

REVISTA DE ARQUEOLOGIA

Volume 36 No. 1 Janeiro - Abril 2023

ARTIGO

METODOLOGIAS E ARQUEOLOGIA PRÉ-COLONIAL NO BRASIL: IMPLICAÇÕES EPISTEMOLÓGICAS E TEÓRICAS

Sergio Baptista da Silva*

RESUMO

A escrita deste texto impôs-se a partir da falta de articulação entre arqueólogos especialistas na época pré-colonial e etnólogos, o que revela o empobrecimento dos conhecimentos produzidos por ambas as áreas no Brasil. O objetivo da pesquisa é, através da discussão acadêmica sobre metodologias de campo e de análise (se é que é possível separar tão nitidamente estas etapas do trabalho de produção de conhecimentos arqueológicos), refletir sobre as várias possibilidades de se fazer arqueologia e, com isto, contribuir para a compreensão mais qualificada dos coletivos indígenas pré-coloniais no Brasil, objetivo e objeto de todos os arqueólogos pré-historiadores. Inicialmente, partiu-se da reflexão, desde o ponto de vista teórico-metodológico, sobre a relação entre a Arqueologia Pré-colonial e a Etnologia Indígena, a partir de um panorama, mas enfatizando o contexto brasileiro. Ao final, pretendeu-se discutir e problematizar métodos e técnicas utilizados pela comunidade arqueológica brasileira durante os trabalhos de campo e na análise das informações e materiais recolhidos, a fim de refletir sobre as implicações epistemológicas e teóricas advindas do emprego de determinada metodologia, apontando para ênfases e prioridades, sem o intuito, contudo, de enrijecer ou de normatizar classificações ou tipificações.

Palavras-chave: arqueologia pré-colonial e etnologia indígena; metodologias de campo e de análise em arqueologia; implicações epistemológicas e teóricas; arqueologia no Brasil.

* Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. E-mail: sergiobaptistadasilva@gmail.com Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9961-1845>.

METHODOLOGIES AND PRE-COLONIAL ARCHEOLOGY IN BRAZIL: EPISTEMOLOGICAL AND THEORETICAL IMPLICATIONS

ABSTRACT

The writing of this text was imposed from the observation of a lack of articulation between archaeologists specialized in the pre-colonial period and ethnologists, which has pointed to an impoverishment of the knowledge produced by both areas in Brazil. The objective of this research is to, by the academic discussion on field and analysis methodologies (if it is possible to so clearly separate these stages of the work of archaeological knowledge production), reflect on the various possibilities of doing archeology and, with this, to contribute for a more qualified understanding of pre-colonial indigenous collectives in Brazil, objective and object of all prehistorian archaeologists. Initially, it started with a reflection, from a theoretical-methodological point of view, on the relationship between Pre-colonial Archeology and Indigenous Ethnology, from a general perspective, but emphasizing the Brazilian context. In the end, we intended to discuss and problematize methods and techniques used by the Brazilian archaeological community during fieldwork and in the analysis of information and materials collected, aiming to reflect on the epistemological and theoretical implications arising from the use of a certain methodology, pointing to emphases and priorities, without the intention, however, of stiffening or standardizing classifications or typifications.

Keywords: pre-colonial archeology and indigenous ethnology; analysis and field methodologies in archeology; epistemological and theoretical implications; archeology in Brazil.

MÉTODOLOGIES ET ARCHÉOLOGIE PRÉCOLONIALE AU BRÉSIL : IMPLICATIONS ÉPISTÉMOLOGIQUES ET THÉORIQUES

RÉSUMÉ

Ce texte est né du constat du manque d'articulation entre les archéologues spécialistes de la période précoloniale et les ethnologues, qui révèle l'appauvrissement des connaissances produites par les deux domaines au Brésil. Par le biais de discussions académiques sur les méthodologies de terrain et d'analyse (s'il est même possible de séparer ces étapes de la production de connaissances archéologiques), cette recherche réfléchit sur les plusieurs façons de faire de l'archéologie et, ce faisant, contribue à une compréhension plus nuancée des collectifs autochtones précoloniaux au Brésil, objectif et objet de tous les archéologues préhistoriens. Basée sur une perspective théorico-méthodologique, elle réfléchit d'abord sur la relation entre l'archéologie préhistorique et l'ethnologie indigène, en mettant l'accent sur le contexte brésilien. Enfin, elle discute et problématise les méthodes et techniques utilisées par la communauté archéologique brésilienne lors des travaux de terrain et dans l'analyse des données recueillies, afin de réfléchir aux implications épistémologiques et théoriques qui émergent de l'utilisation d'une certaine méthodologie, en mettant en évidence les accents et les priorités, mais sans durcir ou standardiser les classifications ou les typologies.

Mots-clés : archéologie précoloniale et ethnologie indigène; méthodologies de terrain et d'analyse en archéologie; implications épistémologiques et théoriques; archéologie au Brésil.

INTRODUÇÃO

Este texto partiu de meu convencimento quanto à falta de articulação entre arqueólogos especialistas na época pré-colonial e etnólogos, demonstrando o empobrecimento dos conhecimentos produzidos por ambas as áreas no Brasil. A partir disto, pretende-se, através da discussão acadêmica sobre metodologias de campo e de análise (se é que é possível separar tão nitidamente estas etapas do trabalho de produção de conhecimentos arqueológicos), refletir sobre as várias possibilidades de se fazer arqueologia e, com isto, contribuir para uma compreensão mais qualificada dos coletivos indígenas pré-coloniais no Brasil, objetivo e objeto de todos os arqueólogos pré-historiadores.

A falta de diálogo entre as duas áreas do campo antropológico é justificada por alguns arqueólogos que percebem essa carência como problema pela suposta omissão dos etnólogos quanto ao estudo da cultura material dos coletivos indígenas do Brasil.

Na verdade, como aponta Seeger (1980, p. 41),

Com o declínio do interesse pelos amplos esquemas evolutivos e com o aumento das análises intensivas de sociedades específicas, o estudo da cultura material foi bastante abandonado em prol de um estudo da organização social, da mitologia e do ritual.

Este cenário de desinteresse e abandono dos trabalhos sobre cultura material e grafismos, felizmente, se revigora com os estudos lévi-straussianos e de outros estruturalistas e pós-estruturalistas, que redimensionam a área, especialmente quando indicam e refletem sobre a complexa conexão entre arte, cultura e sociedade¹, o que teve forte influência na etnologia indígena brasileira a partir dos anos 1970, como constata Seeger (1980, p. 41):

[...] a cultura material é uma parte importante da vida das pessoas. O que elas fazem, decoram e usam são parte integrante de sua cultura. Ignorar essas coisas é um erro tão grande quanto concentrar-se somente nelas.

Com efeito, como se pode antever com a citação acima, desde os anos 1970 vem sendo produzida extensa e qualificada literatura sobre a dita “cultura material” por etnólogos brasileiros². Ela precisa ser incorporada e refletida pela arqueologia brasileira para que se possa ter condições adequadas para a formulação de analogias etnográficas e para uma ênfase interpretativa do ponto de vista das dimensões sociológica, cosmológica e ontológica dos artefatos arqueológicos, vistos enquanto pertencentes a sistemas de representação visual.

Na minha avaliação, tanto a queixa de omissão como a percepção do problema representam a mais básica das consequências da falta de interlocução entre arqueólogos e etnólogos, em razão principalmente da tradição acadêmica brasileira, que tende a separar as duas áreas no ensino superior de graduação, tendo-se, de um lado, a formação em história (e pré-história) e, de outro, a de antropologia (e etnologia indígena), desarticulando-as e estabelecendo um fosso de incomunicabilidade desde o início da formação universitária, o que não ocorre em relação à antropologia biológica ou física, desde muito cedo incorporada ao fazer arqueologia.

¹ Basta lembrar dos Tristes trópicos, publicado originalmente em 1955, suas páginas sobre o “sistema de estilo” Caduveu e as passagens sobre a cultura material dos Nambiquara (LÉVI-STRAUSS, 1981, p. 171-192; figs. 1 a 10; p. 241-314; figs. 19 a 46). Também é um bom exemplo desta colocação o capítulo sobre a Arte como sistema cultural do Saber Local, de Clifford Geertz, cuja primeira publicação foi em 1976 (GEERTZ, 1997, p. 142-181).

² Para citar apenas algumas, dentre muitas, lembro das obras pioneiras de Thekla Hartmann, Berta G. Ribeiro, Maria Heloisa Fénelon Costa, Lux B. Vidal e Vilma Chiara.

Parece-me que o “*ménege à trois*” jocosamente citado por Leach (1980), envolvendo as três áreas pertencentes ao campo antropológico, que compreende a arqueologia, a antropologia biológica ou física e a antropologia social, é uma imposição que deve ser completada para a consecução de um campo de saber mais articulado e transdisciplinar, apesar do inevitável desconforto inicial, que possivelmente advém da sensação do estabelecimento de relações incestuosas.

Ao contrário do que geralmente se pensa, as aparentes relações perigosas, poluídas e, de certa maneira, incestuosas podem tornar-se relações férteis, altamente produtivas e complementares, como vem sendo empreendido pelo surgimento e consolidação de um considerável número de cursos de graduação e de pós-graduação no Brasil, desde a última década, que aproximam as duas áreas.

São evidentes as aproximações epistemológicas entre a etnologia indígena e uma arqueologia do pré-contato voltada para os estudos de vertente sincrônica e com ênfase no cotidiano, através das análises espaciais e da possibilidade dos estudos simbólicos da cultura material, e a despeito da posição generalizada da arqueologia. Esta não percebe a importância do trabalho etnológico sobre, por exemplo, mito-cosmologia, etnoestética, sócio-cosmo-ontologia e organização social e política de coletivos indígenas atuais para a compreensão do objeto arqueológico, principalmente quando este trabalho não enfatiza particularmente a cultura material dessas etnias.

AS VÁRIAS POSSIBILIDADES DE SE FAZER ARQUEOLOGIA PRÉ-COLONIAL NO BRASIL

Esclarecidas as origens deste texto e empreendida uma discussão inicial sobre as interfaces entre a arqueologia pré-colonial e a etnologia indígena, devo dizer que este artigo não tem a intenção de criar tipologias classificatórias metodológicas estanques ou exaustivas, nem de rotular os arqueólogos brasileiros e seus trabalhos. Longe disso, meu objetivo, tão somente, é, através da discussão acadêmica sobre metodologias de campo e de análise (se é que é possível separar tão nitidamente estas etapas do trabalho de produção de conhecimentos arqueológicos), refletir sobre as várias possibilidades de se fazer arqueologia e, com isto, contribuir para uma compreensão mais qualificada dos coletivos indígenas pré-coloniais no Brasil, objetivo e objeto de todos os arqueólogos especialistas no período pré-colonial.

Assim, pretendo discutir e problematizar métodos e técnicas utilizados pela comunidade arqueológica brasileira durante os trabalhos de campo e na análise das informações e materiais recolhidos, objetivando refletir sobre as implicações epistemológicas e teóricas advindas do emprego de determinada metodologia.

Na perspectiva de evidenciar as relações entre a arqueologia e outros campos do saber, busco mostrar as positivas aproximações e vinculações entre eles toda vez que o arqueólogo opta pelo uso de um método ou de uma técnica, seja no seu trabalho de campo seja nas suas análises e interpretações, enfatizando os riscos dos exclusivismos metodológicos e ressaltando o caráter altamente positivo da transdisciplinaridade, através da complementariedade das metodologias.

AS BASES TEÓRICAS DA ARTICULAÇÃO ENTRE ARQUEOLOGIA E ETNOLOGIA

Este item propõe-se a refletir, a partir do ponto de vista teórico-metodológico, sobre a relação entre a Arqueologia Pré-histórica e a Etnologia Indígena, sob um panorama geral, mas enfatizando o contexto brasileiro, discutindo a articulação entre passado e presente, estrutura e evento, mito e história, tradição e inovação, assumindo-a como tarefa complexa e desafiante que não mais se limita, como nos moldes funcionalistas, a pseudoquestões, como “perda cultural”, “aculturação” ou “desintegração cultural progressiva”. Em outras palavras, pretende-se avançar teoricamente em relação às abordagens processualistas/funcionalistas/empiristas em Arqueologia, demonstrando as férteis possibilidades epistemológicas da articulação entre Etnologia e Arqueologia.

O tema “Arqueologia, Antropologia e História: um diálogo possível?” pode ser abordado de diferentes maneiras. Aqui, ele foi tratado segundo um enfoque teórico-metodológico que pretende articular duas áreas do campo antropológico – a Arqueologia e a Etnologia Indígena – sob a forma de

subdisciplina – a Etnoarqueologia – que envolve a compreensão de artefatos, estruturas e quaisquer outros vestígios de sociedades do passado, através da utilização de dados etnográficos e relatos escritos por observadores externos, dentro de um contexto histórico e cultural local muito bem definido, testados os modelos etnoarqueológicos daí surgidos por intermédio de metodologias próprias da arqueológica. Na criação destes modelos etnoarqueológicos para a compreensão do passado, a interlocução com membros de sociedades indígenas ou tradicionais e a analogia etnográfica são ferramentas metodológicas potentes³.

Em primeiro lugar, gostaria de enfatizar que as aproximações epistemológicas entre a Arqueologia voltada para os estudos de vertente sincrônica e com ênfase no cotidiano, através das análises espaciais e da possibilidade de estudos simbólicos da cultura material, e a Etnologia são evidentes, especialmente no Brasil, onde, apesar da devastação pós-conquista, mais de 300 etnias indígenas vivem em território nacional.

Em outras palavras, a inter-relação entre materialidade, de um lado, e sociedade, cultura e cosmologia, de outro, necessita ser buscada e explorada pelos estudos arqueológicos. Fora e dentro de nosso país, as discussões teóricas e metodológicas sobre a utilização de dados históricos e etnográficos para o entendimento, por exemplo, de sistemas ideológicos e simbólicos do registro arqueológico avançaram consideravelmente nos últimos anos, inclusive com a realização de etnografias colaborativas, através de rica e potente interlocução entre arqueólogos e membros de coletivos indígenas brasileiros.

Podemos descobrir um passado “real” ou simplesmente criamos o passado no presente? E podemos reconstruir os pensamentos e emoções dos povos pré-históricos ou estamos limitados a estudar sua dieta, economia e tecnologia? (WHITLEY, 1998). Desde 1980, estas e perguntas semelhantes estão presentes no debate teórico da arqueologia anglo-americana. Que papéis desempenharam a arte e o simbolismo nas atividades das sociedades pré-históricas? A arqueologia é uma ciência que pode reconstruir uma visão objetiva do passado ou, pelo contrário, é apenas um reflexo do presente, usado para satisfazer nossas próprias (e frequentemente não reconhecidas) necessidades ideológicas? (WHITLEY, 1998). Estas reflexões teóricas – que, por um lado, questionam o estatuto científico da Arqueologia e, por outro, o seu alcance – só seriam possíveis após o esgotamento teórico da nova arqueologia ou arqueologia processual, que floresceu nos anos 1960 e 1970. Ela “refletiu um esforço para tornar a arqueologia tradicional (que era fundamentalmente descritiva e interessada em definir história-cultural) em uma antropologia científica” (WHITLEY, 1998, p. 3).

Entretanto, a arqueologia processual ou nova arqueologia adotou um modelo de ciência – o positivismo – e abordagens antropológicas – o neoevolucionismo e o estrutural-funcionalismo (e sua visão normativa de cultura) – exatamente quando estavam em vias de serem substituídos nas ciências sociais e, particularmente, na antropologia. Igualmente, o behaviorismo, posição intelectual aliada ao positivismo, foi adotado pela arqueologia processual. Segundo esta posição, o comportamento humano é causado por eventos e causas externas. O mais importante vínculo com o behaviorismo é a perspectiva ecológica-adaptacionista, que é fundamental para a arqueologia processual. Desta perspectiva, a explicação desta corrente de pensamento, no final dos anos de 1990, dos eventos do passado humano, é buscada em fatores externos e em acontecimentos tais como mudanças ambientais. Isto torna a mente humana e a cognição imensamente irrelevante (WHITLEY, 1998).

³ Para um aprofundamento teórico sobre a Etnoarqueologia como uma subdisciplina da Antropologia, recomendo, inicialmente, a leitura de David e Kramer (2002), Politis (2002), Willians (2005) e Silva, S. (2001). Raymond Thompson (1991 *apud* WILLIAMS, 2005, p. 24-25) assim se refere à etnoarqueologia: “investigaciones etnográficas realizadas en el campo por arqueólogos, con el propósito de resolver problemas de interpretación arqueológica, ligando los restos materiales con el comportamiento del cual son resultado”.

Desde este ponto de vista, as arqueologias cognitiva e pós-processual, surgidas nos anos 1980, representam um esforço de atualização teórica na direção de reconhecer a mente e a cognição humanas como fatores-chave na criação do registro arqueológico, com a rejeição do estrutural-funcionalismo e do behaviorismo. Além disso, a recusa do postulado central do positivismo – dado e teoria são independentes – é uma das noções chave para as arqueologias cognitiva e pós-processual (WHITLEY, 1998). Para elas, o objetivo da ciência é, pois, não necessariamente descobrir a verdade (um passado objetivo), mas tentar chegar cada vez mais perto dela, através de um procedimento denominado “*inference to the best hypothesis*”: usando a evidência empírica para selecionar a melhor entre uma série de hipóteses concorrentes. Isto representa o esforço para utilizar um método de ciência mais sofisticado do que o positivismo e não uma rejeição à ciência como propõe o relativismo extremo, para o qual tudo é subjetivo, inclusive sendo dado e teoria completamente equivalentes (WHITLEY, 1998).

Das abordagens pós-positivistas, poderíamos situar a arqueologia cognitiva numa posição moderada (embora fato e teoria estejam inter-relacionados, pode-se manter uma distinção entre eles), enquanto a arqueologia pós-processual, por outro lado, segundo Whitley (1998), estaria numa posição de relativismo extremo. Na verdade, muitos pós-processualistas advogam este tipo de relativismo, segundo o qual o conhecimento do passado é socialmente construído e inteiramente subjetivo (WHITLEY, 1998)⁴.

Cultura, numa formulação cognitiva, conforme Whitley (1998, p. 17-18) é “um sistema compartilhado de símbolos, valores, significados e crenças”. Por isso, conforme Flannery e Marcus (1998), a arqueologia cognitiva não é o estudo de aspectos econômicos, de dieta e de padrões de assentamentos, como entendem muitos profissionais da arqueologia de subsistência/assentamento. Igualmente, ela não é o estudo de epifenômenos. A arqueologia cognitiva é o estudo de todos os aspectos de uma antiga cultura que compõem o produto da mente humana: a percepção, descrição e classificação do universo (cosmologia); a natureza do sobrenatural (religião); os princípios, filosofias, éticas e valores pelos quais as sociedades humanas são governadas (ideologia); as maneiras como aspectos do mundo, do sobrenatural ou valores humanos são transferidos para a arte (iconografia); e todas as outras formas do comportamento intelectual e simbólico que sobreviveram no registro arqueológico. Os autores enfatizam que abordagens cognitivas podem ser usadas com sucesso apenas quando as condições para tal são apropriadas, isto é, quando as informações/documentos de apoio (etnohistóricos e etnoarqueológicos) são suficientemente ricos, e advertem que o maior desafio que se apresenta para a arqueologia cognitiva é ancorar-se tão firmemente nos registros etnográfico, histórico, etnohistórico e arqueológico, como ocorre com os demais aspectos tradicionais (subsistência, assentamento) da arqueologia (FLANNERY; MARCUS, 1998).

Entretanto, a compreensão de uma sociedade do passado através da utilização de informações etnográficas, colhidas num passado muito recente e no presente, causa muito desconforto à maioria dos profissionais, principalmente aos vinculados à arqueologia processualista. No campo antropológico, esta mesma abordagem teórica (o estrutural-funcionalismo), no Brasil dos anos 1940, 1950 e 1960, promoveu uma série de estudos sobre aculturação e fricção interétnica, cujos efeitos ainda estão muito presentes na arqueologia processual.

Os estudos de “aculturação” no Brasil tiveram, segundo Novaes (1993), as seguintes características: (1) a mudança seria promovida pela introdução de elementos estranhos às sociedades indígenas analisadas, e advinha, pura e simplesmente, do contato destas sociedades com a população rural. Para entender estas mudanças, procedeu-se ao inventário dos traços culturais dos grupos em contato; (2) ênfase na perspectiva sociológica. Estes estudos tendiam a captar o processo social e as mudanças do ponto de vista das instituições da sociedade minoritária (epidemias, depopulação, impossibilidade de seguir padrões matrimoniais tradicionais, alterações na divisão sexual do trabalho etc.), em detrimento da perspectiva cultural;

⁴O que não parecer ser o caso de Ian Hodder. Para uma discussão sobre sua obra e a “virada ontológica”, sugiro a leitura de Teixeira-Bastos, Ferreira e Hodder (2020).

(3) associação dos processos de mudança nestas sociedades à decadência iminente e à descaracterização e desintegração cultural; (4) concepção de cultura como um produto acabado, um estoque de traços, sem garantia de preservação – como os traços genéticos, que poderiam ser irremediavelmente perdidos.

Contrariamente ao catastrofismo inerente a este tipo de estudo, Novaes (1993, p. 40) sublinha que:

A mudança social não se dá, entretanto, como pretendiam estes autores, como um processo que vai, mecanicamente, substituindo elementos da cultura original por outros da cultura dominante, de tal modo que a cultura original gradualmente se extinga ou fique completamente descaracterizada.

Na verdade, é exatamente nas situações de contato intenso com os contextos nacionais que acontece o exacerbamento de identidades indígenas contrastantes. Este encontro de sociedades diferentes resulta no processo de formação de culturas de contraste e não de “desintegração cultural” das sociedades indígenas (CUNHA, 1986).

Novaes (1993) enfatiza que estes estudos de “aculturação” possuem uma visão de mudança como uma “desintegração progressiva”. Geertz (1957) mostra a dificuldade dos funcionalistas em lidar com processos sociológicos e culturais e incorpora em sua análise a proposta de distinção analítica entre os aspectos sociais e culturais da vida humana, o que

Evita a visão implícita da desintegração cultural como uma realidade inerente a todo o processo de contato entre duas sociedades em que uma é minoritária ou dominada. [...] Esta perspectiva permite perceber a situação de contato não como a destruição de modos tradicionais de vida, mas como um processo que leva à construção de um novo estilo de vida, com novas estratégias e alternativas, onde a cultura tem uma dimensão essencialmente dinâmica e adaptativa. (NOVAES, 1993, p. 42).

Deste modo, a ênfase excessiva nos aspectos sociais (“estrutura social que a ação toma, a rede de relações sociais”) em detrimento total dos aspectos culturais (“significados com os quais as pessoas interpretam sua experiência e guiam sua ação”) não permitiu que estes estudos funcionalistas de “aculturação” percebessem a “natureza peculiar da integração na esfera da cultura e na esfera social” (NOVAES, 1993).

A resistência teórica por parte da arqueologia processual quanto ao uso de dados etno-históricos e etnográficos tem aí, nestes estudos funcionalistas de “aculturação”, sua origem, uma vez que eles enfatizam a “desintegração progressiva” destas sociedades, que não poderiam, portanto, ser tomadas como modelo para a compreensão de seu passado.

De igual modo, os estudos de fricção interétnica (OLIVEIRA, 1967), a partir dos anos 1960, apesar de aparentemente se oporem aos estudos de “aculturação”, estavam também preocupados “em entender os mecanismos que possibilitariam a inevitável integração dos índios na sociedade nacional”, estudando as relações entre sociedades indígenas e a sociedade nacional do “ponto de vista quase que exclusivamente sociológico” (NOVAES, 1993).

Tais estudos de fricção interétnica, assim como as reflexões sobre “aculturação”, tiveram grande influência na arqueologia brasileira, que costumava problematizar – em alguns casos, negar – o uso de fontes etnohistóricas e etnográficas no estudo arqueológico, uma vez que estas sociedades indígenas já estariam “desintegradas e descaracterizadas culturalmente”. Residualmente, esta influência permanece, atenuada, nos dias de hoje, haja vista a importante e consistente contribuição nas duas últimas décadas dos trabalhos de muitos arqueólogos brasileiros⁵.

⁵ Cito alguns, dentre muitos outros nomes possíveis: Eduardo Góes Neves, Fabiola Andréa Silva, Cristiana Barreto, Francisco Silva Noelli, Jorge Eremites de Oliveira, Rafael Guedes Milheira, Eduardo Bepalez, Fernando Ozório Almeida, Mariana Araújo Newman, Francisco Stuchi.

No entanto, “é no campo da cultura e nas relações entre o poder e a cultura que as sociedades indígenas conseguem articular seus processos de resistência à sociedade envolvente” (NOVAES, 1993, p. 46).

Assim, no processo de contato entre sociedades, a cultura, enquanto capital simbólico, permite resistir à dominação e às imposições da sociedade dominante. A partir dela, os elementos impostos são continuamente reinterpretados. Ao colocar o foco de entendimento sobre a esfera cultural, pode-se entender que as diferenças entre a sociedade indígena e a sociedade envolvente não são suprimidas, mas continuamente reformuladas (NOVAES, 1993).

De qualquer forma, mudança, como já foi dito, é um problema empírico em arqueologia, e, “the passage of time, however, merely makes change possible: it does not cause change” (LEWIS-WILLIAMS, 1982, p. 447).

O tema *tradição e inovação* tem longa história na reflexão antropológica, que busca a compreensão da relação entre passado e presente, além do entendimento dos mecanismos que possibilitam o exercício da criatividade, dando lugar à inovação e à variação no plano da cultura. Sendo assim, com o objetivo de contribuir para essa discussão fundamental para o estabelecimento de sólidas e consistentes relações entre a etnologia indígena e a arqueologia pós-colonial, trago à luz nos próximos parágrafos os aportes ao debate de quatro autores: Barth (1987), Yengoyan (1979, 1988), Sahlins (1985) e Silva, A. (2018). Esta última, com quem concordo quanto às considerações que faz sobre as obras dos três primeiros, resumizou alguns aspectos teórico-metodológicos de suas reflexões e posicionamentos, o que, como veremos, nos revela a complexidade do tema.

Barth, por exemplo, constrói sua explicação mais no nível da “interação social contextualizada” (como rituais de iniciação), preocupando-se em identificar os mecanismos capazes de explicar diferenças e especificidades culturais entre sociedades vizinhas e culturalmente próximas (comunidades *Ok* de Nova Guiné). Ele propõe uma antropologia comparativa do conhecimento, enquanto aponta os rituais de iniciação como o momento (evento) em que as consciências humanas exercitam e expressam sua criatividade, possibilitando a mudança através da consolidação de inovações nas tradições de conhecimento. O autor prioriza, de acordo com Aracy Lopes da Silva (2018, p. 194), as “relações indivíduo e sociedade, conhecimento e ritual etc., enfatizando a modificação do conhecimento vigente ao longo do tempo através da participação social nos rituais de iniciação”. Apesar de não desconsiderar as incorporações de instituições de povos vizinhos (difusão), Barth demonstra que, internamente a um grupo social, a inovação se dá através da relação entre especialista ritual e público (exibição pública do conhecimento feita para e com a plateia), e entre fantasias individuais e acervo cultural subconsciente da coletividade, retomando, assim, a oposição clássica entre indivíduo e sociedade (SILVA, A., 2018).

Na sua teoria da produção de subtradições, o autor introduz dois conceitos fundamentais à sua análise, o de tradição (“veio conglomerado de ideias e símbolos de diversas comunidades geneticamente relacionadas e que se mantêm em comunicação”) e o de subtradição (“as ideias consideradas como verdadeiras pelos membros de uma comunidade local ou de um único grupo linguístico”) (BARTH, 1987, p. 1 *apud* SILVA, A., 2018, p. 190). Ao comparar as comunidades *Ok* da Nova Guiné, Barth estabelece um continuum (as subtradições são transformações umas das outras), priorizando a noção de processo na sua explicação (SILVA, A., 2018).

Desta forma, Barth “procura a irrupção da desordem, da quebra com o instituído, da variação e das novas tradições”, privilegiando as estruturas performativas (segundo o conceito formulado por Sahlins⁶) “como fator básico que movimenta os processos sociais que levam à inovação e à variação nas tradições culturais” (SILVA, A., 2018, p. 205, 197).

⁶ Estruturas performativas: “tendem a se assimilar às circunstâncias contingentes” (SAHLINS, 1985, p. 11).

Já Yengoyan enfatiza a perspectiva das estruturas prescritivas, conforme o conceito formulado posteriormente por Sahlins⁷, objetivando “descobrir esferas de determinação e dominância no tecido social” (SILVA, A., 2018, p. 205). Sua explicação é construída preferencialmente no nível estrutural; sua “teoria das compressões” (*theory of constraints*) salienta que “há, em cada cultura, certas esferas pervasivas, dominantes, que se sobrepõem às demais e dão à cultura a sua especificidade e identidade” (SILVA, A., 2018, p. 193-194). Há uma relação dialética entre compressão e criatividade, sendo esta última responsável pela inovação e variação.

Para Yengoyan, portanto, a relação entre estrutura e evento é pensada “como relação dialética entre uma cosmologia moralizante e persistente (a estrutura) e os ‘atributos comportamentais de uma sociedade’ (os eventos)” (YENGOYAN, 1979, p. 328). “Assim, a esfera da estrutura domina o ‘comportamento’, ou seja, os eventos são ‘retrabalhados’ ou interpretados sob a ótica da estrutura. Yengoyan procura, portanto, a reafirmação da ordem” (SILVA, A., 2018, p. 205).

Seu modelo apoia-se na sociedade que constringe as manifestações individuais: “todo o processo social e artístico é conduzido dentro de um quadro definido por *constraints* orgânicos e lógicos variáveis” (YENGOYAN, 1979, p. 326 *apud* SILVA, A., 2018, p. 202).

Sahlins, por sua vez, vê a variação cultural como possível à medida que é atribuído sentido à experiência, isto é, “graças à capacidade de captar-se significativamente a experiência histórica” (SILVA, A., 2018, p. 194). Segundo Marcus (1988, p. 71 *apud* SILVA, A., 2018, p. 205), na tese central de Sahlins, as “estruturas estão sempre sendo tanto reproduzidas quanto transformadas”.

Igualmente, a teoria da produção de subtradições de Barth incorpora as preocupações da teoria das compressões de Yengoyan uma vez em que a primeira (Barth) também considera “as limitações (*constraints*) impostas pela práxis e pelas convenções segundo as quais tal conhecimento é aplicado de modo a fornecer um quadro preciso do uso conceitual que se faz de metáforas e modelos pelo imaginário” (BARTH, 1987, p. 68-69 *apud* SILVA, A., 2018, p. 206).

Basicamente, uma mesma preocupação teórica passa pelas reflexões de Barth, Yengoyan e Sahlins:

Todos eles querem compreender como convivem e se articulam as limitações e as possibilidades da inovação cultural e do exercício da criatividade na sociedade” ou, ainda, “como são produzidos e recriados os significados. (SILVA, A., 2018, p. 194, 201).

De qualquer forma, a relação entre passado e presente, estrutura e evento, mito e história, tradição e inovação, é tarefa complexa e desafiante que não mais se limita, como nos moldes funcionalistas, a pseudoquestões como “perda cultural”, “aculturação” ou “desintegração cultural progressiva”.

A tarefa que se impõe daqui para frente, acredito, é contribuir neste sentido, avançando teoricamente em relação às abordagens processualistas/funcionalistas/empiristas em arqueologia, demonstrando as férteis possibilidades epistemológicas da articulação entre etnologia indígena e arqueologia pré-colonial.

RELAÇÕES ENTRE METODOLOGIA E EPISTEMOLOGIA E ENTRE METODOLOGIA E TEORIA

De forma principal, quero enfatizar neste artigo a relação direta que existe, de um lado, entre metodologia e epistemologia e, por outro, entre metodologia e teoria. Este é o objetivo principal deste texto.

Exemplificando, o que parece ser comum no entendimento dos cientistas sociais, a uma compreensão histórica corresponde uma metodologia histórica (diacrônica), e uma interpretação funcionalista está vinculada ao método funcionalista. Os arqueólogos, enquanto cientistas sociais,

⁷ Estruturas prescritivas: “assimilam as circunstâncias a si mesmas”; “os acontecimentos são avaliados por sua semelhança ao sistema tal como constituído” (SAHLINS, 1985, p. 11).

não estão desobrigados destas regras básicas do fazer ciência. Em outras palavras, a produção de conhecimentos se processa dentro de quadros epistemológicos e teóricos, aos quais estão vinculados métodos e técnicas específicos.

Por último, apesar de este ser, talvez, o objetivo mais fundamental deste texto, pretendo demonstrar que a arqueologia pré-colonial no Brasil historicamente não mantém aproximações epistemológicas com a antropologia social, por intermédio da etnologia indígena, sendo inegáveis os benefícios mútuos dessa interlocução, que necessita, com urgência, ser empreendida.

METODOLOGIAS DE CAMPO: IMPLICAÇÕES EPISTEMOLÓGICAS

Do ponto de vista das metodologias de campo, a arqueologia pré-colonial praticada no Brasil, seguindo as premissas da arqueologia internacional, costuma atuar sobre três eixos lógicos de compreensão dos coletivos indígenas pré-coloniais: ecológico, temporal e espacial. Esta compreensão tem sido operacionalizada através da ação concreta do arqueólogo sobre três vetores, respectivamente: biogeográfico, vertical e horizontal.

A ação arqueológica sobre o vetor biogeográfico, relacionada principalmente com o levantamento e/ou localização de sítios, coleta superficial de material arqueológico e correlação de amostras de solos, pólen e restos de alimentos, prioriza o eixo ecológico de compreensão, numa abordagem de tipo ecológico-adaptativo.

A ação exclusiva sobre o vetor vertical (que corresponde à elaboração minuciosa dos perfis estratigráficos dos cortes executados, da relação dos materiais culturais segundo sua posição estratigráfica e da correlação da camada arqueológica com as informações geológicas locais, sem sua composição e complementação metodológica com o vetor horizontal, caracterizado pelo eixo espacial e pela sincronia) representa uma supervalorização do eixo temporal e da abordagem histórica. Esta supervalorização fica potencializada quando a metodologia de campo aborda o assentamento através de poucos “cortes” de pequena metragem (2; 4 m²) e com apreciável descontinuidade espacial.

Estas metodologias (ação sobre os vetores vertical e biogeográfico), de inegável importância, no momento das análises, para a caracterização cultural dos materiais arqueológicos, acentuam os eixos temporal e ecológico de compreensão dos coletivos indígenas pré-coloniais, objetivando a reconstrução diacrônica das “tradições” e a sua dispersão e adaptação ao espaço geográfico, enfocando deslocamentos e migrações⁸.

Por outro lado, as metodologias de campo ligadas ao eixo de compreensão espacial, representadas pelas ênfases nas ações sobre o vetor horizontal na intervenção sobre o assentamento (decapagem de superfícies amplas, identificação tridimensional de artefatos e estruturas), e entre os assentamentos, que enfatizam estudos sincrônicos dos povos do passado e a abordagem de tipo etnográfica, se efetivamente realizadas, aproximariam epistemologicamente a arqueologia do período pré-colonial da antropologia social e da etnologia indígena de abordagem sincrônica, a partir de um “olhar etnográfico”. Me refiro aqui a essa aproximação, que seria possível, do ponto de vista das bases da produção do conhecimento, quando os fundamentos do conceito de “*fouille horizontale*” fossem realizados e atingidos, conforme os ensinamentos de Leroi-Gourhan (1970), e não às suas variadas e diferenciadas práticas posteriormente apropriadas pela arqueologia em geral. De qualquer forma, a ação sobre o vetor horizontal e sua aproximação com a antropologia estaria sempre vinculada à articulação com estudos etnológicos,

⁸ A ação sobre os vetores vertical e biogeográfico igualmente implica abordagens que tematizam elementos etnológicos, como o tempo e as relações entre as pessoas e o meio. Entretanto, ela tem seu foco principal sobre a historicidade e sobre a adaptação ao meio, deixando uma lacuna considerável no âmbito da compreensão das singularidades das temporalidades e das cosmologias destes coletivos do passado.

realizados tanto por antropólogos como por arqueólogos (através de uma abordagem etnográfica) e de analogia, estes últimos quando possíveis.

A ação sobre o vetor horizontal, na acepção analítica e interpretativa da organização e uso social do espaço, tanto intra como intersítios, enquanto campo semântico, até bem pouco tempo atrás não era concebida como relevante para o estudo arqueológico, sendo até hoje raramente concretizada nas intervenções da grande maioria dos profissionais da arqueologia⁹. Alguns consideram-na, inclusive, incompatível com as ações sobre os vetores vertical e biogeográfico, quando todas as três ações têm um caráter de complementariedade umas sobre as outras, uma vez que possibilitam um levantamento de dados capaz de dar conta dos três eixos lógicos de compreensão dos povos indígenas pré-coloniais: o ecológico, o temporal e o espacial.

Isto posto, conclui-se que os métodos e técnicas utilizados pela arqueologia pré-colonial tradicional de campo brasileira e internacional, especialmente nas últimas décadas do século passado e cada vez com menos impacto nos últimos anos, aproximam-na das concepções de ciência como ciência objetiva, de caráter positivista. Em outras palavras, epistemologicamente, a articulação preferencial é com a história e com as ciências ditas da natureza, distanciando-a de uma abordagem do tipo antropológico¹⁰.

A ênfase metodológica no eixo temporal de compreensão (sublinhando a diacronia, em um tipo de abordagem histórica, e, portanto, agindo sobre o vetor vertical) e o relevo posto no eixo ecológico (acentuando a ação arqueológica sobre o vetor biogeográfico, ou seja, analisando as relações do sítio arqueológico com o meio ambiente do ponto de vista da sua inserção na ecologia e da dispersão e adaptação das populações pré-coloniais ao espaço geográfico) demonstram claramente estas vinculações expressas pela metodologia empregada.

METODOLOGIAS DE ANÁLISE: IMPLICAÇÕES EPISTEMOLÓGICAS E TEÓRICAS

As opções metodológicas realizadas no nível analítico-interpretativo revelam mais claramente as opções teóricas do cientista, além de aproximar ou distanciar epistemologicamente a arqueologia por ele praticada de outras áreas ou de outros campos do conhecimento.

Feita a intervenção arqueológica no assentamento através da atuação sobre os três eixos lógicos de compreensão dos coletivos indígenas (ecológico, temporal e espacial), acima descritos, o arqueólogo é capaz de produzir conhecimentos relacionados a, pelo menos, nove eixos lógicos de compreensão dos coletivos indígenas pré-coloniais, seu objeto: o ecológico, o positivo, o temporal, o funcional, o tecnológico, o espacial, o demográfico, o discursivo (“etic”) e o sócio-cosmo-ontológico.

O eixo ecológico de compreensão propicia um tipo de abordagem ecológico-adaptativo do povo indígena pré-colonial analisado, uma vez que o arqueólogo especialista no período pré-colonial age concretamente sobre o vetor biogeográfico: ele realiza a interpretação da adaptação e interação das populações ao meio geográfico. Os principais métodos e/ou técnicas empregados estão relacionados ao estabelecimento do padrão de assentamento, da capacidade de suporte, da captação de recursos e da determinação de paleoambientes, através, por exemplo, da identificação da fauna arqueológica (restos de alimentos) e da flora (método palinológico). Estas opções metodológicas, a partir de minha análise, aproximam epistemologicamente este fazer arqueológico da biologia, geologia, botânica, palinologia, geografia, geomorfologia, dentre outras disciplinas¹¹.

⁹ Quero enfatizar mais uma vez que entendo a ação sobre o vetor horizontal como uma intervenção etnográfica, ou seja, que realize o registro do registro arqueológico e que atue através de muitos olhares de diferentes pontos de vista, o que não se pode dizer de muitas escavações que foram feitas pretensamente sob a égide da metodologia das “superfícies amplas”.

¹⁰ Para uma interessante discussão sobre “A teoria na prática arqueológica: uma conversa sob a luz do luar”, recomendo a leitura de Lemos e Pellini (2011).

¹¹ Apesar de os processualistas entenderem que esses procedimentos aproximariam a arqueologia da antropologia.

Já o eixo positivo de compreensão proporciona um tipo de abordagem teórica empírico-positivista, já que o cientista atua puramente sobre o vetor descritivo. Ele simplesmente empreende a descrição físico-morfológica dos materiais e estruturas arqueológicas, através de técnicas que fazem uso de fichas descritivas da cerâmica, do lítico, da arte rupestre, dos artefatos ósseos etc. Este tipo de metodologia vincula epistemologicamente a arqueologia pré-colonial a disciplinas como a história positivista-empiricista, a química, a física, a mineralogia, a zoologia, a matemática, a geometria etc.

Por sua vez, o eixo temporal de compreensão proporcionará ao cientista uma abordagem histórica, uma vez que sua ação se concretiza sobre o vetor vertical: ele estabelece visão diacrônica sobre os coletivos indígenas pré-coloniais. Suas opções metodológicas principais são, por exemplo, o emprego do chamado “método Ford”, dos métodos de datações absolutas e da construção de cronologias relativas a partir dos materiais arqueológicos e suas tipologias. Temos, aí, uma aproximação epistemológica com uma história tradicional e evolucionista, com a radioquímica e a física, dentre outras disciplinas.

Com relação ao eixo funcional de compreensão do objeto arqueológico, temos a arqueologia do período pré-contato que prioriza a caracterização da função exercida por cada um dos artefatos e estruturas arqueológicas, utilizando-se do método dedutivo e da analogia etnográfica “em grande escala”, ou seja, aquela que emprega na sua comparação artefatos, estruturas e fenômenos socioculturais de povos separadas no tempo e no espaço por milhares de anos e de quilômetros, pois estariam na mesma “etapa evolutiva”, sem levar em consideração as especificidades e diferenças que o povo que serve de modelo etnológico para a compreensão tem em relação à cultura arqueológica que se quer interpretar. Este tipo de abordagem funcionalista leva ao mesmo problema originado por uma abordagem teórica historicista (eixo lógico temporal): ambas enfatizam esquemas evolutivos amplos e insustentáveis. A ação do arqueólogo sobre o vetor da funcionalidade, portanto, implica a vinculação epistemológica do fazer arqueológico à história e à antropologia tradicionais, de extração teórica funcionalista, presas ao evolucionismo clássico ou ao neoevolucionismo americano das décadas de 1960 e 1970 do século passado.

Quanto ao eixo tecnológico de compreensão, observa-se uma ênfase econômica no estabelecimento das tecnologias de produção dos artefatos, o que leva a um tipo de abordagem exclusivamente técnico-economicista, que não costuma considerar outros aspectos da produção humana de bens materiais, como os referenciais simbólicos e cosmo-ontológicos de várias ordens (social, religioso, ritual etc.), que direcionam, selecionam e classificam a produção destes bens, dando significação específica e local ao sistema de objetos de cada povo em particular. Por isto, a ação sobre este vetor da tecnologia vincula epistemologicamente a arqueologia pré-colonial a algumas das denominadas “hard sciences” (mineralogia, física, engenharia de materiais), em detrimento de possíveis vinculações com a história social e a antropologia.

O eixo espacial de compreensão possui abordagem etnográfica, atuando o arqueólogo sobre o vetor da horizontalidade. Em outras palavras, ele enfatiza o uso de métodos e/ou técnicas para o entendimento da organização e o uso social dos espaços do assentamento, enfocando a inter-relação entre os materiais arqueológicos, através da confecção e análise de plantas de topo de grandes áreas de superfície. A principal característica destas metodologias é a conexão com a visão sincrônica e etnográfica do local estudado. A ação do cientista sobre este eixo espacial relaciona epistemologicamente a arqueologia pré-colonial às disciplinas da história social, antropologia e etnohistória.

Por sua vez, a ação sobre o vetor documental leva o arqueólogo a empreender abordagem etnohistórica e à atuação no sentido de compreender o eixo discursivo daqueles que vivenciaram alguns aspectos do cotidiano de coletivos indígenas do passado, interpretando os registros documentais existentes. O método histórico, a consulta a fontes primárias e a análise de discursos “etic”, portanto, são os principais métodos e/ou técnicas empregados, aproximando este eixo discursivo “etic” (como no caso acima descrito do eixo etnográfico de compreensão) da história, antropologia e etno-história.

Já a atuação sobre o vetor da demografia, eixo de compreensão demográfico, conecta o fazer arqueológico a um tipo de abordagem médico-demográfico, por intermédio de um entendimento dos povos indígenas pré-contato sob o ponto de vista do seu contingente populacional, de suas características e de sua qualidade de vida e bem-estar. São utilizados notadamente o método demográfico e os métodos médicos e de paleogenética, vinculando este eixo demográfico às disciplinas da antropologia biológica ou física, da demografia, da medicina e da genética.

Por último, o eixo sócio-cosmo-ontológico de entendimento dos coletivos indígenas do passado conduz a um tipo de abordagem etnológica, uma vez que parte da análise de discursos “emic”, de categorias nativas atuantes em povos indígenas atuais e que são continuidades histórico-culturais de populações pré-coloniais. Outras características desta metodologia são a interpretação da cultura material, dos estilos estéticos, do “ethos”, da visão de mundo, da sócio-cosmo-ontologia destas últimas. Os principais métodos e/ou técnicas deste eixo de compreensão estão relacionados ao método etnográfico, ao método comparativo, à analogia etnográfica em pequena escala ou ao marco reduzido, à antropologia visual e a novas metodologias para a interpretação da cultura material. O eixo de entendimento sócio-cosmo-ontológico está estreitamente conectado às disciplinas da antropologia social, da antropologia pós-social e da etnologia indígena.

A partir, portanto, da presente discussão sobre os eixos propostos, na perspectiva analítica, a comunidade arqueológica brasileira tem agido tradicionalmente sobre os eixos ecológico, positivo, temporal e funcional de compreensão do objeto arqueológico. Recentemente, tem-se produzido conhecimentos sob a ótica dos eixos tecnológico, demográfico e discursivo (“etic”). Nas duas últimas décadas, como já foi mencionado anteriormente, crescem as ações sobre o eixo espacial, conforme aqui caracterizado, e sobre o eixo sócio-cosmo-ontológico.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em outras palavras, no âmbito epistemológico, a arqueologia do período pré-contato realizada no Brasil tem se aproximado principalmente das ciências ditas da natureza, exatas, as “hard sciences”, de um lado, e, de outro, da história positivista, empiricista, diacrônica ou evolucionista, como demonstram as ênfases metodológicas da arqueologia pré-colonial brasileira e relativas à compreensão dos eixos ecológico, positivo, temporal, tecnológico e demográfico de entendimento dos coletivos indígenas pré-coloniais do Brasil.

As últimas décadas, além de reforçarem esta direção, têm indicado uma tendência da arqueologia brasileira em produzir conhecimentos relacionados a outros eixos de compreensão (eixo discursivo “etic”, eixo espacial e eixo sócio-cosmo-ontológico) e de outras abordagens teóricas (cognitiva e interpretativa), o que a tem aproximado das ciências sociais, notadamente através da história social, da etno-história, da antropologia social e da etnologia indígena.

Esta tendência, entretanto – em parte por ter se originado, em sua maioria, nas novas gerações de arqueólogos, aqui brevemente referenciados, e em parte por depender de um caráter inter e transdisciplinar desde a intervenção no assentamento até as propostas metodológicas de análise –, tem sofrido percalços, descontinuidades e embaraços que precisam ser vencidos através da reflexão teórica e metodológica interna e por intermédio da articulação da comunidade arqueológica com outros profissionais das ciências humanas e sociais, seguindo critérios de caráter transdisciplinar mais abrangentes possíveis, dados os vários eixos lógicos de compreensão do objeto da arqueologia pré-contato, oriundos do desejo do amplo entendimento dos povos indígenas pré-coloniais do Brasil, o que, além de ser estimulado – meu principal objetivo aqui –, deve ser registrado, pensado e detalhado por estudos futuros.

Este caminho de articulação e reflexão conjunta tem duas mãos e, muitas vezes, como já observou Williams (2005, p. 13), os arqueólogos têm tido papel muito atuante “para evitar el rompimiento y el eventual divorcio”, com a “búsqueda de nuevos métodos analíticos [...], conscientes de la necesidad de un marco de referencia científico y humanista para sus investigaciones”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARTH, Fredrik. *Cosmologies in the Making: A Generative Approach to Cultural Variation in Inner New Guinea*. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 1987.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. *Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade*. São Paulo: Brasiliense: Edusp, 1986.
- DAVID, Nicholas; KRAMER, Carol. Teorizando a etnoarqueologia e a analogia. *Horizontes Antropológicos*, v. 8, n. 18, p. 13-60, 2002.
- FLANNERY, Kent V.; MARCUS, Joyce. Cognitive Archaeology. In: WHITLEY, D. S. (ed.). *Reader in Archaeological Theory: Post-Processual and Cognitive Approaches*. London (UK): Routledge, 1998. p. 35-48.
- GEERTZ, Clifford. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- GEERTZ, Clifford. Ritual and Social Change: A Javanese Example. *American Anthropologist*, v. 59, n. 1, p. 32-54, 1957.
- LEACH, Edmund. *L'unité de l'homme*. Paris (FRA): Gallimard, 1980.
- LEMOS, Caroline Murta; PELLINI, José Roberto. A teoria na prática arqueológica: uma conversa sob a luz do luar. *Habitus*, v. 9, n. 1, p. 333-47, 2011.
- LEROI-GOURHAN, André. *Leçon inaugurale faite le vendredi 5 décembre 1969*. Paris (FRA): Collège de France, 1970.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes trópicos*. Lisboa (POR): Edições 70, 1981.
- LEWIS-WILLIAMS, James David. The Economic and Social Context of Southern San Rock Art. *Current Anthropology*, v. 23, n. 4, p. 429-449, 1982.
- MARCUS, George. Parody and the Parodic in Polynesian Cultural History. *Cultural Anthropology*, v. 3, n. 1, p. 68-76, 1988.
- NOVAES, Sylvia Caiuby. *Jogo de espelhos: imagens da representação de si através dos outros*. São Paulo: Edusp, 1993.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Problemas e hipóteses relativos à fricção interétnica: sugestões para uma metodologia. *Revista do Instituto de Ciências Sociais*, v. 4, n. 1, p. 41-91, 1967.
- POLITIS, Gustavo. Acerca de la etnoarqueología en América del Sur. *Horizontes Antropológicos*, v. 8, n. 18, p. 61-91, 2002
- SAHLINS, Marshall. *Islands of History*. Chicago (USA): University of Chicago Press, 1985.
- SEEGER, Anthony. *Os índios e nós: estudos sobre sociedades tribais brasileiras*. Rio de Janeiro: Campus, 1980.
- SILVA, Aracy Lopes da. Tradições, inovações e criatividade: a análise comparativa de cosmologias vistas como processo. *Anuário Antropológico*, v. 13, n. 1, p. 189-207, 2018 [1989].
- SILVA, Sergio Baptista da. *Etnoarqueologia dos grafismos kaingang: um modelo para a compreensão das sociedades Proto-Jê meridionais*. 2001. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.
- TEIXEIRA-BASTOS, Marcio; FERREIRA, Lucio Menezes; HODDER, Ian. Isso não é um artigo: dialogando com Ian Hodder sobre a virada ontológica em arqueologia. *Revista de Arqueologia*, v. 33, n. 2, p. 118-134, 2020.
- WHITLEY, David S. New Approaches to Old Problems: Archaeology in Search of an Ever-Elusive Past. In: WHITLEY, D. S. (ed.). *Reader in Archaeological Theory: Post-Processual and Cognitive Approaches*. London (UK): Routledge, 1998. p. 1-28.

- WILLIAMS, Eduardo. Introducción: la etnoarqueología como antropología. *In*: WILLIAMS, E. (ed.). *Etnoarqueología: el contexto dinámico de la cultura material a través del tiempo*. Zamora de Hidalgo (MEX): El Colegio de Michoacán, 2005. p. 13-33.
- YENGOYAN, Aram. Cultural Forms and a Theory of Constraints. *In*: Becker, A. L.; Yengoyan, A. (org.). *The Imagination of Reality: Essays in Southeast Asian Coherence Systems*. New Jersey (USA): Ablex Publishing, 1979.
- YENGOYAN, Aram. *Language, Myth and Ontology in Aboriginal Australia: The Pitjantjatjara of Central Australia*. Cambridge (USA): Anthropology Department Seminar, Harvard University, 1988.