
As contradições do modelo dedutivo em Arqueologia e Antropologia.

INTRODUÇÃO

Em antropologia pré-histórica, ou arqueologia antropológica, Binford (1962, 1965, 1967, 1968a, 1968b, 1972, etc) aparece como o representante mais famoso do método dedutivo ou dedutivo-nomotético. Não se ignora a importância de outras publicações com idéias semelhantes e afins (Fritz & Plog, 1970; Martin, 1971; Plog, 1975; Watson *et al.*, 1972, etc) mas, se se atém ao noticiário das revistas especializadas e ao testemunho virtualmente unânime de todos que têm escrito e falado sobre o assunto, é decididamente ao primeiro que cabe atribuir a liderança em propor e defender o paradigma da dedução em arqueologia.

As idéias centrais de Binford derivam, em grande parte, das formulações teóricas de Leslie White (seu antigo professor no Departamento de Antropologia da Universidade de Michigan). Este, como se sabe, propugna uma visão da cultura toda voltada para "coisas e acontecimentos (...) existentes no tempo e no espaço: 1) dentro de organismos humanos — conceitos, crenças, emoções, atitudes; 2) dentro de processos de interação social entre seres humanos; 3) dentro de objetos materiais (machados, fábricas, estradas-de-ferro, vasos) situados fora dos organismos humanos, mas dentro de seus padrões de organização social" (White, 1959-1967 : 60)

Em reação à atitude particularística e idiossincrática de muitos representantes da escola de antropologia ligada a Franz Boas e seus discípulos, White passou ao outro extremo do que parece um movimento pendular em teoria antropológica (White, 1946; Barnes, 1960). Em vez do "idealismo" do "ethos" ou dos padrões de valores dionisíacos ou apolíneos, encontramos em White vigorosas profissões de "mate-

Roberto M. C. Motta.*

rialismo" cultural. "Idéias realistas, provindas do mundo exterior, entram nas mentes das pessoas. O trabalho com o solo deu a idéia de cerâmica; o calendário é um subproduto da agricultura permanente" (White, 1959-1967 : 48).

David Aberle, ligado a White e defensor das mesmas teses, ataca o que lhe parece serem os abusos da influência da linguística em antropologia, expressa de modo clássico em *Patterns of Culture*, de Benedict (1934). "A morfologia de qualquer uma língua equivale à de qualquer outra feito meio de comunicação. Mas, se qualquer uma cultura constitui uma forma de adaptação num determinado ambiente, pode-se também dizer qual economia de caça e coleta ou baseada na agricultura será competitivamente superior numa dada situação (...). A analogia entre língua e cultura mostra-se incapaz de estender-se a considerações adaptativas, ecológicas, tecnológicas, que não possuem analogia com a linguística" (Aberle, 1960:13).

Chegando a negar a importância dos processos ideacionais de padronização e normatização culturais, White e Aberle vão muito além da simples crítica da aplicação unilateral, a problemas de antropologia cultural, de conceitos que só poderão ter validade no campo da linguística. Ora, a multiplicidade do comportamento humano tem que ser reduzida, para os indivíduos agirem com um mínimo de coerência e eficácia. Os princípios desse processo de redução podem muito bem ter origem em fatores ecológicos e tecnológicos. Mas representa "non sequitur" concluir que não existem ou não importam, simplesmente por não serem tão gratuitos e etéreos como queriam Edward Sapir e Ruth Benedict. Sua existência e sua importância vêm justamente disso que constituem processos através dos quais, as pessoas lidam com o ambiente, organizam sua

* Fundação Joaquim Nabuco, Recife.

vida social, comunicam idéias e descobertas.

Na verdade White, por causa de seu exagero, cai na contradição de defender ao mesmo tempo uma visão concretista e simbolista da cultura. "Toda cultura depende do símbolo. Foi o exercício da faculdade de simbolizar que criou a cultura e é o uso de símbolos que a perpetua. Sem o símbolo não haveria cultura e o homem seria um mero animal" (White 1949:33). Ora, se a cultura é símbolo, e se símbolo só faz sentido através de processos mentais, já não é apenas, ou mesmo principalmente, no terreno do concreto que se localiza a cultura.

Lévando mais adiante as conclusões de White, Aberle nega que a cultura seja compartilhada ("shared") pelos membros de uma dada sociedade. Estes participariam ("participate in") na cultura, pois "as pessoas ocupam posições diferentes na cadeia de comunicação e portanto não a compartilham, mas participam nela" (Aberle, 1960:15). Daí se concluiria que o estudo de normas e padrões não possui importância, pois não existiriam como tais. Porém, se tal conclusão dificilmente se entende como válida para sociedades complexas, é ainda mais difícil aceitá-la quanto a sociedades primitivas bem mais homogêneas. O tema será retomado adiante, mas como pode um número qualquer de indivíduos interagir sem compartilhar uns poucos símbolos? Se as posições na cadeia de comunicação podem ser diferentes, pelo menos se pode dizer que a própria cadeia de comunicações é compartilhada. A idéia de participação só tem sentido se, em vez de excluí-la, basear-se na idéia de partilha.

Finalizemos esta introdução mencionando que White pretende que a antropologia seja ciência dedutiva. Em sua cega reação aos boasianos, o mestre e os discípulos do materialismo cultural chegam, outra vez, a contradições que se diriam ridículas em sua ingenuidade, se se esquecessem das conseqüências catastróficas que podem vir a ter em estratégias concretas de pesquisa.

Pode-se muito bem concordar com White quando afirma que "Boas e seus discípulos transformaram a indução em fetiche" ou que "nunca é a mera acumulação de fatos que leva

a compreensão" (White, 1946:83-84). Mas daí não se segue que só nos resta a dedução. Nisto ele se aproxima dos metodólogos neo-positivistas ligados ao Círculo de Viena, como Popper e Hempel. Voltaremos ao assunto, ao criticar brevemente essas teorias. No momento, note-se que a posição de White é insustentável, ao afirmar que "o relato histórico dos acontecimentos (...) é muito diferente do relato de sua evolução. A *história* dos cavalos, da escrita e do dinheiro nada tem a ver com suas evoluções" (White, 1954:82).

Ora, se as *estórias* dos cavalos, da escrita e do dinheiro, podem simplesmente servir para distrair os curiosos, é impossível entender sua evolução separada dessas *estórias* concretas e portanto de suas histórias. Ou será que a evolução ocorre num mundo diferente, ideal e platônico, sem ser o do desenvolvimento histórico concreto? White chega, sem querer, a uma extremada forma de idealismo, nunca afirmada por Franz Boas.

Passamos agora à discussão das idéias do próprio Lewis Binford, que constituem a versão arqueológica dos conceitos de White e Aberle. Três grandes temas sumarizam as teorias do arqueólogo: 1) a concepção sistemática da cultura; 2) o extremo concretismo, e portanto anti-normativismo no tratamento do conceito de cultura, que envolve a substituição de partilha por participação; 3) o uso de uma metodologia dedutiva no tratamento dos dados arqueológico. Procederemos por ordem.

A CONCEPÇÃO SISTEMÁTICA DE CULTURA

Assim apresenta Binford suas idéias, no sumário do artigo *Archaeology as Anthropology*: "O sentido de explicação dentro de um quadro científico de referência é simplesmente o da *demonstração* de uma articulação constante de variáveis dentro de um sistema e a mensuração da variabilidade concomitante entre as variáveis do sistema. Mudanças processuais em uma variável podem-se demonstrar que estão em relação, de modo previsível e quantificável, com mudanças noutras variáveis, as quais por sua vez mudam relativamente a mudanças na estrutura do sistema como um todo. Esta abordagem da explicação pressupõe interesse em

processos, ou na operação e modificação estrutural dos sistemas" (1962:217).

E o sistema cultural, manifestado, em perspectiva arqueológica, por artefatos, divide-se em "três classes funcionais: tecnológica, sócio-técnica e ideo-técnica, além de uma categoria de atributos estilísticos formais, cada uma caracterizada por diferentes funções dentro do sistema cultural total" (Binford, 1962:220).

Não há muita originalidade nessas formulações sistêmicas, que em muito lembram vários tipos de funcionalismo. Supérfluo citar aqui Radcliffe-Brown, Talcott Parsons ou Robert Merton. Também a divisão do sistema cultural em elementos tecnômicos, sócio-técnicos e ideo-técnicos, com esta ou outras terminologias, representa lugar-comum a boa parte da bibliografia das ciências sociais, dispensando aqui tratamento mais extenso. Pode-se concluir com segurança que nada disso justifica o caráter original e revolucionário das teorias de Binford. E certamente constitui ironia que a concepção de cultura proposta por ele coincida, em certas afirmações centrais, com as de Clyde Kluckhohn, quase o protótipo do antropólogo normativista: "Se um setor da cultura impõe-se, em certo grau, a todos os membros de uma sociedade, será então possível tomar esse setor como foco de interesse em um tratamento que iluminará, não só aquele setor feito parte do conteúdo da cultura, mas também a interrelação entre os arranjos da organização social e os arranjos da cultura" (Kluckhohn, 1944:124).

Por muito que se simpatize com os esforços do próprio Binford e de autores como Watson *et al.* (1972) ou Plog (1974), no sentido de mostrarem a importância da teoria dos sistemas para a pesquisa arqueológica, o máximo que deles se pode concluir é que tal teoria contribuiria para aumentar a simplicidade e o rigor no uso de um paradigma metodológico, mas sem lhe trazer, ou à teoria arqueológica ou antropológica, qualquer ganho de ordem substantiva. Michael Levin está coberto de razão ao referir-se a autores que, "reclamando o uso de processos que nenhum cientista pensa em omitir, criam uma ilusão de progresso que é um arremedo da descoberta científica" e ao discre-

tamente levar na graça "a ardorosa defesa do que ninguém pensa em negar", lembrando-se do personagem de Molière que exclama: "Par ma foi, Il y a plus de quarante ans que je dis de la prose sans que je susse rien, et je vous suis le plus obligé du monde de m'avoir appris cela" (Levin, 1973:386-7).

A própria concepção sistêmica de cultura exige certas precauções. Todos sabem que se $a/b=c/x$, então $x=bc/a$. Isto é, com uma visão sistêmica de caráter absolutista, torna-se possível pretender a reconstituição de sistemas culturais totais, desde que tenham sido escavados artefatos ligados a um dos seus subsistemas, digamos da classe ideo-técnica, feito uma grande abundância de deuses da fertilidade e algumas estatuetas fálicas; será então postulada uma base agrária e neolítica para o sítio em estudo e uma sociedade começando a passar, no esquema de Lewis Morgan e Gordon Childe, do barbarismo superior à civilização.

Ora, apesar do desprezo manifestado por Binford quanto a "explicações" históricas, a pureza ideal das interrelações sistêmicas, dentro de uma dada cultura, pode ser refratada pela influência de um poderoso centro cultural em sua proximidade. No momento atual, pode-se dizer que a estrutura lógica das culturas latino-americanas é refratada por influências norte-americanas e seria tolo, apesar de tudo o que Binford possa dizer, pretender o entendimento cultural de Recife, Pernambuco, sem menção das "influências direcionais" e "estímulos" norte-americanos.

Harry Raulet, autor simpático ao materialismo cultural, observa sensatamente que "A história da cultura é em grande parte a história da expansão de sistemas culturais e outros procesos, além da adaptação técnico-ambiental, podem ser tomados como variáveis independentes. (...) É só da perspectiva da evolução geral que as setas causais mantêm um sentido único" (1968:27).

Seria afoito exigir da predição e retrodição sistêmicas mais do que podem dar. O que chamamos refração, além de outros fatores, desempenha seu papel. Qualquer concepção sistêmica, para aplicar-se à análise de culturas ou de dados arqueológicos, tem, antes de poder

chegar a grandiosas conclusões, de levar em conta, não só as grandes tendências direcionais dos sistemas, mas também todos esses fatores de mudanças que escapam à pura lógica.

O TRATAMENTO ANTI-NORMATIVO DO CONCEITO DE CULTURA

O argumento mais radical, contra os extremos da concepção sistemática de Binford, vem do seu próprio autor. Ele reconhece "três classes funcionais de artefatos (...) assim como uma categoria de atributos estilísticos formais, cada uma caracterizada por diferentes funções dentro do sistema cultural total e *por processos de mudança correspondentemente diferentes*" (1962:220). Três anos depois, Binford é ainda explícito quanto à possibilidade de mudança independente dos subsistemas. "Propomos aqui que se encare a cultura feito um sistema composto de subsistemas e sugerimos que as diferenças e semelhanças entre as diferentes classes de materiais arqueológicos refletem diferentes subsistemas e portanto podem variar *independentemente uns dos outros* na operação normal do sistema ou durante mudanças no sistema" (1965:203; v. também 1968a:22.)

Estamos de frente a um sistema tão sistemático que suas partes podem mudar *independentemente* umas das outras, o que constitui contradição formal ao conceito de sistema, tal como exposto pelo próprio Binford. (Veremos abaixo como a base para qualquer pretensão dedutiva também não resiste a essa inconsistência.)

Tais inconsistências ligam-se ao anti-normativismo do autor. Este parte da inquestionável premissa de que "uma característica fundamental dos sistemas culturais é a integração de indivíduos e grupos especializados em diferentes tarefas, muitas vezes em diferentes localizações, sendo tais indivíduos e grupos articulados por meio de várias instituições em unidades mais amplas, com diferentes níveis de inclusão corporativa" (1966:205). Mas daí ele tira a duvidosa conclusão de que "cultura, neste sentido, não é necessariamente compartilhada; as pessoas participam nela" (1965:205).

Quais seriam então os portadores, os representantes da cultura? Se quisesse ser coe-

rente com as próprias idéias, Binford deveria concluir que cada indivíduo possuiria sua própria cultura, pois nem mesmo na sociedade primitiva duas pessoas ocupam posições absolutamente idênticas na cadeia de papéis e comunicações. E a arqueologia, se ainda possível, dependeria não da antropologia, mas da psicologia, que se ocupa de indivíduos. Ou será que a difusão da nova arqueologia revolucionará igualmente a antropologia?

A partir do momento em que Binford, temeroso das conseqüências desta redução ao absurdo, que tornaria impossível qualquer desenvolvimento nas ciências sociais, admitisse que o "locus" da cultura não se encontra no indivíduo isolado, ele teria necessariamente de admitir alguma partilha ("sharing") e portanto destruiria sua própria tese.

Como de fato a destrói por ainda outras inconsistências que vêm ao caso discutir. Os atributos estilísticos formais "não são diretamente explicáveis em termos da natureza das matérias primas, tecnologia de produção, ou variabilidade na estrutura dos subsistemas tecnológico ou social (...) mas proporcionam um ambiente artefactual simbolicamente diverso, pervasivo, que promove a solidariedade grupal e serve de base para a consciência e a identidade grupais. Esse conjunto de símbolos pan-sistêmicos é o ambiente da enculturação e a base para o reconhecimento da especificidade social" (1962:220.)

Alguma coisa que promove a solidariedade, a consciência e o reconhecimento de um grupo naturalmente é compartilhada dentro do grupo. Esta conclusão impõe-se, salvo recurso a truques verbais. E disto tem toda a aparência a distinção entre "to share" e "to participate" adotada por Binford. Volto-me para o *Webster's International Dictionary (2nd unabridged edition)* e encontro: "participate, v.: 1. To have a share in common with others, to partake, share as in a debate" Passo de P a S e descubro o que já sabia: "Share, v. (...) 4. To participate in, take, possess or undergo in common; as to share danger, expenses, a journey, one's fate". Em português, o *Pequeno Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa (9ª edição)* não permite dúvidas: "Compartilhar, v. t. Participar de; to-

mar parte em; partilhar com alguém; quinhoar: "Participar, v. (...) r. ter ou tomar parte".

Formulando o problema com outras palavras, Binford encontra-se preso ao seguinte dilema. Ou nenhum sistema cultural é compartilhado, e neste caso torna-se impossível atribuir à cultura mais do que a indivíduos e, portanto, as ciências sociais (não apenas a arqueologia) não poderiam fazer uso de processos de generalização essenciais a seu status científico. Ou, ao contrário, ao menos alguns aspectos da cultura são compartilhados, podendo, por conseguinte ser atribuídos a alguma unidade grupal. Só na medida em que o próprio Binford não é de todo consistente consigo próprio, conforme vimos nas citações acima, é que ele escapa à inexorável lógica — ou à não menos inexorável falta de lógica — das consequências de suas premissas atomísticas.

K. C. Chang oferece resposta a muitas dessas dificuldades, referindo-se ao sítio ("settlement") como "uma unidade arqueologicamente sincrônica, em que as mudanças tenham permanecido dentro de certos parâmetros de estabilidade, sem destruir o arranjo geral de elementos culturais. É um estado (relativamente) estacionário, ao qual podem ser atribuídas generalizações comportamentais ou estilísticas referentes à maioria das suas partes, ou às suas partes mais significativas" (Chang, 1967:33). O sítio, explicita-o o próprio Chang, constitui uma "esfera autônoma, real ou presumida, de atividades quotidianas (an actual or presumable self-sufficient sphere of day-in-day-out activities)" (1967:42).

Se, dentro da perspectiva arqueológica, a produção de artefatos deve ser imputada a um grupo — e não simplesmente a indivíduos — torna-se impossível fazê-lo sem supor a existência de normas inter-individuais, ou "tipos relativos" (Chang, 1968) que, precisamente enquanto compartilhados, permitem ao pesquisador tirar conclusões a respeito de sua representatividade em relação a uma dada cultura. Representam por serem típicos e são típicos por expressarem tipos sociais ou culturais, normas ou modelos *compartilhados*.

Do mesmo jeito que White não está certo, ao clamar que concepções de cultura, menos concretistas do que a sua, nos transformariam de antropólogos em psicólogos, Binford erra ao

dizer, criticando a posição de Chang, que o valor desta última se encontraria "na explicação do passado em termos psicológicos. Neste caso seríamos paleo-psicólogos e nosso treinamento não nos prepara para um tal papel" (1967:234). Em artigo anterior, o mesmo autor havia denunciado a tentativa de "abstrair de produtos culturais os conceitos normativos das mentes dos defuntos" (1965:203).

Acusações de psicologismo ou paleopsicologismo já se viu neste trabalho que podem atingir arqueólogos das mais diversas orientações. Mas expressões feitas "paleopsicologia" ou "mentes de defuntos" levariam a crer que Chang sugere a imediata adoção de correntes mediúnicas, mesa e copo fluidificado para a pesquisa arqueológica. Binford recorre à caricatura, para simplificar a difícil tarefa de refutar opiniões opostas a algumas das que defende.

Este, de qualquer modo, não entende, ou afeta não entender, a natureza de um tipo ou norma cultural, que não constitui fenômeno puramente mental ou psicológico, mas fato objetivo, observável, incorporado em comportamento ou artefatos. Ninguém é culpado se a arqueologia efetivamente se ocupa com artefatos de gente morta. Se tem qualquer sentido estudar esses artefatos — e este é o ponto de partida de qualquer esforço arqueológico —, também tem sentido buscar as regras cognitivas e organizacionais que podem explicar o sentido e a função desses artefatos. Tais regras, porém, apenas podem ser encontradas de modo objetivo, a partir dos próprios artefatos e de suas relações de contexto estatigráfico.

O MODELO DEDUTIVO DE BINFORD

"A incessante procura de dados em harmonia com generalizações empíricas constitui um verdadeiro estrago, pois os dados nunca podem servir para validar a generalização. Pode-se é avaliar proposições, deduzindo hipóteses que devem ser testadas contra dados independentes" (Binford, 1968a:20).

Este e outros parágrafos de Binford — verdadeira redução ao absurdo da epistemologia de Popper (1959) e de Hempel (1962) — manifestam sua firme convicção nas vantagens que

para a arqueologia se seguiriam à adoção de uma metodologia dedutiva. Pois até então essa ciência mal teria ultrapassado o estágio de "um passatempo superficial e suspeito" (Binford, 1968:12). Nosso autor tem conseguido discípulos e não lhe faltam exortações para que continue a desenvolver idéias assim "revolucionárias". O falecido P. Martin foi autor de uma delas :

"É fato que a arqueologia contribuiu significativamente para o conhecimento geral : estabeleceu a provável antiguidade da origem do homem; contribuiu substancialmente para delinear as histórias bíblica e grega; deu significativo impulso à definição da origem e da antiguidade do índio americano; demonstrou os desenvolvimentos independentes das culturas no Velho e no Novo Mundo; delineou a evolução das culturas, as origens da agricultura e o desenvolvimento da escrita; ajudou a destruir muitos mitos e muito folclore a respeito de gigantes, raças e origens humanas" (1971:3).

Que então faltava a uma disciplina com tantas realizações, que o Professor Martin, com o máximo de "flair-play", não quer "desprezar ou minimizar"? O pensamento de L. R. Binford! De posse de tão poderosa arma, a arqueologia será capaz de "explicar, predizer e esclarecer fenômenos culturais" e — mais ainda — de resolver "problemas atuais de ciência comportamental", além de entregar-se ao nobre esforço de "ajudar o homem a compreender e interpretar seu mundo" (Martin, 1971:3). Tudo isso devido ao dilúvio de pensamento Binfordiano a que alude o Professor Martin.

O uso da dedução constitui parte essencial dessa "revolução", intimamente associada à concepção sistêmica de cultura, contradita, como já se viu, pela idéia da variação independente das partes do sistema, pois não se entende a possibilidade do uso da dedução, se "a cultura é multivariável e sua operação deve ser entendida em termos de muitas variáveis casualmente importantes, que podem funcionar independentemente ou em combinações variáveis" (Binford, 1965:205).

Este artigo não trata diretamente de problemas epistemológicos ou filosóficos, mas se pode dizer que as palavras "dedução" e "dedu-

tivo" possuem sentidos bastante precisos na história da filosofia (Copleston, 1950). Entende-se por ciência dedutiva aquela que, de posse de alguns axiomas ou postulados de origem presumivelmente não dedutiva, pode desenvolver-se por meio de demonstrações e corolários, sem referência ulterior a verificações sensíveis ou empíricas. A geometria euclideana representa exemplo clássico de tal processo metodológico, mas mesmo aí a existência de geometrias não-euclidianas, construídas à base de outros pontos de partida, chama a atenção para os limites da própria dedução, que não se pode erigir no único, nem sequer talvez no mais importante procedimento do trabalho científico.

Esta crítica vai além de Binford. A metodologia dedutivo-nomotética, revivida por Popper e Hempel, leva direto ao idealismo, incompatível com qualquer ciência, mesmo a geometria, e, de modo muito especial, com a arqueologia, que se tem o tempo todo de nutrir com novos dados de caráter sensível e empírico.

A objeção central contra qualquer sistema idealista em epistemologia é a da falta de parcimônia ou de economia em suas proposições. Pois para explicar fenômenos sensíveis e empíricos deste mundo, cria-se outro mundo, puramente lógico, o qual porém não se articula exatamente com o que se deseja explicar. Ora, já Okham dizia que não se deve multiplicar entidades, noções e conceitos desnecessários, por mais brilho e elegância que possuam. *Entia non sunt multiplicanda sine necessitate*. O método dedutivo-nomotético é o ópio do cientista.

Morwood (1975) formula implicitamente a mesma crítica, tanto no que se refere à nova arqueologia, em particular, quanto, em geral, no que diz respeito ao método dedutivo-nomotético. "Um ponto frequentemente despercebido é o de que, num sistema dedutivo formal, a ocorrência de uma observação prevista não confirma a hipótese originária e nem sequer aumenta sua probabilidade. Sustentar que a observação prevista confirma a hipótese é entrar no domínio da lógica indutiva, negado por um esquema puramente dedutivo" (Morwood, 1975:112).

Acrescente-se que a simples falsificação — uma observação não prevista desmentiria uma hipótese, mesmo se fosse impossível a confir-

mação da mesma hipótese pelo que ela prevê — também envolve o uso de um processo indutivo, mesmo se este for definido, como se encontra em Morwood, em termos de “um argumento não demonstrativo, no qual a verdade das premissas, mesmo sem acarretar a verdade da conclusão, apresenta-se como uma boa razão para aceitar esta última” (Edwards, 1967:169, em Morwood, 1975:112). Uma definição mais abrangente de indução, porém, seria a de um processo cognitivo através do qual se passa, de modo positivo ou negativo, afirmando ou negando, da observação empírica à teoria (Maritain, 1946; Taylor, 1955).

Seria a arqueologia capaz do que a física não conseguiu realizar, isto é, de tornar-se uma ciência puramente dedutiva? Nenhum outro campo da antropologia parece depender, mais do que ela, de referências específicas a vestígios materiais e observáveis dos grupos humanos. Se se tratasse de ciência unicamente dedutiva, a tarefa de escavar não passaria de um passatempo superficial e suspeito, um estrago, útil no máximo para encher coleções de museus, atrair turistas, divertir meninos de escola e dar emprego a curadores.

Mas a arqueologia vem do solo e vai ao solo; logo não pode constituir disciplina apenas dedutiva. Como todas as outras ciências (ainda que varie à proporção em que se recorre ora a um, ora a outro dos dois momentos do que realmente constitui um método único), ela é dedutiva e indutiva e sua metodologia, se não quiser trair os mais altos interesses da pesquisa arqueológica, tem que levar em conta exigências de ambas as ordens.

A adoção de um método dedutivo-indutivo não suprime, necessariamente, as contradições epistemológicas e gnoseológicas, que enchem toda a história da filosofia ocidental. Mais vale, porém, aceitar essas possíveis contradições em toda a sua agudeza, do que apelar para a utopia, falsamente revolucionária, que apenas suprime e reprime um dos momentos da contradição.

RESUMO

Partindo da reação anti-indutivista e anti-boasiana de White e Aberle, Binford formula uma nova estratégia arqueológica, que se pode resumir em três

pontos fundamentais: 1) A concepção sistêmica da cultura; 2) a substituição da idéia de partilha (“sharing”) por participação (“participation”) e 3) a insistência no uso unilateral de uma metodologia dedutiva. O primeiro ponto é contradito, pelo próprio Binford, ao insistir na variação *independente* dos subsistemas; o segundo, no fundo um jogo de palavras, se levado a sério (o que nem Binford sempre faz), tornaria impossível os processos fundamentais de generalização e imputação; o terceiro, finalmente, além de derrubado pelo postulado da variação *independente*, é irreconciliável com uma reflexão epistemológica aprofundada, se, de todo jeito, a arqueologia não dependesse fundamentalmente de vestígios ocultos na terra.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABERLE, D.
1960 — The influence of linguistics on early culture and personality theory; em essays in the Science of Culture. In: WHITE, A.; DOLE, G.; CARNEIRO, E., ed. *Honor of Leslie*. New York; Crowell. p. 1-49.
- BARNES, H.
1960 — Foreword; em *Essays in the Science of Culture*. In: White, A.; DOLE, G.; CARNEIRO, R., ed. *Honor of Leslie*. New York, Crowell. p. xl-xlvi.
- BENEDICT, R.
1934 — *Patterns of Culture*. New York, Houghton and Mifflin.
- BINFORD, L.
1962 — Archaeology as Anthropology. *Am. Antiq.*, Menasha, 28: 217-225.
1965 — Archaeological systematics and the study of culture processes. *Am. Antiq.*, Menasha, 31: 203-210.
1967 — Comment on K.C. Chang's “Major aspects of the interrelationship of Archaeology and Ethnology”. *Curr. Anthropol.*, Chicago, 8: 234-235.
1968a - *Archaeology perspectives; em New perspectives in Archaeology*. Chicago, Aldine. p. 5-32
1968b - Some comments on historical versus processual Archaeology. *East. J. Anthropol.*, Santa Fé, 24: 267-275.
1972 — *An Archaeological perspective*. New York, Seminar Press.
- CHANG, K. C.
1967 — *Rethinking Archaeology*. New York, Random House.
1968 — *Toward a science of prehistoric society, em Settlement Archaeology*. Palo Alto, National Press Books. p. 1-9.
- COPLESTON, F.
1950 — *A History of Philosophy*. New York, Image Books.

- EDWARDS, P.
1967 — *The Encyclopaedia of Philosophy* New York, Macmillan. p. 169.
- FRITZ, J. & PLOG, F.
1970 — The Nature of Archaeological explanation. *Am. Antiq.*, Menasha, 35: 305 - 412.
- HEMPEL, C.
1962 — *Deductive-Nomological versus Statistical explanation*, em *Minnesota studies in Philosophy of science* Minneapolis, University of Minnesota Press. v. 3, p. 98 - 169.
- KLUCKHOHN, C.
1944 — *Navaho Witchcraft*. Boston, Beacon Press.
- LEVIN, M.
1973 — On explanation in Archaeology, a Rebuttal to Fritz and Plog. *Am. Antiq.*, Menasha, 38: 387 - 395.
- MARITAIN, J.
1946 — *Les Degrés du savoir*. 5. ed. Paris, Desclée.
- MARTIN, P.
1971 — The Revolution in Archaeology. *Am. Antiq.*, Menasha. 36: 1 - 8.
- MORWOOD, M.
1975 — Analogy and the acceptance of theory in Archaeology. *Am. Antiq.* Menasha, 40: 111 - 116.
- PLOG, F.
1975 — Systems theory in archaeological research. *An. Rev. Anthropol.*, Palo Alto, 4: 207 - 224.
- POPPER, K.
1959 — *The Logic of scientific discovery*. London. Hutchinson.
- RAULET, H.
1968 — Comment in book Review of Marvin Harris's. The rise of Anthropological theory. *Curr Anthropol.*, Chicago, 9: 519 - 533.
- TAYLOR, E.
1919 — *Aristotle*. New York, Dover.
- WATSON, P.; LE BLANC, S.; REDMAN, C.
1972 — *Explanation in Archaeology; an explicit scientific approach*. New York, Columbia University Press.
- WHITE, L.
1946 — Kroeber's configurations of culture growth. *Am. Anthropol.*, Lancaster, 48: 78-93.
1949 — *The Science of Culture*. New York, Grove Press.
1954 — Review of Kroeber's "The Nature of Culture". *Am. Anthropol.* Lancaster, 56: 461-468.
1959 — The Concept of Culture. In: A. Montagu ed. *Culture and the evolution of man*. New York, Oxford University Press.

NOTA DE ESCLARECIMENTO

Os autores do trabalho "Assentamentos Pré-Históricos nas Ilhas do litoral Centro-Sul Brasileiro : o Sítio Guaíba (Mangaratiba, RJ)" publicado no volume 2, número 1, desta revista, esclarecem que os agradecimentos formulados aos professores Elisa Botelho, Martha Lochs e Marília C. de Mello Alvim, dos setores de Malacologia, Vertebrados e Antropologia Biológica do Museu Nacional, UFRJ, referem-se a um acompanhamento não formalizado e genérico que os citados professores prestaram a alguns

aspectos do artigo. Em consequência, não devem ser responsabilizados, como de fato não o foram, nos agradecimentos em nota de pé da página de n.º 13, por nenhuma classificação de espécies zoológicas mencionadas no texto, nem pela confecção de quaisquer das tabelas incluídas no trabalho, ou, ainda, por qualquer idéia ou hipótese considerada pelos autores. Da mesma maneira, não devem ser responsabilizados os respectivos setores onde esses profissionais desempenham suas funções.