual o interesse era desenterrar artefatos que justificassem a

---

<sup>3</sup> A grande maioria destes estudos pode ser incluída na corrente pós-processualista, que será abordada ainda

ancestralidade de uma *raça*<sup>4</sup> europeia. Neste sentido, a Arqueologia realizada na Europa pode ser classificada, em geral, como uma Arqueologia da continuidade.

Em solo anglo-americano a situação é oposta, já que os arqueólogos, a maioria descendente de europeus, geralmente desenterram artefatos do *outro*, indígena americano. Assim sendo, há uma tendência americana em *antropologizar* a disciplina, fazendo dela uma Arqueologia da ruptura. McGuire (1999), arqueólogo norte-americano, descreveu uma idéia que perdura na América de que “... a Arqueologia diz respeito ao estrangeiro, ao exótico, ao misterioso, ao aventureiro e, principalmente, sobre o Outro” (McGuire, 1999:387).

Atualmente há trabalhos arqueológicos voltados para uma maior interação entre os diferentes elementos que constituem a sociedade no Novo Mundo. O próprio trabalho citado de McGuire, sobre o passado de seus familiares, no Colorado, é um exemplo de tentativa de suprimir o hiato subentendido na *Arqueologia Antropológica* americana entre o *Outro* enquanto passado longínquo e o *Mesmo* enquanto passado recente.

Até certo ponto, podemos concordar com as vertentes americanas que encaram a Arqueologia como Antropologia. Todavia, consideramos necessário esclarecer que esta afinidade deve-se a pelo menos dois fatores: em primeiro lugar, a Arqueologia nos parâmetros americanos é, também (mas não somente), a Arqueologia do *Outro*<sup>5</sup>. O arqueólogo, ao tratar de temas indígenas nas Américas, lança mão de vários meios,

---

neste capítulo.

<sup>4</sup> Num sentido evolucionista utilizado no século XIX, o termo “raça” foi apropriado pela Arqueologia Histórico-cultural do início do século XX, adquirindo, no entanto, contornos culturais.

<sup>5</sup> Devemos levar em consideração que a própria Antropologia mudou seu foco de interesse no decorrer das últimas décadas, abarcando uma ampla gama de temas. Podemos dar o exemplo dos estudos de grupos étnicos, que antes tinham como exclusivo foco de análise os aborígenes vivendo em aldeias em diversas partes do mundo, impossibilitando o estudo da etnicidade em meios urbanos. Para mais detalhes sobre teorias recentes da etnicidade, ver Poutignat & Streiff-Fenart, 1997.

como por exemplo, a analogia etnográfica<sup>6</sup> e a etno-história<sup>7</sup>. Acreditamos, entretanto, que este fato não seja suficiente para moldar uma *Arqueologia Antropológica* (Alcina Franch, 1989). O segundo fator que queremos ressaltar reside justamente nos alicerces teóricos da Arqueologia como disciplina.

No decorrer de sua história como ciência que estuda a sociedade, a Arqueologia acionou determinados termos e pressupostos, antes de domínio exclusivamente antropológico, criando uma relação (mas não dependência) entre as duas disciplinas. Os ecos antropológicos são evidentes em trabalhos de teoria arqueológica (Shanks & Tilley, 1987; Hodder, 1992; Jones, 1997). Vale lembrar ainda o fato que a Arqueologia também tem adquirido ares de Antropologia na medida em que aceita seus próprios textos como discursos do passado realizados *no e para* o presente. Da mesma maneira, a Antropologia em tempos pós-estruturalistas admite que seus estudos não devem aspirar mais do que interpretações das realidades, sobretudo as não-ocidentais (Shanks & Tilley, 1987; Hodder, 1992; Knapp, 1996).

Como pudemos notar, há uma característica marcante na Arqueologia, uma certa indefinição que a faz oscilar entre a Antropologia e a História, dada a amplitude de suas abordagens. Por este motivo, não concordamos com algumas definições rígidas nas quais os domínios da História, da Pré-História e da Antropologia são muito bem delimitados e compartimentados. Para melhor ilustrar nosso ponto de vista, podemos rapidamente mencionar um exemplo que, sendo o estudo de caso que lançaremos mão nesta pesquisa, será abordado de forma mais detalhada logo adiante.

---

<sup>6</sup> O método de analogia etnográfica, atualmente muito criticado por algumas vertentes arqueológicas, consiste em transportar para o passado certos aspectos da vida de grupos indígenas atuais. Para mais comentários sobre o método, ver Prous, 1992:51-54; Alcina Franch, 1989:167-179. Martínez, enquadrando tal método no trabalho de Binford, considera que é “... *uma prática habitual dos pré-historiadores, desde os primeiros dias da disciplina, comparar os objetos recuperados das escavações com os que utilizam (ou utilizavam até pouco tempo) as sociedades mais simples que a nossa. No caso de encontrar artefatos iguais ou parecidos nos dois âmbitos, propõe-se que o comportamento observado na situação etnográfica (a função para que serve o artefato) é o mesmo na situação arqueológica, ainda que este comportamento não seja susceptível de observação por haver desaparecido há tempos atrás*” (Martínez, 1993:239).

<sup>7</sup> Etno-História, segundo André Prous, é “... *o estudo dos indígenas conhecidos pelos cronistas do descobrimento da América através dos textos e das tradições orais*” (Prous, 1999:55).

O estudo dos grupos guaranis é um dos principais temas da Arqueologia Brasileira, com ampla bibliografia<sup>8</sup>. Dada a sua aparente continuidade enquanto grupo étnico<sup>9</sup>, os arqueólogos *guaranistas* empenham-se cada vez mais em estabelecer conexões entre os mais diferentes tipos de fontes. Deste modo, mesclam fontes materiais (domínio da Arqueologia), históricas (domínio dos historiadores) e etnográficas (domínio dos antropólogos)<sup>10</sup>, erigindo uma Arqueologia Guarani que tem como característica marcante a interdisciplinaridade (Noelli, 1993). Tal Arqueologia não reside exclusivamente em um domínio em detrimento dos outros dois. Vale lembrar também que a história dos guaranis pós-contato se mescla com a história do europeu e do negro, impossibilitando uma visão unilateral que tem apenas os vestígios materiais pré-contato como fonte.

Desta maneira, na Arqueologia Guarani torna-se difícil a separação entre os estudos históricos e pré-históricos, visto que o elemento indígena não pode ser separado de um contexto onde interagiu, primeiramente, com nativos de outras etnias e, no pós-contato, com europeus e africanos. Neste sentido, uma *Arqueologia do Pluralismo* como advoga Lightfoot (1995:200), tem como uma de suas tarefas não simplificar relações tão complexas dadas em inúmeros contextos.

Deixando mais detalhes sobre a Arqueologia Guarani para o capítulo reservado a ela e finalizando esta introdução, voltamos a afirmar que a Arqueologia que temos em mente tem o intuito de fornecer uma visão que, longe de pretender-se única, abre espaço para mais interpretações da sociedade e sua produção material. Até aqui não procuramos avançar em direção às correntes teóricas dos estudos arqueológicos. Nas próximas linhas, contudo, teremos como preocupação definir as vertentes

<sup>8</sup> Para mais detalhes sobre a bibliografia, ver Noelli, volume 2, 1993.

<sup>9</sup> As discussões sobre etnicidade e Arqueologia serão tema dos capítulos 2 e 3 desta dissertação.

<sup>10</sup> Também podemos citar as fontes lingüísticas cujos modelos são amplamente usados na Arqueologia. Para uma síntese das relações estruturais entre Lingüística e Arqueologia, ver Funari, 1999a.

arqueológicas que julgamos relevantes, inseri-las em seus respectivos contextos e, quando oportuno, expor nosso posicionamento frente aos seus diferentes ideais.

## **1.1- Introduzindo a Teoria Arqueológica**

Embora a Arqueologia tenha sempre caminhado para a construção de um corpus teórico original e independente, não podemos negar sua relação com os fundamentos teóricos das demais disciplinas com as quais interage. Os conceitos que aborda e procura compreender em seus textos são os mesmos que podemos notar em explicações sociológicas, antropológicas e históricas sobre a vida do homem em sociedade: raça, cultura, vida social, mudança cultural, relações sociais, econômicas e étnicas. Logo, é (ou ao menos deveria ser) comum encarar a história da disciplina como sendo a história de uma teoria social que, apesar de seu interesse na cultura material, não pode ser vista apenas como uma técnica usada para desenterrar o passado.

Consideramos conveniente esboçar algumas idéias contidas nas principais vertentes teóricas que os arqueólogos costumam discutir, consciente ou inconscientemente, em seus trabalhos. Para tanto, procuraremos seguir uma linha cronológica geralmente adotada em históricos do pensamento arqueológico, tendo a preocupação de abarcar as correntes mais significativas e suas relações com as teorias sociais que existem em contextos mais amplos.

### **1.1.1- O enfoque histórico-cultural: a Arqueologia como História**

Intimamente ligado ao advento das idéias difusionistas de fins do século XIX, o paradigma histórico-cultural foi e, até certo ponto ainda é, atualmente, o mais utilizado em trabalhos arqueológicos. O difusionismo, corrente antropológica da qual originou, caracteriza-se por uma resposta às idéias evolucionistas correntes no século XIX, cujas respostas não mais correspondiam à realidade que era apresentada aos pesquisadores.

Os principais pressupostos difusionistas tiveram maior aceitação no início do século XX e tinham como característica uma preocupação excessiva com a idéia de empréstimos culturais, enfatizando a raridade de invenções. Desta forma, para os seguidores desta corrente, as culturas eram dadas à realidade mediante três conceitos básicos: invenção, difusão e migração (Martínez, 1993:225)<sup>11</sup>. Disto, está presente também no difusionismo a crença de que as idéias funcionam como normas e têm um centro de origem. Por conseguinte, o local onde um traço cultural tem uma cronologia mais antiga seria o centro de invenção da cultura posta em discussão, seguindo degenerando-se no processo de migrações constantes de seus indivíduos e, conseqüentemente, da difusão de suas práticas culturais.

Pode-se dizer que o enfoque histórico-cultural floresceu na Arqueologia, em contexto europeu, com os trabalhos de Gustav Kossinna, filólogo e pré-historiador alemão que, de 1895 a 1931, desenvolveu um paradigma étnico que ficaria conhecido como *Arqueologia dos Assentamentos* (Jones, 1997). Em seu método, os vestígios arqueológicos que poderiam ser identificados como sendo de antigos alemães eram priorizados em detrimento de outros. Desta maneira, a Arqueologia Histórico-Cultural caracterizou-se, desde seu nascimento, por uma “... descrição e classificação empirista de vestígios materiais dentro de uma estrutura espacial e temporal feita de unidades que são usualmente referidas como ‘culturas’ e freqüentemente olhadas como o produto de distintas entidades sociais do passado” (Jones, 1997:05).

A obra de Kossinna *Die Herkunft der Germanen* (A Origem dos Germanos), publicada em 1911 é, segundo Trigger, o primeiro trabalho sistemático de uma série de outros que aceitariam a correlação entre os achados arqueológicos, agrupados no conceito de *cultura arqueológica*, e grupos étnicos. Em seu trabalho há uma nítida relação entre as variáveis língua, etnia e cultura material, culminando na idéia de que uma continuidade na cultura material denotaria uma continuidade étnica.

---

<sup>11</sup> Trigger salienta que a transição das idéias evolucionistas para as difusionistas ocorreu gradualmente, tendo

Os pressupostos de Kossinna foram usados após a sua morte, em 1931, pela Alemanha Nazista cujo objetivo era demonstrar a superioridade da raça ariana sobre as demais. Desta maneira, na primeira metade do século XX, a Arqueologia surge como uma ciência Nacionalista, delimitando *etnias superiores* e seus respectivos territórios. Ainda que esta Arqueologia tenha assumido conotações politicamente perigosas, mais evidentes com o advento do nazismo, Trigger salienta que não podemos omitir o aspecto racista das idéias de Kossinna, anteriormente ao seu uso para fins nazistas. Nas palavras de Trigger, Kossinna foi “... *inspirado por um fanático patriotismo [e] declarou que a Arqueologia era a mais nacional das ciências e os antigos alemães o sujeito mais digno de estudo arqueológico*” (Trigger, 1992:158). Isto nos leva a constatar que a Arqueologia, desenterrando artefatos ligados a uma etnia superior (a ariana), confirmaria os direitos destes em reivindicar territórios, sempre encarando a cultura material como um resquício de seus ancestrais.

Dentre as outras tentativas de aplicação do conceito de *cultura arqueológica* em cenário europeu, destaca-se o trabalho de Gordon Childe, *The Dawn of European civilization*, publicado em 1925. Mesmo seguindo as idéias de Kossinna e divulgando o trabalho do filólogo alemão, Childe suprimiu em seu trabalho as conotações racistas. Para Childe (1929), *cultura arqueológica* pode ser definida como “... *certos tipos de vestígios – potes, implementos, ornamentos, enterramentos, formas de casa – constantemente ocorrendo juntos*” (Childe, 1929 apud Jones, 1997). Kossinna e Childe usaram o conceito de *cultura arqueológica* em seus trabalhos. Apesar desta semelhança, Jones ressalta um contraste, já que para o primeiro o termo representava uma unidade geográfica e cronológica, enquanto que para o segundo, *cultura arqueológica* remetia a uma unidade formal (Jones, 1997:18).

Os ecos do método histórico-cultural na América do norte começaram a ser percebidos a partir de 1910. Apesar disto, a primeira síntese seguindo este método foi realizada em 1924, por Kidder. Nas Américas, onde as idéias evolucionistas encaravam o nativo americano como a imagem da primeira etapa pela qual todas as sociedades deveriam passar (a selvageria), o difusionismo não deixou de encará-lo com a tradicional conotação de *inferior*. Foi gradativamente atribuída a estes nativos a capacidade de mudança, mas prevaleceu a idéia conservadora de que algumas inovações culturais só poderiam ser procedentes de outras áreas, geralmente a Mesoamérica ou a Ásia Central, encarando os ameríndios mais como imitativos do que criativos<sup>12</sup>.

Se na Europa o paradigma histórico-cultural foi crucial para os fins nacionalistas, nas Américas, apesar de ter tido grande aceitação, assumiu uma configuração diferenciada, devido às condições adversas. Afinal, em solo americano não havia o interesse de confirmar a superioridade de uma etnia, já que os sítios arqueológicos evidenciavam a presença do *outro/indígena*, e não a do *arqueólogo/europeu* (Trigger, 1992:195). Devemos ressaltar também outra diferença entre o historicismo-cultural europeu e o americano. O primeiro caracterizou-se por uma abordagem qualitativa, na qual as culturas eram representadas por mapas de distribuição espaço-temporal. No segundo caso, caracterizado por uma abordagem quantitativa, houve um grande interesse na construção de seqüências cronológicas que evidenciassem a freqüência de determinados estilos (Shennan, 2000).

Sendo amplamente difundidos e ainda em uso, os métodos da Arqueologia histórico-cultural sofreram grandes críticas. E justamente num grande esforço por

---

<sup>12</sup> Outra polêmica discussão abordando a invenção de traços culturais (no caso, a cerâmica) está presente na Arqueologia Amazônica. Por um lado, Betty Meggers, figura central do PRONAPA (Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas), defendendo em suas pesquisas a impossibilidade de criação de cerâmica dentro da Amazônia por motivos ambientais. Por outro lado, autores como Anna Roosevelt e Donald Lathrap, defendendo uma origem amazônica para a elaborada cerâmica Marajoara, representada pela Tradição Policrômica Amazônica. Mais recentemente, arqueólogos como José Proenza Brochado e Eduardo Góes Neves partem da possibilidade de invenção amazônica, fazendo críticas aos modelos deterministas ecológicos defendidos por Betty Meggers. Para maiores discussões, ver Meggers, 1979, 1987; Roosevelt, 1991, 1992; Lathrap, 1975; Brochado, 1984, 1987, 1989; Neves, Heckenberger & Petersen, 1998.

sistematizá-las nasceu, na década de 1960, nos E.U.A, a Nova Arqueologia<sup>13</sup>. Dentre as principais características criticadas no historicismo cultural podemos citar seu caráter exageradamente subjetivo e pré-científico, sua adoção de conceitos normativos e reducionistas, como migração e difusão, e seu apego exacerbado na cultura material, demonstrando maior interesse nos artefatos do que nos homens existentes por detrás deles.

Porém, uma grande crítica que queremos frisar aqui surge de outras correntes, mais aparentadas ao Pós-Processualismo<sup>14</sup> e diz respeito ao caráter monolítico e estático das culturas abordadas pelos arqueólogos tradicionais. Além disso, baseados em pesquisas etnográficas recentes, muitos arqueólogos advertem para o equívoco de se correlacionar diretamente cultura material e etnicidade<sup>15</sup>.

Sendo alvo de críticas, focos que denotam o resgate de conceitos e preceitos histórico-culturais continuam a ser percebidos. É o caso do mais recente trabalho de Stephen Shennan, arqueólogo britânico, que salienta a importância de se resgatar algumas idéias histórico-culturais rejeitadas pela Nova Arqueologia e pela Arqueologia Pós-Processual. Apesar de descartar conceitos simplistas como migração e difusão, Shennan defende que o arqueólogo que visa compreender mudança cultural deve aderir ao conceito de *descendência com modificação cultural*, baseado em teorias darwinistas. O autor admite, portanto, a existência de uma *herança cultural*, consistindo seu mecanismo em algo diferente da *herança genética* (Shennan, 2000).

Ao voltar à agenda histórico-cultural Shennan desperta muitas críticas. Podemos ressaltar uma delas que se refere ao caráter da Arqueologia como ação voltada para o presente. Como vimos anteriormente, os conceitos e preceitos da Arqueologia Tradicional, como o de *herança cultural*, foram usados para fins políticos e, quando

---

<sup>13</sup> A Nova Arqueologia, ou Arqueologia Processual será definida e discutida no próximo tópico.

<sup>14</sup> A Arqueologia Pós-Processual será abordada ainda neste capítulo, mais adiante.

aplicados à atualidade, também podem suscitar explicações que auxiliem ou causem danos aos grupos étnicos atuais. Podemos citar um exemplo brasileiro, no qual arqueólogos atualmente são cada vez mais solicitados a emitir pareceres que justifiquem ou não, por meio da ‘comprovação’ de herança cultural, as reivindicações territoriais dos indígenas. Neste caso, percebemos que o arqueólogo não pode abster-se de uma posição política perante o grupo que estuda. No trabalho de Shennan, todavia, não percebemos uma preocupação com as conotações políticas da disciplina arqueológica.

A partir daqui, pretendemos avançar em direção à escola arqueológica que representou uma grande virada na Arqueologia e sua maneira de explicar o passado: a chamada Nova Arqueologia ou Arqueologia Processual.

### 1.1.2- O enfoque Processual: a Arqueologia como Antropologia

Nascida em contexto anglo-americano, na década de 1960, a Arqueologia Processual, também chamada de Sistêmica, Funcionalista ou Nova Arqueologia, teve como principal objetivo reagir contra algumas concepções da Arqueologia Tradicional. Segundo Martínez, para compreendermos o processualismo temos que inverter todos os fundamentos do paradigma histórico-cultural: “... *evolução frente a difusão, organização social frente a cultura material, teoria frente a prática*” (Martínez, 1993:229). Seus ideais de objetividade questionavam a escola anterior como sendo pré-científica e carecendo de propostas objetivas e dotadas de neutralidade.

Posteriormente ao seu advento em solo anglo-americano, a Arqueologia Processual expandiu-se para a Europa e demais partes do mundo, tendo aí menor aceitação, e esteve sempre atrelada mais à Antropologia do que à História, como aconteceu aos estudos arqueológicos em solo europeu. Seus pilares teóricos foram, desde o início, o positivismo e o funcionalismo (Shanks & Tilley, 1987).

---

<sup>15</sup> Para uma boa síntese das discussões sobre etnicidade em Arqueologia, ver sobretudo o trabalho de Siân

Se formos delinear suas principais características, podemos começar pela recusa dos conceitos de *cultura*, *difusão* e *migração*, adotando o *adaptacionismo* como conceito chave para explicar as variações na sociedade. Como lembraram Shanks e Tilley, “... a mudança social tende a ser concebida puramente de forma descritiva como o re-arranjo empírico das variáveis de comportamentos padronizados” (Shanks & Tilley, 1987:53).

A Nova Arqueologia também deu importância ao estudo dos sistemas em vez de estruturas sociais o que, para Shanks & Tilley, leva à busca de padrões regularizados de comportamentos (leis universais). Como uma crítica à Arqueologia Tradicional, os *novos arqueólogos* buscaram fundamentos teóricos para suas pesquisas. Tais fundamentos, entretanto, tinham como única relevância aperfeiçoar o método, inaugurando a idéia de que, se há teoria em Arqueologia, esta deve ter como finalidade última sua aplicação aos métodos de campo.

O principal arqueólogo associado à corrente processualista é Lewis Binford que, de 1962, data de seu mais conhecido trabalho *Archaeology as Anthropology*, até o início da década de 80, publicou trabalhos que giraram em torno de temas como adaptação ecológica e possibilidade de reflexo social na cultura material. Suas principais ferramentas de análise foram a analogia etnográfica e o método hipotético-dedutivo.

Suas idéias como *etnoarqueólogo* anglo-americano, envolvendo-se com a escavação e posterior análise da cultura material do *outro/americano*, seguem a tendência de encarar a Arqueologia como uma disciplina que deveria ter como única finalidade contribuir para o avanço dos estudos antropológicos. Desta constatação surge sua mais conhecida frase: “*A Arqueologia ou é Antropologia ou não é nada*” (Binford apud Martínez, 1993:231).

Outro fato fundamental no pensamento de Binford é sua crítica à concepção de culturas como sendo normativas, freqüente na Arqueologia Tradicional. Sua *Nova Arqueologia* argumentou que “... a cultura constitui um sistema integrado, feito de diferentes subsistemas (...) e o vestígio arqueológico tem que ser olhado como o produto de uma variedade de processos do passado em vez de simplesmente um reflexo de normas ideacionais” (Jones, 1997:26).

Constatando as bases antropológicas da Arqueologia Processual, podemos deduzir suas pretensões de, por meio da escavação de artefatos do passado, vislumbrar sistemas sociais tais como parentesco, ou resgatar a *filosofia* do povo que deixou seus resquícios materiais. Disto, os arqueólogos processuais estavam sempre a tentar deduzir como os artefatos *funcionaram* no contexto do sítio arqueológico, evidenciando, concomitantemente, o sistema social.

Os métodos e pressupostos da Arqueologia Processual tiveram seu apogeu durante os anos 1960 e 1970. Após isto, muitas de suas idéias foram criticadas e abandonadas pelas novas *Arqueologias* que hoje são definidas, por muitos pesquisadores, em um único conceito de Pós Processual.

Segundo Shanks & Tilley (1987), as críticas ao processualismo tiveram início nos anos 1980 e seguiram com o principal intuito de quebrar a hegemonia teórica do positivismo e funcionalismo em voga nos métodos arqueológicos. Desta forma, muitos autores argumentaram que a Arqueologia não poderia pretender ser uma ciência ancorada na Antropologia, neutra e objetiva, sua teoria não almejaria simplesmente aperfeiçoar os métodos e a análise de sistemas sociais (com busca de padrões universais de comportamento) não poderia preterir a importância do estudo das estruturas sociais. Finalmente, o estudo da adaptação, subsistência e impacto ecológico nas sociedades não deveria ter tanta prioridade nos estudos arqueológicos. O corpus que constituiu tais críticas, as *Arqueologias Pós-Processuais*, será tratado a seguir.

### 1.1.3- As Múltiplas Arqueologias nos movimentos “Pós”

Pode-se argumentar que falar em Arqueologia na atualidade requer o uso do termo no plural. Nas palavras de Shanks e Tilley, “... *toda Arqueologia é contextual e ‘arqueologias’ em oposição à Arqueologia acadêmica superior são possíveis*” (Shanks & Tilley, 1987:193).

Falamos em *arqueologias*, mas as múltiplas correntes teóricas que adquiriram um espaço na disciplina, nas últimas duas décadas, são enquadradas, por vários autores, em um único conceito: *Arqueologia Pós-Processual*<sup>16</sup>. No entanto, suas múltiplas abordagens convergem para um ponto em comum: a disciplina arqueológica configurada em tais parâmetros é de difícil definição, pela natureza de seu conteúdo plural, diferenciado e, muitas vezes, incompatível<sup>17</sup>.

Atualmente, a corrente pós-processual encontra-se ligada a inúmeros arqueólogos trabalhando com vários contextos ao redor do mundo. Entretanto, seu nascimento deu-se no mundo anglo-saxão e teve como principais pilares as concepções teóricas de três arqueólogos: Ian Hodder, Michael Shanks e Christopher Tilley. Tais autores, “... *unidos pelo desejo comum de reconstruir a Arqueologia*” (Funari, 1990:203), possuem, no entanto, divergências teóricas que podem, na maioria dos casos, explicar a própria configuração do pós-processualismo como abarcando múltiplas correntes de pensamento<sup>18</sup>. Patterson (1989), analisando as bases do pós-processualismo, destaca

<sup>16</sup> Apesar de o movimento ser amplamente conhecido por pós-processualismo, incorpora muitas outras definições: Arqueologia Pós-Estruturalista, Pós-Moderna, Contextual, Crítica, Radical.

<sup>17</sup> Ian Hodder, um dos principais nomes ligados ao pós-processualismo, destaca várias correntes de pensamento que influenciaram, de uma maneira ou de outra, o movimento. São elas: o marxismo, o estruturalismo, as idéias de Michel Foucault e as correntes de pensamento feministas (Hodder, 1992:86-88).

<sup>18</sup> Funari (1990) analisa três obras dos autores em questão, *Reading the Past. Current approaches to Archaeology* (1986), de Ian Hodder, *Social Theory and Archaeology* (1987) e *Re-constructing Archaeology. Theory and Practice* (1987), estas duas últimas de Michael Shanks e Christopher Tilley, ressaltando as principais diferenças entre os três autores. A obra de Hodder, “... *apresenta um discurso subjetivista e relativista acentuado (...). A formação basicamente arqueológica de Hodder reflete-se numa menor atenção para com as ciências sociais e em sua defesa da Arqueologia como disciplina independente (...). Já os textos de Shanks e Tilley caracterizam-se pela poética discursiva, empolgante, envolvente e perspicaz. Faz-se notar sua formação e atuação histórica e literária, fato ressaltado ainda por uma utilização exaustiva da*

três vertentes, ou o que chama de três *arqueologias pós-processuais*, sendo representadas respectivamente por Ian Hodder, Michael Shanks e Christopher Tilley, e Mark Leone. Uma, filiada ao pensamento de autores como Roland Barthes, Pierre Bourdieu, Clifford Geertz, Anthony Giddens e Paul Ricoeur. A segunda, seguindo os fundamentos de Michel Foucault. A terceira, estimulada pelas idéias de Louis Althusser. O autor ainda assinala que as duas primeiras nasceram na Inglaterra, ao passo que a terceira nasceu nos Estados Unidos (Patterson, 1989:556).

Os arqueólogos pós-processuais celebram tal diversidade de abordagens, não dando importância para uma definição rígida do movimento. Nas palavras de Hodder, “... *elas são simplesmente ‘pós’, e não precisam ser inseridos em um novo paradigma dominante*” (Hodder, 1992:86). Knapp (1996) argumenta que o termo *Pós-Processualismo* não diz nada das práticas e procedimentos desta vertente teórica, exceto como uma reação ao processualismo (Knapp, 1996:148). Assim, dada sua indefinição e ecletismo, podemos perceber que o *corpus* teórico que o pós-processualismo engloba caracteriza-se por “... *uma abertura ao debate e à diversidade [devendo conceber] uma multiplicidade nem sempre compatível de abordagens*” (Funari, 1995c:05).

O pós-processualismo é em geral associado ao pós-modernismo e ao pós-estruturalismo, devido à sua semelhança com estes dois movimentos. De fato, ao analisarmos os caminhos que costumam seguir as novas vertentes arqueológicas, podemos notar que estão em sintonia com as recentes transformações em diversas áreas de conhecimento<sup>19</sup>. É válido frisar que alguns autores advertem que a ligação entre pós-processualismo e pós-modernismo não deve ser encarada de forma simplista, embora haja muitos pontos em comum (Thomas & Tilley, 1992 *apud* Knapp, 1996:141).

---

*bibliografia pertinente em ciências sociais. O marcado engajamento acadêmico e social dos autores, assim como a diferença de geração em relação a Hodder, completam o quadro das diferenças que contudo, não devem ser superestimadas*” (Funari, 1990:209).

<sup>19</sup> Tais áreas do conhecimento não se restringem à Arqueologia, à História e à Antropologia. Antes, fazem parte das idéias mais inovadoras de áreas tais como a Arquitetura e a Crítica Literária, entre outras.

O primeiro ponto que podemos destacar nas correntes pós-processuais é a notada crítica feita aos padrões positivistas da Arqueologia Processual. O eclético movimento *pós* nasceu da constatação de que o mundo social, seja ele passado ou presente, não corresponde aos modelos criados pelos cientistas. Aplicados a situações específicas nas ciências naturais e exatas, tais modelos eram indiscutivelmente dotados de uma explicação simplista, na qual a cultura material poderia fornecer *respostas* sobre o passado da humanidade. Da mesma forma que os parâmetros pós-modernos, os arqueólogos pós-processuais “... *não somente questionam objetividade, mas também contestam a idéia que razão é um meio válido para explicar o passado*” (Knapp, 1996:129).

Na esteira das críticas a uma Arqueologia pretensamente objetiva, Shanks e Tilley descrevem duas imagens geralmente atribuídas ao arqueólogo e ao seu trabalho. A primeira é a do arqueólogo como detetive: “ *o arqueólogo é um Sherlock Holmes*” que precisa aplicar métodos científicos para descobrir *verdades* sobre o passado. Seu trabalho é visto como uma “... *celebração ao poder da ciência empiricista e positivista (...) eliminando subjetividade*” (Shanks & Tilley, 1987:08). A segunda imagem é a do arqueólogo como terapeuta. Nesta imagem, também característica, segundo os autores, da Nova Arqueologia, a disciplina é encarada como um processo terapêutico, no qual “... *vários métodos representam vários remédios, curas para um pensamento patológico, para contradições dentro do processo de adquirir conhecimento*” (Shanks & Tilley, 1987:08)

Criticando a objetividade e o positivismo inerentes à Arqueologia Processual, os arqueólogos pós-processuais também fazem menção à prática da Arqueologia enquanto ciência que pretende ser neutra. Há várias críticas que podem ser ressaltadas concernentes à neutralidade científica. No campo da Arqueologia, Shanks e Tilley afirmaram que um ideal de neutralidade científica “... *serve para sustentar a ordem social existente pela sua falha em engajar-se ativamente e criticá-la*” (Shanks & Tilley, 1987:199). Esta idéia pode ser concluída com o argumento de que “... *qualquer defesa de uma Arqueologia a-política permanece uma forma de ação política*” (Shanks & Tilley, 1987:199).

Muitas outras indagações de cunho teórico deram margem à formação do que hoje chamamos Arqueologia Pós-Processual. Poderíamos citar ainda a crítica à redução da teoria ao método e a crítica a determinadas dicotomias que existem na Arqueologia positivista. Hodder enumera tais oposições: norma x adaptação, materialismo x idealismo, sistema x estrutura, sociedade x indivíduo, geral x particular (Antropologia x História) e sujeito x objeto (Hodder, 1992:84). A estas oposições, outros arqueólogos, como Shanks e Tilley, têm acrescentado outra muito presente na atualidade: a dicotomia entre teoria e prática. Segundo estes autores, os efeitos desta relação de oposição entre teoria e prática são evidentes: “... *estudos empíricos isolados, especialização empírica intensiva acompanhando esforços para privar conceitos de teor empírico (...) ênfase na formulação de leis de processo cultural ou alto nível de generalização*”(Shanks & Tilley, 1987:12).

Tendo em vista as críticas sublinhadas, podemos entrever alguns dos conceitos e concepções que fundam as *arqueologias* pós-processuais. Em primeiro lugar, em oposição a uma ciência preocupada com a análise sincrônica das sociedades, as várias tendências pós-processuais aderem a uma volta ao *historicismo*. Esta historicização das culturas deve-se ao fato de os pesquisadores terem fracassado ante a procura de leis universais para o comportamento humano, tarefa atribuída a arqueólogos processuais.

O homem, como arqueólogos, antropólogos e historiadores começam a compreender em todos os movimentos *pós*, não pode ser abordado tendo como métodos aqueles empregados nas ciências naturais, pois ele é dotado de algo que o distingue de todos os outros *objetos* de estudo: o simbolismo (Martínez, 1993:267). Por detrás de toda a espécie de produção material humana, há algo mais do que a funcionalidade da existência dos objetos e, segundo os críticos das explicações funcionalistas, as ciências não estavam conseguindo abranger uma realidade muito mais complexa do que aquela palpável.

Dando maior atenção aos aspectos menos visíveis das culturas, os arqueólogos pós retomaram a discussão da etnicidade, há muito esquecida nos meios arqueológicos (Jones, 1997:05). Se num primeiro momento, na Arqueologia Histórico-Cultural, a discussão de grupos étnicos foi vista como ideologicamente perigosa, na Arqueologia Processual, com os pesquisadores interessados mais em processos adaptativos, não abriram espaço para discussões sobre identidade, fazendo da Arqueologia uma ciência pouco afinada com teorias sociais. A etnicidade nos moldes pós-processuais é vista como sendo uma construção subjetiva, para a qual o observador não pode atribuir traços analisados objetivamente<sup>20</sup>.

De posse de explicações subjetivas e admitindo contextos relativizados, os vários seguidores das arqueologias pós-processuais admitem que o passado não pode ser totalmente apreendido, ficando sujeito às diversas interpretações, que não excluem contaminação de nosso cotidiano no presente. Podemos traduzir esta idéia nas seguintes palavras: *“O passado, então, já passou; ele não pode ser recapturado em si, reivido como objeto. E le somente existe agora em sua conexão com o presente, na prática presente de interpretação”* (Shanks & Tilley, 1987:26). O pós-processualismo admite, assim, o caráter discursivo da Arqueologia como ciência, discurso este sendo construído de um ponto de vista que pretende ser interdisciplinar. Este pluralismo notado por certos pesquisadores (como por exemplo, Funari, 1995c:05), consiste na possibilidade de coexistência de abordagens muitas vezes vistas como contraditórias. Não se trata de preterir correntes teóricas como *ultrapassadas*, mas sim, repensá-las em outros contextos e abordá-las criticamente, fazendo da Arqueologia um exercício auto-reflexivo e voltado para questões sociais.

Por conseguinte, uma última característica pode ser ressaltada quanto ao pós-processualismo: seu caráter crítico e auto-reflexivo inevitavelmente leva a uma preocupação com o papel do arqueólogo na sociedade. Na medida em que este destitui

---

<sup>20</sup> A discussão sobre subjetividade da Arqueologia Pós-Processual com relação aos estudos étnicos será

sua disciplina de pretensões objetivas (conhecer o verdadeiro significado dos acontecimentos) a torna uma ciência social e, enquanto tal, fornece subsídios para o enriquecimento das complexas discussões sociais, antes apenas abordadas por sociólogos, antropólogos e historiadores. Desta maneira, o seu trabalho estará intimamente relacionado ao cotidiano de pesquisadores e educadores que atuam em museus, escolas e instituições culturais. Encarada sob esta ótica, a Arqueologia pode promover uma conscientização, no cerne da sociedade, de que o estudo da cultura material fornece elementos para a compreensão dos mecanismos que fundamentam nossas relações sociais.

Este quadro que configura a Arqueologia Pós-Processual mostrado aqui não é consenso. E, como ressaltamos acima, suas contradições e discordâncias talvez possam definir o movimento. Apesar destas contradições que, todavia, não enfraquecem a proliferação de abordagens *pós* ao redor do mundo, também cresce o número de críticas a tais abordagens.

O primeiro ponto crítico que podemos ressaltar aqui nasce das idéias de certo grupo de arqueólogos que reivindicam para a Arqueologia um status de ciência neutra e objetiva. Disto, tais arqueólogos erguem suas vozes contra o que é conhecido nas ciências humanas em geral, e que também existe no discurso arqueológico, como um *determinismo lingüístico*. Dar ênfase à análise do discurso é, para muitos, como que proclamar a auto-destruição de uma ciência que, por definição, tem como fonte primária objetos concretos que podem *provar* a existência de um passado. Como resultado, trabalhos arqueológicos que encaram a disciplina sendo capaz de produzir textos (discursos) sobre o passado geralmente são descartados como *muito teóricos* (Funari 1995d, 1999c). Trabalhos arqueológicos que seguem uma linha discursiva são encarados como verdadeiras *obras literárias*, sendo destituídos de sentido e importância como textos científicos.

Outro ponto da Arqueologia Pós-Processual que despertou críticas, sobretudo dos arqueólogos ligados à corrente Processual, foi o seu caráter relativista. Knapp oportunamente chama a atenção ao que reconhece como uma *máxima contradição do pós-modernismo* e que pode ser pensada também para os parâmetros pós-processuais. Em suas palavras, a noção pós-moderna de que “... *não há verdade, e que tudo é construção*” possibilita aos pós-modernos assumir uma posição de privilégio, afirmando a possibilidade de verdade: “*sua própria verdade*” (Knapp, 1996:138). Esta crítica também é fruto de uma visão da Arqueologia enquanto uma busca por o que realmente aconteceu no passado. E, ainda, se os acontecimentos do passado tornarem-se relativizados, como poderiam os arqueólogos recorrer às analogias entre passado e presente? A busca por padrões universais de comportamento humano, em vez de admitir contextos culturais relativizados, torna-se atraente às finalidades da Arqueologia em sua configuração Processual.

Uma terceira crítica deve ser apontada no tocante aos fundamentos pós-processuais. Ela refere-se ao estudo da etnicidade em Arqueologia e às suas conseqüências à própria manutenção da ciência arqueológica. Como já salientado acima, os estudos étnicos em Arqueologia tiveram seu auge com as teorias difusionistas, mas depois foram abandonados, com o advento da *Nova Arqueologia*, julgados possuir um caráter politicamente perigoso.

Este histórico evidencia a primeira crítica referente ao estudo da etnicidade: para muitos arqueólogos, sua disciplina não tem como função entrar em terrenos ideológicos, já que tem a seu favor o peso dos fatos materializados (os artefatos e o contexto arqueológico). Em segundo lugar, arqueólogos abordando questões étnicas bebem de fontes subjetivistas, representadas sobretudo pelos trabalhos etnográficos de Fredrik Barth (Jones, 1997). Sendo a etnicidade encarada por Barth como uma construção subjetiva, dada de dentro para fora do grupo, como poderiam os

arqueólogos apreender a pertença étnica do grupo que confeccionou os artefatos que estudam?

Diante de tal paradoxo suscitado pelos estudos étnicos em Arqueologia, podemos evidenciar três vias utilizadas até hoje. A primeira é aquela empregada pela Arqueologia Histórico-Cultural, já mencionada anteriormente: a etnicidade como uma definição objetiva (dada pelo pesquisador) e os grupos étnicos definidos como homogêneos, estáticos, cujos traços culturais (e isto inclui a cultura material) são encarados como demarcadores de suas fronteiras étnicas. A segunda resposta reflete-se numa fuga de tais questões, fuga esta notada em trabalhos processuais. Em vez de abordar uma sociedade pensando em sua constituição como um grupo coeso, os arqueólogos processuais preocupam-se em explicar os mecanismos de *adaptação* de agrupamentos humanos em determinados ambientes e épocas. A terceira via é aquela ainda em andamento, pelo seu caráter atual. Ela não pode ser definida como uma resposta conclusiva, visto que não é esta sua finalidade. Antes, os arqueólogos que abordam questões étnicas nos moldes pós-processuais procuram desvendar os discursos sobre o passado que refletem nossas idéias e a maneira como interagimos com o presente. Nesta interação, deve-se considerar a nossa contribuição, por meio de fontes escritas e materiais, na construção discursiva das identidades étnicas do passado e presente (Jones, 1999).

Para finalizar, seria oportuno argumentar que as críticas ao Pós-Processualismo expostas aqui refletem uma maneira polarizada de encarar o mundo. Lembremos das oposições supracitadas, descritas por Hodder (1992:84): Teoria X Prática, História X Antropologia, Objetivismo X Subjetivismo, Universal X Particular, entre outras dicotomias. Uma saída para tais oposições talvez seja admitir que nenhuma corrente de pensamento pode almejar obter todas as *respostas* sobre o passado. Em cada uma delas, refletindo os anseios de cada época, mudam-se as perguntas. Nas palavras de Knapp, “... se as interpretações resultantes são freqüentemente contraditórias, isto não significa que uma

*interpretação ou outra é necessariamente certa ou errada; múltiplas interpretações do passado têm que ser esperadas. Quando perguntamos diferentes questões do passado, temos que esperar diferentes respostas” (Knapp, 1996:146).*



## SEGUNDO CAPÍTULO

### A teoria Arqueológica no Cenário Brasileiro

Como dois arqueólogos brasileiros ressaltaram recentemente (Funari, 1995d; Neves, 1999/2000), tentar fazer uma síntese das influências teóricas na Arqueologia Brasileira constitui-se em uma tarefa difícil. Alguns trabalhos de periodização já foram executados (Prous, 1979/80, 1992; Meggers, 1985; Mendonça de Souza, 1991; Barreto, 2000), bem como ensaios referentes à fase pronapiana (Dias, 1994), e análise crítica voltada para a época da implantação da Arqueologia Acadêmica no Brasil até nossos dias (Funari, 1989a, 1991, 1994c, 1994d, 1995a., 1995b, 1995d, 2001a, 1999b). Como salientam alguns destes pesquisadores brasileiros, poucos trabalhos contribuíram para uma análise crítica da História arqueológica do Brasil que fosse além do estabelecimento de uma seqüência cronológica (Funari 1995d; Barreto, 1999). Para os objetivos desta dissertação, julgamos relevante, em primeiro lugar, contextualizar algumas periodizações estabelecidas.

Uma das sínteses mais utilizadas por pesquisadores que tratam da História da Arqueologia Brasileira é o trabalho do arqueólogo franco-brasileiro André Prous. Seu primeiro artigo sobre o assunto, publicado no início da década de 80, estabelece quatro períodos assim divididos: *início da Arqueologia Brasileira (1870-1910)*, fase definida pela efervescente discussão sobre a origem natural ou artificial dos sambaquis<sup>21</sup>; *o período intermediário (1910-1950)*, época que conta, segundo Prous, com o primeiro arqueólogo *profissional* do país, o austríaco Padberg-Drenkpohl. Ainda nesta época (1934), nasce o primeiro *manual* de Arqueologia Brasileira, escrito por Angione Costa. Segundo Prous, ele “... não consegue ir além de uma simples compilação de dados já conhecidos, sem nenhuma visão

---

<sup>21</sup> Sambaquis são “... montes resultantes de acúmulo progressivo e intencional de conchas, areia ou terra, em tempos pré-históricos. (...) neles são encontrados vestígios de culturas que viveram entre 6.000 anos atrás e o primeiro milênio da era cristã, como utensílios, armas, ferramentas, adornos, restos alimentares, cinzas e carvões de antigas fogueiras, além de sepultamentos humanos e vestígios de antigas cabanas” (Lima, 1999-2000:271).

*globalizante dos problemas*” (Prous, 1979/80:16); o período *formativo da Arqueologia Moderna (1950-1965)*, caracterizou-se pela atuação de grandes amadores, como Guilherme Tiburtius e H. Walter, e pela criação de instituições oficiais, com a colaboração de profissionais estrangeiros. A respeito de tais mestres estrangeiros, Prous assinala que “... quase todos os arqueólogos que assumem hoje postos de responsabilidade no Brasil, devem sua formação, e por vezes sua vocação, aos *Emperaire* [*A nette Laning e Joseph Emperaire*], aos *Evans* [*Betty Meggers e Clifford Evans*], e a *W. Hurt*, pesquisadores cujas qualidades humanas e científicas os tornaram tanto amigos quanto mestres dos que trabalharam com eles”<sup>22</sup>(Prous, 1979/80:20); a *pesquisa recente no Brasil (1965-1980)*. Para este período, o evento mais importante, descrito por Prous, é a criação do Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas (PRONAPA), erigido com a colaboração do SPHAN (Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) e a Smithsonian Institution americana, sob coordenação geral dos norte-americanos Betty Meggers e Clifford Evans.

Em 1992, André Prous publicou um denso volume de síntese da História arqueológica brasileira, no qual reuniu os mais diferentes temas relacionados à Pré-História do Brasil, englobando informações desde o período pré-cerâmico até as escavações nos elaborados *cacicados* amazônicos, sítios com abundante presença de cerâmica. Faz também uma síntese das *fases e tradições* encontradas em solo brasileiro e, ainda, não esquece de apresentar uma bibliografia referente aos trabalhos arqueológicos levados a cabo no Brasil. Neste trabalho, destinado ao público não-profissional, o autor também aborda a periodização utilizada em seu trabalho de 1979/80, já apresentada aqui.

Betty Meggers publicou, em 1985, na Revista *American Antiquity*, um artigo contendo os *Avanços da Arqueologia Brasileira*, no curto período de 1935 a 1985. A autora estabelece três períodos para a Arqueologia Brasileira: 1935-1955, 1955-1965 e 1965-1985. Para Mendonça de Souza (1991), a periodização de Betty Meggers aproxima-se da

---

<sup>22</sup> No item 2.1, abordaremos pesquisadores que fazem uma leitura mais crítica desta fase e da subsequente.

proposta por Prous, apesar de ser um artigo “... *mais limitado em termos cronológicos (...)* além de considerar menos dados e valorizar a experiência pessoal da autora, o que o aproxima de um texto de memórias” (Mendonça de Souza, 1991:11).

De fato, ao avaliar o desempenho do seu PRONAPA, Meggers acaba preterindo as pesquisas realizadas por importantes instituições, como o Museu Nacional, o Museu Paulista, o Museu de Antropologia da UFSC e o IPH-USP (Instituto de Pré-História) que, como assinala Prous, não entraram no esquema pronapiano, “... *dedicando-se de preferência ao estudo minucioso de uns sítios típicos, procurando estudar as estruturas de habitação, os hábitos alimentares (...)* às vezes deixando até a prospecção em segundo plano” (Prous, 1979/80:21).

Outro trabalho referencial de histórico da Arqueologia brasileira é o de Mendonça de Souza (1991), no qual o autor adota uma periodização com quatro fases assim estabelecidas: Primeiro Período – dos cronistas da conquista aos naturalistas viajantes (1500-1858); Segundo Período – dos arqueólogos brasileiros à busca das cidades perdidas (1858-1889); Terceiro Período – do impulso popular à institucionalização da pesquisa (1889-1961); Quarto Período – do ensino formal à consciência de classe (1961-1985).

Atualmente, algumas sínteses da Arqueologia Brasileira tendem para uma visão histórica mais crítica. O objetivo primordial nesta tendência parece não ser mais o de solidificar uma periodização, embora ainda seja feito em alguns casos, ou seja adotada uma já elaborada pelos autores supracitados. Não obstante seja marcada por um fraco movimento em seu nascimento, a Arqueologia Brasileira, nos dias atuais, de certo modo segue os passos de uma Arqueologia mundial, preocupada em tomar consciência de seu *status* de ciência e procurando traçar suas principais influências teóricas e compreender suas complexas configurações nacionais.

## 2.1- Contribuições estrangeiras e configurações nacionais

Os trabalhos críticos neste sentido revelam duas fundamentais influências teóricas sofridas pelas pesquisas brasileiras (ver Barreto 1998, 1999, 1999/2000; e Funari 1994d, 1995d, 2000c para as influências francesa e norte-americana. Ver Dias 1994 para influência norte-americana). Segundo Barreto (1999:209), a influência francesa na Arqueologia Brasileira deve ser entendida como fazendo parte do amplo projeto das missões arqueológicas francesas na América Latina como um todo. Os primeiros ensinamentos franceses estão ligados ao americanista Paul Rivet, vindo ao Brasil a convite de Paulo Duarte, intelectual especialmente interessado, à época, com a preservação do Patrimônio arqueológico. Rivet também trouxe ao Brasil o casal Joseph Emperaire e Annette Laming, que dirigiu, entre 1954-6, a primeira escavação sistemática em solo brasileiro, utilizando os ensinamentos do arqueólogo André Leroi-Gourham (Barreto, 1998:575). Fornecendo técnicas para escavar sobretudo sítios pré-cerâmicos, seus métodos marcaram uma geração de arqueólogos e perduram, até a atualidade, em trabalhos arqueológicos realizados no Brasil.

A influência francesa permaneceu muito viva dos anos 1960 aos 1980 na Arqueologia Brasileira, sobretudo na Universidade de São Paulo, no Museu de História Natural (UFMG) e nos trabalhos de Niéde Guidon, no Nordeste do país (Barreto, 1998:576). Funari (2000c:216) destaca como imprescindível a continuação do trabalho de Paul Rivet e do projeto humanista de Paulo Duarte nas escavações dos Emperaire e seus seguidores – dentre eles, André Prous, Águeda Vialou e a já lembrada Niéde Guidon – arqueólogos ainda atuantes em solo brasileiro. Assim, Funari, ao contrário de grande parte da literatura arqueológica produzida até agora, destaca o crucial papel político que Paulo Duarte desempenhou nos anos de regime militar, propiciando aos arqueólogos brasileiros o contato com uma alternativa metodológica ao modelo empirista tomado dominante na Arqueologia Brasileira naquela época (Funari, 2000c:216).

A despeito desta contribuição, alguns arqueólogos evidenciam problemas na metodologia francesa transposta para casos brasileiros. Em primeiro lugar, estudar os pormenores de poucos sítios, característica primordial da metodologia francesa, em um território tão amplo e carente de pesquisas como o Brasil não era a melhor estratégia. Em segundo lugar, não foi levada em consideração a diferença entre o solo tropical e o europeu, o qual poderia culminar em processos diversos de formação de depósitos arqueológicos. O terceiro problema diz respeito à adoção de categorias classificatórias para indústrias líticas, tentando encaixar os exemplares brasileiros em categorias do Paleolítico francês. Segundo Barreto, foi devido à “... certa frustração com a perspectiva francesa que a Americana, a outra maior influência na Arqueologia Brasileira, teve tanto sucesso entre uma nova geração de arqueólogos brasileiros.” (1998:576).

Os trabalhos de Funari (sobretudo 1994d, 1995d, 2000c) e Barreto (1998, 1999, 1999/2000) também apresentam divergências no que diz respeito a esta segunda grande influência estrangeira na Arqueologia Brasileira. Funari associa os dois principais nomes do legado norte-americano, Betty Meggers e Clifford Evans, ao período de repressão militar, de 1964 até 1985. Em suas palavras, “... foi somente depois do golpe militar de abril de 1964 que eles foram capazes de criar toda uma rede de apoios que poderia resultar no desenvolvimento de um ‘establishment’ arqueológico. O projeto erudito de Arqueologia, como proposto por Duarte, foi combatido pelos governantes, a princípio de forma moderada. Duarte e seus objetivos humanistas eram recusados no período de 1964 a 1969 com a mais sutil mas efetiva arma: recursos financeiros (ou melhor, sua ausência). (...)no caso da Arqueologia humanista, restrições orçamentárias significavam um poderoso meio de impedir seu desenvolvimento” (Funari, 1994d:28).

O autor ainda ressalta que, durante o *establishment* arqueológico, os trabalhos de campo estavam nas mãos dos diretores de museus e funcionários burocráticos (1994d:28) e as relações no meio arqueológico naqueles anos não eram baseadas no mérito ou direitos iguais (Funari, 1995d:239). Antes, conceitos fortes como hierarquia,

compadrio, nepotismo, familismo e favor são utilizados para explicar as relações estabelecidas entre os *escolhidos* no período de repressão militar (Funari, 2000c:215).

Para o mesmo autor, entretanto, esta rede de relações, concretizada por meio dos conceitos mencionados acima, vinha mascarada por uma metodologia que pretendia abranger os estudos arqueológicos no vasto território brasileiro tendo como único fio condutor um positivismo ingênuo, na medida em que a ciência arqueológica aparentemente não almejava estabelecer qualquer tipo de relação com as questões políticas que assolavam o país.

Para tal empreendimento, o empirismo foi a arma escolhida, proclamando uma objetividade despreziosa que acabaria servindo aos interesses dos poderosos. Como ressalta Funari, “... o empirismo, no Brasil, serviria a outros propósitos” (2000c:215), vindo de encontro aos interesses de um seletivo grupo de pesquisadores, apadrinhados por militares no comando, de tornar-se o único grupo legítimo (2000c:215).

Com relação ao histórico das missões estrangeiras no Brasil, as opiniões de Funari e Barreto são divergentes em muitos aspectos. A esse respeito, Barreto conclui que os trabalhos teóricos de Funari são marcados por “... uma preocupação bastante doutrinária em identificar agendas políticas e ideológicas no discurso de determinados grupos na História da Arqueologia Brasileira...” (1999:203). Em outras palavras, a autora não defende a idéia de que a Arqueologia Brasileira estaria ligada aos ideais políticos de um seletivo grupo, descartando totalmente a possibilidade de ter havido um *establishment* arqueológico favorecido pelos militares. Quanto ao caráter empirista da Arqueologia realizada no Brasil, Barreto defende que, desprovido de qualquer sentido político, ele foi a causa fundamental do desinteresse da comunidade acadêmica internacional pelos temas arqueológicos brasileiros (Barreto, 1999:204), culminando na estagnação da disciplina no Brasil por vários anos.

Em linhas gerais, os dois autores abordados são, atualmente, os mais interessados em tecer comentários sobre o histórico da Arqueologia Brasileira que tenham uma preocupação com os pressupostos teórico-metodológicos. Ao nosso ver, embora Barreto e Funari abordem temas similares (influências estrangeiras) e cultivem certas divergências, Barreto preocupa-se mais com as questões metodológicas do que propriamente teóricas. Isto fica evidente em suas críticas à teoria arqueológica nascente no Brasil.

Do nosso ponto de vista, a autora apresenta uma preocupação empirista acaba por reduzir a teoria à aplicação de um método a ser empregado em campo. Tal raciocínio não teria sentido em um trabalho que vê a teoria como prática, como nos moldes pós-processuais (como defendem Shanks & Tilley 1987, dentre outros). Devemos acrescentar a esta idéia o fato de que há, atualmente, infindáveis trabalhos de campo sendo realizados em terras brasileiras. Amplos projetos estão sendo desenvolvidos. Museus estão abarrotados de coleções a serem estudadas. Resta ao arqueólogo, como já dissemos anteriormente, a consciência de que a cultura material, como instrumento de análise, não tem um fim em si mesma. E isto inclui a consciência de que o arqueólogo deve ser também um teórico da vida social.

Assim sendo, com relação à Arqueologia Brasileira, podemos concluir que, seja no campo teórico ou empírico, encontramos a possibilidade de múltiplas abordagens. Numa dimensão relacionada ao método, podemos concordar com Prous que as divergências (entre as influências francesa e norte-americana) “... *leixaram alguns autores a oporem duas ‘filosofias’ de trabalho; na verdade, as duas são complementares e a divisão encontrada no Brasil, como no restante da América Latina, entre ‘Escola de Ford’, propagada por Evans e outras escolas é uma praga que atrasa o desenvolvimento harmonioso da Arqueologia nacional*” (Prous, 1979/80:21). Consideramos esta tarefa menos difícil do que empreendê-la no plano teórico. Neste, o atraso advém da intolerância com relação à possibilidade de múltiplas

abordagens e, principalmente, da não aceitação da Arqueologia como uma ciência voltada para questões atuais.

## 2.2- Facetas da Arqueologia Atual: Teoria e Prática

Com a tentativa de atenuar o hiato existente entre teoria e prática arqueológicas, delinearemos, abaixo, algumas vias seguidas por pesquisadores que tomam o *fazer arqueológico* uma prática direcionada ao presente.

### 2.2.1- Cultura Material e Poder

A História das relações entre Arqueologia e Poder já é antiga, remontando à primeira metade do século XX, como já salientado anteriormente, com a apropriação de pesquisas arqueológicas pelos nazistas. A cultura material, vinculada ao discurso que era produzido sobre ela, sempre serviu aos interesses de uma elite e esta prática seguiu sendo utilizada, explícita ou implicitamente, em livros didáticos, museus e instituições acadêmicas.

Para as finalidades desta pesquisa, dividiremos a questão do *poder* em duas perspectivas: 1- o poder *da* Arqueologia (sendo as questões relacionadas à disciplina e ao seu emprego na sociedade); 2- o poder *na* Arqueologia (evidenciando algumas possibilidades de apreensão das relações de poder por meio da análise de contextos arqueológicos).

Levando-se em conta a proclamada diversidade das atuais *arqueologias pós*, lembremos que Patterson distingue três vertentes, já abordadas anteriormente (Patterson, 1989:556). Ao falarmos sobre o poder *da* Arqueologia, analisaremos algumas idéias de um dos autores citados por Patterson como influenciador de uma das três vertentes: o filósofo Michel Foucault. Suas idéias sobre *poder* e *discurso* foram

fundamentais para a formação do que hoje é conhecido como Arqueologia Crítica, visto que a influência de Foucault é percebida não apenas como fazendo parte de uma metodologia arqueológica, a qual será abordada mais adiante.

Em *A Ordem do Discurso* (1970), Foucault já evidenciava suas principais idéias sobre as relações entre *discurso, conhecimento e poder*, argumentando que estão intrinsecamente ligados e que a produção do discurso é “... *controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e terrível materialidade* (Foucault, 1970:09).

Em *Microfísica do Poder* (1984), Foucault reforça a idéia do poder contido nos discursos, argumentando que o estudo de tais *regimes discursivos* e seus efeitos de poder é indispensável. Fato importante a ser ressaltado, e que serviu como base para a Arqueologia Crítica, é o argumento de que o poder não deve ser entendido somente em termos jurídicos. Desta constatação de Foucault surge a idéia de que não há um poder unilateral, mas sim, há poderes descentralizados, aparecendo em lugares que antes não o continham, visto que o poder “... *penetra muito profundamente, muito sutilmente em toda a trama da sociedade*” (Foucault, 1984:71).

É neste sentido que pensamos em abordar o poder *da* Arqueologia como disciplina que produz textos sobre os acontecimentos do passado. Destituir os inúmeros discursos arqueológicos de um caráter pretensamente neutro pode significar uma abertura à descentralização do poder na Arqueologia e, por fim, uma aceitação de novos olhares sobre a cultura material.

Tal abertura aos olhares desencadeou no *fazer arqueológico* a possibilidade de levar em conta aspectos do poder refletidos na cultura material estudada, sejam artefatos encontrados em um sítio, monumentos ou coleções expostas em museus temáticos.

Funari, (1995a), em trabalho sobre as relações entre cultura material e identidade nacional, avaliou o papel dos museus na construção da nacionalidade brasileira. Sua análise deteve-se ao caso do Museu Paulista o qual, para o autor, sempre teve como função apresentar a um público *comum* e desprovido de um passado heróico, os feitos dos bandeirantes, *desbravadores* de terras brasileiras. Fato importante a ser ressaltado é que Funari, ao referir-se ao Museu Paulista, constata que “... *há um aspecto mais sutil da relação entre museu e público que continuou depois do fim do regime [militar]: sua função disciplinar*” (Funari, 1995a:37). Tal função disciplinar é exercida neste museu tanto pelas suas dependências quanto pelos artefatos ali expostos. Em ambos os casos, seu conjunto tem como finalidade fazer “... *um imenso elogio à elite paulista e como um discurso material justificando as pretensões de dominação por parte da elite deste Estado em relação ao país como um todo*” (Funari, 1995a:43).

Outro trabalho sobre cultura material e poder é o de Zarankin, que analisa as relações de poder em moradias da classe média em Buenos Aires, compreendendo construções de meados do século XVIII até a atualidade. Seguindo a mesma linha de Funari ao estudar o espaço arquitetônico (cultura material) como um discurso artefactual, Zarankin aborda três teóricos como base primordial de suas pesquisas: Erwin Panofski, Umberto Eco e Michel Foucault. O objetivo do autor é “... *entender como se tem modelado certos aspectos da vida cotidiana em relação às mudanças nas moradias, entendendo este processo como uma estratégia do sistema para assegurar sua reprodução, gerando novas formas de ordenar os indivíduos e suas atividades*” (Zarankin, 1999:240).

A contribuição da teoria foucaultiana neste trabalho reflete-se na forma de ver a arquitetura como uma máquina de exercer um poder simbólico sobre o indivíduo. O autor busca inspiração para realizar suas pesquisas principalmente na obra *Vigiar e Punir* (1976), onde Foucault discute sobre o poder que é exercido por meio do conjunto arquitetônico de presídios. Zarankin segue as idéias de Foucault de que o poder, em vez

de ser exercido de uma maneira centralizada, penetra em todos os âmbitos da sociedade e emana de cada indivíduo (Zarankin, 1999:267).

De forma implícita ou explícita, as relações de poder contidas no estudo da cultura material têm sido cada vez mais destacadas em trabalhos arqueológicos que procuram encarar a disciplina como um discurso (Shanks & Tilley, 1987; Hodder, 1992; Knapp, 1996), ou naqueles que se preocupam em evidenciar os poderes sendo exercidos por meio da cultura material (Funari, 1995a; Zarankin, 1999).

### 2.2.2- O arqueólogo e a sociedade: Educação, Museus, Patrimônio

Foucault refere-se ao intelectual em um sentido político, ou seja, “... *aquele que faz uso de seu saber, de sua competência, de sua relação com a verdade nas lutas políticas*” (Foucault, 1984:10). O autor também nota o histórico das relações entre pesquisador e sociedade, distinguindo duas espécies de ação perante o social: o intelectual universal e o específico.

Num primeiro momento, as ciências buscavam idéias globais e o intelectual proclamava-se universal, dono da voz que teria como objetivo falar pelos oprimidos e despossuídos. Nas palavras de Foucault, “... *o intelectual seria a figura clara e individual de uma universalidade da qual o proletariado seria a forma mais obscura e coletiva*” (Foucault, 1984:09). Se seguirmos as idéias foucaultianas, notaremos que, atualmente, o intelectual não tem a preocupação de se proclamar universal, sendo os saberes específicos dotados de maior valor. É por meio deles que os intelectuais poderão fazer críticas de caráter local ao que antes seria considerado um meio unilateral de conhecimento.

Contudo, agir no específico não significa falta de contato e conhecimento do que acontece nas demais partes do mundo. Foucault caracteriza como *ligações transversais* as formas de contato entre os pesquisadores que agora não se vêem como portadores da

voz que faria falar os oprimidos. Ressaltando a idéia de subjetividade contida na teoria foucaultiana, Deleuze pondera que o filósofo foi “... o primeiro a nos ensinar – tanto em seus livros quanto no domínio da prática – algo de fundamental: a indignidade de falar pelos outros” (1984:72).

De fato, Foucault argumenta que em seus trabalhos com os prisioneiros, percebeu que estes tinham algo a falar, tinham uma teoria sobre a prisão. Apesar de *não oficial*, tal teoria deve ser vista como relevante. Ela pressupõe uma relação teoria/prática na qual a primeira não traduzirá a segunda. Antes, os argumentos teóricos farão parte do próprio domínio prático.

Com relação às *ligações transversais*, ao mesmo tempo em que o intelectual atual se proclama específico e local, há a necessidade de criação de *redes* que ligariam os saberes locais entre si. De onde se encontram, os pesquisadores poderiam participar de um movimento político mais amplo com pesquisadores que vivem e abordam outros contextos. Para Foucault, as Universidades são os *permutadores*, pontos de encontros desta troca de experiências (Foucault, 1984:09).

Analisando as idéias foucaultianas sobre o saber de caráter local, podemos traçar alguns paralelos com a discussão do papel do arqueólogo na sociedade atual. Seu raio de ação há muito transcendeu os limites das trincheiras feitas em escavações. Da mesma forma há, atualmente, uma crescente necessidade de que seus trabalhos teóricos atinjam a todas as camadas sociais. Neste empreendimento, a Universidade não será o único *permutador*, mas sim, uma colaboração entre instituições educacionais e culturais poderá auxiliar na elaboração de um saber consciente e crítico a ser transmitido à sociedade.

No âmbito educacional, a relação da Arqueologia com o ensino é fundamental. Mas, as instituições educacionais, tendo como respaldo basicamente livros didáticos,

sempre encararam a cultura material como uma forma de legitimar o poder de poucos, privilegiando o estudo da produção material de uma seleta camada social, ao passo que o patrimônio da população considerada marginal (indígena, negros, pobres...) nunca era abordado, forjando a alienação de tais populações quanto à história de sua constituição enquanto povo. Por outro lado, a Arqueologia também tem estado cada vez mais presente em livros didáticos devido à recente discussão sobre a presença do primeiro homem nas Américas. Contudo, tal discussão tende a ser unilateral, exaltando um passado longínquo e sua suposta ligação com o Brasil atual, fazendo brotar na sociedade um sentimento nacionalista (Funari, 2000a:184) pouco fundamentado. Com este quadro, a ligação entre Arqueologia e Educação Formal Brasileira está longe de propiciar ao educando a possibilidade de vários olhares sobre o caráter pluricultural do passado e presente de nossa sociedade.

Não obstante esta realidade concernente às relações entre Arqueologia e Educação, alguns pesquisadores e instituições preocupados em torná-la mais dinâmica fazem uma abordagem crítica da cultura material interessando-se, prioritariamente, pelo reflexo que suas pesquisas terão na sociedade. Funari (2000a) salienta que “... *há duas espécies de profissionais preocupados com o assunto: arqueólogos profissionais engajados nas atividades educacionais e educadores que trabalham com profissionais e instituições arqueológicas*” (Funari, 2000a: 183).

No âmbito da Educação Informal, podemos evidenciar algumas tendências: dois museus – o Museu de Arqueologia e Etnologia (MAE/USP) e o Museu de Sambaqui de Joinville (MASJ) – já foram destacados por Funari e também merecem atenção aqui. Em ambos, segundo o autor supracitado, a educação é sempre levada em consideração e também são dotados de um “*engajamento crítico com a comunidade*” (Funari, 2000a:183). No entanto, julgamos interessante chamar a atenção para outro trabalho educacional que vem sendo feito tendo a cultura material como foco de análise.

É o caso do CEIMAM (Centro de Estudos Indígenas “Miguel Angel Menéndez”), atualmente sediado na UNESP (Universidade Estadual Paulista), Campus de Assis. Este centro de estudos originou-se na UNESP, Campus de Araraquara, em 1982, sob coordenação de dois antropólogos, Miguel Angel Menéndez e Sílvia M. Schmuziger de Carvalho. Desde seu nascimento, promoveu discussões voltadas para questões indígenas, com o principal objetivo de formar alunos conscientes e que pudessem transmitir à sociedade uma história indígena contada por meio de sua produção material.

Contando com um considerável acervo da cultura material indígena<sup>23</sup>, o CEIMAM sempre promoveu palestras, exposições temáticas itinerantes, produziu um audio-visual (*Tenharim: Um rio e sua gente*, 1991) e o *Boletim Terra Indígena*<sup>24</sup>. Todas estas atividades sempre foram feitas buscando uma total integração com a comunidade. Outro ponto fundamental dos trabalhos do CEIMAM é o fato de suas discussões sempre terem propiciado a troca de experiências entre comunidade/meio acadêmico/povos indígenas<sup>25</sup> (Rodrigues & Oliveira, 1999).

Com este breve histórico do CEIMAM, fazendo menção aos programas educativos do MAE e MASJ anteriormente citados, procuramos ressaltar algumas vias seguidas por pesquisadores e educadores que se utilizam do universo material como uma valiosa fonte de aprendizagem. Esta integração ensino/pesquisa, presente em um número cada vez maior de trabalhos arqueológicos, pode nos indicar um caminho para

---

<sup>23</sup> O CEIMAM tem, atualmente, cerca de 600 peças catalogadas, distribuídas entre acervo etnográfico e arqueológico.

<sup>24</sup> Ainda sendo editado, atualmente pela UNESP de Assis, o *Terra Indígena* está no número 80.

<sup>25</sup> Todo este trabalho produzido pelo CEIMAM não rendeu a ele mais do que uma sala para depositar seus livros e acervo material, no Campus de Araraquara, posteriormente pedida de volta para servir de espaço para projetos mais “modernos”. Atualmente, destituído de seu único espaço, o conteúdo material do CEIMAM sofreu várias mudanças provisórias e, finalmente, foi repartido. O acervo de cultura material etnográfica e arqueológica foi transportado para a UNESP de Presidente Prudente, onde a arqueóloga Ruth Kunzli cedeu um espaço no Museu Antropológico, sob sua coordenação. O acervo bibliográfico, contendo importantes livros e periódicos que poderiam estar sendo usados por estudantes da Faculdade de Ciências e Letras, tiveram lugar na biblioteca do CEPEL, Campus avançado da UNESP, São Vicente. Os projetos desenvolvidos pelo CEIMAM continuam sob coordenação da antropóloga Sílvia de Carvalho, que ainda reúne anualmente,

que os saberes locais, tendo a cultura material como instrumento de ensino, abranjam cada vez mais a vida em sociedade destes *outros* que, de forma geral, permanecem à margem.

### 2.2.3- Os discursos descentralizados: a voz dos “excluídos”

A teoria arqueológica enquanto prática social, como sublinhado neste capítulo, envolve uma gama complexa de relações e promove, ao mesmo tempo, a desconstrução do que se acreditava ser o único discurso sobre a realidade material a nossa volta. Seguindo esta tendência presente em outras áreas, arqueólogos promovem suas pesquisas a partir de olhares que antes não eram levados em conta<sup>26</sup>. Dentre as várias tendências atuais em estudos arqueológicos, está a Arqueologia de Gênero. Com relação à sua importância no meio arqueológico, é sintomático que Ian Hodder, um dos principais nomes ligado à corrente Pós-Processual, aponte os estudos feministas como inspiradores do movimento (Hodder, 1992).

Os trabalhos que seguem esta linha são estudos de caso levados a cabo em vários contextos e que apontam a possibilidade de se evidenciar representações das relações de gênero contidas na cultura material. Eles sugerem uma abordagem menos androcêntrica do *fazer arqueológico*. As pesquisas de Gênero em Arqueologia, informadas em teorias feministas atuais, promovem uma abertura cada vez maior de espaço para tipos distintos de interpretações das fontes materiais, representando vozes antes excluídas da *Arqueologia Oficial*, ainda amplamente vigente. Desta forma, em todos estes trabalhos predomina a idéia de que as relações bipolares (masculino/feminino, por exemplo) não podem ser encaradas de forma tão simplista. Por outro lado, um olhar

---

no evento Ameríndia, seus orientandos e ex-orientandos, para discutirem seus trabalhos com a comunidade e com lideranças indígenas.

<sup>26</sup> Devemos ressaltar que, do nosso ponto de vista, esta tendência não almeja defender a correlação direta entre os ‘excluídos’ de um discurso oficial e aqueles excluídos economicamente. Apesar de considerarmos que estes dois âmbitos de exclusão geralmente coincidem, pensamos que encará-los como uma ‘classe’ rigidamente definida seria uma visão empobrecedora da realidade social, dividindo-a em duas classes

crítico a partir de um ponto de vista antes negligenciado pode revelar aspectos sutis da vida social representada na cultura material (Spencer-Wood, 1999).

Com o intuito de dar lugar aos discursos descentralizados, outro tema cada vez mais abordado em Arqueologia é a questão da pertença étnica dos agrupamentos humanos do passado. A possibilidade de extrair da cultura material algum conhecimento sobre a etnicidade do povo que a produziu não é uma discussão nova. Seu histórico revela como a ciência tem encarado a diferença cultural e suas conseqüências para estes povos vistos como diferentes. É este histórico, amparado por seus principais demarcadores conceituais, que pretendemos abranger no próximo capítulo.

## TERCEIRO CAPÍTULO

### A Delimitação de Grupos Étnicos nas Ciências Humanas

A classificação do grupo Tupi com base em seus atributos lingüísticos, bem como sua definição objetiva como categoria étnica monolítica por meio da cultura material, não é um caso isolado na taxonomia de grupos humanos. Um histórico da taxonomia humana evidenciando suas ideologias implícitas pode ser traçado. Deste modo, esforços serão concentrados no intuito de delinear alguns aspectos importantes deste histórico, definindo o conceito de etnicidade nos moldes atuais e traçando sua relação histórica com conceitos tais como raça, cultura e sociedade.

A diversidade humana, física e cultural, apesar de ter sido assunto de estudos anteriores ao século XIX, somente a partir desta data começou a ter espaço nas Ciências Humanas, sobretudo no pensamento antropológico. Embora a classificação das diferenças não tenha sido pautada por conceitos estáticos e imutáveis, aquele que prevaleceu, desde o início, foi o de 'raça'. Nele, os agrupamentos humanos eram enquadrados como entidades primordiais, cujos traços físicos consistiam em sua principal definição. No entanto, o conceito de 'raça' não era encarado, no século XIX, de uma só forma, seguindo duas vias: a primeira, baseada em pesquisas de Anatomia Comparada, afiliada à tradição da Antropologia Física; a segunda, baseada em estudos lingüísticos, afiliada a uma tradição Etnológica (Jones, 1997:41).

É no século XIX que, estando em voga a tese que defendia a unidade humana, surge, baseado nas idéias de Darwin sobre a evolução das espécies, um pensamento evolucionista social. Apesar do surgimento desta tradição preocupada com as manifestações expressas nos agrupamentos sociais, o conceito de 'raça' permaneceu sendo usado. Não se tratava de abandonar os métodos e pressupostos da Antropologia

Física, mas sim, colocar as raças identificadas por esta disciplina em uma estrutura hierárquica, para que pudessem ser compreendidas sob a luz de uma ciência ocidental. Desta forma, era comum nas Ciências Sociais do século XIX os pressupostos racistas serem usados para explicar fenômenos nacionais, culturais e lingüísticos. Remonta a esta época a equação *raça = língua = cultura* (Jones, 1997:43), propagada para as outras vertentes teóricas e presente em muitas explanações atuais referentes a agrupamentos humanos.

O reinado do conceito de 'raça' pareceu terminar em fins do século XIX e começo do XX, tendo início uma tradição que elegeria 'cultura' e 'sociedade' como categorias analíticas válidas. Pelo menos dois motivos, apontados por Jones, viabilizaram esta mudança conceitual. Em primeiro lugar, muitos antropólogos, encabeçados por Tylor e Boas, preocuparam-se em definir cultura. Em segundo lugar, a Antropologia Social e a Sociologia passaram a ser disciplinas institucionalizadas, elegendo os termos 'cultura' e 'sociedade' como conceitos representando fenômenos observáveis, preterindo a classificação das diferenças físicas e relegando-a a uma área de conhecimento que pouco poderia interagir com os estudos sociais e culturais. Embora tenha havido, no início do pensamento antropológico evolucionista, esta forte separação entre raça, por um lado, e cultura e sociedade, por outro, o primeiro conceito ainda assumia um importante papel na ciência antropológica.

Em oposição às idéias de evolução humana unilinear, surge uma tradição antropológica alemã, cuja ênfase teórico-metodológica recai no contato cultural e difusão. Franz Boas, antropólogo representante deste vertente difusionista, defende, em oposição ao evolucionismo, que não há barreiras raciais ou lingüísticas para a aprendizagem e para o contato cultural, pois o comportamento humano é determinado pela cultura na qual o indivíduo está inserido. Esta idéia tornou-se central na Antropologia do século XX e, em particular na tradição antropológica norte-americana, tal idéia de Boas ganhou maiores dimensões, delineando padrões culturais, além de

compará-los e classificá-los (Jones, 1997:47). Em resumo, a Tradição Histórica Americana, a Histórico-Cultural Alemã e uma emergente abordagem Difusionista Britânica, formaram um arcabouço conceitual e teórico cujo principal objetivo era opor-se à crença na evolução sócio-cultural unilinear e à idéia de invenções culturais independentes.

A adoção de modelos difusionistas por parte dos antropólogos britânicos teve rapidamente seu declínio, sendo substituída por teorias funcionalistas e estrutural-funcionalistas. Tais teorias, influenciadas sobretudo pela sociologia Durkheimiana, tinham como principais conceitos para classificar agrupamentos humanos os de 'sociedade' e 'estrutura social'. O conteúdo de tais conceitos continuava a ser unidades isoladas, homogêneas e autônomas, seguindo o mesmo padrão estabelecido pelo evolucionismo social e pelas pesquisas de contato cultural e difusão.

Desta forma, como argumenta Siân Jones, em todas as vertentes aqui rapidamente mencionadas (evolucionismo, difusionismo, funcionalismo e funcionalismo-estrutural), pode-se dizer que o conceito de 'raça' foi abandonado, mas sem, contudo, abandonar uma série de pressupostos que foram delineados nos primórdios dos estudos antropológicos de agrupamentos humanos. O holismo, a homogeneidade e a ordem prevalecem nas análises de taxonomia humana, prevalecendo, também, a idéia de que o mundo pode ser melhor compreendido quando dividido em culturas e sociedades distintas, homogêneas e imutáveis (Jones, 1997:48).

Como também o salienta Jones, estudos antropológicos atuais revelam, em contraponto a este modelo normativo, sociedades e culturas bem mais heterogêneas e desordenadas, questionando os conceitos utilizados na Antropologia dos séculos XIX e XX. Tais questões começaram a ser levantadas em meados do século XX, e as críticas a conceitos até então utilizados (tribo, cultura, sociedade), deram margem ao aparecimento da etnicidade como uma nova e plausível categoria analítica.

Pode-se dizer que o surgimento da etnicidade como categoria taxonômica é recente, remontando aos anos 1940, logo após o fim da Segunda Guerra Mundial. Mas, os fenômenos étnicos começaram a ser percebidos e tomaram consistência no mundo acadêmico entre os anos 1960 e 1970. Segundo Jones, o aumento de interesse pelos estudos étnicos pode ser percebido pelo grande volume de artigos publicados, àquela época, referentes ao assunto (Jones:1997:51). O ressurgimento das questões étnicas nesta época deve-se, em parte, à constatação de que a idéia de globalização não se encaixava em uma realidade que se mostrava cada vez mais pluri-étnica. Também, data dos anos 1970 a criação de revistas especializadas, como a *Ethnicity* (1974), “juntamente à emergência da ‘indústria acadêmica da etnicidade’” (Poutignat & Streiff-Fenart, 1998:24).

A mudança terminológica, abandonando conceitos tais como ‘raça’, ‘tribo’, ‘sociedade’ e ‘cultura’, e aderindo aos de ‘grupo étnico’ e correlatos, deve-se a uma série de fatores que pretendemos evidenciar nos próximos parágrafos. Antes, porém, consideramos oportuno definir os conceitos que aqui serão tratados.

Muito se tem discutido sobre o significado de etnicidade e, de seu nascimento para as Ciências Sociais até os dias de hoje, este continua a ser um termo intensamente debatido, com várias possibilidades de definição. Segundo Siân Jones, *Identidade Étnica* é “...aquele aspecto de uma auto-conceitualização pessoal que resulta de identificação com um amplo grupo em oposição a outros, com base na diferenciação cultural percebida e/ou descendência comum”. Para a mesma autora, *Grupo Étnico* é “... qualquer grupo de pessoas que se coloca à parte e/ou é colocado à parte por outros com os quais interage ou co-existe, com base em suas percepções de diferenciação cultural e/ou descendência comum”. Finalmente, *Etnicidade* são “...todos aqueles fenômenos sociais e psicológicos associados a uma identidade de grupo culturalmente construída como definido acima. O conceito de etnicidade enfoca na maneira pela qual os processos sociais e culturais cruzam-se uns com os outros na identificação e interação entre grupos étnicos” (Jones, 1997).

Definida etnicidade nos moldes pensados dos anos 1940 até os dias atuais, em parte pela inconsistência e pouca utilidade dos conceitos anteriormente empregados, outros foram os fatores internos que contribuíram para a mudança teórico-conceitual tratada aqui. A partir dos anos 1960, muitos pesquisadores começaram a perceber que, para além do problema conceitual, os modelos criados a partir destes conceitos não mais correspondiam à realidade empírica estudada. Desta forma, trabalhos de campo antropológicos levados a cabo nas diferentes partes do mundo começaram a questionar a existência de entidades sócio-culturais homogêneas e, em particular, os trabalhos do antropólogo Edmund Leach muito contribuíram para esta constatação.

Na década de 1950, após pesquisar os Kachin e Shan, povos da Burma, Leach argumentou que *“... não há razão intrínseca para que as fronteiras significantes dos sistemas sociais possam sempre coincidir com fronteiras culturais... o mero fato que dois grupos de pessoas sejam de diferentes culturas não necessariamente implica, como sempre tem sido assumido, que eles pertençam a duas espécies diferentes de sistemas sociais”* (Leach, 1964[1954]:17 *apud* Jones, 1997:52).

A partir dos anos 1960, os trabalhos antropológicos de pesquisadores como Barth, Gulliver e Moerman também contribuíram para mudanças nas definições de agrupamentos humanos, na medida em que propunham novas definições de etnicidade cuja idéia principal era o sentimento de pertença a um povo. A partir destes trabalhos, criou-se uma forte dicotomia entre definições objetivistas e subjetivistas da etnicidade (Poutignat & Streiff-Fenart, 1998:24). Estas últimas, tendo os autores supracitados como principais contribuidores, valorizavam cada vez mais as auto-definições de grupos étnicos particulares (de um ponto de vista êmico). Desta forma, as definições dadas do pesquisador para o grupo (de um ponto de vista ético), com base em atributos tais como língua, território, cultura material, passariam a ter menor importância na configuração moderna do termo etnicidade.

Não somente a Antropologia estudou os grupos étnicos, mas também a Sociologia, sobretudo em países com alto índice de população imigrante, problematizou a existência e a permanência de tais grupos. Nas discussões sociológicas, contudo, a idéia primordial foi a de que, em constante contato cultural, os grupos étnicos tenderiam a desaparecer numa sociedade global e cada vez mais industrializada. Desta forma, a Sociologia seguiu a tendência de valorizar estudos sobre homogeneização e assimilação. Com o passar do tempo e análise de alguns estudos de caso, também os sociólogos, assim como os antropólogos já o haviam feito, perceberam que as relações se davam em um nível bem mais complexo do que os métodos e modelos sociológicos empregados poderiam comportar.

Embora estas mudanças inerentes ao processo de transformação das Ciências Sociais tenham sido importantes para o advento da etnicidade, muitos outros fatores, estes externos aos mecanismos acadêmicos, também contribuíram para isto. Jones assinala aos menos dois deles: 1- o aumento de voz e poder das minorias étnicas amparadas por um crescente discurso relativista cultural, 2- o fim do colonialismo formal, criando novos contextos para a articulação de identidades étnicas e nacionais (Jones, 1997:54).

Nota-se, atualmente, sobretudo nas teses instrumentalistas<sup>27</sup> para explicar grupos étnicos, a etnicidade como um fenômeno essencialmente contemporâneo e capaz de se tornar cada vez mais presente graças ao desenvolvimento econômico, à expansão industrial capitalista e à formação estados-nacionais (Poutignat & Streiff-Fenart, 1998:27). Ao contrário do que pregavam as teorias sociológicas acima apontadas, a globalização não levou a uma uniformização, mas sim, o contexto globalizado criou as condições para novas formações étnicas, cada vez mais sentidas de um ponto de vista étnico. Apesar de a modernização sempre ter sido vista como um fator de assimilação,

---

<sup>27</sup> As principais correntes de pensamento que teorizaram a formação de grupos étnicos serão definidas ainda neste capítulo.

surge agora como facilitadora da emergência de identidades particularistas (Poutignat & Streiff-Fenart, 1998:28).

Tecendo tais comentários sobre a configuração atual das investigações étnicas pode-se ter a idéia de que tais fenômenos, caracterizados como étnicos, observáveis a partir da década de 1940, não existiram no passado. Porém, vale notar que para autores como Glazer & Moynihan, o renascimento étnico não representa novos fenômenos, mas sim, constitui-se em fenômenos pré-existentes e ocultados por duas categorias de pesquisadores: os funcionalistas, que se preocuparam mais com adaptação, consenso e equilíbrio, e os teóricos da modernização, que sempre encararam as formas sociais tradicionais como um obstáculo para a homogeneização que deveria ocorrer nos moldes modernos. Para complementar esta idéia e apontar para um tema que será tratado ainda nesta pesquisa (etnicidade e passado), podemos concordar com Poutignat e Streiff-Fenart, quando afirmam que “... a identidade étnica dos indivíduos [do passado] era tão problemática e dinâmica quanto nas sociedades modernas” (1998:31).

Porém, antes de adentrarmos as questões étnicas em Arqueologia, e às questões da etnicidade na Arqueologia Guarani, nosso principal foco de interesse, pretendemos apresentar algumas das principais tendências do pensamento social quando se trata de englobar as manifestações sociais, culturais e econômicas em grupos bem delimitados, abordando tanto definições objetivistas quanto subjetivistas da etnicidade, representadas por algumas correntes teóricas tais como o primordialismo, o mobilizacionismo (ou instrumentalismo) e as teorias interacionistas.

Durante a formação de um *corpus* teórico das Ciências Sociais, o termo etnicidade nunca apresentou uma definição precisa, desencorajando um dogmatismo nesta linha de pesquisa, promovendo, ao mesmo tempo, uma diversificação das abordagens sobre grupos étnicos. Tais definições de etnicidade, segundo Jones, foram influenciadas por uma variedade de fatores:

1. o impacto de diferentes tradições teóricas e disciplinares (tais como o Neo-Marxismo ou Fenomenologia, Psicologia ou Antropologia);
2. os aspectos particulares da etnicidade sendo pesquisada;
3. a região do mundo onde a pesquisa é conduzida;
4. o grupo particular que é o tema da pesquisa (Jones, 1997:56).

Embora tenha havido de forma constante uma imprecisão nas definições, como salientamos acima, há pelo menos duas questões centrais que sempre estão presentes nas diferentes conceitualizações de etnicidade. Em primeiro lugar, os teóricos dos grupos étnicos sempre oscilaram, em suas pesquisas, entre definições *objetivistas* e *subjetivistas* da etnicidade. Em segundo lugar, tais definições também se caracterizam por uma tensão entre *especificidade* e *generalidade*.

No primeiro caso, o da dicotomia entre objetivistas e subjetivistas, a tensão reside na separação entre definições *éticas*, dadas do pesquisador para o grupo estudado, e *ênicas*, do grupo para os que não compartilham de sua identidade. Dada a decadência da idéia de objetividade científica, nos últimos quarenta anos, as definições objetivistas têm desempenhado um papel fraco, senão nulo, na categorização de grupos humanos. No segundo caso, concernente à tensão entre especificidade e generalidade, a primeira corrente diz respeito às definições que são aplicáveis somente a um número reduzido de situações, enquanto que a segunda corresponde a definições genéricas, aplicáveis a qualquer estudo de caso ao redor do mundo (Jones, 1997:57).

Nos anos 60, pelo menos três autores contribuíram com seus trabalhos para criar um maior hiato entre definições objetivistas e subjetivistas: Moerman, Narroll e Barth. Os dois primeiros, com base em suas pesquisas entre os Lue, da Tailândia, travaram àquela época, uma instigante discussão acerca da natureza da identidade étnica do povo em questão. Por um lado, Moerman defendeu que os Lue não poderiam ser

definidos com base em traços objetivos (como língua, cultura e território ocupado), sugerindo que uma auto-definição poderia ter mais relevância nas explicações científicas sobre a identidade dos grupos étnicos. Já a definição de Narroll, seguindo uma linha objetivista, encarou os Lue da Tailândia como fazendo parte de uma *unidade cultural* (cultunit), baseado em um número de traços culturais observados (Jones, 1997:58).

Embora os trabalhos subjetivistas de Moerman tenham lançado as bases para uma maior valorização de conceitualizações de um ponto de vista ênico, tendo tais abordagens prevalecido em trabalhos dos anos 1960 e 1970, foi Barth que primeiramente adotou uma abordagem subjetivista idealizando um modelo teórico-científico para empregá-la em seus estudos. Considerada como um divisor de águas na análise antropológica de grupos étnicos, a premissa principal da teoria barthiana defendia a não correlação entre unidades étnicas e similaridades e diferenças culturais (Jones, 1997:60).

Logo após o início das discussões entre definições objetivas e subjetivas da identidade étnica, as tendências teóricas proliferaram pelos mais variados vieses. Apontaremos, a seguir, as vertentes teóricas mais utilizadas em análises etnográficas e seus principais representantes.

### 3.1- O Primordialismo

Segundo Poutignat & Streiff-Fenart, apesar de não ter se constituído verdadeiramente em uma teoria da etnicidade, o primordialismo serve como ponto de partida para muitas reelaborações teóricas da noção de etnicidade. Suas idéias com forte tendência à naturalização da identidade étnica sempre foram criticadas, surgindo, a partir delas, teorias opostas que se distanciaram e criaram diversas possibilidades de interpretação da origem e permanência dos grupos étnicos.

Não obstante idéias de cunho primordialista tenham aparecido em 1915, em publicação de Kallen, foi somente em 1957, com os trabalhos de Shils, que o termo ‘*primordial*’ passou a fazer parte de uma corrente teórica definidora de identidades étnicas. No trabalho de Kallen, o primordialismo remonta a “...*uma concepção que faz da similaridade intrínseca entre aqueles que sem tê-la escolhido, compartilham a herança cultural transmitida por ancestrais comuns, a fonte de ligações primárias e fundamentais*” (Poutignat & Streiff-Fenart, 1998:88). Da mesma forma, em 1963, Geertz defendia a existência de ligações ‘primordiais’ involuntárias, cujo principal motor era um sentimento de afinidade natural nada ligado à interação social. Sendo algo dado à *priori* e constituído por grupos primários, anteriores à formação de uma sociedade global, isto é, que se deu antes de qualquer interação, o grupo étnico nos moldes primordialistas “... *representa por excelência o ‘refúgio’ de onde não poderemos ser rejeitados e onde jamais estamos sós*” (Poutignat & Streiff-Fenart, 1998:90).

No cerne dos argumentos primordialistas há inúmeras vertentes, como por exemplo, as teorias sócio-biológicas, cujo principal representante é Pierre Van Den Berghe. Muitos caracterizam a Sócio-Biologia como um reducionismo naturalista e, na pior das hipóteses, como assinalam Poutignat & Streiff-Fenart, como o aval intelectual do racismo. Para tais teorias, a etnicidade caracteriza-se por um método de seleção dos aparentados, ou seja, os seres humanos “... *são geneticamente programados para maximizar suas chances de sucesso na reprodução, o que implica não somente a reprodução dos genes dos indivíduos, mas daqueles com quem ele compartilha genes, a saber, sua parentela*” (Poutignat & Streiff-Fenart, 1998:93).

Se, por um lado, as teorias primordialistas apresentam as vantagens de focar atenção em fortes emoções associadas às ligações étnicas e, principalmente, oferecem uma explicação para a permanência de grupos étnicos por longos períodos de tempo, por outro lado, Jones aponta um número de problemas identificados no argumento primordialista:

1. as teorias primordialistas resultam na romantização e mistificação da identidade étnica;
2. elas também sugerem que a identidade étnica é uma dimensão determinante e imutável de uma auto-identidade individual, porque as ligações primordiais que delineiam a etnicidade são involuntárias e coercitivas;
3. a etnicidade torna-se um fenômeno natural e abstrato que pode ser explicado com base na 'natureza humana'. Desta forma, sugere que os grupos étnicos são formulados em um vácuo social e político;
4. as abordagens primordialistas falham em considerar a natureza historicamente situada e culturalmente construída dos conceitos que são centrais para seu argumento, como 'grupo étnico' e 'nação' (Jones, 1997:71).

Na tentativa de superar tais problemas, surgem muitas outras vertentes, sendo, no entanto, as teses instrumentalistas (ou mobilizacionistas) as que podem ser consideradas suas teses diametralmente opostas.

### **3.2- As Teorias Instrumentalistas, interacionistas e o legado de Barth**

Dado o grande número de possibilidades dentro da vertente teórica caracterizada como instrumentalismo, a delimitação de sua identidade como sendo uma é de difícil aceitação. Para Poutignat & Streiff-Fenart, as teorias instrumentalistas ou mobilizacionistas englobam as teorias dos grupos de interesse, da 'escolha racional' e do colonialismo interno. Já Siân Jones evidencia o Neo-Marxismo, a Ecologia Cultural e o Interacionismo Social como abrangendo preceitos instrumentalistas. Este último, do qual falaremos mais adiante, é visto por muitos autores como um viés influente o suficiente para adquirir um status separado das teses instrumentalistas.

Apesar das muitas bifurcações, caracterizando novas formas de encarar a etnicidade, todas as teorias instrumentalistas têm em comum o intuito de “... *situar a etnicidade como um recurso mobilizável na conquista do poder político e dos bens econômicos*” (Poutignat & Streiff-Fenart, 1998:95). Desta forma, adotando uma visão contemporaneísta da etnicidade, tais teorias encaram os grupos étnicos como tendo sido artificialmente criados e mantidos pelo seu caráter utilitarista. O que tais teorias têm em oposição ao primordialismo é que, embora algumas delas reconheçam a existência de um fundamento primordial da etnicidade, tais vínculos não representam o seu interesse especial, sendo o estudo da utilização estratégica de tais vínculos o que há de mais interessante para os teóricos instrumentalistas.

Sua visão contemporaneísta da etnicidade faz das mobilizações étnicas uma expressão da modernidade em vez de defini-la como arcaísmo. Desta maneira, a etnicidade dentro destes padrões “... *não pode ser senão política, uma vez que a função de organização de interesses políticos é justamente o que a define*” (Poutignat & Streiff-Fenart, 1998:100).

Na Antropologia, segundo Jones, dois nomes são considerados como tendo um papel fundamental no desenvolvimento das teorias instrumentalistas: Abner Cohen e Fredrik Barth. Contudo, como já salientamos, Barth nem sempre é encarado como autor estritamente instrumentalista, muitas vezes sendo associado a este autor o surgimento de uma outra vertente para explicar a formação e a permanência dos grupos étnicos: o interacionismo social.

As várias abordagens instrumentalistas trouxeram ao meio antropológico a possibilidade de atestar o caráter situacional e dinâmico das identidades étnicas. Porém, muitos problemas já foram detectados no conjunto das abordagens instrumentalistas.

1. algumas abordagens instrumentalistas apresentam um caráter reducionista, sendo que a etnicidade é definida em termos de regularidades observadas do comportamento étnico em uma situação particular;
2. tal redução da etnicidade às relações econômicas e políticas freqüentemente resulta em uma negligência das dimensões culturais da etnicidade;
3. o modo reducionista de análise em muitos estudos instrumentalistas também resulta na negligência das dimensões psicológicas da etnicidade;
4. há também uma simplificação da percepção de interesses pelos agentes culturalmente situados, negligenciando a dinâmica do poder nas relações intra e inter-grupais;
5. como um resultado da tendência de definir a etnicidade como uma identidade de grupo politizada e mobilizada, e preterir as dimensões culturais e psicológicas da etnicidade, é difícil distinguir grupos étnicos de outros grupos de interesse coletivo (Jones, 1997:79).

Apesar dos problemas supracitados e de ver a etnicidade como um reflexo das relações dadas em um mundo modernizado, as teorias instrumentalistas, conjuntamente ao interacionismo social, parecem ter criado um ‘acordo teórico’ que se confronta com as idéias primordialistas. O principal acordo reflete-se na idéia que a etnicidade não pode ser vista como uma qualidade adquirida desde o nascimento, com base em traços observáveis, sendo “... *um processo contínuo de dicotomização entre membros e ‘outsiders’, requerendo ser expressa e validada na interação social*” (Poutignat & Streiff-Fenart, 1998:111). Desta forma, tanto de um ponto de vista instrumentalista quanto interacionista, leva-se em conta sobretudo os aspectos generativos e processuais dos grupos étnicos, encarando o contato cultural como fator essencial para a emergência e a persistência destes grupos.

Embora as duas principais teorias sobre a natureza da Identidade Étnica (as Primordialistas e as Instrumentalistas) sejam vistas como opostas, muitos pesquisadores apontam para a necessidade de transcender a oposição entre as duas perspectivas, sugerindo uma estrutura teórica singular. Assim, a identidade étnica poderia ser definida como aquela que “... une a semântica das reivindicações primordiais e históricas com a pragmática da escolha calculada e oportunismo em contextos dinâmicos de competição política e econômica entre interesses de grupos” (Tambiah, 1989:336).

Tendo como foco central o estudo das fronteiras étnicas e baseado na idéia de que estas fronteiras persistem apesar do fluxo de pessoas que passam por ela, Barth defende que “... as distinções étnicas não dependem de uma ausência de interação social e aceitação, mas são, muito ao contrário, freqüentemente as próprias fundações sobre as quais são levantados os sistemas sociais englobantes” (Barth, 1969). Tal teoria de Barth, relacionada à persistência das fronteiras étnicas, ao caráter interacionista da identidade étnica e à não correlação entre etnicidade e cultura, teve grande aceitação no meio acadêmico após 1969, ano da publicação de sua principal obra, *Os Grupos Étnicos e Suas Fronteiras*, coletânea de artigos demonstrando situações de contato e interação entre diferentes etnias nas mais variadas partes do mundo, além de uma introdução de Barth que lança os principais pressupostos da tese interacionista.

Atualmente, a teoria barthiana, ora enfocando sua face instrumentalista, ora interacionista, está presente em muitos trabalhos relacionados às relações étnicas. No entanto, tem sido argumentado, por parte de alguns pesquisadores, que o trabalho de Barth, sendo uma novidade que se encaixava perfeitamente às situações étnicas pesquisadas no final dos anos 1960, atualmente não se insere em uma fase de muitos conflitos étnicos, na qual há uma intensificada “politização da etnicidade”. Ao contrário, a preocupação de Barth, longe de ser de ordem política, era compreender “...a maneira pela qual as fronteiras eram mantidas entre grupos étnicos cuja ocupação de nichos e manutenção e persistência com o passar do tempo, eram dinamicamente relacionados a interações

*estruturadas e estáveis entre eles guiando para um jogo sistemático de regras os encontros sociais inter-étnicos” (Tambiah, 1989:339).*

Em sua dimensão arqueológica, abarcando sobretudo um estudo do passado por meio da análise da cultura material, as teorias da etnicidade, sejam primordialistas, instrumentalistas, interacionistas ou outras, assumiram novas configurações, dada a fonte peculiar que é a produção material. Teremos como intuito ressaltar, mais adiante, uma forte tendência da Arqueologia voltada para questões étnicas. Antes, consideramos oportuno apresentar algumas das principais características da cultura guarani e as principais abordagens sobre estes povos contidas nas Ciências Sociais.



## QUARTO CAPÍTULO

### O Guarani

Seguindo a idéia explícita nos capítulos anteriores de que a Arqueologia é composta de discursos sobre o passado e, concomitantemente, refletindo acerca das explanações sobre os grupos étnicos, este capítulo tem como objetivo apresentar uma discussão sobre a construção do “guarani” na Arqueologia Brasileira e sua vinculação aos estudos da etnicidade presentes no pensamento arqueológico. Além disso, nosso intuito também será argumentar que, longe de atender apenas às necessidades de uma teoria estrangeira transplantada para casos brasileiros, a configuração peculiar do pensamento arqueológico no Brasil, e da Arqueologia Guarani, em particular, recebeu influências de uma vertente do pensamento social brasileiro, inaugurada com os primeiros cronistas e viajantes, que encarava o Tupi como um bloco cultural homogêneo.

Será argumentado, nos capítulos 4 e 5, que a Arqueologia Brasileira, também construindo um Guarani estático e homogêneo, pouco contribuiu para uma discussão que englobasse as outras disciplinas envolvidas com pesquisas sobre guaranis (História, Lingüística e Antropologia), valorizando a idéia de *continuidade* e *persistência* de certos *traços culturais*, em detrimento de uma outra visão, mais preocupada com as *interações culturais* entre diferentes etnias.

Os guaranis são povos definidos lingüisticamente como fazendo parte do grande tronco Tupi, com uma ampla dispersão no território brasileiro, englobando as línguas da família Tupi-Guarani. Dela, além do guarani, também faz parte o tupinambá, entre muitas outras (Figura 1). Os estudos dos povos falantes destas duas línguas sempre foram privilegiados, devendo a este fato a infindável quantidade de material existente sobre o assunto.

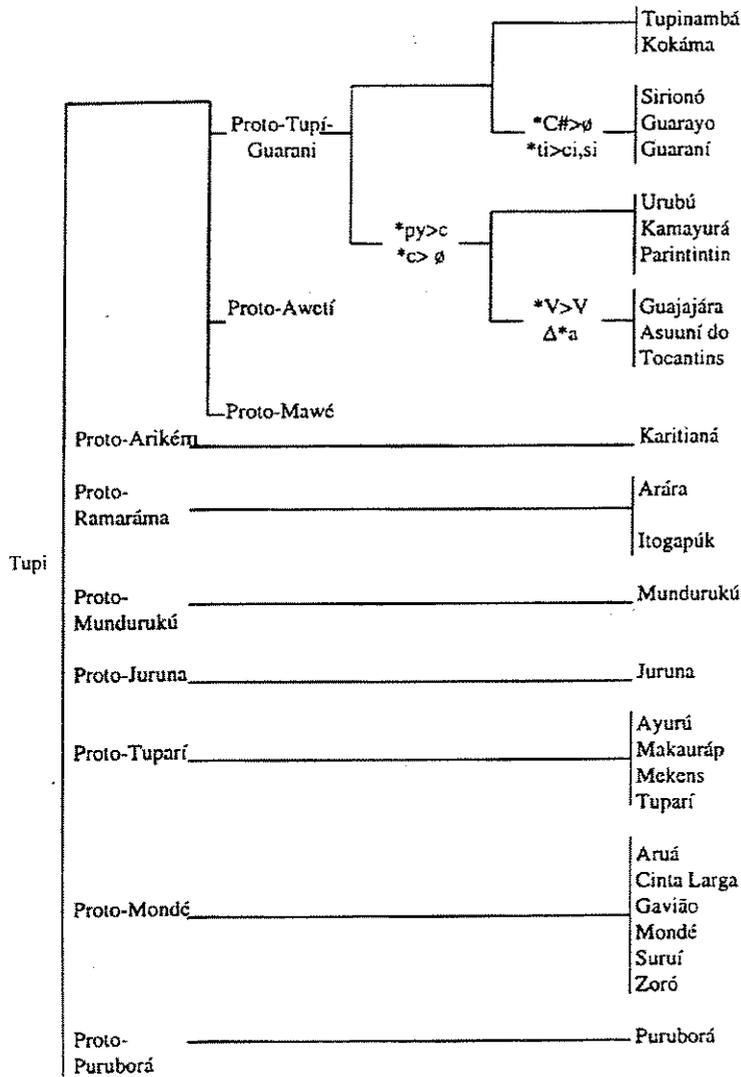


Figura 1: Distribuição das línguas do Tronco Tupi. In: Urban, Greg, 1996:67.

Povos contatados desde os primeiros dias que europeus chegaram às terras americanas, os guaranis e os tupinambás, formando dois grandes *blocos* culturais, tinham a seguinte distribuição: “...ao sul, os Guaraní, que ocupavam a bacia Paraná-Paraguai e o litoral, desde a lagoa dos Patos até Cananéia, no atual estado de São Paulo; e os Tupi que dominavam a faixa litorânea desde Iguape até, pelo menos a costa do Ceará.” (Figura 2) (Fausto, 1992:382).

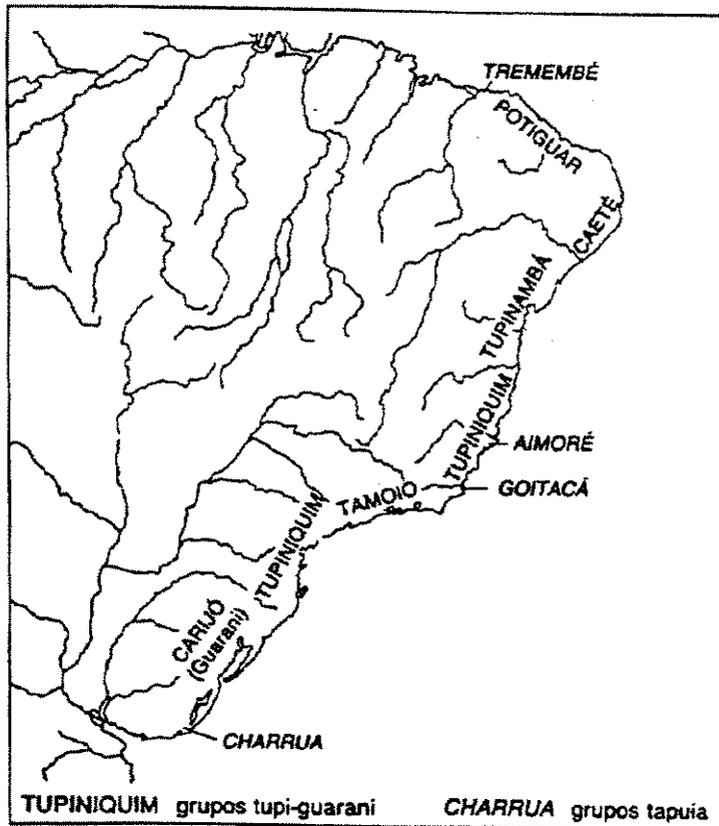
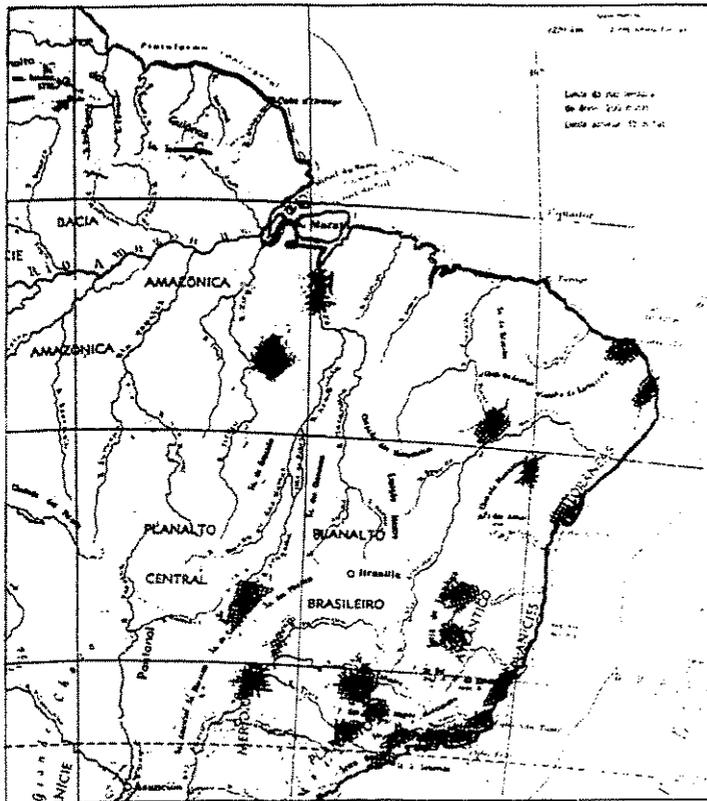


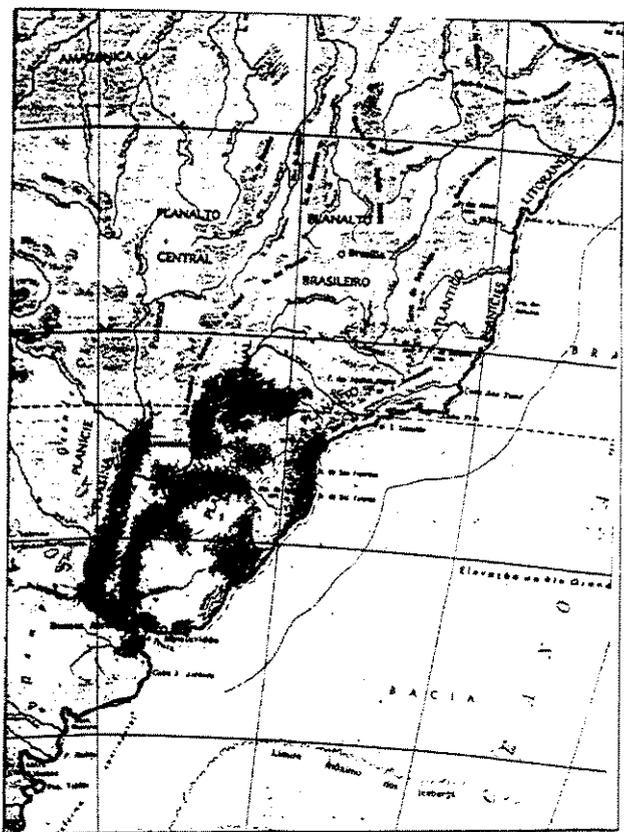
Figura 2: Distribuição, na costa brasileira, dos indígenas tupis (século XVI). In: Fausto, Carlos, 1992:384.

Em Arqueologia, optou-se por denominar a cerâmica com a mesma distribuição espacial destas duas *facies* da Família Tupi-Guarani como “Tradição Ceramista Tupiguarani” (sem hífen), englobando os achados correspondentes aos povos guaranis, do Paranapanema para o Sul, e os tupis, de São Paulo para o Nordeste. Além de tornar difícil uma divisão entre tupis e guaranis, para finalidades de pesquisa, tal denominação é muito abrangente, pois, ao fazê-la, na década de 1960, os arqueólogos norte-americanos do PRONAPA (Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas), não levaram em consideração as peculiaridades e diferenças entre estas duas culturas. Na tentativa de superar este problema, José Proenza Brochado, ex-pronapiano, propôs, na década de 1980, a divisão da extensa tradição Tupiguarani, gerando duas subtradições aceitas, atualmente, pela grande maioria dos arqueólogos: a Subtradição Tupi, de São Paulo para o Nordeste, também conhecida como Subtradição Pintada, e a Subtradição

Guarani, do Paranapanema para o sul, também conhecida como Subtradição Corrugada (Figuras 3 e 4) (Scatamacchia, 1993/1995:121 *apud* Brochado, 1984). Apesar das tentativas, as questões terminológicas na Arqueologia Guarani ainda rendem alguns problemas para os arqueólogos que pesquisam o tema nas mais variadas partes do Brasil.



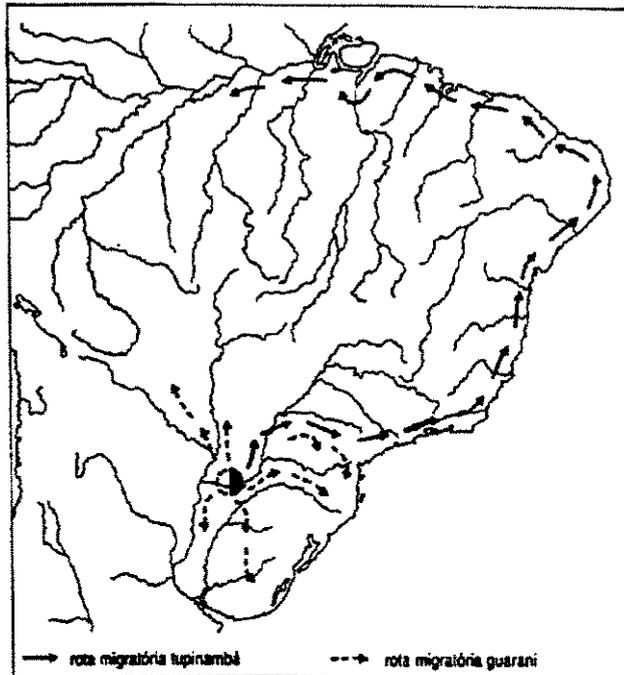
**Figura 3:** Distribuição arqueológica dos achados da Subtradição Tupi. In: Scatamacchia, M.C.M., 1993/1995:132.



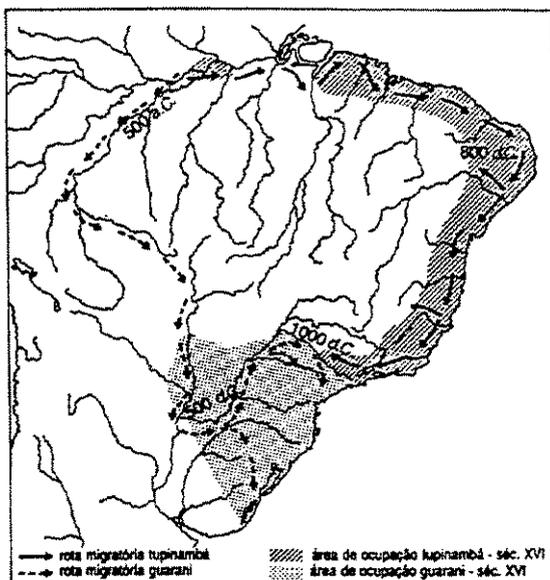
**Figura 4:** Distribuição arqueológica dos achados da Subtradição Guarani. In: Scatamacchia, M.C.M., 1993/1995:130.

Uma das maiores discussões sobre os Tupis como um todo se refere à origem e às levadas de expansão de sua cultura. Apesar das muitas variações, pautadas principalmente em dados lingüísticos e datações arqueológicas referentes às culturas guarani e tupinambá, existem, segundo Fausto, dois modelos de expansão para estes povos. O primeiro é um modelo idealizado por Alfred Métraux, no qual o movimento migratório se deu de sul para o norte, *“a partir da bacia Paraná-Paraguai, onde Tupinambá e Guarani teriam se separado”* (Figura 5). O segundo modelo é especialmente baseado em dados arqueológicos, tendo como idealizador José Proenza Brochado. Seguindo Donald Lathrap, Brochado defende uma origem amazônica para o tronco Tupi, seguida por dois movimentos migratórios de orientações diversas: *“... os proto-Guarani teriam rumado para o sul via Madeira-Guaporé e atingido o rio Paraguai, espalhando-se ao longo de sua bacia desde o*

*início da era cristã [...] já os proto-Tupinambá teriam descido o Amazonas até sua foz, expandindo-se, em seguida, pela estreita faixa costeira em sentido oeste-leste, e depois norte-sul.”* (Figura 6) (Fausto, 1992:382). Atualmente, a hipótese de origem amazônica dos tupis é amplamente aceita.



**Figura 5:** Centro de Origem e Rotas de Expansão dos tupinambás e guaranis segundo Alfred Métraux (1927). In: Fausto, Carlos, 1992:384.



**Figura 6:** Centro de Origem e Rotas de Expansão dos tupinambás e guaranis segundo José Proenza Brochado (1984). In: Fausto, Carlos, 1992:384.

Especificamente falando sobre os guaranis, também conhecidos na literatura de cronistas e viajantes como *tapes*, *carijós*, *aradhãs*, quando da chegada dos europeus dominavam as florestas subtropicais do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná e de Misiones na Argentina, e as florestas tropicais de São Paulo, Mato Grosso do Sul e Paraguai. Segundo Schmitz, alguns etnólogos modernos falam em dois milhões de índios àquela época (Schmitz, 1999b:285). Os guaranis, acostumados com terras mais frias, diferentemente de seus vizinhos tupinambás, cultivavam o milho, o aipim, o feijão, a batata-doce e abóboras. Para muitos arqueólogos, a diferenciação na alimentação pode ser percebida pela variedade de formas de vasos cerâmicos. Tais investigações referentes às formas da cerâmica auxiliaram, também, na divisão das subtradições Tupinambá e Guarani, já definidas acima. Os vasos cerâmicos maiores, depois de velhos e inúteis, eram utilizados no enterramento dos mortos (Schmitz, 1991:307).

Os guaranis atuais, inseridos na sociedade nacional, vivem em reservas e postos indígenas, muitas vezes dividindo o mesmo espaço com indígenas de outras etnias. No Brasil atual, encontram-se em postos indígenas nos estados do Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul, São Paulo, Rio de Janeiro, Espírito Santo e Mato Grosso do Sul, guaranis em sua maioria, com presença de indígenas das etnias Kaingang, Xetá, Xokleng, Ofaié, entre outras.

#### 4.1- Abordagens Sobre Temas Guaranis na História e na Antropologia

Em estudo da década de 80, Bartomeu Meliá declara que “... *cada época descobre seus próprios Guaranis*” (Meliá, 1987:20). Nesta bibliografia etnológica sobre os guaranis, Meliá aponta para várias possibilidades de discussões sobre estes povos, englobando a ampla gama de textos publicados, desde os primeiros europeus, até a Antropologia Etnológica

enquanto instituição acadêmica. É Schaden que sublinha que, “... a bibliografia relativa aos Guarani, no seu estado atual, é simplesmente enorme, pelo menos em termos quantitativos. De todos os povos do tronco Tupi e, mais especificamente, de todos aqueles que fazem parte da família lingüística Tupi-Guarani, foram os Guarani os que suscitaram maior número de estudos e referências bibliográficas.” (in Meliá, 1987:17).

Meliá divide a bibliografia etnológica guarani em cinco classes. Em primeiro lugar, salienta uma *etnologia de conquista*, que apresenta aspectos fundamentais do “modo de ser” guarani. Para Meliá, este período contou com dois principais autores: Ulrich Schmidl (1567) e Alvar Núñez Cabeza de Vaca (1555). A etnologia de conquista também propicia algum conhecimento sobre certas características dos guaranis: além das características físicas (baixo, encorpado e forte), adornos (enfeitado com o *tembetá*, corpo pintado), alimentação e modos de produção (abundante produção agrícola de milho, mandioca, abóbora e batatas), sistema econômico (reciprocidade), antropofagia, relatos sobre organização social, formas das aldeias e demografia (Meliá, 1987:23).

Em segundo lugar, a *etnologia missionária*, dividida entre trabalhos de clérigos e franciscanos, de um lado, e jesuítas, de outro. Com interesse específico em converter os índios, os principais nomes ligados a estes trabalhos etnológicos são Francisco de Andrada (1545), os clérigos Martín González (1556), Domingo Martínez (1556) e Martín Barco de Centenera (1602). Missionários franciscanos, como o frei Luis Bolaños, desenvolveram grande atividade a partir de 1575 (Meliá, 1987:24).

É grande a contribuição jesuítica aos relatos sobre povos indígenas. A partir de cartas, relatórios, crônicas, histórias e trabalhos lingüísticos, os jesuítas nos apresentam um modo de ser guarani sob muitos aspectos. Para o período jesuítico, Meliá apresenta como principais contribuidores Alonso de Barzana (1594), Marciel Lorenzana, Roque González de Santa Cruz e Antonio Ruiz de Montoya (1639-1640). Os principais dados

apresentados nestes escritos referem-se à demografia, poligamia, parentesco, organização social, formas de chefia e sistema religioso (Meliá, 1987:27).

Em terceiro lugar, Meliá assinala a etnologia dos viajantes, dividida entre os escritos de demarcadores e viajantes propriamente ditos. Com relação aos primeiros, trata-se de contribuições incidentais à Etnologia, surgidas a partir do fenômeno histórico de demarcação dos limites entre os domínios de Espanha e Portugal. Para este tipo de contribuição etnológica, Meliá assinala os escritos de Félix de Azara (1746-1821) como os mais significativos. Quanto aos viajantes do século XIX, Johann Rudolph Rengger, percorrendo as terras paraguaias, fez importantes anotações de algumas tribos que encontrou, referindo-se ao aspecto físico de homens e mulheres, vestimenta e ornamentação, comportamento, habitação, cultura material e modo de preparar a *chicha* (Meliá, 1987:31). Ainda nesta categoria de escritos, menção é feita ao botânico Auguste de Saint-Hilaire (1821), Alcides d'Orbigny (1839), Alfredo Demersay (1860), Juan Bautista Ambrosetti, entre outros.

A quarta classe de pesquisas guaranistas ressaltada por Meliá refere-se à *Etnologia Antropológica*. Para o autor, “... considera-se antropólogo guarani aquele cujo objeto formal, explícito e principal é a descrição do homem e da sociedade guarani, a análise dos dados e talvez a proposta de hipóteses e teorias explicativas desse modo de ser e dessa cultura” (Meliá, 1987:34). Esta categoria é composta por trabalhos de autores como Kurt Nimuendajú e León Cadogan, considerados, por muitos pesquisadores, como cruciais para a compreensão do universo guarani.

Nimuendajú, em seu famoso escrito “*As lendas da criação e destruição do mundo entre os Apapocáru-Guarani*”, publicado em 1914, conseguiu atingir, segundo Meliá, “... o núcleo da vida guarani – a religião – e o transmitiu com uma fidelidade e honestidade extraordinárias” (Meliá, 1987:35). Muitas de suas hipóteses, como a da migração guarani movida por causas religiosas, são aceitas atualmente por vários pesquisadores. Já os trabalhos de Cadogan,

que aparecem a partir de 1946, seguem uma linha engajada, na qual o conhecimento profundo da cultura e do modo de ser guarani é utilizado a serviço da causa indígena, apresentando propostas para uma política indigenista *mais humana* (Meliá, 1987:41). Outro nome que deve ser mencionado na ampla gama de trabalhos antropológicos guaranistas é Alfred Métraux. Abordando temas como messianismo e mitologia, Métraux publicou, em 1948, os artigos reservados aos guaranis e aos tupinambás no *Handbook of South American Indians*, editado por Julian Steward.

De certa forma, os guaranis passam a ser tema acadêmico com os trabalhos de Egon Schaden. Apesar de seu itinerário puramente acadêmico, em contraponto a Nimuendajú e Cadógan, Schaden participa da mesma *escola* dos outros dois estudiosos, tornando esta união de idéias uma “... *consustancial afinidade no modo de ver, sentir e expressar o fundamental da cultura guarani*” (Meliá, 1987:42). Sua mais conhecida obra, *Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani* (1954), é, ainda hoje, um referencial para os pesquisadores que procurem uma obra completa sobre os grupos Mbyá, Kayová e Ñandeva.

A quinta classe assinalada por Bartomeu Meliá, a Etnologia Etno-Histórica, apresenta alguns dos principais autores que lidam com documentos textuais existentes sobre os guaranis, bem como introduz a Arqueologia como um dos vários olhares possíveis sobre estes povos. A pesquisa arqueológica mais sistemática referente aos guaranis só se deu no fim do século XIX. Meliá divide tais pesquisas por áreas que, muitas vezes, são identificadas também por nomes de pesquisadores: as jazidas do Alto Paraná, cujos trabalhos de fins do século XIX e início do XX foram feitos por autores como Burmeister (1871; 1899), Lista (1833), Ambrosetti (1894; 1895), entre outros. Já o Baixo Paraná e o seu delta foram estudados por pesquisadores como L.M. Torres (1903, 1907, 1911) e S.K. Lothrop (1931).

Até os anos 1950, a Arqueologia Guarani realizada no Brasil não foi muito desenvolvida. Os trabalhos de Ihering (1895; 1904), Barbedo (1902; 1952), Ullrich (1906), Tibiriçá (1935; 1939), entre muitos outros, seguiram estudando os achados inseridos na designação Tupiguarani. Após este período, a Arqueologia Guarani aumentou consideravelmente o número de suas pesquisas, sobretudo sob orientação dos arqueólogos do Instituto Anchieta de Pesquisas, de São Leopoldo, estado do Rio Grande do Sul. Dentre os principais pesquisadores deste instituto, estão J.A. Rohr (1966; 1969), P.I. Schmitz (com grande número de publicações), G. Naue (1968). Do ponto de vista arqueológico, a pesquisa de José Proenza Brochado é, segundo Meliá, a mais completa sobre as migrações guaranis.

Não somente os pesquisadores supracitados do Rio Grande do Sul contribuíram para as questões guaranis em Arqueologia. Atualmente, muitos arqueólogos, de diversas partes do Brasil e dos países vizinhos (Uruguai, Paraguai e Argentina), voltam suas pesquisas para estes povos. Embora seja pouco usual delimitar um foco de análise para a produção de certo grupo de pesquisadores, optamos, neste artigo, por abordar as pesquisas de um número limitado de arqueólogos atuais. Contudo, longe de termos o objetivo de multifacetar o estudo do Guarani na Arqueologia, procuraremos delinear as bases teóricas, surgidas há alguns anos na Arqueologia Brasileira, das metodologias utilizadas por estes arqueólogos.

#### **4.2- A criação de uma categoria “Tupi” no pensamento social brasileiro**

Dada a infindável quantidade de investigações sobre os guaranis, e também sobre os tupi-guaranis, seria necessário um trabalho exaustivo para compreender como os pesquisadores, em suas respectivas áreas e épocas, pensaram a formação e a permanência da etnicidade destes povos. Embora nosso intuito seja abordar somente a produção de arqueólogos, e de um espaço de tempo limitado (da era pronapiana até nossos dias), julgamos importante, entretanto, evidenciar uma breve parte das

explicações referentes aos povos tupis levadas a cabo em outras áreas de conhecimento, sobretudo em textos de fins do século XIX e início do XX, a maioria deles publicada em forma de um longo debate na Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo.

Os tupis, desde a época do descobrimento, foram idealizados como um “grande bloco cultural”, dada sua ampla dispersão geográfica. O tupi uniforme, monolítico e estático é onipresente no pensamento social brasileiro. Ele está na Historiografia, na Antropologia e na Arqueologia, como pretendemos mostrar. Este Tupi, idealizado a partir de fontes dos primeiros séculos do descobrimento, sempre foi visto em oposição a outro grupo, os Tapuias. John Monteiro salienta que “... se é nos primeiros relatos e crônicas coloniais que se encontra esta clara distinção entre grupos de ‘língua geral’ e ‘tapuias’, essa visão foi aprimorada pelos historiadores e escritores do século XIX, que tomaram o Tupi do século XVI como símbolo maior da nacionalidade” (Monteiro, 1992b:128).

Em fins do século XIX, debates políticos concernentes à formação da identidade paulista englobaram e aprofundaram a dicotomia Tupi X Tapuia. Os primeiros eram vistos, por certos escritores e historiadores, como os verdadeiros senhores das terras paulistas, em contraposição aos tapuias, povos de línguas Jê, encarados como desordeiros e preguiçosos, pouco podendo contribuir para a formação de uma identidade digna para o povo paulista. Com esta dicotomia, exaltando a ancestralidade tupi ao passo que desprezava a possibilidade de haver algum antecedente Jê entre as famílias paulistas, fica fácil imaginar porque os opositores à idéia de ancestralidade Jê eram os intelectuais paulistas, encabeçados por nomes como Afonso de Freitas e, posteriormente, Plínio Ayrosa. Estes lutavam contra as idéias de escritores e historiadores em sua grande maioria do nordeste. Nomes como Capistrano de Abreu e Teodoro Sampaio, faziam parte desta segunda vertente de intelectuais. A questão Tupi X Tapuia, como afirma Monteiro, estava longe de ser uma “querela etnográfica”,

assumindo contornos políticos ligados à construção da História de São Paulo (Monteiro, 1992b:125).

Nosso intuito aqui, entretanto, não é evidenciar as mais diferentes posições quanto à filiação étnica dos indígenas, desenvolvidas em fins do século XIX. Contudo, devemos ressaltar que, analisando tais debates, sempre levando em conta o momento histórico no qual foram gerados, podemos perceber como os pensadores paulistas e seus opositores se apropriaram de um discurso sobre os indígenas, consolidando duas etnias monolíticas (Tupis e Tapuias), cujos “traços” culturais serviriam aos interesses políticos de formação de uma identidade paulista.

Tais debates demonstram um “Tupi idealizado”, que seria um grupo que não interagiu com outros indígenas, mas que, segundo os interesses dos escritores paulistas, teve papel fundamental na formação da identidade paulista (que tinha a pretensão de ser nacional). Desta forma, podemos perceber que, quando o tupi entra no discurso nacional, o faz também dotado de um “caráter” e um modo de ser peculiar, estático, que sempre o distinguiria dos outros indígenas. Com esta identidade, forte, guerreira, mas facilmente domada, o tupi pôde fazer parte de um discurso que pretendia remontar às origens da identidade nacional brasileira.

Criando um Tupi uniforme, os escritores paulistas, até certo ponto, deram as bases para a historiografia e a etnologia brasileiras construírem seus discursos sobre tais povos e a Arqueologia, como não poderia deixar de ser, apropriou-se desta ideologia de construir uma etnia monolítica, mas, por sua vez, baseada na cultura material. Desta forma, o que sempre foi visto como *uniformidade lingüística*, na Arqueologia transformou-se em *uniformidade cultural*, atestada pela cerâmica encontrada em sítios arqueológicos em vastos territórios, os mesmos ocupados, em épocas anteriores, por povos tupis, embora estes não fossem os senhores absolutos destas terras.

Embora tenha havido os debates do século XIX na tentativa de inscrever os tupis na História nacional, nem sempre os povos indígenas têm figurado como contribuidores para a formação da identidade brasileira. A historiografia deixa a História indígena de lado e a Antropologia se apropria deste *tema*, mas, na maioria das vezes, sem fazer um estudo profundo da interação étnica, encarando-a como um confronto que *destruiu* a cultura indígena, caracterizando-a como inferior. É Monteiro que afirma que os debates referentes às diferenças entre tupis e tapuias têm, ainda hoje, ressonância na Etnologia brasileira e na Historiografia regional. Não seria insensato, pois, complementar esta frase argumentando que o tupi fossilizado nesta etapa do pensamento etnográfico brasileiro também vem sendo reapropriado pelas mais diferentes vertentes do pensamento social brasileiro contemporâneo.

Afinal, de onde vem a herança desta idéia de que os grupos étnicos são estáticos e homogêneos? Pesquisar os fundamentos e as relações ideológicas contidas nas teorias lançadas para pesquisar grupos étnicos é tarefa das disciplinas envolvidas com o tema (História, Etnografia e Arqueologia) e caracteriza o novo olhar sobre o fazer científico, mais crítico e auto-consciente. Desta forma, a Arqueologia Guarani poderá lançar olhares críticos para o seu interior, avaliando o quanto aderiu aos modelos criados pelas demais ciências com as quais sempre interagiu, bem como o quanto vem utilizando modelos estrangeiros, recriados em solo nacional, que pouca relação têm com a realidade de nosso país.

## QUINTO CAPÍTULO

### A construção das identidades por meio da cultura material: o caso guarani

#### 5.1- A Delimitação de Grupos Étnicos na Arqueologia

A História do pensamento e da prática da Arqueologia pode nos revelar uma forte tendência do estudo da cultura material visando obter informações referentes à pertença étnica do povo que o confeccionou. Desta forma, a Arqueologia, desde o seu início como disciplina voltada para o passado material, seguiu ligada às questões étnicas e nacionalistas, fornecendo, muitas vezes, explicações de caráter científico que seriam usadas para questões políticas do presente. Como já mencionamos no primeiro capítulo, Gustav Kossinna pode ser considerado o inaugurador de um 'paradigma étnico' na Arqueologia e, mesmo que de forma implícita, o método histórico-cultural, pautado pela premissa de que os agrupamentos de vestígios arqueológicos correspondem a identidades étnicas do passado, ainda é o paradigma dominante entre arqueólogos atuais.

Apesar do abandono, também já mencionado no primeiro capítulo, das questões étnicas por parte de arqueólogos processuais na década de 1960, certa vertente na Arqueologia não pôde desconsiderar o amplo movimento que caracterizou a emergência da etnicidade na agenda das Ciências Sociais como um todo e, ao mesmo tempo em que a Arqueologia positivista de Binford ainda era forte no meio arqueológico norte-americano, uma outra vertente arqueológica começou a voltar seus olhos para os resultados de novas discussões etnográficas, como os trabalhos de Edmund Leach e Fredrick Barth. Tais estudos, pautados pelo caráter subjetivo e fluido das definições de grupo, serviam de argumento aos arqueólogos insatisfeitos com a correlação um a um entre vestígios arqueológicos e etnicidade. Desta forma, surgiu, no cerne do movimento Pós-Processual, uma preocupação com os fundamentos dos

arqueólogos que lidavam com as questões étnicas dos povos do passado, preocupação esta que era fruto de toda a palpitação étnica dentro das disciplinas voltadas para o social<sup>28</sup>.

Não é difícil perceber que o histórico do pensamento arqueológico, que primeiramente, em seu momento Histórico-Cultural, serviu a interesses políticos de uma seleta camada social, e logo depois, no império do movimento Processual, aderiu ao ideal de uma ciência neutra e objetiva, revela uma inconsistência entre os ideais pós-modernos e aqueles outros. Desta inconsistência, pautada sobretudo pela oposição objetividade/subjetividade, entre outras, começa a emergir uma crítica ao movimento que se interessa pela etnicidade dentro da Arqueologia atual.

A grande questão, presente no discurso da maioria dos arqueólogos atuais que estão preocupados em abranger os assuntos étnicos contidos nos artefatos, parece ser a seguinte: “pode o pesquisador extrair dos objetos em seus contextos arqueológicos informações sobre a etnicidade do povo que os produziu?” Ou mesmo: “pode o arqueólogo aceitar esta ligação direta entre cultura material, língua e etnia que vem sendo feita no decorrer da história da Arqueologia brasileira?”. Díaz-Andreu, ao tratar da etnicidade em suas discussões da pré-história na Europa constata que, no momento em que está havendo uma desconstrução na maneira que a Arqueologia pensa os grupos étnicos ligados à cultura material, os estudiosos da pré-história deparam-se com problemas difíceis de serem resolvidos. A arqueóloga sugere que, *“como em muitas outras questões em Arqueologia, nós nunca conheceremos ao certo como a etnicidade operou entre os povos do passado”* (DÍAZ-ANDREU, in: ALTEKAMP, 1998:29).

Esta questão representa um olhar sobre a cultura material muito presente em correntes atuais do pensamento arqueológico, e é geralmente vista, por certo segmento

---

<sup>28</sup> É importante ressaltar que o ressurgimento étnico nos estudos arqueológicos segue a tendência de desmistificar as definições objetivas e o caráter primordial que até então vigorava nas teorias sobre

dentro da Arqueologia, como uma volta ao pensamento positivista, no qual os vestígios arqueológicos não mantinham nenhuma relação com a sociedade, tornando as escavações arqueológicas um fim em si mesmas. Acreditamos, contudo, que este não seja o papel do ressurgimento das questões étnicas em Arqueologia. Tais estudos, ao contrário de representarem uma volta ao reino pacífico da contagem de cacos, fazem parte de uma ampla rede de interesses e passam, indiscutivelmente, por uma política voltada para a sociedade como um todo, abarcando aos interesses de todas as suas camadas, até mesmo aquelas que até então não eram consideradas em um discurso arqueológico oficial.

Ainda referente à impossibilidade de se obter informações sobre a etnicidade dos grupos do passado, leituras sobre pesquisas realizadas em diferentes partes do mundo mostram que alguns arqueólogos estão encontrando outros caminhos. No entanto, é importante salientar que a grande maioria destes pesquisadores não trabalha somente com contextos pré-históricos, mas sim, utiliza também fontes escritas. Desta maneira, não seria insensato concluir que a questão étnica na Arqueologia pré-histórica, e isto inclui a Arqueologia Guarani que é nosso foco de interesse e assunto no próximo tópico, ainda tem muito a ser discutida, problematizando seus métodos e interesses<sup>29</sup>.

Não se trata de simplesmente desvincular cultura material e grupos étnicos, dizendo, por exemplo, que os guaranis pré-históricos nada têm a ver com aqueles historicamente conhecidos ou com os atuais. Tirar esta conclusão seria negar a sustentabilidade de uma quantidade infindável de dados arqueológicos, lingüísticos, etnográficos e etnohistóricos que apontam uma grande coincidência entre os locais dos sítios arqueológicos e os relatos sobre indígenas que viviam em nosso país na época do contato. Trata-se, ao contrário, de aceitar a possibilidade de os grupos étnicos serem

---

agrupamentos humanos. Desta forma, arqueólogos abordando etnicidade utilizam-se, em grande parte, das idéias de Barth e seus seguidores, aceitando a não correlação entre etnicidade e cultura material.

<sup>29</sup> Para maiores detalhes sobre pesquisas arqueológicas com preocupações étnicas, ver o caso da Romanização (Jones, 1997), um estudo de caso sobre os judeus em Boston (Spencer-Wood, 1999), o Projeto Palmares (Funari, 1999c).

vistos como entidades dotadas de um caráter situacional e fluído, repensando, desta forma, as tradições e subtradições utilizadas na Arqueologia até o presente momento.

Como já citado acima, os arqueólogos que se preocupam com tais questões em suas escavações e teorizações acerca da cultura material deparam-se com um grande dilema, para muitos, insolúvel. Uma saída talvez seja admitir que as questões étnicas em Arqueologia, longe de representarem uma compreensão definitiva do que realmente aconteceu no passado, tarefa que nunca deveria ser a do arqueólogo, “*serem para ampliar a questão cultural*” (DÍAZ-ANDREU, dezembro de 1999). Isto leva à constatação de que a etnicidade não se define necessariamente com base na cultura material, sendo esta uma de suas possíveis facetas.

Pensando nas questões da Arqueologia Brasileira, mais especificamente a Arqueologia Guarani, poderíamos ponderar sobre as implicações de toda esta teoria para os povos atuais que, de certa forma, têm na cultura material pré-histórica uma maneira de assegurar sua ancestralidade e direito a terras. Em tais episódios, estudos étnicos podem tornar-se uma perigosa arma do Estado contra os povos autóctones. Afinal, a partir de quais atributos definir um grupo étnico? No caso da Arqueologia, os atributos escolhidos poderão ser empregados na cultura material? Mais especificamente, no caso da Arqueologia Guarani, a definição étnica corrente, que vê os grupos como blocos contendo uma língua, uma cultura e uma etnia muito bem delimitadas, pode ter um resultado inesperado quando os artefatos desenterrados não corresponderem ao modelo teórico geralmente seguido. Em outras palavras, mesmo o arqueólogo munindo-se de ‘boa intenção’ em utilizar escavações para comprovar a ancestralidade e o direito a determinados territórios, tentando promover uma linha inversa ao que Kossinna fez na Europa, mas, contudo, utilizando resquícios de seu método histórico-cultural, pode não encontrar o ‘pacote étnico-cultural’ que procura.

Desta forma, a escolha do estudo da cultura material pré-histórica para desenvolver pesquisas não pode ser feita sem pensar nos efeitos que as palavras dos arqueólogos surtem na sociedade. É preciso encarar a Arqueologia como uma ciência que deve ser primeiramente “engajada”, preocupando-se com as mais diferentes questões que permeiam a vida do homem em sociedade, incluindo nesta lista o estudo da etnicidade. Este conhecimento pode servir a diferentes camadas sociais, dependendo do uso que o arqueólogo estiver disposto a fazer dele. Também, ao contrário de imaginar que as teorias da etnicidade recentes só podem dizer respeito aos povos atuais, não tendo relação alguma com um passado pré-capitalista e não globalizado, podemos argumentar que tais teorias nos ajudam a compreender que as relações do passado eram tão complexas quanto as que se dão no presente. Assim, a auto-consciência da disciplina arqueológica torna-se visível, ao passo que arqueólogos assumem cada vez mais a impossibilidade de encontrar ‘traços étnicos’ em sua principal fonte de análise: a cultura material.

Da Arqueologia desenvolvida por Kossinna até o advento das questões étnicas nos dias atuais, a estrutura teórica para conceituar e definir agrupamentos humanos tem mudado, por fatores internos e externos às disciplinas sociais, incluindo a Arqueologia. Porém, o caso analisado que será abordado a seguir, a Arqueologia Guarani, evidencia uma permanência de alguns modelos transplantados para a Arqueologia Brasileira, desde os debates de fins do século XIX, referentes aos tupis e promovidos por alguns pesquisadores nacionais, até a constituição de uma disciplina arqueológica acadêmica, que estabeleceu, nos anos 1960, a cerâmica como um elemento diagnóstico da cultura guarani, promovendo uma correlação direta entre cultura material, língua e etnia.

## **5.2- A Invenção do “Guarani Arqueológico” e suas relações com os estudos étnicos em Arqueologia**

Como muitos estudiosos têm argumentado, a base para se pensar os grupos étnicos por meio da cultura material permanece sendo, de forma contínua, o modelo histórico-cultural. Na Arqueologia “Tupiguarani”, estabelecida academicamente pelo PRONAPA, na década de 1960, a história não tem sido diferente e, ainda hoje, em muitos estudos, a cerâmica guarani, assim como a tupi, apresenta-se distribuída entre tradições e sub-tradições, sendo a procura do centro de origem e o estabelecimento das rotas de expansão o maior motivador das pesquisas sobre estes povos.

Muitos são os arqueólogos que desde o PRONAPA se interessaram pela cerâmica Tupiguarani, devido à ampla distribuição espacial e vigorosa permanência temporal de tais achados. No entanto, aqui cabe apenas fazer menção àqueles que podem ser considerados pilares para a constituição de novas maneiras de encarar a cultura material estudada e o povo que a confeccionou<sup>30</sup>. Para tanto, o texto apresentará uma divisão que não segue uma ordem cronológica<sup>31</sup>, mas apresenta algumas vias que coincidem com abordagens teórico-metodológicas distintas. Estas abordagens, será nosso intuito mencionar, possuem uma matriz tradicional, embora muitos de seus representantes não aceitem este rótulo. A matriz histórico-cultural, que em solo brasileiro une-se ao ideal de ciência neutra e objetiva, pode ser definida a partir de alguns procedimentos na análise do material arqueológico:

- correlação direta entre cultura material, língua e etnia, não promovendo uma abordagem étnica mais crítica e de acordo com as teorias atuais da etnicidade;

---

<sup>30</sup> Também devemos deixar claro que nosso intuito é fazer comentários referentes ao universo étnico, fazendo uma seleção dos trabalhos que suscitam questões sobre este tema específico dentro da ampla gama de abordagens sobre povos ceramistas.

<sup>31</sup> Noelli (1999-2000) propõe três momentos para a Arqueologia realizada na região sul do Brasil, que, de forma mais ampla, podem ser transplantados para a Arqueologia Guarani, muito intensa naquela região do país. A primeira etapa, histórico-classificatória, cujas bases científicas foram lançadas pelos arqueólogos do PRONAPA, nos anos 1960; a segunda etapa reflete-se na Arqueologia realizada a partir dos anos 1980 que, não obstante suas críticas à estagnação desta etapa histórico-classificatória, não perdeu suas bases empiricistas, apenas refinando os esquemas interpretativos da etapa anterior; Por fim, uma terceira etapa, representada pelos arqueólogos dos anos 1990, repensando a postura empiricista e começando a admitir uma multiplicidade de abordagens referentes aos sítios guaranis.

- demasiada importância para a forma tradicional de estabelecer centros de origem e rotas de expansão dos tupis, deixando de lado outros temas, quando muito os mesclando com outras vertentes, estas, filiadas ao intuito de se explicar subsistência e adaptação dos povos estudados;
- pouca relação entre o passado e o presente guarani, não aceitando a idéia pós-processual de que a Arqueologia promove discursos sobre o passado que servem ao presente.

Para muitos historiadores da Arqueologia Brasileira, não é possível escrever a História da Arqueologia Guarani sem associá-la diretamente à História destes estudos nos três estados que compõem, atualmente, a região sul do Brasil. Foi lá, no estado do Paraná que, na década de 1960, nasceu o PRONAPA (Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas), cujas idéias nortearam e ainda norteiam muitas pesquisas sobre sítios guaranis. Outro fator importante é a existência, na região sul, de uma enorme concentração de tais sítios, seguindo-se a isso o fato de os estados do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul possuírem, juntos, a maior concentração de arqueólogos do país. A grande maioria destes, pode-se dizer com segurança, promovendo estudos referentes aos povos ceramistas, tendo como maior preocupação correlacionar diretamente os sítios do passado a povos de línguas Jê e Tupi, existentes, atualmente, em terras do sul.

Dados estes três fatores que contribuem para que a Arqueologia da região sul seja diretamente relacionada aos estudos guaranistas, resta-nos apontar o histórico da criação do PRONAPA, ligando-o ao advento de uma Arqueologia “Tupiguarani” que, até certo ponto, forneceu as bases para grande parte dos estudos sobre sítios guaranis realizados até a atualidade.

Não seria sensato afirmar que as pesquisas arqueológicas no Brasil começaram com o advento do PRONAPA. Muitas escavações, mesmo que de forma assistemática,

foram desenvolvidas desde o século XIX, fornecendo material para uma nova fase que se iniciaria nos anos 1960 com a profissionalização de muitos arqueólogos brasileiros que participaram dos seminários pronapianos. Cabe ressaltar, porém, que, seguindo os objetivos desta dissertação, será oportuno abranger a fase de implantação do PRONAPA e época posterior, por representar o período que, além de fornecer uma proposta metodológica para o estudo dos sítios Tupiguaranis, propôs, também, uma terminologia pretensamente unificada, que é, de certa forma, foco de nossas críticas neste trabalho.

Com o intuito de promover uma padronização técnica e metodológica na Arqueologia Brasileira, surgiu, na primeira metade dos anos 60, o PRONAPA (Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas). O programa, idealizado por Betty Meggers e Clifford Evans, do Smithsonian Institution, EUA, nasceu de um encontro científico promovido pelo CEPA (Centro de Ensino e Pesquisa em Arqueologia), órgão da Universidade Federal do Paraná, tendo como principal tema as técnicas de campo, análise, classificação e interpretação cerâmica, objetivando construir cronologias relativas (Dias, 1994:13).

Desde seu início, o Programa gozou de ampla abrangência territorial, tendo conduzido prospecções no Rio Grande do Sul (sob coordenação de Eurico Th. Miller), Santa Catarina (Walter Piazza), Paraná (José Wilson Rauth e Igor Chmyz), São Paulo (Fernando Altenfelder Silva), Rio de Janeiro (Ondemar F. Dias), Bahia (Valentin Calderón), Rio Grande do Norte (Nássaro de Souza Nasser) e Mato Grosso (Mário Simões). Mais adiante, Sílvia Maranca substituiu Fernando Altenfelder Silva nos trabalhos paulistas, assim como José Proenza Brochado e Celso Perota assumiram as coordenações no Rio Grande do Sul e Espírito Santo respectivamente (Dias, 1994:21).

A grande maioria dos historiadores da Arqueologia Brasileira concorda que o maior objetivo do PRONAPA era alcançar uma padronização metodológica, ligada ao

campo e ao laboratório, “... da coleta de informações, análises e classificações, da terminologia e do formato de apresentação dos resultados, insistindo no valor das coletas sistemáticas de superfície e reservando as escavações detalhadas para o futuro, após a análise e seriação de todo o material” (Mendonça de Souza, 1991:114). Procurando estudar o maior número de sítios no menor espaço de tempo, os pronapianos almejavam conseguir “... dados para a elaboração de uma seqüência do desenvolvimento cultural [e] dados para o conhecimento definitivo das direções de influências, migração e difusão” (Evans, 1967 *apud* Noelli, 1993:37).

Para levar adiante suas pesquisas, os pronapianos utilizaram-se da *Terminologia Arqueológica Brasileira para a Cerâmica*, que se constitui num apanhado de termos discutidos e, por fim, definidos na reunião de Paranaguá. *Fase* e *Tradição*, principais termos utilizados para caracterizar quadros culturais, são definidos da seguinte maneira: *Fase*: “... qualquer complexo de cerâmica, lítico, padrões de habitação, relacionado no tempo e no espaço, em um ou mais sítios”. *Tradição*: “... grupo de elementos ou técnicas que se distribuem com persistência temporal” (Chmyz, 1976 *apud* Dias, 1994:24).

Com relação aos pressupostos teóricos, vale ressaltar que, seguindo uma corrente norte-americana que mesclava o histórico-culturalismo e o funcionalismo, e almejando alcançar um ideal de ciência neutra e objetiva, o Programa exacerbou seus interesses metodológicos relegando ao segundo plano a teoria e toda a ideologia a ela ligada, quase imperceptível aos olhos de pesquisadores que passavam, junto aos demais brasileiros, por um momento político conturbado nos anos 1960. As relações do PRONAPA com questões políticas têm sido incessantemente pesquisadas (por exemplo, Funari 1995d, 1996a, 1999b) e já foram mencionadas no primeiro capítulo desta dissertação.

As pesquisas em sítios Tupiguaranis sofreram mudanças significativas nos anos de atuação do Programa, pois o amadorismo foi deixado de lado e o amplo território no qual se encontravam tais achados pôde ser prospectado e devidamente registrado.

Além disso, com os guias editados pelo PRONAPA, criou-se a *Tradição Tupiguarani*, assim definida: “... após a consideração de possíveis alternativas, não obstante suas conotações lingüísticas, foi decidido rotular como ‘Tupiguarani’ (escrito numa só palavra) esta tradição ceramista tardiamente difundida, considerando já ter sido o termo consagrado pela bibliografia e também a informação etno-histórica estabelecer correlação entre as evidências arqueológicas aos falantes de língua Tupi e Guarani, ao longo de quase todo o litoral brasileiro”. A descrição da cerâmica Tupiguarani é “... uma tradição cultural caracterizada por cerâmica policrômica (vermelho e ou preto sobre engôbo branco e ou vermelho), corrugada e escovada, por enterramentos secundários em urnas, machados de pedra polida e pelo uso de tumbetas” (PRONAPA, 1970 *apud* Noelli, 1993:57-58).

Encerrando suas atividades em 1970, o PRONAPA deixou uma infindável quantidade de dados sobre sítios distribuídos nas partes do Brasil que ele abrangeu: “... mais de 1.500 sítios pesquisados em 11 estados, cerca de 125 fases definidas – 37 pré-cerâmicas, 88 cerâmicas -, 14 tradições ceramistas estabelecidas, mais de 80 datações radiocarbônicas e dezenas de seqüências seriadas direcionadas” (Mendonça de Souza, 1991:118).

Para a Arqueologia Tupiguarani, em especial, o Programa deixou um importante nome, José Proenza Brochado, que, em 1984, abandonou os pressupostos pronapianos e considerou a existência de duas subtradições ceramistas, a Tupi e a Guarani, já apontadas no quarto capítulo deste trabalho. Como veremos mais adiante nos trabalhos após a fase pronapiana, esta subdivisão sugerida por Brochado criou dois caminhos para se estudar os achados tupiguaranis, tendo a Arqueologia Guarani uma forte identidade sulista, embora alguns sítios desta subtradição também sejam encontrados em São Paulo e regiões vizinhas<sup>32</sup>.

Apesar de sua forte influência, a contribuição estrangeira apresentada pelos mentores do PRONAPA não lançou sozinha as sementes para a constituição da Arqueologia Guarani tal qual vem sendo escrita e reescrita até a atualidade. Junta-se a

este fato o momento político que o Brasil enfrentava nos anos 1960, como já salientado por alguns autores (como por exemplo Funari 1995d, 1999b), e a tradicional forma do pensamento social brasileiro do século XIX encarar o Tupi como uma entidade estática, homogênea e pouco interagindo com outras etnias, como já salientado no tópico 4.2 do quarto capítulo.

Para os nossos propósitos, é importante ressaltar que, embora tenha mudado a terminologia e a metodologia de campo dos anos 1960 até nossos dias, a teoria pronapiana implícita, que se apropriou de um tupi monolítico, permaneceu em muitos trabalhos, sustentando também a correlação direta entre a cerâmica, a língua e a etnicidade dos tupis pré e pós-contato.

É possível distinguir na Arqueologia Brasileira realizada a partir dos anos 1970 uma correlação com os modelos e pressupostos pronapianos, mesmo que sua aceitação tenha acontecido em menor escala em algumas regiões do país. Sobretudo para pesquisas em sítios ceramistas, as discussões giravam em torno da necessidade de se enquadrar novos achados nas *fases e tradições* estabelecidas pelo PRONAPA.

Esta tendência ficou explícita no tratamento dado ao tema em seminário realizado em 1980, o *III Seminário Goiano de Arqueologia*, que reuniu um número de arqueólogos para discutir o tema *Os Cultivadores do Planalto e do Litoral* (Schmitz, P.I.; Barbosa, A.S. & Ribeiro, M.B., 1978/79/80). Este foi apenas um dos temas tratados nos seminários, sendo os outros o *Paleo-índio, Arcaico do Interior e do Litoral e Arte Rupestre*. Todos estes encontros resultaram em publicações com o título geral *Temas de Arqueologia Brasileira* e, do nosso ponto de vista, representam uma síntese do pensamento arqueológico daquela época.

---

<sup>32</sup> Duas vertentes das pesquisas realizadas em terras paulistas, referentes aos sítios ‘tupiguaranis’, serão tratadas mais adiante.

O seminário específico sobre povos ceramistas, editado por Pedro Ignácio Schmitz, Altair Sales Barbosa e Maira Barbieri Ribeiro, contou com a presença do próprio Schmitz, Ondemar Dias, Eurico Tom Miller e André Prous. Em suas discussões, podemos perceber que, após dez anos de finalização dos trabalhos pronapianos, esforço ainda eram feitos no sentido de encaixar alguns achados em *fases* e *Tradições* ou estabelecer novas, já que, quanto à forma e à decoração de alguns potes, estes não poderiam ser encaixados naquelas já existentes. Esta tentativa fica clara nas palavras de André Prous. Ao referir-se a achados de Minas Gerais, especifica que a cerâmica “... *tem uma pasta muito dura. O que chamou mais [a] atenção é um tipo de antiplástico de hematita extremamente abundante. Provavelmente será uma nova Tradição*” (In: Schmitz, P.I; Barbosa, A.S. & Ribeiro, M.B., 1978/79/80:16). Seguindo a mesma linha de raciocínio, Ondemar Dias pondera sobre duas tradições ceramistas do Centro e Nordeste do Brasil – Aratu e Sapucaí – considerando que, havendo muita semelhança entre seus potes, elas podiam ser duas subtradições (In: Schmitz, P.I; Barbosa, A.S. & Ribeiro, M.B., 1978/79/80:25). Ainda, há uma proposta de unificação de duas tradições ceramistas do sul – Casa de Pedra e Itararé – relacionadas aos povos de línguas Jê. É Tom Miller que sugere que considerem “... *como uma hipótese ainda não derrotada, de que existe uma única tradição cerâmica no planalto do sul, desde o Rio Grande do Sul até o centro de São Paulo, em áreas não adequadas para cultivos de mandioca*” (In: Schmitz, P.I; Barbosa, A.S. & Ribeiro, M.B., 1978/79/80:46).

Esta publicação, que podemos considerar como um resumo dos estudos ceramistas feitos em dez anos por alguns pesquisadores que participaram do PRONAPA, deixa explícitas as principais preocupações da época pós-pronapiana. Alguns estudos tecnológicos, referentes à confecção da cerâmica, renderam boas discussões no seminário, como por exemplo, a queima da cerâmica e a origem da decoração plástica denominada “escovado”<sup>33</sup>.

---

<sup>33</sup> Sobre esta técnica decorativa, Miller explica que “... *dá-se quando estão sendo adelgadas as paredes perto do começo do processo; enquanto estão adelgando, eles raspam com sabugo de milho, que vai*

Por fim, uma outra discussão constante entre os arqueólogos presentes no seminário diz respeito a sítios cuja cultura material foi enquadrada em duas tradições. Miller chama a atenção para um sítio onde foram encontradas peças Tupiguaranis e outras, atribuídas a povos de línguas Jê. Esta mescla de elementos em um só sítio ou região era geralmente tratada como intrusão ou intercâmbio de cultura material. As fronteiras culturais eram, portanto, muito bem delimitadas e a cultura material seria o “elemento diagnóstico” que determinaria a identidade do grupo. Desta forma, encontrar diferenças ou artefatos que não se enquadram no *perfil* da tradição procurada em determinados territórios era encarado como uma exceção na Arqueologia Brasileira.

Não só as fronteiras culturais eram muito bem delimitadas na definição pronapiana, como também a fronteira territorial tinha grande significado. Schmitz, ao fazer uma síntese das três subtradições existentes no Tupiguarani – Pintada, Corrugada e Escovada - argumenta que “... *cada uma dessas subtradições tem alguns sítios perdidos no meio do território da outra*” (In: Schmitz, P.I; Barbosa, A.S. & Ribeiro, M.B., 1978/79/80:51).

Ainda na década de 1980, representando uma Arqueologia Guarani muito ativa e influente, José Proenza Brochado começou a se desvincular dos pressupostos pronapianos e, em 1984, sua tese de doutoramento *An Ecological Model of the Spread of Pottery and Agriculture into Eastern South America*, marcou o início de uma nova vertente nos estudos Tupiguaranis. Brochado adentrou aos estudos sobre centro de origem e rotas de expansão dos Tupis, sistematizando dados arqueológicos e lingüísticos.

Uma das maiores preocupações de seu trabalho, que se chocava com os interesses pronapianos, foi a de que “... *a Arqueologia do leste da América do Sul deve ser vista como a pré-história das populações indígenas históricas e atuais. Se não forem estabelecidas relações entre as manifestações arqueológicas e as populações que os produziram, o mais importante terá se*

---

*deixando as paredes cada vez mais finas. Se o polimento está incompletamente feito, o que resta são as*

*perdido. Assim, as conotações etnográficas das tradições e estilos cerâmicos não devem ser evitadas mas, pelo contrário, deliberadamente perseguidas”* (Brochado, 1987 [1991]:85).

Outra diferenciação considerável dos trabalhos realizados pelo PRONAPA foi o abandono da idéia de uma grande Tradição Ceramista Tupiguarani, argumentando que, na realidade esta se constituiria em “... duas extensões distintas da Tradição Policroma Amazônica no leste da América do Sul e, portanto, deve ser dividida em duas subtradições que representam as cerâmicas produzidas por dois grupos distintos – os Guarani e os Tupinambá – os quais tiveram histórias totalmente separadas durante os últimos dois mil anos”<sup>34</sup> (Brochado, 1987 [1991]:86).

Tendo a Arqueologia Guarani nascido na região sul do Brasil, podemos considerar que, também nos anos 1980 e 1990, muitas de suas propostas metodológicas vêm daquela região. A despeito de seu nascimento como uma Arqueologia puramente descritiva, metodologia amplamente questionada hoje em dia, a atual Arqueologia Guarani da região sul é muito ativa, apresentando à sociedade uma grande quantidade de trabalhos, em sua maioria preocupados em estabelecer uma continuidade entre os indígenas atuais e aqueles da época pré-contato. Esta ênfase no historicismo é marcada pela explícita referência a obras dos séculos posteriores à vinda dos europeus, como é o caso do trabalho de André Luís Soares (1997), fazendo analogias entre materiais escavados, descrições da cultura material utilizada por guaranis históricos e etnográficos, bem como tentando estabelecer correlações entre organização social e padrões de assentamento do passado e do presente. Ainda com relação à região sul, menção deve ser feita às pesquisas de Francisco Silva Noelli, cuja forte tendência em

---

*marcas do sabugo”* (In: Schmitz, P.I; Barbosa, A.S. & Ribeiro, M.B., 1978/79/80:44).

<sup>34</sup> Brochado ainda enquadrou toda a cerâmica encontrada no leste da América do Sul em quatro Tradições Cerâmicas: “... 1- a Tradição Pedra do Caboclo, relacionada aos falantes das línguas do Antigo Brasil Oriental e Caingangue (Macro-Gê), com a Subtradição Aratu, representando os Gê propriamente ditos; 2- a Tradição Palo Branco, relacionada aos proto-Guaicuru; incluindo a Subtradição Vieira, representando os Charrua, o Estilo Entrerriano, representando os Querandi e o Estilo dos Ribereños plásticos, representando os Chaná; 3- a Tradição Policroma Amazônica, representando os falantes Tupi, com as cerâmicas dos Guarani e dos Tupinambá como subtradições; 4- a Tradição Uru, relacionada aos Carajá (Brochado, 1987 [1991]:86).

defender a continuidade temporal da cultura guarani, por meio do estudo de sua cultura material, ganha corpo em uma pesquisa interdisciplinar.

No entanto, apesar de toda a importância dos estudos sulistas referentes aos guaranis, fornecendo, muitas vezes, os modelos que seriam apropriados pelo restante do país, julgamos importante ressaltar outras vertentes que abordam o mesmo tema, ressaltando que há sítios guaranis não apenas no sul do Brasil, assim como não só a região sul forneceu os pesquisadores que abordariam os sítios cerâmicos.

Segundo Morais (1999-2000), a Arqueologia Guarani começou, na região sudeste, com Luciana Pallestrini, no fim dos anos 1960, coordenando o Projeto Paranapanema. Atualmente, São Paulo é lugar de grandes projetos, idealizados devido à necessidade de resgatar material arqueológico encontrado em áreas comprometidas pela duplicação de rodovias e implantação de Usinas Hidrelétricas, por exemplo. Tais projetos, realizados por equipes de arqueólogos contratados, levaram a um aumento nas prospecções arqueológicas com registro de muitos sítios cerâmicos e pré-cerâmicos e, conseqüentemente, ao abarrotamento de museus arqueológicos com coleções ainda por serem estudadas.

No que se refere aos aspectos teóricos, em contraponto ao predomínio das visões historicistas do sul, no Estado de São Paulo a Arqueologia de povos ceramistas desenvolve-se sobretudo sob duas óticas distintas. A primeira é liderada pelos trabalhos de Maria Cristina Mineiro Scatamacchia, cuja ênfase metodológica recai sobre a análise de textos de cronistas e viajantes utilizando, portanto, uma perspectiva historicista particular para analisar os sítios cerâmicos. Seguindo as idéias de Brochado após sua fase pronapiana, Scatamacchia procura evidenciar, em seus trabalhos, as diferenças existentes entre os tupis e os guaranis, antes abordados juntos na designação pronapiana de *Tupiguarani* (Scatamacchia, 1993/1995:121). Para esta pesquisadora, São Paulo retrata uma fértil área para estudos sobre os povos de línguas tupis, já que pode

ser considerada uma região limítrofe, sendo o ponto de encontro entre os vestígios tupis e guaranis (Scatamacchia, 1984; 1989; 1993/1995).

Além desta abordagem etno-histórica, na Arqueologia Guarani realizada no Estado de São Paulo encontramos uma outra tendência, na qual a disciplina é, no que se refere a técnicas de campo (amplas superfícies), mais ligada à Antropologia. Nela, o uso de descrições de cronistas e viajantes é quase inexistente e a maior preocupação recai sobre uma análise sincrônica da ocupação da região, tarefa que, além de uma perspectiva antropológica, incorpora-se a uma postura marcada pelas influências da Geografia e da Geologia (Arqueologia da Paisagem). Este tipo de análise é evidente nos trabalhos de José Luís de Moraes, do Projeto Paranapanema, e seus desmembramentos em outras áreas, como o Projeto de Salvamento Arqueológico de Porto Primavera. Estes trabalhos sofreram influência da Escola Francesa e, apesar de adotar indiretamente o esquema de *tradições* do PRONAPA, utilizaram seus métodos e pressupostos em menor escala.

Moraes, criticando os rótulos tupi e guarani para designar a cerâmica dos povos em questão, propôs recentemente o conceito de *Sistema Regional Guarani*. O autor adota esta designação “... considerando que suas manifestações podem ser agregadas em vasto arranjo territorial, de fato um inteligente sistema de uso e ocupação do solo” (Moraes, 1999-2000:207). Fato relevante a ser colocado aqui é que Moraes propõe, neste mesmo trabalho de 1999, algumas questões a serem discutidas e revistas pela Arqueologia Guarani Regional. Dentre elas, consideramos importante ressaltar três pontos que se alinham com nossas idéias para a configuração de uma Arqueologia atual. São eles: - a consolidação da transdisciplinaridade (entendida como o ato de transpor fronteiras disciplinares, aproximando, inclusive, ciência e tradição) e da interdisciplinaridade (“... entendida como o máximo aproveitamento das potencialidades de intercomunicação entre duas ou mais disciplinas...”); - o segundo ponto caracteriza-se por uma aproximação com a Etnologia, descartando rótulos nada flexíveis e sem comunicação com povos indígenas historicamente

conhecidos; - o terceiro ponto é a elaboração de esquemas de planejamento e gestão patrimonial, com estímulo à participação coletiva, promovendo uma *Arqueologia Pública* (Morais, 1999-2000:212-213). Do nosso ponto de vista, a união destes três pontos possibilitaria a consolidação de um 'fazer arqueológico' menos atrelado às intenções tradicionais de construir uma ciência objetiva, neutra, e totalmente voltada para o passado.

Embora nestes trabalhos paulistas sempre tenha existido dois enfoques distintos sobre sítios guaranis, nenhum dos dois vinculou diretamente o estudo do passado às questões indígenas do presente. Pode-se dizer que o modelo de continuidade étnica é o mesmo e que o elemento guarani permanece uma categoria estática e homogênea, reproduzindo sua cultura material por um longo período de tempo. Mas, a despeito desta proclamada continuidade, percebemos um profundo hiato entre as áreas de análise do arqueólogo e do antropólogo indígena (e, conseqüentemente, entre passado e presente), salvo as novas tendências propostas por Moraes, esboçadas acima. Pela natureza de sua área, o antropólogo indígena, por vezes, enquadra-se em projetos engajados em questões políticas e sociais, como por exemplo, demarcação de terras, resgate dos valores culturais de determinadas etnias e projetos de educação indígena. Por outro lado, o trabalho do arqueólogo reflete uma tradição empirista de contagem de cacos, pouco os relacionando ao presente. Nosso argumento neste trabalho é que a Arqueologia Guarani pode contribuir para questões atuais, transcendendo os limites de um trabalho empirista que procura *resgatar* o passado por ele mesmo.

A partir daqui, nosso capítulo conclusivo terá como objetivo mostrar que existem vias sendo seguidas, com relação aos estudos étnicos em Arqueologia, em outras partes do mundo, ponderando quais seriam os resultados de tais abordagens no contexto da Arqueologia Brasileira.



## CAPÍTULO CONCLUSIVO

### Desconstruindo o discurso tradicional da Arqueologia Brasileira

Esta conclusão terá como meta rever alguns pontos dos capítulos anteriores considerados relevantes para a construção de uma Arqueologia voltada para questões do presente. Procuraremos, aqui, evidenciar que a adoção a-crítica de conceitos pela Arqueologia Mundial é uma prática ainda corrente que merece ser incessantemente revisada. Do ponto de vista das arqueologias Guarani, Brasileira e Mundial, seguiremos não com o intuito de procurar respostas às questões e problemas levantados. Ao contrário, nossa pesquisa aponta de forma crescente para a idéia de que há múltiplas maneiras de se olhar para o passado, sendo o discurso arqueológico uma de suas possibilidades. Mas, ao mesmo tempo, se há algo a que nos vemos prontamente dispostos a defender neste trabalho, é a idéia de que a Arqueologia Indígena, e aquela que aborda povos geralmente deixados de lado pelo discurso oficial devem questionar a dicotomia que tem sido estabelecida entre ciência e sociedade, ampliando a gama de ação do arqueólogo frente às diferentes camadas sociais.

#### 6.1- Implicações *da e para* a Arqueologia dos povos indígenas

Como já salientado anteriormente, a compreensão da configuração arqueológica nacional torna-se difícil, devido às múltiplas influências estrangeiras, bem como à particularidade teórico-metodológica e aos objetivos de cada centro de pesquisa brasileiro ao empreender investigações arqueológicas que digam respeito às sociedades indígenas. No caso da Arqueologia Guarani, apropriando-se de uma mescla de conceitos e teorias ora vindos de fora, ora com raízes profundas em nosso pensamento nacional, vem reproduzindo um discurso de continuidade e 'pureza' cultural vislumbrada nos vestígios materiais. Dada esta peculiaridade do tema em discussão, procurar uma tendência unilinear na Arqueologia Guarani seria o mesmo

que tentar estabelecer um guarani homogêneo, sem levar em consideração a diversidade existente no cerne destas sociedades indígenas. Podemos, apesar disto, enumerar algumas constatações com relação ao modo que arqueólogos, de modo geral, têm encarado os guaranis com o passar dos tempos e de posse de novos modelos interpretativos.

O modelo fossilizado e seguido pela maioria dos arqueólogos guaranistas é o *histórico-cultural*, embora uma outra forte vertente emergiu por volta dos anos 1980 na tentativa de produzir uma Arqueologia mais atrelada aos pressupostos processuais (aderindo a certos modelos antropológicos norte-americanos, como a correlação direta entre povos do passado e presente por meio do modelo hipotético-dedutivo e da etnoarqueologia).

A despeito das divergências teórico-metodológicas entre o *historicismo-cultural* e o *processualismo*, diferenças estas já sublinhadas no primeiro capítulo, encontramos procedimentos e fundamentos em comum nestas duas tendências. No quinto capítulo, ressaltamos, em particular, os olhares distintos que os pesquisadores guaranistas lançam para os artefatos e sítios, de acordo com suas afiliações teóricas. No entanto, seguindo tendências européias ou norte-americanas, os arqueólogos brasileiros sempre encararam a cultura guarani de um ponto de vista *ético* (em oposição ao *ênico*), dando definições étnico-culturais de forma objetiva e primordialista, adotando conceitos empobrecedores e reducionistas de forma a-crítica (ver críticas em Funari, 1999c; Soares, 2001a; Jones, 1997).

Estes conceitos, como já salientado neste trabalho e em outros, foram construídos no decorrer da história da taxonomia humana e tiveram início nos estudos antropológicos. Como Wolf ressaltou, noções como *raça*, *cultura* e *etnicidade*, dadas primordialmente para a compreensão da diversidade humana, foram criadas em contextos distintos, mas a ciência antropológica, assim como as demais que se

apropriaram de seus conceitos, ainda se utilizam de tais noções que são recontextualizadas ou descontextualizadas de seu uso acadêmico e, segundo o autor, podem “*prejudicar mente e corpo*”. Para Wolf, é necessário que haja uma tomada de consciência, por parte dos cientistas, do uso de determinados conceitos e de seu significado real referente aos agrupamentos humanos (Wolf, 1994).

Mais especificamente sobre o conceito de *raça*, bastante evidente na atualidade tanto dentro quanto fora da Academia, muitos são os trabalhos que seguem uma vertente mais crítica quanto aos seus usos. Seguindo as idéias do historiador Dominick LaCapra, Célia Marinho Azevedo, estudiosa das chamadas ‘relações raciais’, vê com restrições a adesão a-crítica aos modelos explicativos historicamente criados, propondo uma desconstrução do conceito de *raça*, encarando-o como uma “... *mistificação pobre com efeitos formidáveis*” e que “*deve sempre vir entre aspás*” (Azevedo, 2000:127).

Embora estes dois exemplos refiram-se a conceitos mais gerais, como *raça*, *cultura* e *etnicidade*, podemos enquadrar suas implicações em um contexto mais específico, como é o caso da Arqueologia Guarani. Ao definir uma ‘*cultura arqueológica*’ com base nos traços materiais das sociedades indígenas, cria-se, por meio da delimitação conceitual, categorias imutáveis, seguindo padrões de vida social (assentamento, religião, adaptação ao meio, confecção de cultura material), cujas variantes culturais acabam por ser “ *mascaradas pela busca de uma grande nação guarani*” (Soares, 2001a:7). Desta forma, o guarani foi, no decorrer da história do pensamento arqueológico, incessantemente criado por arqueólogos que o delimitam espacial, lingüística, cultural e etnicamente, sendo a cerâmica a grande definidora desta ‘*cultura arqueológica*’, até mesmo procurando destacá-los de seus vizinhos aparentados lingüisticamente, os tupis (tupinambás e tupiniquins).

A questão das relações entre tupis e guaranis arqueológicos e historicamente conhecidos já foi salientada por Scatamacchia (1984; 1989; 1993/1995), mas não foi

devidamente abordada. A simples bifurcação da grande Tradição Ceramista Tupiguarani nas subtradições Tupi e Guarani, como feito por Brochado, seguido por Scatamacchia, levando-se em consideração diferenças na cerâmica, não resolve o problema do reducionismo na Arqueologia Brasileira. Antes, uma grande categoria foi quebrada para formar outras duas, permanecendo o monolitismo do modelo histórico-cultural. Desta forma, defendemos que as relações entre tupis e guaranis devem ser revisitadas, mas não com o intuito de definir suas culturas por meio de suas peculiaridades materiais. Isto requer uma abordagem crítica arqueológica, etnográfica e historicamente falando, procurando compreender quais os nossos objetivos quando encaixamos culturas em fronteiras muito bem delimitadas.

Da mesma forma, definir o que é propriamente Tupi ou Jê na Arqueologia Brasileira, representados pelas subtradições Tupi, Guarani, e tradições Taquara e Itararé, respectivamente, também é um caso a ser exemplificado referente ao poder que conceitos reducionistas têm na elaboração de identidades unas e pouco interagentes. Vale lembrar o caso citado anteriormente, das diferenças entre Tupi ou Tapuia no Estado de São Paulo em fins do século XIX (Monteiro, 1992b). Àquela época, criou-se duas identidades indígenas, de acordo com os interesses de se explicar a origem da sociedade paulista, exaltando uma ancestralidade Tupi, corajosa e guerreira, em oposição aos preguiçosos e insolentes Tapuias, que em nada poderiam contribuir para a formação da identidade nacional.

Embora os objetivos políticos explícitos no discurso do século XIX sobre os indígenas não estejam presentes na Arqueologia Brasileira, esta continua a encarar os indígenas como um objeto de estudo à parte, à maneira antropológica tradicional, procurando resgatar o passado de um povo exótico, que só poderia entrar na sociedade nacional permanecendo à margem.

Na Arqueologia Guarani também podemos notar a tensão criada entre fontes materiais e fontes escritas. O paradigma étnico empregado na Arqueologia Brasileira também seguiu a tendência de partir das fontes escritas para se chegar ao estudo dos guaranis, até mesmo para aqueles que viveram em uma época pré-contato. Na Arqueologia levada a cabo em diferentes partes do mundo esta preferência pelas fontes escritas é explícita, embora alguns trabalhos relevantes de crítica a isto tenham sido feitos (Jones, 1999; Small, 1999, para a Arqueologia estrangeira; Soares, 2001a, para a Arqueologia Guarani).

Abordando especificamente a Arqueologia Clássica, David Small chama a atenção para a relação que tem sido estabelecida entre fonte material e fonte escrita, argumentando que “... *a corrente relação entre evidência arqueológica e textual na Arqueologia Clássica limita a compreensão do passado clássico, e tem, em um caso específico, resultado na esquecimento da evidência para importantes estratégias sociais*”(Small, 1999:122). Para o autor, os dois tipos de fontes precisam ser encarados como independentes, sendo as sociedades do passado abordadas por meio do método etnoarqueológico.

O *determinismo histórico* existente no enfoque de diferentes populações do passado também tem resultado em posições tradicionalmente aceitas na Arqueologia que procura abordar estudos étnicos. Para Siân Jones, este tratamento dado aos dois tipos de fontes para se compreender o passado resultou em um “... *uso circular e auto-referencial da evidência documental e arqueológica, e guiou ao igualamento do vestígio material com categorias étnicas monolíticas extraídas das fontes históricas*” (Jones, 1999:219).

Na Arqueologia Guarani este uso circular das fontes históricas e arqueológicas foi recentemente criticado por Soares (2001a). Analisando as relações que os arqueólogos brasileiros têm estabelecido entre fontes arqueológicas, historiográficas e etnológicas para se compreender os guaranis pré-contato, Soares defende que o uso da documentação histórica é válido e deve ser perseguido, porém, “... *não devemos estimular a*

*utilização indiscriminada das fontes, criando assim um guarani construído a partir de fragmentos distantes espaço-temporalmente, sob pena de montar um 'frankenstein' que nunca existiu*” ainda argumentando que “... em nome da analogia histórica direta, realizaram-se relações questionáveis e tênues, reproduzindo um discurso de homogeneidade e monolitismo na cultura guarani” (Soares, 2001a:06).

O modelo étnico adotado pela Arqueologia Brasileira para compreender a vida social dos autóctones, com base em todos os procedimentos colocados acima, resulta em algumas atitudes frente à população indígena de hoje:

1. A ciência fossilizou no tempo e no espaço um indígena que pouco interagiu com a sociedade nacional;
2. Criou-se uma dicotomia entre o estudo das populações indígenas (feito por antropólogos e arqueólogos), e o estudo da sociedade nacional (feito por sociólogos e historiadores), este último, constituindo o discurso historiográfico oficial, no qual o indígena não entrou, a não ser como exótico e longínquo;
3. Quando relações entre indígenas do passado e do presente estão em destaque, estas são feitas levando-se em consideração uma ligação inequívoca e unilateral, possuindo os indígenas uma identidade imutável e facilmente apreendida pelo pesquisador.

A crítica a este modelo étnico fossilizado na Arqueologia mundial e transplantado para a Arqueologia Brasileira ainda é incipiente em nosso país, resultando em poucos trabalhos voltados para questões étnicas dentro da Arqueologia que reflitam sobre as dicotomias homogeneidade x heterogeneidade, objetividade x subjetividade fontes materiais x fontes escritas, por exemplo. Por outro lado, tais trabalhos críticos são realizados em outros contextos que não o brasileiro, e podem contribuir para o alargamento de nossas visões para além de modelos monolíticos para compreender os indígenas em Arqueologia Brasileira. Estes trabalhos seguem um viés

que não encara as sociedades como binariamente constituídas, possibilitando uma compreensão da formação multicultural das sociedades que não podem deixar de ser contextualizadas em processos de globalização e industrialização, assim como compreendendo a diversidade étnica daquelas que não foram atingidas por estes processos.

Alguns trabalhos podem ser citados aqui concernentes às análises arqueológicas seguindo teorias da identidade recentes (Spencer-Wood, 1999; McGuire, 1999; Jones, 1997 e Funari, 1999c, Allen, 2000 e Orser, 1998). São pesquisas que, em algum momento, abordam questões que digam respeito à dinâmica dos agrupamentos humanos e suas fronteiras étnico-culturais. Embora todos os que citamos refiram-se a um período histórico, para o qual há fontes escritas a serem somadas às arqueológicas, tais trabalhos podem suscitar hipóteses que, transpostas para situações “pré-históricas”, como é o caso da Arqueologia guarani, ajudem a encontrar formas de compreensão para este passado inapreensível por meio de fontes escritas.

Suzanne Spencer-Wood (1999), abordando as comunidades judaico-americanas de Boston, estabelece como fio condutor de suas pesquisas uma abordagem que considere as relações de gênero e a apreensão do universo étnico contido na cultura material. Em seu trabalho, Spencer-Wood considera “... a importância do mundo material nos processos dinâmicos através dos quais as identidades étnico-religiosas judaico-americanas foram continuamente negociando e construindo as comunidades em Boston, entre 1840-1925” (Spencer-Wood, 1999:284). Sua conclusão para este trabalho foi a de que “... a construção de identidades sociais envolve um complexo processo fluídico que não tem um produto acabado em termos de uma identidade com significado fixo. Antes, as identidades são continuamente negociadas através das interações dinâmicas entre indivíduos, grupos sociais e comunidades”. Neste processo, a cultura material é vista pela autora como tendo sido instrumento “... não somente para as construções internas das identidades judaico-americanas, mas também nas representações públicas daquelas identidades em comunidades” (Spencer-Wood, 1999:304).

Randall McGuire (1999), em pesquisas levadas a cabo em um sítio que, nos anos de 1913 e 1914, foi palco do confronto entre mineiros e guarda nacional, conhecido como “A Guerra do Carvão do Colorado”, aponta para possibilidades de compreensão das relações étnicas vividas entre os mineiros de diferentes ascendências, propondo um modelo que não levasse em conta somente as lutas de classe. Abordando a complexa relação entre fontes escritas e fontes materiais, McGuire parte de uma crítica ao conhecimento dos fatos da Guerra que sempre tiveram como fontes principais aquelas que exploraram os registros documentais e as fotos relacionadas à greve dos mineiros. Segundo o autor, estes trabalhos partiram de uma visão bipolarizada dos acontecimentos observados, focalizando sobretudo os líderes grevistas, o trabalho organizacional do sindicato, o homem mineiro, sempre em oposição a pessoas e relações que supostamente não poderiam contribuir para a formação de uma consciência de classe entre os mineiros.

Desta forma, McGuire afirma que *“... as histórias, em geral, levam a crer, e às vezes afirmam, que os mineiros compartilharam uma experiência comum vivida no trabalho, mas depois retornaram para as diferenças étnicas na vida doméstica. Desta maneira, elas adrirem uma hipótese muito tradicional de ação de trabalho, que enfatiza o agir dos homens e diminui o papel das mulheres. Esta hipótese tende a identificar classe e luta de classe com homens ativos no local do trabalho, e etnicidade e tradição, como mulheres passivas nos lares”* (McGuire, 1999:392).

Contrariamente a esta visão tradicional, o autor questiona a equação *“... classe = local de trabalho = masculino, e etnicidade = lar = feminino.”* Como alternativa, propõe que *“... classe e etnicidade perpassam tanto local de trabalho quanto lar, o homem quanto a mulher. Desta forma [...] os homens da classe trabalhadora nas minas e as mulheres da classe trabalhadora nos lares [compartilharam] uma experiência cotidianamente vivida”* (McGuire, 1999:393).

Siân Jones (1997), lançando as bases para uma crítica à Arqueologia em voga referente à Idade do Ferro pré-Romana e o processo conhecido como *Romanização*<sup>35</sup>, declara que a interpretação da identidade cultural ou etnicidade para este período tem sido estabelecida dentro de uma estrutura histórico-cultural. A Idade do Ferro foi classificada em três *culturas arqueológicas*, Idade do Ferro A, B e C, tendo sido este esquema popularizado nos anos de 1940 por Gordon Childe, baseado nas levadas migratórias destes povos, que introduziram inovação e mudança para áreas periféricas, como a Bretanha. Estas três grandes *culturas arqueológicas* foram definidas com base em estilos de cultura material distintos. Os vestígios encontrados que não pudessem ser enquadrados em uma destas culturas foram interpretados como povos imigrantes, derivados de diferentes regiões do continente (Jones, 1997:30), sendo, desta forma, a cultura arqueológica a unidade básica de análise, e a mudança cultural explicada em termos de invasão. Seguindo esta estrutura teórica, os arqueólogos “... *construíram uma ‘cultura’ de nada mais que um único tipo de cerâmica, e irrevocaram a interpretação étnica para sua distribuição*” (Champion, 1975:128 *apud* Jones, 1997:30).

A pesquisa de Jones, referente à romanização, segue com o intuito de desmistificar a idéia de que houve, no período estudado, um processo cultural de mão única, no qual as populações autóctones adotaram a cultura romana em todos os seus detalhes (economia, religião, organização social e, por extensão, identidade étnica) e, principalmente, questionar a idéia de que esta adoção poderia ser compreendida pelos pesquisadores por meio da análise de alguns traços culturais evidentes nos artefatos. Esta posição frente ao universo material do passado deve-se ao fato de a autora seguir uma tendência, em voga em algumas vertentes arqueológicas, de não correlacionar cultura (e, neste caso, também a cultura material) e identidade étnica. Em vez de adotar acriticamente o conceito de *romanização*, que tem muitos paralelos com o de

---

<sup>35</sup> “... a análise de cultura e identidade seguinte à conquista romana é reconfigurada em termos de uma fronteira temporal entre as amplas categorias culturais de ‘nativos’ e ‘romanos’. Estreito contato entre sociedades romanas e nativas após a conquista romana na Bretanha é visto como o ponto inicial de um breve período de mudança cultural, resultando na síntese da sociedade e cultura romano-britânica – como um processo que tem sido chamado de *Romanização*” (Jones, 1997:33).

*aculturação*<sup>36</sup>, utilizado por certa vertente dentro da Antropologia e da Sociologia, Jones sugere que o fenômeno deve ser encarado como um processo de duas vias, aniquilando as pesadas conotações *aculturativus*, imaginando o encontro das culturas como possibilitando *interação* em vez de *aculturação* (Jones, 1997:33).

O modelo teórico utilizado pela autora é aquele que se pauta em pesquisas etnográficas recentes, que encaram a etnicidade mais como uma construção subjetiva do que como um conjunto de traços culturais que possam defini-la. As idéias de autores como Fredrick Barth (com relação às fronteiras étnicas), Edmund Leach (sobretudo seus estudos entre os povos da Burma) e Pierre Bourdieu (sobretudo sua definição de cultura por meio da noção de *habitus*<sup>37</sup>), são recontextualizadas e pensadas a partir do estudo de caso arqueológico. Ao reconsiderar o caso da romanização, a autora conclui que “... *qualquer correlação simplista de cultura material romana com identidade romana deve ser rejeitada, e a existência de entidades culturais e étnicas tais como ‘romanos’ e ‘nativus’, [deve ser] questionada*” (Jones, 1997:133).

Um exemplo de pesquisa arqueológica ressaltando questões étnicas, desta vez, mais próximo de nossa realidade social, é o trabalho levado a cabo por meio do Projeto Arqueológico Palmares, Brasil (Funari, 1999c; Allen, 2000; Orser, 1998).

As pesquisas arqueológicas em Palmares só começaram a ser realizadas recentemente, na década de 1990. Até então, muitos estudos históricos foram produzidos sobre o tema, mas a pesquisa arqueológica, por possuir uma fonte peculiar, começou a produzir um maior conhecimento sobre os aspectos sociais e culturais dos palmarinos, antes desconhecidos ou rejeitados. A visão tradicional, segundo Funari,

---

<sup>36</sup> Segundo Siân Jones, “ambos conceitos foram desenvolvidos dentro de uma estrutura comum de pensamento derivada da era colonial e um crescente interesse na assimilação e modernização de sociedades não ocidentais (...). Os estudos de romanização e aculturação tendem a consistir na descrição de traços culturais, com pouca discussão teórica ou análise das dinâmicas da aculturação” (Jones, 1997:34).

<sup>37</sup> O *habitus* “... envolve um processo de socialização por meio do qual novas experiências são estruturadas em conformidade com as estruturas produzidas por experiências passadas (...). As disposições do *habitus* são

sempre ressaltou que os fugitivos viviam como em Angola. Indo contra esta visão, o mesmo autor defende que “... *se os nativos, europeus e africanos viviam ali e interagem, como os documentos escritos indicam, então esta era provavelmente uma sociedade multiétnica*” (Funari, 1999c:85).

Seguindo a mesma vertente que o autor supracitado, em suas pesquisas voltadas à cerâmica de Palmares, Allen sugeriu que, para além da manutenção de ‘traços’ africanos, ameríndios e europeus nos artefatos palmarinos, os antigos habitantes do quilombo forjaram uma nova cultura sincrética em um contexto específico (Allen, 1997 *apud* Funari, 1999c:88). Uma vez diminuída a chance de encontrar os três ‘blocos’ culturais esperados (ameríndios, africanos e europeus), a aceitação de uma identidade palmarina nascida da interação entre estes grupos culturais fez cair por terra a busca histórico-cultural por marcadores étnicos (Allen, 1997 *apud* Funari, 1999c:89).

Charles Orser (1998), a partir de uma perspectiva global, procura encarar os estudos arqueológicos de Palmares como sendo inseridos em um contexto mais amplo dos estudos da diáspora africana. Segundo o autor, tais estudos locais suscitam questões globais, pois não dizem respeito somente ao Novo Mundo. Antes, estão entrelaçados ao capitalismo, imperialismo e colonialismo global, sendo, em última instância, um estudo da formação da sociedade moderna (Orser, 1998:66).

Para Orser, a Arqueologia da diáspora africana pode fornecer dados, entre outros temas, sobre a criação de novas culturas nas Américas, ampliando compreensão e o estudo dos *africanisms*<sup>38</sup>. Refletindo sobre a possível complexidade das relações estabelecidas no passado, os pesquisadores reconhecem que “... *os artefatos, em vez de serem simples receptáculos estáticos de auto-identidade étnica, podem servir como símbolos de identidade*

---

*simultaneamente ‘estruturas estruturantes’ e ‘estruturas estruturadas’; elas formam e são formadas pela prática social”* (Jones, 1997:89).

<sup>38</sup> Em outros contextos, tais marcadores são denominados de ‘étnicos’.

*de grupo cujos significados podem ser manipulados ao mesmo tempo em que promovem um sentido de coletividade” (Orser, 1998:74).*

Os quatro exemplos esboçados acima podem sugerir vias para compreensão das relações culturais que se deram no passado e, principalmente, evidenciam a importância de uma abordagem crítica dos modelos fossilizados na Arqueologia no que se refere aos estudos de identidade étnico-cultural. A crítica ao modelo utilizado por arqueólogos guaranistas pode causar uma série de transformações no cerne da disciplina arqueológica, tanto em nível nacional quanto mundial. Além disso, esta mudança deve ser encarada como potencializando o papel da disciplina nas mais variadas camadas da sociedade.

## 6.2- Arqueologia Brasileira e Mundial

Muitas são as contribuições, para a Arqueologia brasileira como um todo, destas pesquisas recentes que discutem a possibilidade de apreensão da identidade étnica no universo material. Assim como as pesquisas mencionadas no tópico anterior, acreditamos na possibilidade de a Arqueologia Brasileira, e a Guarani, em específico, contribuir para as Ciências Sociais repensarem a posição do indígena no cenário nacional, estendendo esta visão de um passado alternativo para todas as suas áreas de atuação, bem como para fora do âmbito acadêmico.

A tarefa de repensar a identidade indígena construída por arqueólogos brasileiros se tornará possível quando, desprovidos das amarras teóricas universalizantes e simplificadoras, os estudiosos passarem a aceitar as múltiplas abordagens sobre o material do passado, abordagens estas presentes na Arqueologia executada ao redor do mundo. Não se trata de aceitar a-criticamente as teorias vindas de fora e impostas para os estudos de casos locais. Da mesma forma, este exercício também não requer uma aceitação do *relativismo extremo* que muitos julgaram existir nos

movimentos da teoria arqueológica atual, sobretudo a do mundo anglo-saxão. Antes, este é um exercício de questionamento das relações bipolares presentes no pensamento científico ocidental, nas quais há a necessidade de optar por um dos dois *modelos interpretativos* (o local e o universal), como se fossem inconciliáveis.

Neste sentido, nossas reflexões sobre a Arqueologia Brasileira, contidas nesta dissertação, seguem com o intuito de admitir, no processo de conhecimento e construção de uma identidade indígena, um caminho de duas vias, que toma forma na apreensão de conceitos, teorias e modelos universais, reconfigurados nos casos locais. E, neste processo de construção da identidade indígena que o arqueólogo vem empreendendo, já que os interesses políticos da camada socialmente privilegiada sempre imperam por meio do discurso científico, resta aos arqueólogos, como estudiosos do passado, admitir a discursividade da ciência arqueológica e compreender a importância de conhecer a historicidade dos modelos interpretativos que eles utilizam em suas pesquisas (Jones, 1997, 1999; Funari, 1999c).

A partir destas constatações esboçadas acima, podemos entrever alguns resultados que os arqueólogos podem almejar em suas pesquisas regionais. Em primeiro lugar, a abordagem da cultura material por meio deste viés crítico possibilita estudar as relações de poder contidas no discurso arqueológico, relações estas que já foram abordadas em alguns momentos deste trabalho. Compreendendo que as pesquisas foram executadas, em sua grande maioria, visando obter informações do passado da elite, poderemos perceber a lógica utilizada pela ciência quando fez da cultura indígena uma entidade estática e pouco interagente, não participando da história oficial. E mais, as conseqüências deste discurso histórico unilinear podem ser percebidas nos dias atuais, com a população indígena sendo ainda encarada como uma entidade totalmente distinta da sociedade nacional.

Portanto, admitindo a existência deste viés pouco abrangente adotado pela Arqueologia Brasileira no tocante à escolha do material a ser pesquisado e apresentado em exposições temáticas, o arqueólogo e o profissional de museus devem criar exposições temáticas que utilizem material pouco valorizado pela vertente tradicional, e que sejam inspiradoras de reflexões, mais do que contemplação, com o objetivo de desmascarar a manipulação do passado existente nestes estudos sobre o patrimônio cultural (Funari, 2001a:24). Esta nova abordagem também pode ajudar a subtrair das camadas populares o sentimento de alienação já que, com o império da abordagem tradicional, *“a gente comum sente-se alienada tanto em relação ao patrimônio erudito quanto aos humildes vestígios arqueológicos [e] são ensinados a desprezar índios, negros, mestiços, pobres, em outras palavras, a si próprios e a seus antepassados ”* (Funari, 2001a:27).

O segundo resultado almejado e passível de realização frente a uma posição mais crítica quanto ao fazer arqueológico é a consideração do que ainda não era visto como relevante na Arqueologia Brasileira. Neste sentido, o advento das ‘arqueologias alternativas’ (abordando questões étnicas, patrimoniais e de gênero, por exemplo) amparadas pelo ideal de uma Arqueologia Pública, pode nos levar à apreciação das relações mais sutis e de caráter local, em contraponto ao ideal de apreender as relações humanas por meio de teorias generalizantes e pouco condizentes com a realidade pluri-cultural de nosso país.

A Arqueologia Pública é, segundo Oliveira, uma *“... Arqueologia aberta para o público e que aspira, para mais ou para menos, um engajamento social por parte dos arqueólogos”* (Oliveira, 2002, no prelo). Para este mesmo autor, esta prática arqueológica deve *“... romper com a estrutura de compadrio, paroquialismo e confrarismo que ainda marca a disputa pelo poder e pelo micropoder em seu interior, também reflexo do processo histórico e cultural de formação da sociedade brasileira. [...] Deve primar pelo debate com a sociedade organizada sobre os mais variados assuntos de interesse à Arqueologia Brasileira: preservação de bens culturais, ensino da temática da pré-história brasileira em todos os níveis, direito dos povos indígenas, preservação e uso sustentável dos*

*recursos naturais e muitos outros*” (Oliveira, 2002:3). Realizações seguindo esta tendência pública em muito contribuem para reformulações referentes ao fazer arqueológico, valorizando os passados regionais (e isto inclui o indígena), bem como a preservação de sua cultura material<sup>39</sup> e discutindo sobre o papel do arqueólogo frente à sociedade<sup>40</sup>

Finalmente, ainda referente à Arqueologia Pública, o terceiro resultado almejado por uma Arqueologia correspondente aos aspectos nacional e local é a possibilidade de providenciar uma política de Educação Cultural, envolvendo escolas (Educação Formal) e museus (Educação Informal), com uma abordagem mais crítica e abrangente da história dos ‘passados regionais’.

Com relação aos museus e às exposições do material arqueológico, a tendência da Nova Museologia<sup>41</sup> para criar museus comunitários<sup>42</sup>, fortemente presente nos trabalhos mexicanos referentes ao patrimônio cultural, indubitavelmente fornece subsídios para repensarmos as práticas museológicas de nosso país. No Brasil e, mais especificamente, pensando nos trabalhos arqueológicos realizados até então e em sua

---

<sup>39</sup> Jorge Eremites de Oliveira, ponderando sobre a Arqueologia Pública em voga no Estado do Mato Grosso do Sul, ressalta que a base do trabalho arqueológico e de educação patrimonial daquele Estado está “... *em divulgar os resultados das pesquisas realizadas ou em andamento sobre a pré-história regional e desenvolver ações que possam contribuir para a preservação de bens arqueológicos*” (Oliveira, 2002:3). Sobretudo, objetivando um engajamento social da disciplina arqueológica, o autor destaca três frentes de ações que estão sendo privilegiadas: “... *preservação de bens arqueológicos, conhecimento da pré-história brasileira e defesa dos direitos dos povos indígenas*” (Oliveira, 2002:3). Neste exercício, o arqueólogo é encarado como um educador, “... *cujo processo de engajamento social presume a construção de uma cidadania popular, coletiva, que necessariamente passa por reflexões a serem realizadas, também, para além das fronteiras da academia*” (Oliveira, 2002:4).

<sup>40</sup> Com relação às relações entre ciência e sociedade, ressaltamos a importância de uma atitude crítica e transformadora, por parte do arqueólogo, frente às relações sociais cotidianas. Ao contrário do conhecimento passivo e acomodado, acreditamos que “... *o engajamento do intelectual não lhe subtrai qualquer conhecimento, como alerta Bourdieu [...] pois ‘conhecer’ é ‘saber com’ os outros*” (Funari, 2000b:82).

<sup>41</sup> A Nova Museologia é uma corrente que “... *caracteriza-se pela busca criativa e inovadora de alternativas museológicas de acordo com as mudanças que as sociedades do mundo de hoje experimentam. [...] Ela vai repensar o papel do museu na sociedade a partir de uma visão crítica e transformadora, impulsionando o surgimento de um novo museu integral que devolva sua condição de sujeito histórico à comunidade para o resgate, preservação e difusão do patrimônio cultural, gerando assim um processo de auto-gestão e liberação social*” (In: Boletim Oficial Del Instituto Nacional de Antropologia e Historia, 1990:9).

<sup>42</sup> O Museu Comunitário é “... *o resultado da criatividade comunitária, já que sua criação e desenvolvimento estão fundamentados na participação ativa da comunidade, que se encarrega de investigar, resgatar, preservar e difundir seu patrimônio histórico e cultural, atividades que contribuem para a reafirmação da*

reduzida contribuição para as questões indígenas atuais, elaborar museus comunitários significa sugerir um processo de conhecimento que não seja unilateral (no qual o cientista ‘transmite’ conhecimentos para um público que estaria alienado da história da produção material da sociedade como um todo).

Antes, os indivíduos que devem participar da criação de museus comunitários locais são aqueles que geralmente sentem-se alienados de uma história oficial (que ressalta a produção material da elite) e de uma herança cultural vista como exótica, inatingível (como geralmente são expostos os artefatos dos indígenas e dos africanos, por exemplo). A criação destes museus que resgatem as histórias locais poderá potencializar a compreensão das camadas menos favorecidas como agentes da história. E, sobretudo, fazer brotar a consciência que o passado, assim como o presente, não foi construído por e não deve ser encarado como contendo sociedades monolíticas, para as quais são imaginadas certas categorias de artefatos (cultura material indígena, distinta da africana, distinta da européia). Desta forma, a preservação do patrimônio cultural, seja aquele caracterizado como ‘de elite’ ou ‘popular’ terá mais sentido para todos os indivíduos da sociedade.

Estes três resultados referentes à Arqueologia Brasileira mencionados acima, uma vez implantados no cerne da pesquisa nacional e daquela sobre povos indígenas, em particular, podem surtir efeitos no fazer arqueológico em escala global. Esta contribuição para a auto-crítica do pensamento arqueológico reflete-se na ação de abordar conceitos com mais cautela, problematizando as categorias até então utilizadas na Arqueologia Brasileira (como as Fases e Tradições do modelo pronapiano). Desta maneira, admitir que os estudiosos têm aceitado categorias historicamente criadas poderá por em discussão o status da Arqueologia como ciência neutra e objetiva que “reconstrói” o passado, repensando, por meio do estudo da cultura material, a posição dos indígenas em nossa sociedade.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALCINA FRANCH, José. *Arqueología Antropológica*, Ediciones Akal, Madrid, 1989.
- ALLEN, Scott J. Preliminary directions in the Historical Archaeology of Palmares. *Revista de História da Arte e Arqueologia* 3. UNICAMP, 39-52:2000.
- ALTEKAMP, Stefan & outros autores. Comentários ao artigo *Archaeologists and Migrations: a problem of attitude?* de Heinrich Härke. *Current Anthropology*, 39(1):25-39, 1998.
- AZEVEDO, Célia M. A Nova História Intelectual de Dominick La Capra e a noção de raça. In: *Narrar o passado, repensar a História*, Rago, M. & Gimenes, R. (Orgs.). Coleção Idéias 2. IFCH/UNICAMP, 123-134:2000.
- BARRETO, Cristiana. A construção de um passado pré-colonial: uma breve história da Arqueologia no Brasil. *Revista USP*, 44:32-51, 2000.
- BARRETO, Cristiana. Arqueologia Brasileira: uma perspectiva histórica e comparada. P.P.A. Funari, E.G. Neves e I. Podgorny (orgs), *Anais da I Reunião Internacional de Teoria Arqueológica na América do Sul*. São Paulo, MAE-USP/IFCH-UNICAMP/FAPESP, *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, 201-212:1999.
- BARRETO, Cristiana. Brazilian archaeology from a Brazilian perspective. *Antiquity*, 72:573-581, 1998.
- BARTH, Fredrik. Introdução. In: *Grupos Étnicos e suas fronteiras*, 1969.
- Boletín Oficial Del Instituto de Antropología e História. *El Museo Comunitario. Um espacio de rescate y preservación del patrimonio cultural*. Nueva Época, 32:1990.
- BROCHADO, José P. Um modelo ecológico de difusão da cerâmica e da agricultura no Leste da América do Sul. *Clio*, Anais do 1 Simpósio de Pré-História do Nordeste Brasileiro, 4:85-88, 1987.
- DIAS, Adriana S. *Repensando a Tradição Umbu a partir de um estudo de casa*. Porto Alegre, PUCRS, Dissertação de Mestrado, 1994.
- FAUSTO, Carlos. Fragmentos de história e cultura Tupinambá. Da etnologia como instrumento crítico de conhecimento etno-histórico. In: Manuela Carneiro da Cunha. *História dos Índios no Brasil*. São Paulo, Cia. Das Letras, 381-396, 1992.

- FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. São Paulo, Edições Loyola, [1970]1996.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1984.
- FRÉDÉRIC, Louis. *Manual Prático de Arqueologia*, Almedina 1967.
- FUNARI, Pedro P.A. - *Arqueologia*, série Princípios, Ed. Ática, SP, 1988.
- FUNARI, Pedro P.A. Brazilian Archaeology and World Archaeology: some remarks, *World Archaeological Bulletin*, 3, 60-68, 1989.
- FUNARI, Pedro P.A. Reflexões sobre a mais recente teoria arqueológica, *Revista de Pré-História*, 7, 203-209, 1990.
- FUNARI, Pedro P.A. Archaeology in Brazil: politics and scholarship at a Crossroads, *World Archaeological Bulletin*, 5, 122-132, 1991.
- FUNARI, Pedro P.A. A Arqueologia Histórica no Brasil, *Boletim do Centro de Memória da UNICAMP*, 6,12, 51-60, 1994a.
- FUNARI, Pedro P.A. Paulo Duarte e o Instituto de Pré-História, *Idéias*, Campinas, 1,1, 155-179, 1994b.
- FUNARI, Pedro P.A. Rescuing ordinary people's culture: museums, material culture and education in Brazil, in Peter G. Stone & Brian L. Molineaux (ed), *The Presented Past, Heritage, museums and education*, Londres, Routledge, 120-136, 1994c.
- FUNARI, Pedro P.A. Arqueologia Brasileira: visão geral e reavaliação, *Revista de História da Arte e Arqueologia*, 1, 23-41, 1994d.
- FUNARI, Pedro P.A. A cultura material e a construção da mitologia bandeirante: problemas da identidade nacional brasileira, *Idéias*, 2,1, 29-48, 1995a.
- FUNARI, Pedro P.A. Memória histórica e cultura material, *Revista de Ciências Históricas*, Porto, 10, 327-339., 1995b.
- FUNARI, Pedro P.A. A hermenêutica das ciências humanas: a História e a teoria e práxis arqueológicas, *Revista da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica*, 10, 3-9, 1995c.
- FUNARI, Pedro P.A. Mixed Features of Archaeological Theory in Brazil, in Peter J. Ucko (ed), *Theory in Archaeology, a World perspective*, Londres, Routledge, 236-250, 1995d.

- FUNARI, Pedro P.A. O Amadurecimento de uma Arqueologia Histórica mundial, *Revista de História*, USP, 135, 164-168, 1996a.
- FUNARI, Pedro P.A. Historical Archaeology in Brazil, Uruguay and Argentina, *World Archaeological Bulletin*, 7, 51-62, 1996b.
- FUNARI, Pedro P.A. Lingüística e Arqueologia, *DELTA (Revista de Estudos de Lingüística Teórica e Aplicada)*, 15, 1, 161-176, 1999a.
- FUNARI, Pedro P.A. Brazilian archaeology, a reappraisal, in G. Politis & Benjamin Alberti (eds), *Archaeology in Latin America*, London & New York, Routledge, 17-37, 1999b.
- FUNARI, Pedro P.A. Etnicidad, identidad y cultura material: un estudio del Cimarrón Palmares, Brasil, siglo XVII, in A. Zarankin & F.A. Acuto (eds), *Sed non satiata, Teoría Social en la Arqueología Latinoamericana Contemporánea*, Buenos Aires, Ediciones del Tridente, 77-96, 1999c.
- FUNARI, Pedro P.A. Achaeology, education and Brazilian identity, *Antiquity*, 74: 182-5, 2000a.
- FUNARI, Pedro P.A. Como se tomar arqueólogo no Brasil, *Revista USP*, 44, 74-85, 2000b.
- FUNARI, Pedro P.A. A importância da teoria arqueológica internacional para a Arqueologia sul-americana: o caso brasileiro, in P.P.A. Funari, E.G. Neves e I. Podgorny (orgs), *Anais da I Reunião Internacional de Teoria Arqueológica na América do Sul*, São Paulo, MAE-USP/IFCH-UNICAMP/FAPESP, 1999, 213-220, 2000c.
- FUNARI, Pedro P.A. Academic freedom in Brazil, *UNISA Latin American Report*, 16, 2, 2000, 59-61, 2000d.
- FUNARI, Pedro P.A. Os desafios da destruição e conservação do património cultural no Brasil, *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, Porto, 41, ½, 2001, 23-32, 2001a.
- FUNARI, Pedro P.A. Destruction and conservation of cultural property in Brazil: academic and practical challenges, in *Destruction and Conservation of Cultural Property*, edited by R. Layton, P.G. Stone and J. Thomas, London and New York, Routledge, 2001, 93-101, 2001b.
- HERNANDO GONZALO, Almudena. La Etnoarqueología Hoy: Una Vía eficaz de aproximación al pasado. *Trabajos de Prehistoria*, 52(2):15-30, 1995.

- HODDER, Ian. *Theory and Practice in Archaeology*. Routledge, 1992.
- JONES, Siân. *The Archaeology of Ethnicity. Constructing identities in the past and present*. Londres: Routledge, 1997.
- JONES, Siân. Historical categories and the praxis of identity: the interpretation of ethnicity in historical archaeology. In: *Historical Archaeology. Back from the Edge*. Funari, PPA, Hall, M. & Jones, S. (Orgs). Routledge, 219-232:1999.
- KNAPP, Bernard. Archaeology without gravity. Postmodernism and the past. *Journal of archaeological method and theory*. 3(2):127-158, 1996.
- LANGER, Johnni. Mitos Arqueológicos e Poder. *Clio Arqueológica*. Recife 1(12):109-125, 1997.
- LATHRAP, Donald. *O Alto Amazonas*. Editorial Verbo, 1975.
- LIGHTFOOT, K.G. Culture Contact Studies: Redefining the Relationship Between prehistoric and historical archaeology. *American Antiquity*, 60(2):199-217, 1995.
- LIMA, Tânia A. Em busca dos frutos do mar: os pescadores-coletores do litoral centro-sul do Brasil, *Revista USP*, 270-327, 1999-2000.
- MARTÍNEZ, Victor M.F. La interpretación: Algo de teoría. In: *Teoría y Método de la Arqueología*, Madrid, Editorial Síntesis, 225-269, 1993
- MCGUIRE, Randall. A Arqueologia como ação política: o Projeto Guerra do Carvão do Colorado. *Revista do MAE/USP*, Suplemento 3, 387-397, 1999.
- MEGGERS, Betty J. 1985. Advances in Brazilian archaeology, 1935-1985. *American Antiquity*, 50(2):364-373.
- MELIÁ, B.; SAUL, M. V.A & MURARO, V.F. *O Guaraní: Uma Bibliografia Etnológica*. Fundames, 1987.
- MENDONÇA DE SOUZA, Alfredo. *História da Arqueologia Brasileira*. Pesquisas, Série Antropologia 46, 1991.
- MOBERG, Karl A *Introdução à Arqueologia*. 1968.
- MONTEIRO, John M. Os Guaraní e a história do Brasil Meridional. Séculos XVI-XVII. In: *História dos Índios no Brasil*. Manuela Carneiro da Cunha (Org.). São Paulo, Cia das Letras, 475-498,1992a.

- MONTEIRO, John M. Tupis, Tapuias e a História de São Paulo. Revisitando a velha questão Guaianá. *Novas Estudos Cebrap*. 34, 125-135:1992b.
- MORAIS, José L. de. Arqueologia da Região Sudeste. *Revista USP*, 44(2):194-217, 1999-2000.
- NEVES, E.G., HECKENBERGER, M. & PETERSEN, J. De onde surgem os modelos? As origens e expansões Tupi na Amazônia. *Revista de Antropologia*, 41(1):69-96,1998.
- NEVES, Walter A. Antes de Cabral: a Arqueologia e a Sociodiversidade no passado. *Revista USP, Dossiê Artes de Cabral: Arqueologia Brasileira I*. 44:6-9, 1999-2000.
- NEVES, Walter A. Arqueologia Brasileira: algumas considerações. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*. 4(2):200-205, 1988.
- NIMUENDAJU, Curt U. As lendas de criação e destruição do mundo como fundamento da religião dos Apapokuva-Guarani. São Paulo, Hucitec, 1987.
- NOELLI, Francisco S. A ocupação humana na região sul do Brasil: Arqueologia, debates e perspectivas – 1872-2000. *Revista USP*, 44(2):218-269, 1999-2000.
- NOELLI, Francisco S. *Sem Tekohá não há Tekó. Em busca de um modelo etnoarqueológico da aldeia e da subsistência guarani e sua aplicação a uma área de domínio do Delta do Jacuí*. V. 01, Dissertação de Mestrado apresentada a PUC-RS, 1993.
- OLIVEIRA, Jorge E. Arqueologia Pública no contexto de Universidade Pública. *Paper apresentado na Reunião da SAB*, Rio de Janeiro, 2002, no prelo.
- ORSER, Jr. Charles E. The Archaeology of the African Diáspora. *Annual Review of Anthropology*. 27:63-82,1998.
- PATTERSON, Thomas. History and The Post-Processual Archaeologies. *Man*, 24(3):555-566, 1989.
- POUTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Jocelyne.. *Teorias da Etnicidade*. Editora da UNESP, São Paulo, 1998.
- PROUS, André - *Arqueologia Brasileira*, Ed. UnB, Brasília, DF, 1992.
- PROUS, André. Arqueologia, Pré-História e História. In: *Pré-História da Terra Brasilis, Terório, M.C. (Org)*. Editora UFRJ, 19-32:1999.

- PROUS, André. História da Pesquisa e da Bibliografia Arqueológica Brasileira. *Arquivos do Museu de História Natural*. 4/5:11-23, 1979/80.
- RAHTZ, Phillip. *Contribuição à Arqueologia*, Editora Imago, 1989.
- RODRIGUES, Robson A. & OLIVEIRA, Solange N. de. Arqueologia e Educação: o “Passado Excluído” do Brasil. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia, USP*, São Paulo, 9:312-314, 1999.
- ROOSEVELT, Anna. Determinismo ecológico na interpretação do desenvolvimento social indígena da Amazônia. In: *Origens, adaptações e diversidade biológica do homem nativo da Amazônia*. Neves, W. (Ed.), Belém, 103-141, 1991.
- ROOSEVELT, Anna. Arqueologia Amazônica. In: *História dos Índios no Brasil*. Cunha, M.C. (Org.). Companhia das Letras, São Paulo, 53-86:1992.
- SCATAMACCHIA, Maria C.M. A ocupação tupi-guarani no estado de São Paulo: fontes etnográficas e arqueológicas. *Dédalo*. 23:197-222. São Paulo, 1984.
- SCATAMACCHIA, Maria C.M. Arqueologia e etno-história: cronistas do século XVI. *Dédalo*, publicações avulsas, 1:135-139. São Paulo, 1989.
- SCATAMACCHIA, MC Mineiro. Horticultores ceramistas da costa brasileira. *Revista de Arqueologia Americana*. N. 08, 1993/1995.
- SCHMITZ, Pedro I, BARBOSA, A.S. & RIBEIRO, M.B. 1978/79/80. Os cultivadores do Planalto e do Litoral. In: *Terras de Arqueologia Brasileira*. Goiânia: Instituto de Pré-História e Antropologia, 1978/79/80.
- SCHMITZ, Pedro I. Arqueologia Pré-Histórica Guarani. *Revista do CEPA*, 23(29):209-254, 1999a.
- SCHMITZ, Pedro. I. O Guarani: História e Pré-História. In: *Pré-História da Terra Brasilis*. Tenório, M.C. (Org.), Editora UFRJ, 285-291, 1999b.
- SCHMITZ, Pedro I. Migrantes da Amazônia: a tradição Tupiguarani. Arno Kern (org.). *Arqueologia Pré-Histórica do Rio Grande do Sul*. Mercado Aberto. Porto Alegre, 295-330, 1991.
- SHANKS, Michael & TILLEY, Christopher. *Social Theory and Archaeology*. Oxford, Polity Press. 1987.
- SHENNAN, Stephen. Population, Culture History and the Dynamics of Culture Change. *Current Anthropology*, 41(5), December, 2000.

- SMALL, David. The tyranny of text: lost social strategies in current historical period archaeology in the classical Mediterranean. In: *Historical Archaeology. Back from the Edge*. Funari, PPA, Hall, M. & Jones, S. (Orgs). Routledge, 122-136:1999.
- SOARES, André L. R. *Guarani: organização social e Arqueologia*. Coleção Arqueologia 4. EDIPUCRS, Porto Alegre, 1997.
- SOARES, André L.R. Arqueologia, História e Etnografia: o denominador Guarani. No prelo, 2001a..
- SOARES, André L.R. Educação Patrimonial: valorização da memória, construção da cidadania, identidade cultural e desenvolvimento regional. *Manuscrito Inédito*, 2001b.
- SPENCER-WOOD, Suzanne M. The formation of ethnic-American identities: Jewish communities in Boston. In: *Funari, Hall & Jones (eds.) Historical Archaeology: Back from the Edge*. Routledge, 284-307, 1999.
- TAMBIAH, S.J. Ethnic conflict in the world today. *American Ethnologist*, 16(2):335-49, 1989.
- TRIGGER, Bruce G. *Além da História: os métodos da Pré-História*. São Paulo, EPU:USP, 1973.
- TRIGGER, Bruce G. Historia del Pensamiento Arqueológico. In: *La Arqueología Histórico-Cultural* Barcelona, 144-196, 1992.
- WOLF, Eric. Perilous Ideas. Race, Culture, People. *Current Anthropology*. 35(1):1-12, 1994.
- ZARANKIN, Andrés. Casa Tomada: Sistema, poder y vivienda doméstica. In: *Sed Non Satiata: Teoría Social en la Arqueología Latinoamericana Contemporánea*, ACUTO & ZARANKIN (Eds) Ediciones Del Tridente, Buenos Aires, 239-272:1999.

