

## SOB FOGO CRUZADO: ARQUEOLOGIA COMUNITÁRIA E PATRIMÔNIO CULTURAL

Lúcio Menezes Ferreira\*

“Não podíamos compreender porque estávamos longe demais,  
e não lembrávamos porque estávamos viajando na noite das primeiras Eras,  
de épocas que haviam desaparecido (...). O lugar parecia extraterreno.  
Estávamos habituados a vê-lo sob a forma de um monstro agrilhado e domado,  
mas ali – o que víamos ali era uma coisa monstruosa e livre”  
(Joseph Conrad. *O Coração das Trevas*, 1902)

“O mar da História é agitado.  
As ameaças e as guerras temos de atravessá-las.  
Rompê-las ao meio, cortando-as,  
Como uma quilha corta as ondas”  
(Maiakovski. *E então, que quereis...?*, 1927)

**Resumo:** O objetivo deste artigo é o de discutir os métodos da Arqueologia Comunitária. Antes, porém, argumenta-se que a Arqueologia comunitária, como uma das vertentes da pesquisa arqueológica mundial, quase sempre se insere em meio aos conflitos sociais. Em primeiro lugar, porque ela não pode furtar-se de um legado duradouro: as relações históricas que a Arqueologia manteve com o nacionalismo e o colonialismo. Em segundo lugar, porque ela, para firmar-se como gênero de pesquisa, deve enfrentar as ambivalências das políticas de representação do patrimônio cultural.

**Palavras-Chave:** Arqueologia Comunitária, Patrimônio Cultural, Identidade Cultural.

Arqueologia comunitária significa envolver a população local nas pesquisas arqueológicas e nas políticas de representação do patrimônio cultural (Marshall 2002: 211). Ela tem sido extensivamente descrita como uma nova teorização sobre as relações entre o

passado e o presente, a pesquisa arqueológica e o público (Simpson e William 2008). Conceituaram-na, ainda, como um modo de impulsionar a “Arqueologia vista de baixo” (*“Archaeology from below”*) (Faulkner 2000). Concretizá-la, como tentarei demonstrar nesse artigo, é lidar com negociações de identidades culturais.

Requer, desse modo, instalar-se no centro dos conflitos sociais. Pois, ao falarmos

(\*)(UFPel) luciomenezes@uol.com.br

em identidades culturais, nada é mais falso do que o adágio clássico do liberalismo: *quiescenda non movere* – não se deve tocar no que está quieto (Foucault 2004: 3). Se as instituições estão em repouso, se nada se abala ou subleva, se não há descontentamento ou revolta, deixemos tudo como está. Entretanto, no tocante à definição de identidades culturais, sobretudo quando elas se reportam à Arqueologia e ao patrimônio cultural, nada está quieto, mas em ebulição. Elas se movem em mar agitado. Não transcendem o mundo cotidiano, mas sim infundem noções de governamentalidade e inculcam normas para o governo de populações (Bhabha 1994). São, portanto, fontes perenes de combatividade.

Assim, argumento aqui que a Arqueologia comunitária, como uma das vertentes da pesquisa arqueológica mundial, está constantemente sob fogo cruzado. Primeiro, porque ela (e o mesmo aplica-se aos demais campos de trabalho em Arqueologia) não pode furtar-se de um legado duradouro: as relações históricas que a disciplina manteve com o nacionalismo e o colonialismo. Segundo, porque ela, para firmar-se como gênero de pesquisa, deve enfrentar as ambivalências das políticas de representação do patrimônio cultural. Contudo, seus métodos, que apresentarei no tópico final deste artigo, podem trazer uma série de benefícios, tanto para as comunidades quanto para a interpretação arqueológica.

### **Equação da Distância e Gramática da Pertença**

A Arqueologia comunitária percorre a esteira do movimento crítico aos modelos normativos de cultura, que definem identidades culturais como estanques e ontologicamente fechadas. Insere-se na margem oposta das correntes políticas que constituíram historicamente a Arqueologia. Herdeira do nacionalismo e do imperialismo do século XIX (Díaz-Andreu 2007), a Arqueologia esteve a serviço do Estado (Kohl e Fawcett 1995, Fowler 1987). A Arqueologia institucionalizou-se

vocalizando identidades nacionais. Por meio da cultura material, forneceu matéria-prima palpável para a elaboração de símbolos nacionais e vinculações ancestrais (Atkinson et al 1996). Estabeleceu as regras de uma gramática da pertença, incutindo nas comunidades o sentimento de pertencimento a uma nação e a um território nacional.

A Arqueologia também foi prolífico instrumento do colonialismo. Sem dúvida, ao lado do nacionalismo e do imperialismo, o colonialismo esteve entre os mais importantes fatores estruturais da Arqueologia (Trigger 1984). As pesquisas arqueológicas foram entusiasticamente endossadas pelas potências coloniais da Europa por meio da organização de museus e explorações científicas (Lyons e Papadopoulos 2002: 2). Compassadas com os levantamentos topográficos e descrições geográficas, as pesquisas arqueológicas adentraram o “Coração das Trevas”; timbraram os territórios nativos com a noção de *terra nullius* (terras que não pertencem a ninguém), isto é, classificando-os como espaços plenamente selvagens, demograficamente vazios, esparsamente povoados por grupos “bárbaros” e “primitivos” (Wobst 2005). O que permitiu concebê-los como sujeitos de evicção de Direito, legitimando-se, assim, o colonialismo (Patterson 1997).

Como diria Johannes Fabian (1983), os contatos entre arqueólogos e antropólogos metropolitanos e comunidades do mundo colonial caracterizaram-se pela “negação da contemporaneidade”: os povos nativos, como Outro cultural, foram colocados num tempo diferente àquele do observador, que seria representante do progresso e da evolução; essa equação da distância redundou na classificação dos povos nativos como essencialmente “primitivos” e congelados no tempo. Durante o século XIX e mesmo até meados dos anos 1950, essa taxonomia fundou-se, ademais, nas escavações arqueológicas. Pois os depósitos arqueológicos “mostravam” que os ancestrais dos atuais “primitivos” usavam, basicamente, os mesmos tipos de ferramentas e organizavam-se em estruturas sociais fundamentalmente semelhantes.

Um dos baluartes dessa interpretação foi John Lubbock (1843-1913). Em seu clássico *The Prehistoric Times* (1865), Lubbock, ao lançar os conceitos de paleolítico e neolítico, não apenas classificou os períodos da Pré-História em entidades tecnológicas; estipulou também uma continuidade cultural entre grupos pré-históricos e os do presente, enfatizando que os indígenas da América, por exemplo, ainda fabricavam ferramentas paleolíticas ou neolíticas e que, portanto, estagnaram-se no tempo (cf., p. ex: Lubbock 1865: 446, 540, 542). Nesta visão, os povos nativos ainda viveriam em plena Era paleolítica ou neolítica. Segundo Tony Bennet (2004), os museus, com suas coleções arqueológicas e etnográficas arranjadas em série, exibiam para o público europeu exatamente esse tempo congelado; plasmavam a imagem de uma primitividade fossilizada, lidando a noção de “missão civilizadora” e o governo colonial. Daí os museus do século XIX, como já observaram Tim Barringer e Tom Flynn (1997), erigirem-se como expressões espaciais, culturais e sociais da expansão dos impérios.

A Arqueologia Clássica, por sua vez, foi fundamental para ampliar a equação da distância entre “primitivos” e “civilizados”. Ela cimentou os alicerces da noção de Ocidente como lugar politicamente hegemônico em relação às outras regiões do globo. Estipulando uma idéia de “longa duração”, a de que os europeus seriam herdeiros diretos (e diletos) de gregos e romanos, ou seja, de povos que no passado foram imperiais e alastraram seus dotes culturais apolíneos mundo afora, a Arqueologia Clássica articulou-se diretamente às ambições imperiais da Inglaterra, França, Alemanha e Estados Unidos; açulou a segregação “racial” e a dominação colonial, naturalizando a “supremacia” e a “superioridade” do Ocidente (Bernal 1987, Hingley 2000).

Como diria Aimé Césaire em seu *Discurso sobre o Colonialismo* (1977 [1955]), se o mundo colonial foi onde essas idéias mais se experimentaram, a Europa também saboreou seu travo amargo. O fascismo e o nazismo vividos pela Europa seriam, para Césaire, o

efeito escorpião do colonialismo europeu. A Europa bebera do veneno das teorias do racismo científico que destilara ativamente no ultramar. A Arqueologia dos regimes totalitários mostra a justeza do raciocínio de Césaire. Seja nas pesquisas pioneiras de Bettina Arnold (1996), ou nos diversos estudos de caso reunidos numa obra recente (Legendre et al 2007), vemos como os financiamentos em Arqueologia Clássica e Arqueologia Pré-Histórica figuraram maciçamente nas políticas culturais da Alemanha e de partidos nazistas de outros países da Europa, como a Dinamarca. A Arqueologia tornou-se agente das idéias expansionistas, do anti-semitismo e da pródiga criação de símbolos nacionalistas.

## É Possível Esquivar-se dos Conflitos?

Os séculos XIX e XX não se encerraram propriamente. É verdade que assistimos, pelo menos desde o final do século XX, a um deslocamento na economia dos poderes mundiais: o Estado-nação possivelmente não é mais o único foco de onde o poder emana e a dominação mundial provavelmente não se espraia mais como uma rede lançada por um específico centro imperial (Gilroy 2008, Hardt & Negri 2001). Contudo, há uma imensa literatura a discutir como as grandes estruturas coloniais, deslocadas após a Segunda Guerra Mundial, ainda exercem considerável influência cultural e política no presente (cf., p. ex: Hall 1996, MacLeod 2000, Moore-Gilbert 2000). Não surpreende, portanto, que diversas idéias da Arqueologia Nazista ainda vigorem no mundo contemporâneo, como os museus a céu aberto. Exposições sobre Arqueologia pré-histórica permanecem conformando identidades nacionais em países nórdicos (Levy 2006). Ruínas e artefatos da Grécia seguem fabulando a imaginação nacional local e conformando a identidade cultural da Europa (Hamilakis 2007).

Pode dizer-se, portanto, que o passado nacionalista e colonialista da Arqueologia não é fogo morto; é fogo cruzado que continua

se propagando pelo mundo contemporâneo (Gosden 1999). Representações coloniais ainda povoam, como afirma Martin Hall, as interpretações contemporâneas sobre a cultura material dos “países periféricos” (Hall 2000). É que a Arqueologia nunca está desvinculada de liames políticos (Champion 1991) e é sempre premiada pelos movimentos e conflitos sociais (Wood & Powell 1993).

Gostaria de dar alguns exemplos de como o trabalho arqueológico requer necessariamente posicionar-se em meio aos conflitos contemporâneos e, nos casos mais extremos, entre os disparos da guerra e da destruição programada e sistemática do patrimônio cultural. Com efeito, o patrimônio cultural, estudado e interpretado pelos arqueólogos, está sempre subsumido a políticas de representação. Dito de outro modo: como índice da formulação da auto-imagem de uma nação ou de um grupo étnico, o patrimônio cultural é periodicamente selecionado, re-selecionado, revisado, dispensado e, muitas vezes, intencionalmente destruído. Daí ele ser um poderoso símbolo dos conflitos sociais.

Assim, em 1992, nacionalistas hindus, estribando-se em resultados de escavações arqueológicas, demoliram mesquitas na Índia, sob a justificativa de que elas se erigiram sobre os vestígios de seus legendários heróis. Sérvios e croatas, durante a guerra da Iugoslávia, destruíram-se não apenas com armas de fogo, mas também simbolicamente, cada qual demolindo os monumentos de seus respectivos oponentes (Layton & Thomas 2001). A herança arqueológica da porção inglesa de Camarões, que incluiu edifícios históricos e sítios pré-históricos, é programaticamente abandonado e descurado pelo governo francófilo do país (Mbunwe-Samba 2001). Durante uma das mais cruentas fases da guerra civil na Libéria, em 2003, o Museu Nacional local foi dilapidado. Em 2008, iniciaram-se os trabalhos de restauração do Museu, pois, na concepção do atual governo liberiano, a instituição testemunhava parte da política cultural e da memória oficial que o Presidente Ellen Johnson-Sirleaf planejou pessoalmente (Rowlands 2008).

Certamente esses exemplos são radicais e extremados. Mas, de todo modo, o passado é sempre confrontado: o patrimônio cultural, mesmo em contextos de miséria ocasionados por guerra civil, integra as deliberações e anseios públicos, como é o caso, hoje, em Serra Leoa (Basu 2008). E mesmo que saíamos das paisagens despedaçadas pelas guerras civis, observaremos que as comunidades preocupam-se com os resultados das pesquisas arqueológicas e com as subsequentes representações do patrimônio cultural tecidas por elas. Os indígenas do território amazônico, no Brasil, exercem pressão crescente sobre arqueólogos e órgãos públicos, manifestando ansiedade quanto ao destino dos artefatos e aos usos do conhecimento arqueológico (Neves 2006: 74). Na Bolívia, os movimentos indígenas contra a exploração do gás natural pelas multinacionais inspiram-se em visões arqueológicas alternativas do passado, avessas às interpretações que os classificam como refratários à modernidade (Kojan & Angelo 2005). Numa palavra, vários grupos indígenas, cujas pletóricas Histórias foram cobertas por estereótipos e políticas coloniais, lutam pela auto-gestão de seus patrimônios culturais e pela repatriação arqueológica (Sillar 2005, Simpson 2001, Colley 2002, Funari 2001, Ferreira 2008).

Difícilmente, portanto, nos esquivaremos dos conflitos ao fazermos pesquisas arqueológicas. Se nada está quieto, é preciso efetivamente confrontar o passado e interferir criticamente, junto com as comunidades, nos processos de constituição de identidades culturais que a Arqueologia inevitavelmente promove. Para tanto, é necessário que defrontemos, inicialmente, as ambivalências das políticas de representação do patrimônio cultural.

### **As Ambivalências do Patrimônio Cultural**

É possível afirmar que, depois de 2001, adquirimos uma mais acurada e aguda consciência do caráter seletivo que norteia as

políticas de representação do patrimônio. Dois eventos marcaram esse ano: a destruição de numerosos artefatos, incluindo-se duas gigantescas estátuas budistas, no Afeganistão, e o ataque ao *World Trade Center*, ambos perpetrados pelo regime Taliban. Segundo Lynn Meskell (2002), as estátuas budistas representavam, para o Taliban, um sítio de *memória negativa* – o ato iconoclasta visava a conjurar a lembrança monumental da diferença religiosa no Afeganistão, cujas marcas o Taliban desejava apagar das linhas oficiais da identidade nacional que acalentava. Ainda conforme Lynn Meskell, para boa parte da mídia, dos arqueólogos e profissionais do patrimônio no Ocidente, o ato iconoclasta representou, por sua vez, uma *herança negativa* – uma cicatriz permanente na memória, a lembrar os males do fundamentalismo e da intolerância, as perversidades da ortodoxia política e da violência simbólica.

A herança negativa foi invocada novamente a propósito do *World Trade Center*. Meses após o ataque, selecionou-se o lixo e os despojos oriundos das torres gêmeas para uma exposição pública na *Smithsonian Institution*, o Museu Nacional dos Estados Unidos, com sede em Washington. Criou-se, por meio dos destroços – pastas de executivo retorcidas, telas de computador e móveis queimados e em frangalhos –, uma memória oficial da tragédia, manipulando-se, ou tentando-se manipular, a dor dos parentes das vítimas e do público em geral (Shanks et al 2004).

A manipulação da herança negativa aciona um mecanismo político retrospectivo, uma marcha à ré que reativa as engrenagens das memórias do imperialismo oitocentista. Como diria Edward Said (1978), as Humanidades, no século XIX, pintaram o Oriente como cenário do “exótico”, da barbárie e do despotismo; elas cavaram uma trincheira, um fosso geopolítico onde se repartiram as “diferenças ontológicas” entre Ocidente e Oriente, entre “nós” e os “outros”. As reações à implosão das estátuas budistas, e principalmente a exposição na *Smithsonian Institution*,

evidencia como a representação das diferenças entre Ocidente e o Oriente pode ainda ser politicamente eficaz. Afinal, ela atuou em conjunto no clima de propaganda intensiva que ajudou a legitimar a guerra contra o Afeganistão e, posteriormente, contra o Iraque.

Sítios de memória e herança negativas. Pode-se falar também, complementando-se os conceitos de Lynn Meskell, em sítios de *herança positiva* – uma reedição das pesquisas arqueológicas colonialistas, acionando-se as estratégias de pilhagem de artefatos e a fabricação de uma identidade ocidental remetendo-a a sítios onde viveram “grandes civilizações”. A Guerra contra o Iraque exemplifica o conceito de herança positiva. Além da morte de civis e da destruição de edifícios, as coleções mesopotâmicas – de “grandes civilizações”, portanto – existentes no Iraque foram “resgatadas” como botim de guerra. O caso mais famoso foi a invasão do exército dos Estados Unidos ao Museu do Iraque, em 2003. Ainda recentemente, em maio de 2007, um militar do exército dos Estados Unidos, empunhando um documento da embaixada de seu país e comandando uma tropa, entrou à força no Museu do Iraque. O intuito era empossar-se da instituição e de suas valiosas coleções, emblemas da “História da civilização ocidental” (Al-Hussainy & Matthews 2008).

As ambivalências das políticas de representação do patrimônio cultural residem exatamente nos modos de produção de sítios de herança negativa ou positiva. Eles são construídos na bigorna onde se forjam os processos de seleção da cultura material e as subseqüentes representações arqueológicas do passado ou do presente. Pode-se simplesmente selecionar o lixo do *World Trade Center* para montar-se uma exposição; uma espécie de reciclagem de arte pós-moderna, que com despojos e fragmentos descartáveis compõe mosaicos imperialistas e arranjos de alteridade, modelando a memória para reforçar divisões geopolíticas e ilustrar o huttingtoniano “choque de civilizações”. Não é novidade que o arqueólogo tra-

dicionalmente trabalha com o lixo, com os restos deixados por outras sociedades e que se depositaram nos arquivos da terra. Se o lixo tem e pode ter valor simbólico, também os artefatos e monumentos, por meio dos quais se interpreta e representa o passado ou o presente, apontam significativamente para as escolhas seletivas que constituirão o patrimônio cultural.

Isso fica claro, por exemplo, nas discussões dos arqueólogos especializados em restauro de artefatos. Em seu trabalho rotineiro, o arqueólogo restaurador altera fisicamente os artefatos em nome da preservação. Foca-se, em geral, nos métodos físico-químicos para a preservação dos artefatos (Cf., p. ex: Applebaum 1987, Caldararo 1987), e não nas culturas que no-los criaram e continuam, algumas vezes, a usá-los. Esse índice seletivo da conservação arqueológica é devotado a garantir a longevidade e essência dos artefatos (cf., p. ex: Silverm & Parezo 1992). Contudo, a escolha sobre o que e como conservar, como diz Glenn Wharton (2005), afeta irremediavelmente nossa percepção sobre a cultura material exibida nos museus. Por meio de suas intervenções, o arqueólogo restaurador imprime os valores e padrões ocidentais na cultura material dos povos indígenas (Johnson 1993, 1994). Instaura, portanto, suas próprias premissas culturais nos artefatos, perpetuando-as. Como afirma Miriam Clavir (1996), o resultado destes critérios unilaterais e seletivos da conservação arqueológica é que os povos indígenas e, de um modo mais abrangente, as comunidades locais, são majoritariamente alijadas dos processos de interpretação e das políticas de representação do patrimônio cultural (Clavir 1996).

Poder-se-ia com razão argumentar que não há como restaurar um artefato sem adulterá-lo. Ou ainda, como o faz Cornelius Holtorf (2006), que destruição não é antítese de preservação e da idéia mesma de patrimônio cultural, tanto mais na "Era do terrorismo". Mas tal argumento essencializa as ambivalências das políticas de representação do patrimônio cultural, como se perda

e destruição lhes fossem naturais e inerentes, e não produtos das escolhas de *como preservar e para quem preservar*. Destruição e perda não são imanentes ao patrimônio cultural. Resultam das seleções deliberadas das políticas de representação. É preciso lembrar, como o fez recentemente Jody Joy (2004), que artefatos e monumentos só se tornam significativos quando são culturalmente constituídos como tais. As relações sociais não se dão simplesmente entre pessoas e grupos; elas sempre envolvem artefatos. Assim, as relações sociais entranham-se na materialidade. A cultura material, portanto, não é apenas um adendo epidérmico da sociedade, mas pulsa no coração da vida social (Thomas 2005). Assim é que a preservação do patrimônio cultural, ao contrário do que comumente se pensa, não é apenas para o futuro, mas, sobretudo, para o presente, para o *aqui e agora*, pois ele ocupa lugar central nos processos de socialização e conflitos sociais.

Se isto é claro no que se refere aos critérios de restauração arqueológica, torna-se ainda mais transparente em alguns enunciados da Arqueologia de contrato e das metodologias arqueológicas de campo. Como notaram Ian Hodder e Asa Berggren (2003) a respeito da Arqueologia de contrato que se faz em boa parte do mundo, esta, além de não atentar para o lugar social dos arqueólogos, seccionam em fases distintas os processos de escavação e interpretação dos sítios arqueológicos. Mas este não é o único problema. Em seu furor para "resgatar" e preservar artefatos para o futuro, a Arqueologia de contrato, animada por espírito salvacionista, tem se inclinado para a destruição planejada de sítios. Em alguns dos setores mundiais da Arqueologia de contrato, é perfeitamente aceitável que arqueólogos destruam propositalmente sítios, desde que façam registros detalhados dos contextos de deposição dos artefatos e que os organizem em reservas técnicas para pesquisas futuras (Lucas 2001).

Minha intenção não é detratar a Arqueologia de contrato, que, diante da crescente

expansão dos projetos de desenvolvimento econômico, tem prestado inestimáveis contribuições para o conhecimento histórico e arqueológico. Não estou cindindo em campos opostos Arqueologia de contrato e Arqueologia acadêmica, como se a primeira sempre fosse parceira de empresários inescrupulosos e do Estado, e a segunda sempre verdadeiramente científica e crítica. Contudo, a Arqueologia de contrato, quando direcionada retilínea e unicamente para o futuro, pode incorrer num equívoco: os arqueólogos do futuro não orientarão necessariamente suas pesquisas pelos mesmos problemas e objetos dos arqueólogos do presente. E, como não existe Arqueologia apolítica, montar arquivos para o futuro não elidirá as diversas percepções que comunidades locais e povos indígenas possuem sobre os sítios que estão sendo destruídos e sobre os artefatos que estão sendo depositados em reservas técnicas.

Não se pode desconsiderar, portanto, a série de reflexões contemporâneas sobre a ética das pesquisas de campo em Arqueologia, recentemente sumarizadas por Richard Bradley (2003). Como diz Henrieta Fourmile (1989), as comunidades conferem uma variedade de significados aos sítios arqueológicos: repositório de memórias ou mesmo fonte de recursos alimentícios. Sobre este ponto, Linda Tuhiwa Smith (1999), partindo do ponto de vista nativo, sublinha que pesquisas arqueológicas envolvem não apenas impactos físicos sobre a paisagem. Elas podem ser invasivas ao quebrarem os protocolos das comunidades sobre os lugares tidos como sagrados, poderosos ou perigosos. Uma mera caminhada para registrar sítios arqueológicos pode transgredir estas regras comunitárias. Há que observar, assim, que as técnicas empregadas em campo, assim como aquelas que são utilizadas para restaurar artefatos, estão indissociavelmente atadas à posição social e epistemológica do arqueólogo.

Negá-lo implica em não reconhecer as ambivalências das políticas de representação do patrimônio cultural, as escolham que permeiam a seleção da cultura material e

que, portanto, embasarão a constituição de identidades culturais e formarão as camadas sedimentares onde se assentarão os sítios de memória negativa ou positiva. Reconhecê-lo é primar pela função primordial da Arqueologia comunitária: perspectivar os modos por que concebemos as identidades culturais e o próprio trabalho arqueológico.

### **Métodos e Benefícios da Arqueologia Comunitária**

A Arqueologia comunitária oferece-nos metodologias propícias para reconsiderarmos o trabalho com o público e enfrentarmos as escolhas quase sempre unilaterais das políticas de representação do patrimônio cultural. Obviamente, as metodologias da Arqueologia comunitária não são unívocas; variam conforme as especificidades culturais das comunidades e os problemas de pesquisa atinentes às áreas de estudo. Para exemplificá-las, servir-me-ei das pesquisas conduzidas pela equipe de Stephanie Moser em Quseir, no Egito (Moser et al: 2002), e pela síntese de Gemma Tully (2007). Ambos os trabalhos fixam algumas balizas gerais para o trabalho arqueológico comunitário.

Em primeiro lugar, enfatiza-se a necessidade de tornar as comunidades em agentes e colaboradoras ativas da pesquisa arqueológica. Os trabalhos em campo e laboratório, bem como as políticas de gestão do patrimônio cultural, devem ser discutidos e decididos conjuntamente pela equipe de arqueólogos e a comunidade, num diálogo e colaborações contínuos. O que conduz ao emprego e treinamento da comunidade para trabalhar em todas as fases do projeto de pesquisa, desde a prospecção de sítios às escavações. Em seguida, como parte fundamental dos trabalhos em Arqueologia comunitária, devem ser feitas entrevistas periódicas e pesquisas em História oral com a comunidade. Estas permitirão o entendimento dos sentimentos e interpretações das comunidades diante das pesquisas arqueológicas.

Sugerem, ainda, como elas experimentam e negociam suas identidades culturais em relação ao patrimônio cultural revelado pelas escavações das quais são partícipes. Outra metodologia importante é a formação de um arquivo visual, em fotos e vídeos. A organização de um arquivo visual das escavações e demais etapas da pesquisa arqueológica possibilita que a comunidade tenha registros dos eventos, de suas experiências e deliberações patrimoniais. A Arqueologia comunitária, nesse passo, assegura à comunidade função central na criação e imaginação das formas de extroversão e apresentação pública da cultura material revelada pela pesquisa. Inclusive no quesito de como conservar os materiais e para quem efetivamente conservá-los, as comunidades deliberam com os arqueólogos, decidindo-se conjuntamente se servirão para usufruto imediato do presente ou das gerações futuras.

Como se pode notar, a Arqueologia comunitária está longe da promulgação de identidades homogêneas, nacionalistas ou colonialistas. Aversa aos modelos normativos de cultura, ela parte da premissa de que o patrimônio cultural não tem valor intrínseco. Seu valor é definido por políticas de representação, cuja narrativa material, como afirma Lindsay Weiss (2007), pode fragmentar ou sotopor memórias sociais e identidades culturais dos grupos subalternos. A Arqueologia comunitária, ao protagonizar as comunidades no palco de atuação das pesquisas, permite-lhes decidir as formas de exibição e apresentação pública do patrimônio cultural. Oferece-lhes oportunidade para experimentar e discutir a especificidade histórica e antropológica de suas identidades culturais e as relações que elas entabulam com patrimônio local. Afinal, o patrimônio cultural, nas palavras de Ferdinand Jong e Michael Rowlands, está intimamente associado às políticas de reconhecimento ("*politics of recognition*"). O patrimônio cultural é sempre depositário dos signos que possibilitam o auto-reconhecimento de uma comunidade, pois oferece os meios materiais para as articulações culturais entre o passado e o presente. E é através deste re-

conhecimento, no qual emergirão as lembranças de memórias perdidas, de sofrimento e injustiças, que os instrumentos para a reconciliação ou o embate com os poderes estabelecidos surgirão (Jong e Rowlands 2008: 132).

O trabalho arqueológico ao lado das comunidades é primordial, como recentemente afirmou Paul Shackel, para a reafirmação de identidades locais, especialmente diante do atual contexto de transformações ocasionadas pela economia global (Shackel 2004: 10). De certo que as comunidades não são e nunca foram passivas. Nunca estiveram quietas. Elas sempre se inspiraram no passado para fundar significados culturais no presente; rotineiramente incorporaram objetos e lugares associados às suas memórias sociais e às narrativas que no-las criam e sustentam (Bradley & William 1998). E, para falar como Marshall Sahlins (1997), nos dias que correm, em que as forças centrífugas da "globalização" ameaçam tragar as alteridades num caldeirão cultural homogêneo, as culturas locais, não obstante as diversas experiências da diáspora, continuam firmando-se em suas memórias sociais.

Nem por isso os arqueólogos devem assistir de camarote, de seus centros acadêmicos ou postos avançados de escavação, o espetáculo grandioso da resistência das comunidades. Como diria Frantz Fanon (1961, 35), "todo espectador é covarde ou traidor". Se as identidades culturais, no mundo, ainda trazem as marcas e sinais do nacionalismo e do colonialismo, o trabalho arqueológico implica responsabilidade social e engajamento político. No mundo da economia global, como pondera Ian Hodder (2002), as questões e problemas arqueológicos não devem impor-se verticalmente; os arqueólogos têm obrigação ética de partilhá-las e negociá-las com os interesses dos diversos grupos de uma comunidade. Nesta linha, as pesquisas em Arqueologia comunitária trarão, inclusive, benefícios acadêmicos. Experiências arqueológicas em museus australianos evidenciam que, ao trabalhar ao lado dos povos indígenas, conseguiu-se acomodar múltiplos paradigmas e exibir para o público os pro-



cessos de interação, diálogo e tradução cultural (Robins 1996). Arqueólogos, tanto nos Estados quanto na Austrália, ao incorporarem os povos nativos e seus conhecimentos tradicionais nos trabalhos em museus, aprenderam uma pluralidade de significados, antes insuspeitados, que as comunidades atribuem aos artefatos (Gibson 2004) e sítios arqueológicos (Greer et al 2002).

Por todos esses motivos, talvez seja importante permanecer sob fogo cruzado e inserir-se no movimento permanente das comunidades.

## Agradecimentos

Este artigo é uma versão bastante modificada de uma conferência que proferi, em 5 de novembro de 2008, na mesa-redonda *Gestão Patrimonial e Desenvolvimento Portuário*, um dos eventos do *Ciclo Internacional de Conferências: "2000 Anos de Abertura dos Portos", Patrimônio Cultural e Arqueologia em Zonas Portuárias*, realizado na Universidade Federal de Rio Grande (RS).

Agradeço a Rodrigo Torres, organizador do evento, pelo convite para integrar a mesa-redonda. Agradeço também aos demais componentes da mesa-redonda pelas discussões ensejadas, que muito contribuíram para a reformulação do texto original: Dr. Norton Gianuca (Departamento de Oceanologia – FURG; Secretário do Meio Ambiente da Prefeitura Municipal de Rio Grande), Dr<sup>a</sup> Maria FARRIA Gluchy (Universidad de la Republica, Uruguai), Tobias Vilhena (arqueólogo da 12<sup>a</sup> SR IPHAN, Rio Grande do Sul), e ao coordenador da mesa-redonda, Dr. Artur Henrique Franco Barcelos (Departamento de Arqueologia – FURG). Sou o único responsável pelo conteúdo do artigo. Pedro Paulo Funari e Francisco Noelli, contudo, leram-no previamente, ajudando-me a melhorá-lo. Dedico-o a um amigo velho e velho amigo, José Alberione dos Reis, e aos meus mais novos amigos, Artur Henrique Franco Barcelos e Adriana Fraga da Silva.

**Abstract:** The aim of this paper is to discuss the methods of the Community Archaeology. It argues before that the Community Archeology, as one element of the world archaeological research, falls almost always in the heart of social conflicts. Firstly, because it cannot escape of the a lasting legacy: the historical relations that related Archeology to nationalism and colonialism. Secondly, because to establish itself as sort of research it should confront the ambivalencies of the policies of representation of the cultural property.

**Key-Words:** Community Archaeology, Cultural Property, Cultural Identity.

## BIBLIOGRAFIA

- APPLEBAUM, B.  
1987 Criteria for Treatment: Reversibility. *Journal of the American Institute for Conservation*, 26 (2): 65-73.
- ATKINSON, J. A.; BANKS, I.; O'SULLIVAN, J. (Eds.).  
1996 *Nationalism and Archaeology*. Glasgow: Cruithne Press.
- BARRINGER, T; FLYN, T.  
1997 *Colonialism and Object: Empire, Material Culture and the Museum*. London: Routledge.
- BASU, P.  
2008 Confronting the Past? Negotiating a Heritage of Conflict in Sierra Leone. *Journal of Material Culture*, (13): 2, 233-247.

- BENNETT, T.  
2004 *Pasts Beyond Memory: Evolution, Museums, Colonialism*. London: Routledge.
- BERNAL, M.  
1987 *Black Athena: The Afroasiatics Roots of Classical Civilization*. London: Free Association Press.
- BHABHA, H. K.  
1994 *The Location of Culture*. London: Routledge.
- BRADLEY, R.  
2003 Seeing Things: Perception, Experience and the Constraints of Excavation. *Journal of Social Archaeology*, (3): 2, 151-168.
- BRADLEY, R & WILLIAM, H.  
1998 The Past in the Past: The Reuse os Acient Monuments. *World Archaeology*, (30): 1, 2-13.
- CALDARARO, N. L.  
1987 An outline history of Conservation in Archaeology and Anthropology as Presented through its publications. *Journal of the American Institute for Conservation*, (26): 85-104.
- CÉSAIRE, A.  
1977[1955] *Discurso sobre o Colonialismo*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora.
- CHAMPION, T.  
1991 Theoretical Archaeology in Britain. In: HODDER, I (ed.). *Archaeology Theory in Europe*. London: Routledge, pp. 129-160.
- CLAVIR, M.  
1996 Reflections on Changes in Museums and the Conservation of Collections from Indigenous Peoples. *Journal of the American Institute for Conservation*, (35): 2, 99-107.
- COLLEY, S.  
2002 *Uncovering Australia: Archaeology, Indigenous People and the Public*. Sidney: Allen and Unwin.
- DÍAZ-ANDREU, M.  
2007 *A World History of Nineteenth Archaeology: Nationalism, Colonialism, and the Past*. Oxford: Oxford U. P.
- FABIAN, J.  
1983 *Time and Other: how anthropology makes its objects*. New York: Columbia Press.
- FANON, F.  
1961 *Os Condenados da Terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- FAULKNER, N.  
2000 Archaeology from Below. *Public Archaeology*, (1): 1, 21-33.
- FERREIRA, L. M.  
2008 Patrimônio, Pós-Colonialismo e Repatriação Arqueológica. *Ponta de Lança: História, Memória e Cultura*, (1): 37-62.
- FOURMILE, H.  
1989 Who owns the past? Aborigines as captives of the archives. *Aboriginal History*, (13): 1, 1-8.
- FOUCAULT, M.  
2004 *Naissance de la Biopolitique*. Paris: Gallimard/Seuil (Hautes Études).
- FOWLER, D. D.  
1987 Useus of the Past: Archaeology in the Service of the State. *American Antiquity*, (52): 2, 229-248.
- FUNARI, P. P. A.  
2001 Public Archaeology from a Latin American Perspective. *Public Archaeology*, (1): 4, 239-243.
- GIBSON, J.  
2004 Traditional Knowledge and the International Context for Protection. *Script*, (1): 1, 1-35.
- GILROY, P.  
2008 *O Atlântico Negro*. São Paulo: Editora 34.
- GOSDEN, C.  
1999 *Anthropology and Archaeology: A Changing Relationship*. London: Routledge.
- GREER, S. et all.  
2002 Community-Based Archaeology in Australia. *World Archaeology*, (34): 2, 265-287.
- HALL, M.  
2000 *Archaeology and Modern World: Colonial Transcripts in South Africa and the Chesapeake*. London: Routledge.
- HALL, S.  
1996 When Was the Post-Colonial? Thinking at the Limit. In: CHAMBERS, I; CURTI, L. (eds.). *The Post-Colonial Question: Common Skies, Divided Horizons*. London: Routledge, pp. 237-257.
- HAMILAKIS, Y.  
2007 *The Nation and its Ruins: Antiquity, Archaeology, and National Imagination in Greece*. Oxford: Oxford U. P.
- HARDT, M; NEGRI, A.  
2001 *Império*. Rio de Janeiro: Record.
- HINGLEY, R.  
2000 *Roman officers and English gentlemen: the imperial origins of Roman Archaeology*. London: Routledge.
- HODDER, I & BERGGREN A.  
2003 Social Practice, Method, and Some Problems of Field Archaeology. *American Antiquity*, (68): 3, 421-434.
- HODDER, I.  
2002 Ethics and Archaeology: The Attempt at Eatalhoyuk. *Near Eastern Archaeology*, (65): 3, 174-181.
- HOLTORF, C.  
2006 Can less be more? Heritage in the Age of Terrorism. *Public Archaeology*, (5): 101-109.

- JOHNSON, J. S.  
1993 Conservation and Archaeology in Great Britain and the United States: A Comparison. *Journal of the American Institute for Conservation*, (32): 3, 249-269.
- JOHNSON, J. S.  
1994 Consolidation of Archaeological Bone: A Conservation Perspective. *Journal of Field Archaeology*, (21): 2, 221-233.
- JONG, F & ROWLANDS, M.  
2008 Introduction: Postconflict Heritage. *Journal of Material Culture*, (13): 2, 131-34.
- JOY, J.  
2004 Biography of a Medal: People and the Things they Value. In: SCHOFIELD, J; JOHNSON, W. G; BECK, C. M. *Material Culture: The Archaeology of Twentieth Century Conflict*. London: Routledge, 132-142.
- KOJAN, D; ANGELO, D.  
2005 Dominant Narratives, Social Violence and the Practice of Bolivian Archaeology. *Journal of Social Archaeology*, (5): 3, 383-408.
- KOHL, P & FAWCETT, C.  
1995 Archaeology in the Service of the State: Theoretical Considerations. In: KOHL, P; FAWCETT, C (eds.). *Nationalism, Politics, and the Practice of Archaeology*. Cambridge: Cambridge U. P., pp. 3-20.
- LAYTON, R. & THOMAS, J.  
2001 Introduction: the destruction and conservation of cultural property. In: LAYTON, R & STONE, P & THOMAS, J (eds.). *Destruction and Conservation of Cultural Property*. London: Routledge, pp. 1-21.
- LEGENDRE, J; OLIVIER, L; SCHNITZLER, B.  
2007 *L'Archéologie Nazi en Europe de l'Ouest*. Paris: Infolio.
- LEVY, J. E.  
2006 Prehistory, Identity, and Archaeological Representation in Nordic Museums. *American Anthropologist*, (108): 1, 135-147.
- LUBBOCK, J.  
1865 *The Prehistoric Times*. Edinburgh: Willians and Norgate.
- LUCAS, G.  
2001 Destruction and the Rethoric of Excavation. *Norwegian Archaeological Review*, (34): 35-46.
- LYONS, CLAIRE L.; PAPADOPOULOS, JOHN K. (Eds.).  
2002 *The Archaeology of Colonialism*. Los Angeles: Getty Research Institute.
- MACLEOD, J.  
2000 *Beginnings Postcolonialism*. Manchester: Manchester U. P.
- MARSHALL, Y.  
2002 What is Community Archaeology? *World Archaeology*, (32): 2, 211-219.
- MBUNWE-SAMBA, P.  
2001 Should Developing Countries Restore and Conserve? In: LAYTON, R & STONE, P & THOMAS, J (eds.). *Destruction and Conservation of Cultural Property*. London: Routledge, pp. 30-41.
- MESKELL, L.  
2002 Negative Heritage and Past Mastering in Archaeology. *Anthropological Quaterly*, (75): 3, 557-574.
- MOORE-GILBERT, B.  
2000 *Postcolonial Theory: Contexts, Practices, Politics*. London: Verso.
- MOSER, S ET ALL.  
2002 Transforming Archaeology through Practice: Strategies for Collaborative Archaeology and the Community Archaeology Project at Quseir, Egypt. *World Archaeology*, (34): 2, 220-248.
- NEVES, E. G.  
2006 *Arqueologia da Amazônia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- PATTERSON, T.  
1997 *Inventing Western Civilization*. New York: Monthly Review Press.
- ROBINS, R.  
1996 *Paradox and Paradigms: the changing role in Aboriginal cultural heritage management*. *Ngulaig*, (16): 2-32.
- ROWLANDS, M.  
2008 Civilization, Violence and Heritage Healing in Liberia. *Journal of Material Culture*, (13): 2, 135-152.
- SAHLINS, M.  
1997 O "Pessimismo Sentimental" e a Experiência Etnográfica: Por que a Cultura não é um Objeto em Via de Extinção (Parte I). *Mana*, (3): 1, 41-73.
- SAID, E.  
1978 *Orientalism*. New York: Penguin Books.
- SHACKEL, P. A.  
2004 Working with Communities: heritage development and applied Archaeology. In: SHACKEL, P. A & CHAMBERS, E. J (eds.). *Places in Mind: Public Archaeology as Applied Anthropology*. London: Routledge, pp. 1-16.
- SHANKS, M. & PLATT, D. & RATHJE, W.  
2004. The Perfume of Garbage: Modernity and the Archaeological. *Modernism/Modernity*, (1): 61-83.
- SILVERM, S; PAREZO, N. J (EDS.).  
1992 *Preserving the Anthropological Record*. New York: Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research.

- SIMPSON, F & WILLIAMS, H.  
2008 Evaluating Community Archaeology in the UK. *Public Archaeology*, (7): 2, 69-90.
- SIMPSON, M. G.  
2001 *Making Representations: Museums in the Post-Colonial Era*. London: Routledge.
- THOMAS, JULIAN.  
2005 Materiality and the Social. In: FUNARI, P. P. A; ZARANKIN, A; STOVEL, E (eds.). *Global Archaeology Theory: Contextual Voices and Contemporary Thoughts*. New York: Kluwer Academic, pp. 11-18.
- TRIGGER, B. G.  
1984 Alternative Archaeologies: Nationalist, Colonialist, Imperialist. *Man*, (19): 355-370.
- TUHIWAI SMITH, L.  
1999 *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous People*. Dunedin: University of Otago Press.
- TULLY, G.  
2007 Community Archaeology: General Methods and Standards of Practice. *Public Archaeology*, (6): 155-187.
- WEISS, L.  
2007 Heritage-Making and Political Identity. *Journal of Social Archaeology*, (7): 3, 413-431.
- WHARTON, G.  
2005 Indigenous Claims and Heritage Conservation: an opportunity for critical dialogue. *Public Archaeology*, (4): 199-204.
- WOBST, H. M.  
2005 Power to the (indigenous) past and present! Or: The theory and method behind archaeological theory and method. In: SMITH, C; WOBST, H. M. (eds.). *Indigenous Archaeologies: Decolonizing Theory and Practice*. London: Routledge, pp. 17-32.
- WOOD, J. J & POWELL, S.  
1993 An Ethos for Archaeological Practice. *Human Organization*, (52): 405-423.