

ARQUEOLOGIA, PÚBLICO E COMODIFICAÇÃO DA HERANÇA CULTURAL: O CASO DA CULTURA MARAJOARA

*Denise Pahl Schaan**

Resumo: Este artigo centra-se na análise da apropriação pública da herança cultural arqueológica marajoara, cuja reavivação, em um contexto capitalista, assume novos significados. O texto chama a atenção para as expectativas do público sobre o passado e os entendimentos incorretos causados pela difusão do jargão arqueológico. Propõe-se que é necessário refletir sobre o papel do arqueólogo, historiador e educador na criação de tradições culturais, assim como de nossas próprias construções epistemológicas sobre o “outro” (o passado), entendendo os contextos sociais, políticos e econômicos nos quais essa atividade acontece.

Palavras-chave: Arqueologia pública – cultura Marajoara – tradições culturais – divulgação científica

“O termo ‘herança’ [cultural] é perigoso: é um daqueles que a maioria das pessoas pensam que entendem, mas raramente se dão ao trabalho de definir” (Carman 2005: 96).

INTRODUÇÃO

“Cultura Marajoara” é um termo que vêm sendo utilizado para denominar indistintamente três tipos de fenômenos: 1) uma cultura pré-colonial descoberta e estudada por arqueólogos; 2) um estilo estético de inspiração arqueológica, representado em produtos artesanais, principalmente cerâ-

mica, e na arquitetura paraense; 3) a cultura do caboclo e vaqueiro habitantes da Ilha de Marajó. Em um sentido mais amplo, “marajoara” refere-se simplesmente àquilo que vem da Ilha de Marajó e a seus moradores.

Os três níveis de entendimento sobre o que vem a ser a cultura marajoara sobrepõem-se e confundem-se de diversas maneiras. O discurso científico produzido sobre a cultura arqueológica evoluiu e transformou-se no decorrer de mais de cem anos de pesquisas, atingindo o público de maneiras diversas conforme a época e o tipo de informação veiculada. Ao mesmo tempo, a audiência filtrou e selecionou informações que julgou serem verdadeiras e/ou apropriadas; muitas destas informações eram simplesmente hipóteses que foram mais tarde descartadas e desprovadas pelos cientistas, sem terem, no entanto, tido igual repercus-

(*) Museu Paraense Emílio Goeldi
denise@marajoara.com

são popular. As “histórias” resultantes, então, sobre a ocupação pré-colonial são recriações realizadas com base na tradução popular de argumentos científicos, na transfiguração de hipóteses em fatos objetivos e na imaginação popular.

Os entendimentos populares sobre o que vem a ser a cultura marajoara são veiculados oralmente, principalmente nos contextos de produção, venda e circulação de mercadorias artesanais cujos estilos estéticos, bastante diversos entre si, são reconhecidos como “marajoara”. Nos últimos anos, a produção, venda e circulação crescente desses produtos, impulsionada por órgãos governamentais, não-governamentais, associações de classe e a mídia tem estado associada a uma valorização do exótico, do antigo e do regional, o que se poderia chamar de uma busca das “raízes” ou da “origem” da cultura. Essa identidade remota conferida ao produto contemporâneo vem dessa maneira “agregar valor” ao objeto comercial, dentro da lógica capitalista.

Dado o lapso de tempo decorrido desde o desaparecimento da cultura arqueológica relacionada a uma sociedade pré-estatal baseada em relações sociais de parentesco e sua apropriação por uma sociedade capitalista que a reivindica como “passado”, pode-se dizer que se trata da “invenção de uma tradição”, nos termos do que vem sendo proposto por Hobsbawm (1983) e outros.

Esse artigo pretende discutir essa tradição inventada, procurando dissecá-la em suas motivações, manifestações práticas, construções simbólicas e nas relações sociais que a partir dela são estabelecidas. Dada a participação do poder público e da comunidade de intelectuais na recriação da cultura marajoara, pretende-se também questionar as motivações políticas e econômicas que possam estar em sua base, assim como discutir o papel do arqueólogo, antropólogo e educador na produção e veiculação do conhecimento produzido pela pesquisa arqueológica.

AS PESQUISAS CIENTÍFICAS E SUA REPERCUSSÃO JUNTO AO PÚBLICO

A história da pesquisa científica na Ilha de Marajó surge com as primeiras expedições de cientistas na região amazônica durante o século XIX e confunde-se com a própria história do desenvolvimento da arqueologia, da antropologia e da museologia no Brasil (Barreto & Machado 2001, Barreto 1992). Ao final do século XIX, cientistas identificados com as teorias antropológicas evolucionistas e difusionistas (Derby 1879, Ferreira Penna 1877, 1885, Marajó 1895, Netto 1885) identificaram e escavaram alguns sítios arqueológicos na Ilha de Marajó – os chamados “tesos” ou aterros (*mounds*, em inglês), preocupados em recolher evidências da existência de uma antiga civilização avançada nas terras baixas tropicais.

Vem desta época a denominação de “cultura marajoara” para um conjunto de traços culturais considerados “avançados” por seu contraste com as sociedades indígenas amazônicas então conhecidas e descritas etnograficamente. Estes traços culturais foram descritos como: a) a construção de enormes colinas de terra (1 a 3 hectares em área e 10 a 12 metros de altura) sobre a área de campos alagáveis da ilha; b) a produção e uso de objetos de cerâmica de formas e decoração complexas, tais como urnas funerárias, estatuetas, tangas, bancos, cachimbos, e diversos tipos de pratos, vasos e tigelas; c) o enterro secundário diferenciado em urnas, indicando culto aos antepassados e sugerindo estratificação social; d) a presença de objetos líticos que indicavam contato e trocas com regiões distantes; e) o uso de símbolos gráficos na cerâmica que pareciam indicar, segundo alguns autores, o uso de uma escrita rudimentar (Netto 1885); f) a abundância de representações femininas na cerâmica, que foi por vezes interpretada como prova de descendência matrilinear ou da existência de um matriarcado. A maior parte da literatura científica deste período foi publicada em periódicos no Brasil em português, disponíveis em bibliotecas durante o

século XX, sendo, portanto, material acessível para pesquisa e divulgação.

Durante a primeira metade do século XX, a arqueologia da Ilha de Marajó atraiu a atenção de estrangeiros: antropólogos, jornalistas e museólogos americanos e europeus vieram conferir de perto as notícias sobre a civilização marajoara e obter objetos exóticos para seus museus. A literatura produzida neste período (Farabee 1921, Lage 1944, Lange 1914, Mordini 1936, 1947, Nordenskiöld 1930, Palmatary 1950, Torres 1940) – quase toda ela em língua estrangeira - limitou-se a confirmar o que já havia sido escrito a respeito da cultura marajoara e consistiu principalmente na descrição das escavações e da cerâmica. Aumentou o número de sítios conhecidos e a gama de objetos encontrados nos mesmos.

Este afluxo de estrangeiros despertou o interesse local sobre a riqueza arqueológica. Até então, os fazendeiros criadores de gado ainda não tinham dado importância às descobertas e permitiam a entrada em suas propriedades assim como as escavações por parte de curiosos e estudiosos, fossem elas feitas por arqueólogos ou não. A partir da metade do século XX, então, estabeleceu-se de forma informal e esporádica um comércio de peças arqueológicas que acabou levando, ironicamente, tanto à destruição de vários dos sítios assim como à projeção internacional da cerâmica e cultura marajoaras.

Ao final da década de 1940, dois antropólogos americanos, Betty Meggers e Clifford Evans, identificados com o nascente neoevolucionismo de James Steward realizaram uma extensa pesquisa no arquipélago de Marajó (Ilhas de Marajó, Caviana e Mexiana), assim como no então território do Amapá, identificando diversas “culturas cerâmicas” e estabelecendo uma cronologia do desenvolvimento cultural na foz do rio Amazonas (Meggers & Evans 1957). A escola histórico-cultural ou da ecologia-cultural como ficou conhecida, trouxe consigo toda uma metodologia destinada a mapear o passado arqueológico brasileiro, formando ao longo de 20 anos profissionais com ela identifica-

dos em vários Estados brasileiros (Meggers 1985, Simões 1977).

A pesquisa de Meggers e Evans baseava-se no pressuposto teórico de que havia uma estreita relação de dependência entre desenvolvimento cultural e ecologia. De acordo com a tipologia construída por Steward com base na etnografia e dados históricos do continente, o grau máximo de evolução cultural possível no ambiente tropical era o de “tribo” (Steward 1948b). As tribos da floresta tropical, descritas por Lowie na introdução do volume 3, bulletin 143 do Handbook of South American Indians foram consideradas como o protótipo da sociedade tropical. Uma vez que o ambiente tropical limitava o desenvolvimento cultural, restava à arqueologia a tarefa de mapear e identificar as culturas e propor hipóteses sobre movimentos populacionais destas sociedades semi-sedentárias.

Diversas destas culturas de floresta tropical foram identificadas na Amazônia por Meggers, Evans e seus sucessores. Essas culturas eram descritas principalmente em termos de sua produção cerâmica. A cada conjunto de traços cerâmicos distintos foi dado o nome de “fase arqueológica”. As fases que apresentavam traços semelhantes foram agrupadas dentro de categorias maiores chamadas de “tradições arqueológicas”.

Uma destas fases, no entanto, chamada de “fase Marajoara” (a mesma cultura marajoara que vinha sendo pesquisada desde o século XIX) não se encaixava dentro da descrição de “tribo da floresta tropical”. Devido às suas características complexas, assemelhava-se mais àquelas chefaturas Circum-Caribenhas também descritas no Handbook (Steward 1948a). Uma vez que não havia espaço no modelo para o desenvolvimento autóctone de complexidade nos trópicos, sugeriu-se que esta sociedade teria vindo das terras altas da América do Sul. Ao estabelecer-se no pobre ambiente tropical teria degenerado até o nível de tribo. Essa “degeneração” era supostamente sustentada pela evidência empírica da existência de cerâmicas menos complexas nos níveis superiores dos aterros, assim como por mu-

danças nas práticas funerárias, que teriam passado de enterro secundário à cremação, com o uso de urnas menores.

A reconstrução da ocupação pré-colonial da Ilha de Marajó oferecida por Meggers e Evans teve boa aceitação dentro da comunidade acadêmica e junto ao público, o que se pode perceber pela popularização de alguns termos e classificações tipológicas que se tornaram correntes, sendo utilizados na descrição de objetos arqueológicos em museus, catálogos e literatura menos especializada em geral. A enorme monografia de doutorado produzida por Meggers e publicada pelo Instituto Smithsonian em inglês teve algumas partes digeridas em português em uma publicação do então Instituto de Antropologia e Etnologia do Pará (Meggers & Evans 1954) além de ser constantemente citada em publicações de outros arqueólogos brasileiros e em catálogos, maneira pela qual alcançou o público. O jargão arqueológico – fases Ananatuba, Mangueiras, Formiga, Aruã, Tradição Policrômica, tipos cerâmicos, Joanes Pintado, Pacoval Inciso, etc – foi absorvido sem critério e com novos significados. O uso do termo “fase” para identificar um conjunto de traços cerâmicos passou a ser usado como sinônimo para “etnia” ou “tribo”. Os tipos construídos para a classificação de fragmentos cerâmicos, com vistas à construção de cronologias relativas, adquiriram vida própria, passando a serem usados também para denominar as peças completas em acervos e, o que é pior, em exposições museológicas. Neste processo, a prática de utilizar arbitrariamente um topônimo para designar um tipo cerâmico foi entendida de maneira equivocada pelo público, que passou a entender a denominação do tipo cerâmico como indicando a origem da peça. Por exemplo, os tipos “Joanes Pintado” e “Pacoval Inciso”, usados para designar respectivamente a cerâmica policrômica e a cerâmica decorada com incisões sobre engobo branco foram tomados como indicando a procedência da peça – Joanes pintado seria a peça achada na vila de Joanes e Pacoval inciso a peça achada no aterro do Pacoval, junto ao lago Arari.

A escola histórico-cultural e seu determinismo geográfico passaram a ser questionados quase que imediatamente nos Estados Unidos por Robert Carneiro, Donald Lathrap e posteriormente por seus alunos (Carneiro 1961, Lathrap 1970). No entanto, o domínio teórico-metodológico exercido por Meggers, Evans e seus colegas brasileiros impediu a produção de dados empíricos por meio de pesquisas de campo que os pudessem contestar (Roosevelt 1995). Além disso, as monografias e artigos que questionavam o modelo ecológico eram herméticas e publicadas em inglês, passando despercebidas pelo público brasileiro não-especializado.

A situação principiou a mudar somente no final da década de 1980, com as pesquisas de Anna Roosevelt - aluna de Lathrap - no rio Orinoco, no baixo Amazonas e na Ilha de Marajó (Roosevelt 1980, 1987, 1991; Roosevelt, et al. 1991). A partir daí a escola processual americana e a ecologia histórica adentram o cenário. Esta última, principalmente através do trabalho de geógrafos, etnógrafos e etnoecólogos veio a oferecer um novo paradigma para a interpretação do desenvolvimento cultural na Amazônia, que levaria em conta o papel ativo dos seres humanos na interação com o ambiente tropical, modificando a paisagem e criando uma ecologia antropogênica (Balée 1993, Posey 1985, Smith 1980).

Pode-se dizer que o trabalho de Roosevelt teve uma maior repercussão no meio acadêmico e na mídia nacional e internacional especializada, mas teve pouca penetração junto ao público leigo. Isso porque a maior parte de sua produção bibliográfica está em inglês. Além disso, houve pouca interação entre sua equipe de pesquisa e as comunidades nas quais as investigações arqueológicas se realizaram. Roosevelt propôs que a cultura marajoara esteve relacionada a uma sociedade complexa cuja origem poderia ser buscada no próprio baixo Amazonas. Estabeleceu a duração da cultura marajoara em 900 anos – de 400 a 1300 depois de Cristo – e afirmou que o “cacicado” marajoara estaria entre as mais importantes civilizações pré-históricas das Américas.

As pesquisas realizadas por nós desde 1994, inicialmente investigando a iconografia da cerâmica (Schaan 1996, 1997, 1999) e depois aspectos da organização social através de pesquisas de campo em diversos sítios da Ilha (Schaan 2004, 2005) têm tido uma repercussão e aceitação pública maior do que as anteriores. Isso se deve tanto pela disponibilidade de textos em português (em revistas especializadas, livros e na internet, no site www.marajoara.com), como pelo contato com o público através de palestras, cursos, curadoria de exposições museológicas e entrevistas dadas aos meios de comunicação. Nossa abordagem (que poderia ser classificada processual-cognitiva e em certa medida pós-estruturalista) diferiu das pesquisas anteriores em vários aspectos: a) Propôs uma leitura iconográfica estruturalista dos grafismos na cerâmica, identificando-a como uma linguagem iconográfica com objetivos mnemônicos; b) Propôs um modelo diferente do de Roosevelt para explicar a emergência de complexidade social. Enquanto Roosevelt preconizava o desenvolvimento de uma agricultura intensiva, oferecemos um modelo baseado na intensificação da produção de recursos aquáticos, com modificações da paisagem como meio para incrementar a produção de alimentos e possibilitar crescimento demográfico e especialização; c) Identificou a existência de várias chefaturas ou sociedades regionais ao invés de apenas uma como sugerido por Roosevelt; d) Apresentou uma periodização do desenvolvimento cultural dentro da fase marajoara; e) Propôs hipótese sobre a continuidade da cultura marajoara durante o período histórico com base em pesquisa realizada em sítios contemporâneos ao contato.

Todas estas idéias foram veiculadas em artigos científicos e de divulgação de alcance público. Temos percebido, no entanto, que, ao mesmo tempo em que o público reconhece a legitimidade da pesquisa e a autoridade científica dos pesquisadores, os conteúdos são decodificados dentro de uma lógica particular. Ou seja, inconscientemente ou não, o público absorve e veicula a infor-

mação científica de acordo com suas necessidades e expectativas. Na medida em que a cultura descrita pelos cientistas é considerada como o passado regional, o público apodera-se da reconstituição deste passado agregando sua própria interpretação. No decorrer deste artigo, vamos ver como isso se dá em situações concretas.

A REINVENÇÃO DA TRADIÇÃO

Na década de 1970, o distrito de Icoaraci, localizado a 20 km de Belém, capital do Estado do Pará, abrigava diversas olarias, que retiravam sua matéria-prima junto ao rio Guamá e seus afluentes. A produção era predominantemente de tijolos e telhas, mas produziam-se também painéis e gamelas de barro. Morador de Icoaraci, Raimundo Saraiva Cardoso, então com cerca de 40 anos, esteve nesta época visitando uma exposição de arqueologia no Museu Paraense Emílio Goeldi, em Belém – mal sabia ele que aquela visita iria mudar sua vida e de toda uma comunidade - e conta que ficou fascinado com os vasos, urnas funerárias, estatuetas, enfim, a cerâmica arqueológica da Amazônia, que não conhecia.¹ De imediato associou aquela com a cerâmica que sua mãe fazia de maneira artesanal, à moda indígena, quando ele ainda era criança. Um pensamento cruzou sua mente: se os índios puderam produzir algo tão exuberante apenas com o barro e as matérias-primas existentes na mata, ele também poderia! Começou aí sua história de mais de 30 anos de pesquisas sobre a cerâmica arqueológica marajoara e tapajônica, tempo durante o qual leu todos os livros, artigos e matérias de revistas que pudesse obter. Mesmo sem o curso primário completo, garimpo bibliotecas e entrevistou arqueólogos, buscando aprender sobre os pro-

(1) As informações constantes deste texto foram obtidas em entrevista com Mestre Cardoso em sua casa em Icoaraci em dezembro de 2005.

cessos indígenas de produção da cerâmica, entender seus contextos de uso e, de modo geral, conhecer a história dos povos que a produziram. Valendo-se de um parente que trabalhava no Museu Goeldi, conseguiu uma entrevista com o arqueólogo Mário Simões e lhe falou sobre sua idéia de reproduzir réplicas da cerâmica arqueológica. Com a oportunidade que se abriu de examinar as peças originais e produzir as réplicas dentro do próprio museu, Raimundo Cardoso conseguiu as condições necessárias para desenvolver sua arte e depois disseminá-la em sua comunidade.

De lá para cá, Mestre Cardoso, como é chamado, tornou-se um ícone da produção cerâmica no Estado do Pará, com trabalhos seus vendidos inclusive para museus no exterior. Juntamente com sua mulher e filho, produzem ainda réplicas perfeitas de peças arqueológicas e é capaz de falar sobre a arqueologia da Ilha de Marajó com a propriedade de um pesquisador. Discute os dados arqueológicos e hipóteses com o cuidado de um estudioso e tornou-se uma referência para o artesanato regional.

A partir da produção de Mestre Cardoso e dezenas de ceramistas que o seguiram, estabeleceu-se um pólo de produção cerâmica no Distrito de Icoaraci, que hoje exporta todo o tipo de peças cerâmicas para o Brasil e o exterior. Surgiram outros pólos de produção também em Santarém, no Amapá e na Ilha de Marajó. A produção e venda de cerâmica "arqueológica" torna possível hoje o sustento de centenas de pessoas, sendo essa economia estimulada por órgãos públicos, privados, associações de classe e a mídia. Isso permitiu a divulgação da "cultura marajoara" principalmente (objetos de outras culturas arqueológicas são também reproduzidos, mas em menor escala), ainda que a maior parte das peças produzidas – mais de 90% - não sejam réplicas das peças arqueológicas, mas obras de livre inspiração nos grafismos, formas e decoração arqueológicos. Mesmo as técnicas de fabricação, que Mestre Cardoso teve o cuidado de reproduzir da maneira indígena, são hoje mo-

dernizadas tendo em vista o caráter quase industrial da produção: os ceramistas usam tornos e tintas industrializadas, vernizes e instrumentos que eram desconhecidos aos indígenas.

Poucos são os que têm consciência, no entanto – produtores e consumidores – sobre as diferenças entre a cerâmica arqueológica e a contemporânea, especialmente porque ambas se chamam "marajoara". Tenho ouvido as pessoas se referirem à cerâmica tapajônica (a arqueológica é encontrada na cidade de Santarém), por exemplo, como "Tapajoara", e ainda não é claro para mim se se trata de um estilo híbrido ou se é somente um nome novo que estão dando para a cerâmica inspirada nos objetos da fase Santarém.

A maior parte dos ceramistas não teve a oportunidade - diferentemente de Mestre Cardoso e outros - de produzir réplicas dentro do Museu Goeldi a partir de peças originais; por esse motivo buscam inspiração em fotos e desenhos encontrados em livros e catálogos. Se, por um lado, a produção artesanal veio a divulgar e chamar a atenção para a cultura arqueológica, por outro o faz de maneira equivocada. A cerâmica produzida em Icoaraci possui hoje diversos estilos, incorporando inclusive grafismos da arte rupestre, especialmente após a publicação do livro "Arte da Terra", pelo SEBRAE em 1999, que contém textos direcionados ao público leigo, produzidos por três arqueólogos e uma antropóloga. Ao produzir artesanato de inspiração arqueológica, o produtor/vendedor se vale da relação com o bem cultural resgatado do passado para agregar um valor cultural, simbólico ao seu objeto, o que vem a elevar seu valor como mercadoria. Dentro da dinâmica do mercado, é visível que a produção vem tendendo a se moldar às exigências e demandas do consumidor. Nesse sentido, as inovações passam pelo crivo do mercado e passam a ser incorporadas ou não ao estilo dependendo da possibilidade de aumento de vendas. Quanto ao valor simbólico, ao ser indagado pelo com-

prador sobre os significados dos grafismos e a relação com a cultura arqueológica, grande parte dos artesãos, com raras exceções, não se dá ao trabalho de ir às fontes, como fez Mestre Cardoso. Eles simplesmente inventam. Ao fazer reviver a cerâmica arqueológica, Mestre Cardoso acabou inventando uma tradição.

AS REPRESENTAÇÕES POPULARES

Através de minha convivência com o público e artesãos através de cursos, entrevistas, conversas, internet e observação da relação vendedor - cliente em lojas de venda de artesanato, entre outros, tenho observado que existe uma grande curiosidade sobre a cultura marajoara, que se manifesta particularmente com relação aos seguintes temas:

1) A antiguidade da cultura marajoara. O público demonstra um interesse muito grande pelo antigo, particularmente pelo "mais" antigo. Quando são informados que a maior parte dos artefatos de cerâmica produzidos pelas sociedades marajoara tem apenas mil anos de idade, ficam claramente decepcionados. Recentemente, em um fórum de debates, mencionei em minha palestra que, enquanto a ocupação da ilha de Marajó remontava há 3.500 anos, a sociedade marajoara emergiu enquanto tal há 1.500 anos atrás. Os dois profissionais que me seguiram nas apresentações fizeram menção à cultura marajoara afirmando respectivamente que "urnas marajoara tem milhões de anos" e "aprendemos hoje que a cultura marajoara tem 3.500 anos". Esse exemplo, vindo de profissionais de nível superior, que têm dificuldade de reproduzir corretamente o que acabaram de ouvir e de aceitar a pouca antiguidade da cultura marajoara, é bastante ilustrativo do comportamento do público leigo em geral.

2) A origem da sociedade marajoara. Uma pergunta que sempre me fazem em entrevistas e conversas informais diz respeito à origem das populações marajoaras. As

pessoas ficam bastante decepcionadas quando informo que as evidências apontam para um desenvolvimento local da cultura marajoara, o que é plenamente aceito hoje pela maioria dos especialistas trabalhando na Amazônia. No entanto, as hipóteses lançadas pelos evolucionistas do século XIX e aqueles profissionais ligados à ecologia cultural da metade do século XX, de que a sociedade marajoara havia se originado em algum local fora da floresta tropical são mais bem aceitas e continuam sendo reproduzidas tanto na mídia quanto em trabalhos universitários.

3) O significado das representações na cerâmica. As pessoas têm necessidade de receberem respostas completas e imediatas sobre o significado das representações na cerâmica e não questionam a fonte da informação. É comum que vendedores de cerâmica contem histórias fantasiosas e claramente produzidas no calor do momento a clientes ávidos por significados para aqueles objetos exóticos. Por exemplo, um turista americano esteve recentemente em uma loja de artesanato em Soure, na Ilha do Marajó, e comprou uma caneca de cerâmica onde havia a representação de um sapo. O turista havia comentado com o vendedor que seu irmão iria-se casar. O vendedor então contou uma lenda sobre a origem daquela vasilha, que teria sido utilizada em cerimônias de casamento. Os noivos deveriam beber juntos ritualmente da mesma vasilha para demonstrar seu amor e fidelidade. O turista se encantou pela história e levou a vasilha. Depois resolveu procurar saber mais sobre aquele ritual amazônico antigo, pesquisando na internet. Foi quando entrou em contato comigo, relatando o acontecido. Informe então que a tal vasilha não era uma réplica de um objeto arqueológico e que a lenda como tal também não era conhecida. Apesar de decepcionado, o turista achou a história engraçada. No entanto, não sabia agora se contaria a verdade aos noivos ou se manteria a história do vendedor que, segundo ele, era mais interessante.

TRADIÇÕES INVENTADAS

Recentemente, antropólogos e historiadores têm-se tornado cientes de que diversas práticas que são consideradas tradicionais são na verdade invenções recentes, freqüentemente utilizadas para servir a fins ideológicos específicos. Estas construções se dão na forma de tradições simbólicas ou cerimônias de grande alcance popular, cujas origens são tidas como distantes no tempo, apesar de poderem ter sido inventadas em um curto espaço de tempo ou mesmo em um só evento. Antropólogos e arqueólogos têm alertado para o fato de que as preocupações com o antigo, a busca do passado, é sempre feita dentro das expectativas e com propósitos políticos desenhados no presente (Carman 1995; Moore 1995). Desta forma, a recuperação de uma memória pretérita pode vir a servir a fins ideológicos, políticos ou econômicos.

Eric Hobsbawm define as “tradições inventadas” como um conjunto de práticas, normalmente governadas por regras aceitas aberta ou tacitamente, de natureza simbólica ou ritual, que buscam inculcar certos valores e normas de comportamento pela repetição, que automaticamente implica continuidade com o passado. De fato, onde é possível, normalmente tenta-se estabelecer uma continuidade com um passado histórico adequado... Entretanto, ainda que exista tal referência ao passado histórico, a peculiaridade das tradições ‘inventadas’ é que a continuidade com ele é largamente fictícia. Em resumo, existem respostas a novas situações que tomam a forma de referência a velhas situações ou que estabelecem seu próprio passado por uma repetição quase obrigatória” (Hobsbawm 1983: 1).

Hobsbawm (op.cit.: 4) considera que existem tradições inventadas em diversas partes do mundo e que conjunturas de rápida transformação social são mais propícias para a criação de novas tradições, uma vez que as velhas podem estar desaparecendo. Mas não somente novas práticas podem ser entendidas como tradições inventadas, mas

também fenômenos mais sutis podem ser considerados. Segundo a mesma perspectiva, como por exemplo, o uso de tradições antigas para novos propósitos ou também o re-uso de elementos antigos em novos contextos. Especialmente tradições “extintas podem tornar-se tradições reinventadas” (op. cit. :5-8) quando aparecem.

Neste sentido, Hobsbawm (op. cit.: 9) distingue entre três tipos de tradições inventadas, cada uma com uma função distinta: a) aquelas estabelecendo ou simbolizando coesão social e identidades coletivas; b) aquelas estabelecendo ou legitimando instituições e hierarquias sociais; e c) aquelas socializando pessoas em contextos sociais particulares. O primeiro tipo freqüentemente se refere ou implica as duas seguintes também.

As tradições inventadas, ainda segundo Hobsbawm (op. cit. 12), usam as referências ao passado não apenas para trabalhar coesão social, mas também para legitimar suas ações. Logo, historiadores e antropólogos devem estar cientes do uso político que suas reconstruções do passado podem ter na esfera pública. Depreende-se daí que especialmente o trabalho de arqueólogos, que se dedicam ao estudo do passado distante, tornar-se crucial em contextos políticos modernos em que se pretende negociar identidades nacionais e étnicas.

“Inventar” tradições com objetivos políticos não é tema novo na história e pode ser demonstrado em sociedades arqueológicas da pré-história recente. O uso de enterramento secundário e construção de estruturas megalíticas é interpretado por arqueólogos como maneiras de reverenciar os antepassados ou o próprio passado heróico de um povo, sendo usado para legitimar o poder e sistemas de valor, assim como reforçar estruturas hierárquicas na sociedade, perpetuando uma determinada ordem social (Holtorf 1998).

A representação do “outro” no passado (Carman 1995) é prática cotidiana dos arqueólogos, que nem sempre se questionam sobre a legitimidade de sua construção, ao

não se preocupar com os contextos sociais e políticos nos quais seu texto é produzido. A representação do “outro” no passado deveria então ser um ponto de reflexão dentro de projetos que colocam frente a frente cientistas sociais e comunidade.

CONCLUSÕES

A cultura marajoara vem sendo trabalhada na mídia e nas representações populares como um estilo estético antigo que remonta às origens das populações que habitam o Estado do Pará. Nesse processo de recuperação de uma estética antiga, novos significados lhe são atribuídos, mediados pelo discurso arqueológico, pela história oral e pela imaginação popular. Esse processo, sempre em construção, parece seguir uma lógica capitalista onde a produção e venda de objetos decorativos se potencializa graças ao acoplamento de um valor cultural. Na medida em que os significados são negociados com base em interesses econômicos, entretanto, a lógica do lucro impõe os limites e possibilidades da reconstrução histórica, chegando-se a um resultado bastante diferente daquele mediado pelo conhecimento científico.

A cultura marajoara enquanto “tradição inventada” possui muito pouco da referência original ao passado e há uma tendência crescente de diferenciação das duas coisas (passado e presente) sem que essa diferenciação seja explícita. Isso se dá de duas maneiras: a) através da modificação crescente de estilos e formas dentro do processo de produção de objetos cerâmicos contemporâneos atendendo às expectativas do mercado; e, b) através da transmissão oral do conhecimento produzido por arqueólogos. A representação do passado, mediada pela arqueologia, possui uma dinâmica própria que foge do controle dos cientistas e cuja lógica pode ser encontrada nas expectativas dos indivíduos sobre a construção de um “outro” que está no passado distante.

A produção de conhecimento científico não se esgota com a pesquisa e a publicação de um trabalho, pois o pesquisador não pode se furtar à responsabilidade pelas consequências e desdobramentos – na maioria das vezes inevitáveis, é claro – da difusão do conhecimento, que dizem respeito à relação que se estabelece entre cientistas sociais e público. No exemplo que mostramos sobre o uso popular do jargão científico da escola histórico-cultural fica claro que, se o pesquisador se furta em traduzir para o público a história do passado de uma maneira inteligível, esse mesmo público irá buscá-la dentro dos museus e bibliotecas. Seguidamente me perguntam sobre os Ananatuba (fase Ananatuba, a mais antiga do Marajó segundo Meggers & Evans 1957), sobre como eles viviam e como desapareceram. Como explicar que Ananatuba é simplesmente uma fase cerâmica sem um necessário correspondente étnico? Que aqueles povos somente desapareceram no imaginário dos arqueólogos que os criaram? Em uma outra ocasião, um repórter que estava fazendo uma matéria sobre uma cópia de dois metros de altura de uma urna feita por um ceramista em Icoaraci me procurou para que eu falasse sobre a importância da urna que, segundo ele, havia sido encontrada em Joanes, na Ilha de Marajó. Ora, eu sabia que dificilmente a urna teria sido encontrada em Joanes e suspeitei que a urna que estava sendo reproduzida era uma urna do tipo “Joanes Pintado”, que de Joanes só tinha o nome infeliz, dado por arqueólogos na década de 1950 e reproduzido à exaustão em catálogos e exposições museológicas.

A cultura marajoara que é reivindicada no Estado do Pará como parte da história local não é, parafraseando Hobsbawm (2002: 13), aquela que “foi preservada na memória popular, mas a que foi selecionada, escrita, retratada, popularizada e institucionalizada por aqueles que tem a função de fazê-lo”. O interesse do público pelo passado é o que nos mantém trabalhando, que justifica nossos salários, bolsas de pesquisa e financiamentos, portanto não é de se estranhar que

queiram acesso à história que produzimos. Mas assim como os arqueólogos desejam alguma segurança em suas reconstruções o público leigo busca a história completa, o quadro acabado. Isso porque existe um apelo em prover esta história com um fio de continuidade (fictício) que a liga ao presente, legitimando as produções contemporâneas. Talvez, como Hobsbawm (2002: 2) coloca, sejam as incertezas e as constantes mudanças de nossa era que fazem com que os seres humanos tentem “estruturar pelo menos algumas partes da vida social como imutáveis e invariantes”.

Não pretendemos com este trabalho esgotar uma discussão, mas chamar a atenção para a existência de contextos sociais, políticos e econômicos nos quais se dá a utilização do conhecimento produzido sobre o passado, uma vez que estes tendem a passarem despercebidos. Os programas de educação patrimonial muitas vezes colaboram na invenção de tradições, especialmente na Amazônia, onde têm estimulado a produção de ce-

râmica inspirada em artefatos arqueológicos, direcionando a participação das comunidades nesse sentido, em um processo não completamente consciente por parte dos educadores. O uso do passado para promover coesão grupal e identidade social não é uma estratégia nova dos programas de educação patrimonial, mas foi usada por toda a história da humanidade com os objetivos mais diversos, dos mais nobres aos mais espúrios. Por isso a necessidade de que a re-significação de objetos e práticas antigas dentro de contextos novos venha acompanhada pela consciência dos processos históricos nos quais se insere e aos quais contribui, maneira pela qual esta práxis pode vir a somar verdadeiramente para a construção de cidadania e identidade. O passado é sempre construído a partir do presente e em função do presente. Como disse Moore (1995: 51): “nossas representações criativas do passado são moldadas não pelo que sabemos ser verdadeiro sobre o passado, mas o que acreditamos ser verdadeiro sobre o presente”.

Abstract: This article analyses the public appropriation of Marajoara cultural heritage, which revival, in a capitalist context, produces new meanings. The text call attention to the expectations of the audience onto the past, as well as the mistaken understandings caused by the diffusion of archaeological jargon. It is proposed that it is necessary to reflect on the role played by the archaeologist, historian, and educator in the creation of cultural traditions, as well as to question our own epistemological reconstructions of the “other” (the past), being aware of the social, economic, and political contexts in which this activity takes place.

Key words: Public archaeology –Marajoara culture – cultural traditions – scientific diffusion

Referências Citadas

BALÉE, W.
1993 Biodiversidade e os Índios Amazônicos. In:
Amazônia: Etnologia e História Indígena,

editado por E. Viveiros de Castro e M. C. Cunha, pp. 385-393. São Paulo: NHII-USP-FAPESP.

- BARRETO, C. & MACHADO, J. S.
2001 Exploring the Amazon, Explaining the Unknown: Views from the Past. In: *Unknown Amazon: Nature and Culture in Ancient Brazil*, editado por C. McEwan, C. Barreto & E. Neves, pp. 232-51. London: British Museum Press.
- BARRETO, M.
1992 História da Pesquisa Arqueológica no Museu Paraense Emílio Goeldi. In: *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Série Antropologia* 8: 203-94.
- CARMAN, J.
1995 Interpretation, Writing and Presenting the Past. In: *Interpreting Archaeology. Finding Meaning in the Past*, editado por I. Hodder, M. Shanks, A. Alexandri, V. Buchli, J. Carman, J. Last & G. Lucas, pp. 95-99. London & New York: Routledge.
- CARNEIRO, R. L.
1961 Slash-and-Burn Cultivation among the Kuikuro and its Implications for Cultural Development in the Amazon Basin. In: *The Evolution of Horticultural Systems in Native South America: Causes and Consequences, a Symposium*, editado por J. Wilbert, pp. 47-67. Caracas: Sociedade de Ciências Naturales La Salla.
- DERBY, O.
1879 The Artificial Mounds of the Island of Marajo. In: *American Naturalist* 13: 224-229.
- FARABEE, W. C.
1921 Explorations at the Mouth of the Amazon. In: *Museum Journal* 12: 142-161.
- FERREIRA PENNA, D. S.
1877 Apontamentos sobre os Cerâmios do Pará. *Archivos do Museu Nacional do Rio de Janeiro* 2: 47-67.
- 1885 Índios de Marajó. In: *Archivos do Museu Nacional do Rio de Janeiro* 6: 108-115.
- HOBBSBAMM, E.
1983 Introduction: Inventing Tradition. In *The Invention of Tradition*, editado por E. Hobsbawm & T. Ranger, pp. 1-14. Cambridge: Cambridge University Press.
- HOLTORF, C. J.
1998 Monumental Past. The Life-Histories of Megalithic Monuments in Mecklenburg-Vorpommern (Germany). In: <https://tspace.library.utoronto.ca/citd/holtorf/0.1.html>.
- LAGE, S.
1944 *Quadros da Amazônia*. Rio de Janeiro.
- LANGE, A.
1914 *The Lower Amazon*. New York: G.P. Putnam's Sons, The Knickerbocker Press.
- LATHRAP, D. W.
1970 *The Upper Amazon*. New York: Praeger.
- MARAJÓ, B. DE
1895 *As Regiões Amazônicas - Estudos Corográficos dos Estados do Grão-Pará e Amazonas*. Lisboa: Libâneo da Silva.
- MEGGERS, B. J.
1985 Advances in Brazilian Archaeology, 1935-1985. In: *American Antiquity* 50 (2): 364-373.
- MEGGERS, B. J. & EVANS, C.
1954 Uma Interpretação das Culturas da Ilha de Marajó. In: *Instituto de Antropologia e Etnologia do Pará* 7.
- 1957 *Archeological Investigations at the Mouth of the Amazon* Bulletin 167. U.S. Govt. Print. Off., Washington, D.C., Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology.
- MOORE, H.
1995 The Problems of Origins. Poststructuralism and Beyond. In: *Interpreting Archaeology. Finding Meaning in the Past*, editado por I. Hodder, M. Shanks, A. Alexandri, V. Buchli, J. Carman, J. Last e G. Lucas, pp. 51-53. London & New York: Routledge.
- MORDINI, A.
1936 Contributo Allo Studio dell'Archeologia dell'Isola di Marajo. In: *Il Nazionale, Revista di Studi Americani* Ano XIV (479).
- 1947 L'île de Marajó (bas Amazon): un Probleme Archeologique à Resoudre. *Actes du 28e Congrès International des Américanistes. Paris*.
- NETTO, L.
1885 Investigações sobre a Arqueologia Brasileira. In: *Archivos do Museu Nacional do Rio de Janeiro* 6: 257-554.
- NORDENSKIÖLD, E.
1930 *L'Archéologie du Basin de L'Amazone*. Paris: G. van Oest.
- PALMATARY, H. C.
1950 The Pottery of Marajo Island, Brazil. In: *Transactions of the American Philosophical Society* 39 (3).
- POSEY, D. A.
1985 Indigenous Management of Tropical Forest Ecosystems: the Case of the Kayapó Indians of the Brazilian Amazon. In: *Agroforestry Systems* 3: 139-58.
- ROOSEVELT, A. C.
1980 *Parmana: Prehistoric Maize and Manioc Subsistence along the Amazon and Orinoco*. New York: Academic Press.

- 1987 Chiefdoms in the Amazon and Orinoco. In *Chiefdoms in the Americas*, editado por R. D. Drennan & C. A. Uribe. Washington D.C.:University Press of Americas.
- 1991 *Moundbuilders of the Amazon: Geophysical Archaeology on Marajo Island, Brazil*. San Diego: Academic Press,.
- 1995 Early Pottery in the Amazon. Twenty Years of Scholarly Obscurity. In *The Emergence of Pottery*, editado por W. K. Barnett & J. W. Hoopes, pp. 115-31. Washington and London: Smithsonian Institution Press.
- ROOSEVELT, A.C., R.A. HOUSLEY, M. IMAZIO DA SILVEIRA, S. MARANCA E R. JOHNSON
1991 Eighth Millenium Pottery from a Prehistoric Shell Midden in the Brazilian Amazon. In: *Science* 254: 1557-1696.
- SCHAAN, D. P.
1996 *A Linguagem Iconográfica da Cerâmica Marajoara*. Dissertação de Mestrado, PUC/RS.
- 1997 *A Linguagem Iconográfica da Cerâmica Marajoara. Um Estudo da Arte Pré-histórica na Ilha de Marajó, Brasil (400-1300AD)*. Coleção Arqueologia n. 3. Porto Alegre: Edipucrs.
- 1999 Cultura Marajoara: História e Iconografia. In *Resgate da Cultura Material e Iconográfica do Pará, vol. I - Arte Rupestre e Cerâmica*. Belém: Sebrae/MPEG.
- 2004 *The Camutins Chiefdom: Rise and Development of Complex Societies on Marajó Island, Brazilian Amazon*. Tese de Doutorado, Universidade de Pittsburgh.
- 2005 Origens e Significados da Cultura Marajoara. In: Gallo, G. *Motivos Ornamentais da Cerâmica Marajoara. Modelos para o Artesanato de Hoje*. Belém, Edições O Museu do Marajó.
- SIMÕES, M. F.
1977 Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas da Bacia Amazônica. *Acta Amazônica* 7: 297-300.
- SMITH, N.
1980 Anthrosols and human carrying capacity in Amazonia. *Annals of the American Association of Geographers* 70 (4): 553-566.
- STEWART, J. H.
1948a The Circum-Caribbean tribes. In *Handbook of South American Indians*, editado por J. Steward. vol. 4. Washington D.C.: Smithsonian Institution. Bureau of American Ethnology. Bulletin 143.
- 1948b The tropical Forest Tribes. In *Handbook of South American Indians*, editado por J. Steward. vol. 3. Washington D.C.: Smithsonian Institution. Bureau of American Ethnology. Bulletin 143.
- TORRES, H. A.
1940 *A Arte Indígena da Amazônia. Publicações do SPHAN n. 6*. Imprensa Nacional, Rio de Janeiro.