

REVISTA DE ARQUEOLOGIA

Volume 30 No. 1 2017

ARTIGO

“HAJA HOJE P/ TANTO HONTEM”:

APONTAMENTOS SOBRE A ARQUEOLOGIA E O CONTEMPORÂNEO

Felipe Benites Tramasoli *

RESUMO

A Arqueologia, cada vez mais, está sujeita a problemáticas relacionadas a circunstâncias presentes em razão das contestações de que o passado não constitui uma unidade analítica precedente e alheia à nossa realidade atual. No entanto, a resistência em admitirem-se pesquisas dessa natureza em prol da manutenção do dogma de que a Arqueologia se ocupa dos vestígios de um passado distante, ainda, fomenta certa incredulidade em alguns colegas e oferece um falso subsídio argumentativo aos que defendem tal posição institucional. Portanto, neste artigo, faço algumas considerações acerca dessa questão e uma defesa de pesquisas arqueológicas que tenham uma circunstância presente enquanto problemática tendo como exemplo a minha dissertação de mestrado.

Palavras-chave: Arqueologia; Contemporâneo; Epistemologia.

ABSTRACT

Archeology has increasingly become a target for questioning related to the current circumstances for reason due to the statements that the past does not consist of an analytical unit prior and unattached to our current reality. However, resistance to admit research of this nature, prone to maintaining the dogma that Archeology is responsible for traces of a distant past, still encourages some sort of skepticism among peers, offering some false argumentative support to those who stand for that institutional position. Hence, throughout this article, I'll be considering some aspects related to this matter, in addition to building a defense for archeological researches that have questioning related to an current circumstance, taking as an example my master's thesis.

Keywords: Archaeology; Contemporary; Epistemology.

* Bacharel em Arqueologia pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG) e mestre em Arqueologia pelo Programa de Pós-Graduação em Arqueologia do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Contato: felipe@tramasoli.com.

COMEÇANDO

*Beginning my studies the first step pleas'd me so much,
The mere fact consciousness, these forms, the power of motion,
The least insect or animal, the senses, eyesight, love,
The first step I say awed me and pleas'd me so much,
I have hardly gone and hardly wish'd to go any farther,
But stop and loiter all the time to sing it in ecstatic songs.*
Walt Whitman (1990:14)

Como muito bem – e já há algum tempo – colocou Julian Thomas, a Arqueologia, por ser um produto da modernidade – entendida como um conjunto de “práticas e relacionamentos [que] assumiram uma dominância cultural com o tempo” – acaba incorporando vários aspectos desta cosmologia dominante como os “entendimentos sobre o passado e sobre as coisas materiais”, que ainda “permanecem distintamente modernos” (THOMAS, 2004:3-4). Em outras palavras, o entendimento do tempo como linear, formado por uma sucessão de eventos que são observados a partir de um momento ao qual são exteriores – o presente – bem como a ideia de que a dimensão material do mundo está descolada da esfera social, sendo a primeira vestigial ou vetor da segunda, são concepções alicerçadas no pensamento arqueológico. Isso não significa dizer que todo discurso produzido pela disciplina é sustentado por essas ideias, mas, apenas, que são o pressuposto normativo. No entanto, esta normatividade, defendendo aqui, tem servido muito – e cada vez mais – aos parâmetros explicativos de outras disciplinas de onde tiramos embasamento epistemológico, como a História e a Antropologia, do que para as necessidades da Arqueologia.

Neste artigo, portanto, faço algumas ponderações acerca de alguns pontos que vêm atravancando a elaboração de um pensamento mais oportuno às atribuições que uma problemática arqueológica pressupõe. De qualquer forma, todos eles parecem se enquadrar na perspectiva de que as categorias arqueológicas sempre foram atrativas aos mais diversos campos, do pensamento, de Freud, passando por Foucault até, mais recentemente, Latour (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2013:1), enquanto que a recíproca parece não ser verdadeira, ou seja, de uma forma ou de outra, é evidente a construção de uma relação de subserviência entre o pensamento arqueológico e os discursos de fora, evidenciada pela utilização de categorias às quais nos dedicamos há séculos por outras ciências, enquanto que nós temos

demonstrado mais interesse em pegar teorias de outros campos, ao invés de desenvolver um potencial teórico usando os mesmos conceitos que os outros pensadores entendem como úteis. Nós tentamos encaixar nosso material nas estruturas concebidas por sociólogos, antropólogos e historiadores, que, em contrapartida, tem demonstrado pouco interesse no que nós, arqueólogos, temos a dizer usando categorias emprestadas. (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2013:1-2)

Algumas ponderações podem ser feitas a esse respeito, no entanto, o que sobra desse cenário é que, no âmbito das ciências humanas, nossa maior contribuição, “o bem teórico mais significativo da arqueologia tem sido seu nome, que se tornou um chavão popular entre os filósofos, psicólogos, cientistas sociais e críticos literários” (OLSEN *et al.*, 2012:209). Uma posição altamente constrangedora se pensarmos que a Arqueologia, mesmo nas diversas vezes em que preteriu a dimensão material – como representado nas máximas de que estudamos “não as coisas, mas as pessoas” (WHEELER, 1954 *apud* OLSEN *et al.*, 2012:7), que nosso objetivo é chegar ao “índio por detrás do artefato” (BRAIDWOOD, 1958 *apud* OLSEN *et al.*, 2012:7), que a cultura é “não material” (TAYLOR, 1983 *apud* OLSEN *et al.*, 2012:7) –, sempre esteve voltada para ela.

E, agora, parece ser um momento oportuno para que os arqueólogos façam-se ouvir pelos colegas, pois as últimas décadas testemunham um suposto retorno às coisas¹, uma maior apreciação da dimensão material na vida social (TRENTMANN, 2009:284), uma oportunidade que deve ser aproveitada por nós, afinal, essa é a nossa zona de conforto, somos, sem sombra de dúvidas, “seus estudantes mais dedicados [e, naturalmente,] devemos nos fazer ouvir” (OLSEN *et al.*, 2012:209), devemos reivindicar a Arqueologia (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2013). Para tanto, é preciso que comecemos estabelecendo uma reflexão que a coloque no centro do interesse para a própria comunidade arqueológica.

Eu começo este artigo rejeitando algumas premissas que adotamos, mantemos e reproduzimos a partir da relação de dependência que foi estabelecida entre nós e as ciências da Antropologia e da História. Trata-se de um primeiro passo necessário, pois são entendimentos impeditivos, exógenos, que acabam por estabelecer limitações à prática arqueológica. É um movimento de fora para dentro. A seguir, faço uma reflexão acerca dos principais pontos que os arqueólogos utilizam para sustentar a posição e a situação atual em que a Arqueologia se encontra. Trata-se, na contrapartida, de um movimento de dentro para fora.

Encaminho, então, a discussão para um tom mais positivo, onde trago à tona alguns conceitos e entendimentos acerca do mundo material e do tempo que, defendo, são mais oportunos à elaboração de um discurso arqueológico e mais coerentes com as preocupações da disciplina do que aqueles que regulam o discurso normativo vigente. Também situo, nessa discussão, a presença do que se vem chamando de Arqueologia do Presente/Contemporâneo/Passado Recente/Passado Contemporâneo e meu entendimento sobre ela, apresentando, por fim, minha recente experiência a partir da elaboração de pesquisa de mestrado² como exemplo de uma Arqueologia nesses moldes.

ABRIR DE OLHOS

Se podes olhar, vê. Se podes ver, repara.
José Saramago (1995:9)

Nós somos herdeiros de uma tradição de entendimento do mundo enraizada na nossa capacidade de enxergar. Não à toa, a visão assume predominância ante os outros sentidos, sendo considerada o principal meio pelo qual a mente adquire conhecimento (THOMAS, 2004:178). E esse é um dos traços mais fundamentais e representativos da modernidade a que Thomas se refere. Uma percepção que extravasa para a dimensão moral, onde, “a habilidade de observar livremente e de pensar sobre as coisas é uma forma superior de cognição, enquanto que as ‘associações subjetivas’, as práticas habituais e os desejos carniais são inferiores” (THOMAS, 2004:180).

A mais óbvia implicação desse raciocínio é a sugestão de que a distância – a recorrente ideia de *objetividade* – entre o *sujeito* e *objeto* é mais do que um mero incremento à atividade científica, mas, sim, uma condição necessária para a sua realização. Esse entendimento sugere a proposição de que sujeito e objeto não podem corresponder-se, criando-se, então, a distância que dá a garantia necessária ao sujeito que inquire o objeto e tem como produto a verdade. Essa relação de distanciamento, no

¹ Para uma crítica à seletividade com a qual as ciências sociais em geral têm agido ante esse retorno, ver Olsen (2016).

² *Arqueologia da Cidade Cinza: paisagem e discurso na cidade do Rio Grande*, desenvolvida por mim, sob orientação da Dr^a Tania Andrade Lima. A pesquisa foi realizada dentro do Programa de Pós-Graduação em Arqueologia do Museu Nacional/UFRJ e teve apoio financeiro da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) através da cessão de uma bolsa de mestrado.

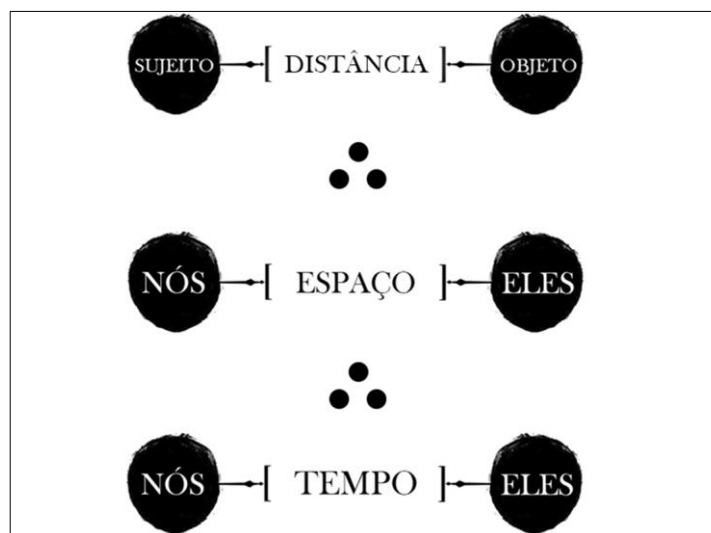
pensamento arqueológico, pode ser entendida a partir de dois modos: um que incorre em um distanciamento espacial e outro que incorre em um distanciamento temporal.

O primeiro deles estabelece que o distanciamento, literalmente, é necessário entre o sujeito e o objeto, ou seja, está fundamentado a partir de uma relação espacial. É a aplicação mais crua da ideia moderna de distância enquanto garantia do empreendimento científico, que incorre na aceitação de que sujeitos distantes – de regiões, nações, continentes diferentes – estão expostos a diferentes circunstâncias, portanto, são produtos sociais diferentes e, assim, um está qualificado a enxergar a diferença no outro a partir daquilo que não possuem em comum.

O segundo deles constrói a diferença entre o sujeito e o objeto a partir da relação temporal, sendo que aquele não compartilha da mesma temporalidade do segundo. Isso significa dizer que nós não possuímos os mesmos pressupostos, os mesmos dogmas, os mesmos atributos que o objeto, tornando-nos, portanto, qualificados para o trabalho inquisitivo, uma vez que não compartilhemos dos vícios e que consigamos manter a devida distância. Consiste na ideia de que uma sociedade só pode mirar cientificamente a si mesma se construir uma perspectiva que a torne exótica, ou seja, se o pesquisador deixar de ser, mesmo que pelo instante necessário, si mesmo (DA MATTA, 1978:6), ao ponto em que, conforme sugere Augé (1979), um "etnólogo que tentasse compreender o universo dos bororos e explicá-lo de dentro, não seria mais um etnólogo e sim um bororo" (*apud* LAPLANTINE, 2003:151).

Em suma, o que temos estabelecido é que o sujeito é diferente do objeto e que essa distância é a garantia dos dois e do seu produto, a verdade; portanto, nós somos diferentes deles, um outro, e essa diferença repousa sobre uma distância temporal e/ou espacial, que oferece a garantia de nós, deles e do produto: a validade da pesquisa arqueológica.

Figura 1 – Distanciamento entre sujeito e objeto garante a verdade; portanto, distanciamento espacial e/ou temporal garante nós, enquanto sujeitos, eles, enquanto objetos e o empreendimento científico. Fonte: elaborado por mim.



O primeiro aspecto a se levantar acerca dessa questão, entendo, é o de que nós, por conta de utilizarmos maciçamente as construções teóricas da Antropologia (REIS, 2010:44), acabamos absorvendo uma prerrogativa antropológica que reside no fato de essa se afirmar – principalmente na sua origem – enquanto uma ferramenta de alteridade (ADESINA, 2008:139), enquanto um modo de estabelecer um Outro e confirmar a nós mesmos, não simplesmente pela diferença, mas pelo antagonismo. O

que reforça as construções dicotômicas que atribuem legitimidade a um lado em detrimento do outro: *civilizado e selvagem; complexo e simples; nós e eles, pesquisador e objeto*, de qualquer forma, cada um de um lado da trincheira.

Essa forma de entendimento é opressora, principalmente, na medida em que desqualifica um dos elementos enquanto agente transformador, interessado, relegando-o à eterna condição de objeto, até que se desloque para o outro lado da balança ao peso de se perder de si mesmo, como deixar de ser um bororo para tornar-se um etnólogo.

O que se deve ter em mente, aqui, é a adoção de uma perspectiva combativa, semelhante à do antropólogo sul-africano Archie Mafeje, que tem como uma de suas dimensões fundamentais

Reconhecer a validade e a inteligibilidade de toda experiência, a despeito de um referencial, um olhar, uma lógica ou uma apreciação que lhe sejam exteriores. A proposta de Mafeje abdica da relação de entendimento entre diferenças, de maneira heurística, pois em tal relação de produção de conhecimento somente um dos polos se mostra enigmático e sob investigação: o do Outro, como suporia a ideia de alteridade.

Mafeje recusa-se justamente a subscrever o olhar estrangeiro sobre o Outro [...] em que o primitivo é facilmente fixado em algum quadrante da intersecção entre tempo e espaço, estabelecido a partir de categorias de apreciação exógenas, em suma, a partir do olhar, ou melhor dizendo, do mundo e da visão de mundo estrangeira. (BORGES *et al.*, 2015:363,365).

Embora Mafeje tenha elaborado esse raciocínio com um foco em outro contexto, entendo que as suas críticas são mais do que pertinentes às preocupações deste artigo. Primeiro, porque a discussão sobre a legitimidade da produção intelectual está representada no que foi levantado até agora e, segundo, porque coloca em evidência as nuances das formas de existência, que é algo extremamente caro para o pensamento arqueológico e que abordarei mais tarde.

De qualquer forma, cabe estabelecer que eu não nego aqui a ideia de *estranhamento* tão cara aos antropólogos, mas não nos termos em que foi elaborado por Da Matta (1978). Ela é importante, mas não é categoria exclusiva àquelas colegas, senão que imprescindível para todo e qualquer empreendimento científico – até mesmo, definidor dele – e extrapola a qualificação técnica, sendo uma qualidade genuinamente humana. Contrariamente ao que uma *Epistemologia da Alteridade* supõe, todo conhecimento é bem-vindo e deve ser buscado um *estranhamento*, mas que ele não seja entendido em termos da construção de um outro, e, sim, na capacidade de termos, em nós que questionamos, uma reflexividade pertinente sobre uma dada realidade. Ainda, cabe ressaltar a importância de que os indivíduos estejam devidamente instrumentalizados para que possam questionar as vicissitudes a que estejam submetidos – afinal, presume-se que sejam os maiores interessados –, não ficando exclusivamente relegados às vistas, tão carregadas quanto, dos que enxergam de longe.

Sobre esse tópico, resta fazer o registro das palavras de Gilberto Velho, quando diz que, ao fim e ao cabo, confundir-se entre sujeito e objeto resulta em

mais uma versão que concorrerá com outras – artísticas, políticas, em termos de aceitação perante um público relativamente heterogêneo. Há outras pessoas, profissionais de ciências sociais ou não, observando e refletindo sobre o familiar – a nossa sociedade em seus múltiplos aspectos, com esquemas e preocupações diferentes. [...] Parece-me que, nesse nível, o estudo do familiar oferece vantagens em termos de possibilidades de rever e enriquecer os resultados das pesquisas. Acredito que seja possível transcender, em determinados momentos, as limitações de origem do antropólogo e chegar a ver o familiar não necessariamente como

exótico, mas como uma realidade bem mais complexa do que aquela apresentada pelos mapas e códigos básicos nacionais e de classe através dos quais fomos socializados. O processo de estranhar o familiar torna-se possível quando somos capazes de confrontar intelectualmente, e mesmo emocionalmente, diferentes versões e interpretações existentes a respeito de fatos, situações. O estudo de conflitos, disputas, acusações, momentos de descontinuidade em geral é particularmente útil, pois, ao se focalizarem situações de drama social, pode-se registrar os contornos de diferentes grupos, ideologias, interesses, subculturas etc., permitindo remapeamentos da sociedade. O estudo do rompimento e rejeição do cotidiano por parte de grupos ou indivíduos desviantes ajuda-nos a iluminar, como casos limites, a rotina e os mecanismos de conservação e dominação existentes. (VELHO, 1981:131-132).

O segundo aspecto a ser considerado deve ser aquele que sustenta a distância temporal como garantia do empreendimento científico entre um indivíduo e a sua própria sociedade. O sugerido aqui é o de que esta proposição consiste na extensão do primeiro entendimento, que coloca diferentes em lados opostos, e que, justamente por caracterizar-se como um elemento protético daquele, possui ainda menos – ou até nenhuma – capacidade epistemológica de sustentação por si só, pois enquanto o primeiro está vinculado à ideia de que o distanciamento é a garantia do não compartilhamento de vícios e, portanto, de uma mirada estéril sobre determinado objeto, o segundo é sustentado, na Arqueologia, pela tradição, por pura arbitrariedade que visa a manutenção de um fazer que não encontra mais correspondência na elaboração lógica a que todo empreendimento científico deveria estar sujeito.

Para nós, que trabalhamos com Arqueologia e que nos dedicamos a períodos recentes, é recorrente encontrarmo-nos em discussões, principalmente em eventos científicos, que visem estabelecer qual a distância temporal entre nós e o nosso objeto a fim de que ele seja qualificado como arqueológico. Já me foi dito muitas vezes – e acredito que muitos dos colegas que estão lendo este artigo já ouviram algo semelhante – que a materialidade cuja temporalidade corresponde à minha própria existência não pode ser arqueológica, afinal, ela teria passado a existir depois do meu nascimento; então, que estudar louças de até 1850 é *aceitável*, mas trabalhar com uma circunstância presente é incabível. Qual a base lógica para o estabelecimento de um marcador cronológico enquanto qualificador de um empreendimento arqueológico? São afirmações como essas as quais desejo dedicar-me agora.

A ARQUEOLOGIA EM SUSPENSÃO

Quem faz um poema abre uma janela
Respira, tu que estás numa cela
abafada,
esse ar que entra por ela.
Mario Quintana (2008:141)

Quando encontramos resistência à desconstrução da distância temporal enquanto elemento legitimador do empreendimento arqueológico, ela está fundamentada não necessariamente no campo epistemológico, mas na defesa da tradição da Arqueologia enquanto a ciência que *estuda o passado* a partir de *seus vestígios* (GNECCO, 2016:67-68). Ou seja, menos valem os argumentos e as contestações lógicas ao que está estabelecido e mais vale a manutenção de uma ideia que foi elevada à categoria de verdade a partir da repetição, que é a mesma ideia que sustenta a Arqueologia dentro da institucionalidade acadêmica e, por outro lado, é responsável pela crise de identidade da disciplina (BRUNEAU & BALUT, 1997:35-45) ao suprimir

entendimentos diferentes por mera questão de sobrevivência. E essa tradição, defendo, sustenta-se, basicamente, em três pontos distintos que se complementam: Etimologia, finalidade, Epistemologia.

O primeiro deles consiste na corriqueira descrição da disciplina como a ciência que estuda os vestígios do passado através de seu étimo. Essa ideia que condiciona o artefato à circunstancialidade temporal é comumente justificada com base nas origens gregas que fundamentaram o termo que designa a disciplina. A palavra Arqueologia tem suas raízes a partir da junção do substantivo *archaios* (αρχαῖος) com o sufixo *-logia* (λογία). Enquanto o último, devido ao seu uso recorrente, parece dar pouquíssima margem para desvios em sua interpretação, denotando a noção de estudo, o primeiro parece estar aberto a interpretações:

Talvez por uma questão de apego à própria origem da palavra arqueologia – que em grego significa “conhecimento dos primórdios” ou “o relato das coisas antigas” – alguns pesquisadores tenham limitado o seu objeto de estudo “aos restos materiais de uma atividade exercida pelos homens do passado” (como diria o arqueólogo francês Jean Claude Gardin). (FUNARI, 2003:13, *grifo meu*)

Esse entendimento, também, serve de sustentação para o segundo, da finalidade, que estabelece que o propósito da Arqueologia, enquanto ciência das coisas antigas, é o de prover o acesso aos materiais do passado. É a partir desta interpretação que a Arqueologia é, por vezes, encarada enquanto uma ferramenta auxiliar, tratando de adjetivar-se enquanto uma circunstancialidade operativa, enquanto um *modus facendi* que se arrasta há séculos.

Tanto a egiptologia como a assiriologia dependiam da arqueologia [...] uma vez que a grande maioria dos textos estudados por assiriólogos e egiptólogos tinham de ser encontrados em escavações. [...] muito embora a pesquisa da história da arte continuasse dependente de registros escritos para o ordenamento cronológico de seus dados, a extensão deste método a períodos mais recuados tornou um número cada vez maior de arqueólogos conscientes de quanto os objetos resgatados arqueologicamente são fundamentais como fonte de informação a respeito das realizações humanas. (TRIGGER, 2004:40, *grifo meu*)

O terceiro ponto, da Epistemologia, diz respeito à oscilação da Arqueologia entre os eixos da Antropologia e da História – mais notadamente, no mundo anglo-saxão para o primeiro caso e na Europa continental para o segundo – desde o processo de institucionalização das ciências em centros acadêmicos. A produção teórica na Arqueologia está totalmente relegada às demandas dessas áreas, sendo mais pertinente estipular que se fala de teoria na Arqueologia e não de que exista, propriamente, algo que possa ser chamado de teoria arqueológica.

O fato é que nós, hoje, tornamo-nos “muito tímidos diante da antropologia, muito ansiosos pela aprovação antropológica” (OLSEN *et al.*, 2012:9) e acabamos adotando e reproduzindo suas premissas sem o devido escrutínio. Acabamos nos transformando em meros consumidores de teorias. Ao passo em que, diante da História, a Arqueologia abraça o papel de ferramenta que possibilita o acesso aos testemunhos do passado. Esta subserviência, também, garantiu e ainda garante a presença da Arqueologia dentro da institucionalidade acadêmica, ora em núcleos de Antropologia, ora em núcleos de História, a partir da premissa de que cabe a ela o trato dos vestígios do passado, seja a partir da adaptação das teorias antropológicas a eles, seja a partir da competência exclusiva do saber recuperar a dimensão material que serve de fiadora do discurso histórico. Este é o esboço do cenário que sustenta a Arqueologia na corda bamba da academia, oscilando entre a Antropologia e a História.

Dito isso, cabe enfatizar que o propósito, aqui, não é o de desqualificar tudo o que a Arqueologia foi e é, mas o de realizar um trabalho negativo, de gerar inquietação “diante de certos recortes ou agrupamentos que já nos são familiares” (FOUCAULT, 2016:26), algo a que toda a forma de saber deve estar sujeita. É a defesa de que é preciso manter a Arqueologia em suspenso, o que não significa defender o abandono de todas as suas características,

Mas sacudir a quietude com a qual as aceitamos; mostrar que elas não se justificam por si mesmas, que são sempre o efeito de uma construção cujas regras devem ser conhecidas e cujas justificativas devem ser controladas; definir em que condições e em vista de que análises algumas são legítimas; indicar as que, de qualquer forma, não podem mais ser admitidas. [...] Trata-se de reconhecer que elas talvez não sejam, afinal de contas, o que se acreditava que fossem à primeira vista. Enfim, que exigem uma teoria; e que essa teoria não pode ser elaborada sem que apareça, em sua pureza não sintética, o campo dos fatos do discurso a partir do qual são construídas. (FOUCAULT, 2016:31-32)

Portanto, seguindo essa proposição, apresento abaixo em que termos entendo que a Arqueologia consiga reivindicar um domínio seu e, a partir disso, estabelecer uma compreensão mais lógica e coerente de si mesma, passível de criticismo e de apreciação em detrimento da estipulação de um alicerçamento dogmático da *praxis*. Esta sugestão está centralizada em dois temas recorrentes no discurso arqueológico – e que já foram mencionados aqui –, mas que serão abordados por um prisma não tradicional, as coisas (os *vestígios*, a *cultura material*, a *materialidade*) e o tempo (os *eventos*, o *historicismo*, a temporalidade).

O TEMPO DAS COISAS

Olvidar el olvido: Don Ramón Gómez de la Serna contó de alguien que tenía tan mala memoria que un día se olvidó que tenía mala memoria y se acordó de todo. Recordar el pasado, para liberarnos de sus maldiciones: no para atar los pies del tiempo presente, sino para que el presente camine libre de trampas. Hasta hace algunos siglos, se decía recordar para decir despertar, y todavía la palabra se usa en este sentido en algunos campos de América Latina. La memoria despierta es contradictoria, como nosotros; nunca está quieta, y con nosotros cambia. No nació para ancla. Tiene, más bien, vocación de catapulta. Quiere ser puerto de partida no de llegada. Ella no reniega de la nostalgia; pero prefiere la esperanza, su peligro, su intemperie. Creyeron los griegos que la memoria es hermana del tiempo y de la mar, y no se equivocaron.
Eduardo Galeano (2004:216-217)

Se há uma constante na Arqueologia é o fato de dedicarmo-nos a estudar nossa relação com a dimensão material do mundo. A despeito do modo como entendemos nosso objeto – *testemunho*, *significante*, *ente* – e, por consequência, de como nos referimos a ele – *vestígio*, *cultura material*, *materialidade* –, esta é a principal constante que estabelece a nossa identidade sincrônica e diacronicamente. E é, justamente, por essa razão, que entendo ser imprescindível focar nesse aspecto agora que deixei a Arqueologia em suspenso.

O entendimento hegemônico, que dá conta de definir no que consistem estas coisas, trata de referir-se a ela enquanto Cultura Material. Em suma, considera, à luz das tendências pós-estruturalistas, que a dimensão física assume o papel de significante para a dimensão cultural, o significado, ou seja, nosso objeto de estudo é a qualidade física que é invadida pela dimensão não material, entendida como o campo da cultura e que é o *fator humano da equação*.

Minha principal inquietação ante esse entendimento é de que os artefatos constituem meras ilustrações onde “se alguém estipula o contexto social como o padrão

de referência ao qual os sentidos devem ser elucidados, então, a explicação desse padrão de referência nulifica ou torna as ilustrações supérfluas: elas se tornam reflexos de significados produzidos noutro lugar” (STRATHERN, 1990 *apud* OLSEN *et al.*, 2012:28). Ou, então, que nem ao menos possam ter correspondência alguma, serem *ocos*, no entendimento de Franz Boas, por exemplo, que estava “fortemente convencido que os elementos mais importantes da cultura eram irreduzíveis aos artefatos, que os fatos antropológicos nunca poderiam se tornar artefatuais – que a Coisa cultural, digamos, era muito intangível para ser encontrada nas coisas” (BROWN, 2002 *apud* OLSEN *et al.*, 2012:28).

Aceitar estas premissas significa assumir que a dedicação da Arqueologia à dimensão material não passa de fetichismo, um desengajamento para com o entendimento da vida social, pois ela não está nas coisas. Tornamo-nos um meio e, somente enquanto um meio, nosso estudo é justificado – quando é – pelas ciências do homem. E, assim, ficamos condenados a ouvir eternamente o velho chavão de que a Arqueologia é só “uma maneira cara de aprendermos o que já sabíamos” (DEETZ, 1996:32).

O fato é que nós vestimos a carapuça e adotamos, sem o devido escrutínio, as formulações elaboradas pelos antropólogos que, àquela época, ignoravam o caráter intrínseco desta dimensão da vida social. E, embora nunca tenhamos nos esquecido completamente das coisas e de que alguns cânones fizessem apelos para que as apreciássemos (DEETZ, 1996:259-260), o certo é que,

contrário à simetria que caracteriza o esforço interdisciplinar de nossos precursores, a recente vontade de olhar para outras disciplinas, de alguma forma, fez-nos perder de vista a lealdade que temos às coisas e a submetê-las a esses discursos. Teorias que ignoravam totalmente as coisas foram, como parasitas, adotadas sem o devido reconhecimento ao modo como elas contribuíam para o entendimento do nosso próprio objeto. (OLSEN *et al.*, 2012:208)

A Arqueologia que eu enxergo refuta a ideia de que as coisas são “residuais ou epifenomenais ao ‘social’ e ao ‘cultural’” (OLSEN, 2012:211), senão que parte deles. Não por conveniência, mas porque, enquanto seus estudiosos mais dedicados, há séculos já temos bagagem suficiente para estipular que essa dimensão da vida não existe noutro plano que não o da vida social, pois coexistimos na mesma dimensão, íntegros, cada um na sua forma de existência. Ninguém vive em uma folha branca. É impossível abrir os olhos e não enxergar o mundo. O que não implica em nivelar toda existência a ponto de apagar as nuances, mas o de assumir que a diferença entre nós e o mundo não deve “ser conceitualizada de acordo com o regime ontológico vigente de dualidades e de negatividades [pois] é uma diferença não-oposicional ou relativa” (OLSEN, 2012:211). Defender esta perspectiva – em detrimento de uma existência enraizada em nossos modos de subjetivação – significa dizer que nós conceituamos, modificamos e construímos o mundo em que vivemos, mas que o mundo, em contrapartida, faz diferença na medida em que as coisas possuem qualidades intrínsecas e se relacionam umas com as outras.

É com este panorama explicativo em mãos que podemos diluir a barreira que separa a Natureza e a Cultura, portanto, tornando impossível sustentar a ideia de que existe uma entidade etérea que atribui um caráter cultural às coisas do *lado de lá*. E é por isso que devemos rechaçar o conceito de *cultura material*, pois ele representa,

justamente, a dualidade que devemos combater, que exclui a dimensão material da vida social³.

Mas, continuemos, pois para além de reexaminarmos nosso entendimento sobre a materialidade, temos que ir mais a fundo e, a partir desse escrutínio, colocarmos em xeque outro aspecto há muito tempo ignorado: a relação entre passado e presente.

É notório que a Arqueologia contribuiu para a desconstrução da narrativa bíblica e para a consolidação da centralidade do homem enquanto produtor da história. A partir de então, temos nos “preocupado com a temporalidade e com a noção de que as mudanças na sociedade, na cultura e nas coisas vivas estão espalhadas pelo tempo”, pois é o que providencia a “estrutura lógica na qual a diferença pode ser ordenada” (THOMAS, 2004:224). Nesse sentido, as associações entre a Arqueologia e o estudo do passado são mais do que recorrentes, assim como entre o objeto da Arqueologia e vestígios/restos/reminiscências materiais, evidente mesmo em algumas abordagens que tratam de questões não tão passadas assim (cf. MYERS, 2011).

Entretanto, contrariamente ao que se entende, nós “não descobrimos o passado”, mas sim trabalhamos com um passado que está presente, pois “estamos atados em diferentes tipos de relacionamentos com a materialidade do mundo, seja trabalhando para criar artefatos, nós mesmos ou para forjar narrativas a partir de memórias artefatuais” (SHANKS, 2007:591). Portanto, é preciso ter uma noção mais coerente do tempo que não se limite à concepção simplista de que a única relação entre o passado e o presente é de precedência, e sim de que

o tempo é muito mais complexo do que as nossas tradições arqueológicas permitiram. O tempo percolante é uma noção pela qual o tempo, não sendo mais tratado somente como um parâmetro externo, surge de diversas relações entre diversas entidades de vários passados. Nisto, o passado e o presente estão inteiramente mesclados. (OLSEN *et al.*, 2012:153)

É nesse sentido que encarar a prática arqueológica de escavar pode ser esclarecedor de como ocorre essa compartimentação do tempo em eventos subsequentes que constroem uma temporalidade linear, enquanto que

o que o arqueólogo escavador encontra é sempre um conjunto de condições hibridizadas como camadas misturadas, estruturas sobrepostas, artefatos, rochas, solo e ossos misturados – em resumo, sítios que se opõem à completude, à ordem e ao tempo puro que a modernidade e o historicismo almejam. Entretanto, ao invés de usar ativamente este registro material para desafiar o historicismo, a solução tem sido, quase sempre, purificar este emaranhado e reordenar as entidades para que se conformem à expectativa do tempo linear e da narrativa histórica. (OLSEN, 2010:126-127)

As coisas desse passado idealizado, ao contrário da própria abstração de passado, escapam a ele. As que sobreviveram ao decaimento a que todos nós estamos sujeitos, ao menos, vão se acumulando, arrastando-se e fazem-se presentes ainda hoje. E, nesse sentido, não só a perspectiva estratigráfica é válida, como a evidência – ignorada por alguns e rejeitada por outros, pois estamos condicionados a enxergar apenas o que está sob a superfície – fornecida pela paisagem palimpsestal das cidades também permite

³ Por *vida social* busco me referir à convivência entre os diversos entes do mundo, considerando, é claro, a influência que uns exercem sobre os outros, seja da natureza que for. Tradicionalmente, o relacionamento entre humanos e não-humanos é entendido a partir da relação da cultura com a dimensão física como já expliquei. Estou evitando o termo cultura, não somente por precaução, para não reforçar a dualidade que rejeito, mas, também, por acreditar que o conceito serve muito mais a fins políticos - como ferramenta de gestão do Estado, por exemplo - do que epistemológicos.

pensarmos em termos alternativos ao entendimento da temporalidade que não, exclusivamente, nos modelos discursivos em que se dá a Modernidade. Já nos alertara o poeta:

Figura 2 – Haja, Paulo Leminski. Fonte: Leminski, 2013:298.

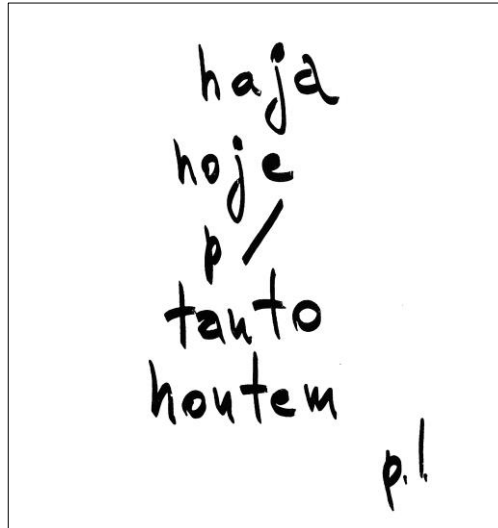
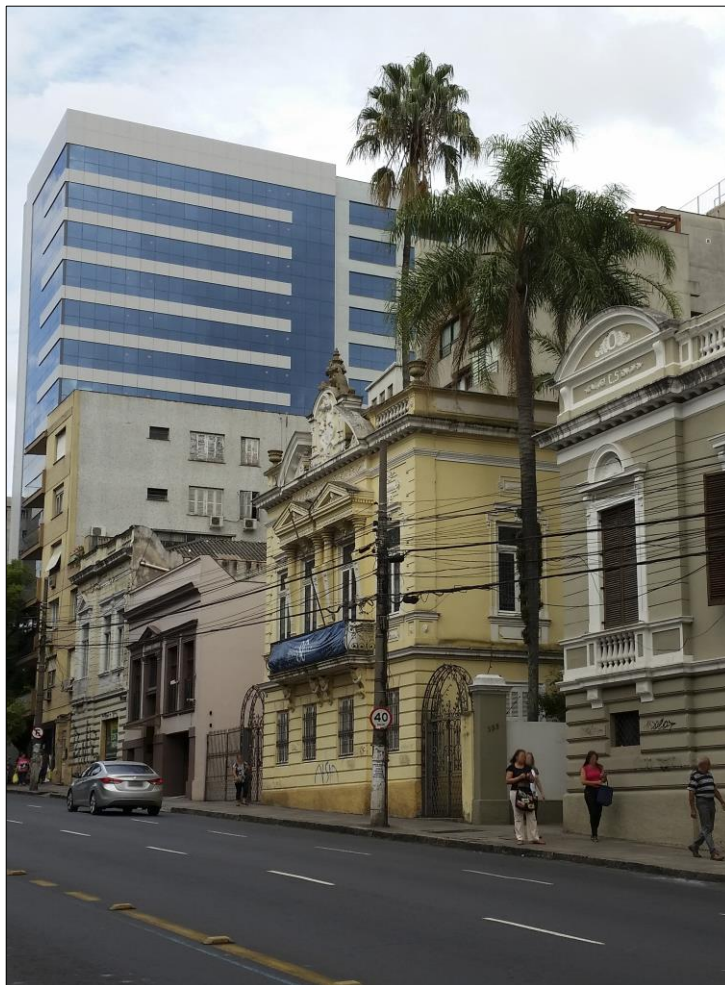


Figura 3 – No centro da imagem, a marquise da edificação engole a luminária no Centro Histórico de Porto Alegre. Fonte: fotografia de minha autoria.



Figura 4 – Edificações com temporalidades diferentes compartilham espaço no Bairro Independência, em Porto Alegre. Fonte: fotografia de minha autoria.



É por isso que a Arqueologia, antes de mais nada, é uma Arqueologia do agora, sempre, pois a circunstância em que nos encontramos, entrelaçados com uma multitude de coisas e de temporalidades, nos é imposta. Como Binford (1983) já afirmara, o “registro arqueológico está conosco, aqui, no presente... ele é parte do nosso mundo contemporâneo e as observações que nós fazemos sobre ele são feitas aqui e agora, contemporaneamente a nós mesmos” (apud OLIVIER, 2013:170)

Cabe, no entanto, uma ressalva sobre esta constatação. A percepção de que os arqueólogos realizam suas atividades em um tempo presente parece estar bem sedimentada, muitos colegas aceitam esse argumento. No entanto, a aceitação parece estar condicionada a dois aspectos da atividade do arqueólogo. Primeiro, ao fato de que as condições presentes em que os artefatos se apresentam quando da sua recuperação não correspondem, necessariamente, às do momento de sua deposição e que, portanto, é necessário estar ciente dos fenômenos por trás da sua disposição presente (cf. SCHIFFER, 1972); segundo, à conscientização de que o fazer arqueológico está inserido num panorama social maior, englobante, e que, assim, tem consequências na vida social contemporânea (cf. MCGUIRE, 2008).

Agora, o que se pretende, neste artigo, é apresentar outro viés a essa constatação: o de que a nossa sujeição a essa condição demonstra não ser impedimento elaborar problemáticas relacionadas ao tempo presente, quando, ao contrário, estabelece que a

potencialidade de todo empreendimento arqueológico parte daí. É preciso, logo, destituir o historicismo enquanto o guardião dos portões da Arqueologia.

A afirmação acima parece, a princípio, forte demais e entendo que gere certa instabilidade na maioria absoluta dos profissionais da área. No entanto, o que se está propondo não é o abandono ou a rejeição das arqueologias que se relacionam e se inserem nas construções históricas, pois, entende-se, aqui, que a humanidade não é capaz de escapar da narrativa e da sua consequente linearidade enquanto uma forma de subjetivação da nossa experiência do tempo⁴ (RICOEUR, 2010:93), sendo que estas arqueologias, dentro desse panorama maior, são de grande valia. Agora, essa limitação não deve ser entendida enquanto um impedimento para formulações que busquem alternativas a ela enquanto maneiras de nos relacionarmos com a temporalidade das coisas.

Nesse sentido, é importante notar que a ênfase atrelada ao caráter historicista da problematização na pesquisa arqueológica é reflexo da pouca atenção que nós damos ao aspecto material da memória⁵ embora, “idealmente, deveria ser nossa especialidade”. (MESKELL, 2004 *apud* OLSEN, 2010:123). Afirmo isso, pois a memória “também é habitual e material”, onde o passado se “pressiona contra o presente, ‘roendo em direção ao futuro e... absorvendo enquanto avança’”, sem se sujeitar aos pressupostos historicistas, ele “se acumula e se sedimenta, também, de acordo com as trajetórias materiais que estão além do controle humano e na seleção voluntária, criando um presente enormemente rico e palimpsestal que encontramos no dia a dia” (OLSEN, 2010:126).

Como afirma Thiesen, os arqueólogos têm

cada vez mais reconhecido o que poderíamos chamar de 'perda da antiguidade' do nosso trabalho. Já não espanta mais que os arqueólogos ditos 'históricos' pesquisem temas ligados, por exemplo, à industrialização do século XX. E isto, por surpreendente que possa parecer, é uma atitude bem recente no nosso meio [pois, ainda sim,] o trabalho arqueológico tem sido absurdamente parcial ao escolher contar a história mais antiga, preferentemente aquela que diz respeito ao momento de clímax do sítio e desconsiderar as histórias mais recentes, daquelas pessoas que não nos importam e que, muitas vezes, lutamos para esquecer. (THIESEN, 2013:222-225, *grifo meu*)

Esta última passagem revela, talvez, o grande problema com o qual nós, arqueólogos que nos dedicamos a problematizar uma circunstância contemporânea, nos deparamos. A Arqueologia ainda está fortemente imbricada nas narrativas do passado e nem a reflexividade da década de 1980 escapou da ideia de que estamos *reading the past* [lendo o passado]. Embora seja possível argumentar que é crescente o número de trabalhos que arriscam superar essas limitações, ainda estamos presos ao senso comum da comunidade arqueológica de que “o fato de que temos uma memória viva do passado recente e de que estamos pessoalmente envolvidos nele” (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2008:248) exaure nossa competência enquanto problematizadores. Pode-se afirmar – e, para o contexto brasileiro, com tranquilidade – que, na segunda década do

⁴ O que não significa ignorar que o conceito de tempo é muito mais complexo do que a humanidade parece dar conta. Para ilustrar este ponto, gostaria de observar que a luz do asteroide que extinguiu os dinossauros está alcançando a galáxia M100, que está há cerca de 150 milhões anos-luz distante de nós. Em outras palavras, se conseguíssemos nos deslocarmos até essa galáxia através de um buraco de minhoca, seria possível assistir ao episódio através de nosso telescópio. Fonte: <https://apod.nasa.gov/apod/ap950626.html> acessado em 28 de março de 2017.

⁵ Talvez isso seja menos verdade quando os arqueólogos se dirigem ao tema da memória quando ela está articulada à noção de patrimônio.

século XXI, fazer Arqueologia ainda é, antes de mais nada, construir uma narrativa sobre uma condição distante, enquanto que cogitar problematizar uma situação presente parece configurar uma excentricidade, colocação corriqueira com a qual alguns arqueólogos – onde eu me incluo – têm se deparado com certa frequência.

Entretanto, vivemos em uma época onde o excesso de informação configura uma grande ameaça à cidadania, pois, como diz Humberto Eco, é um excesso que “provoca amnésia”⁶. Um entendimento que não passa despercebido por toda Arqueologia, visto que já fomos alertados por colegas de que se trata de uma circunstância tão prejudicial quanto a escassez de informação, podendo obscurecer “outros entendimentos e vozes” (BUCHLI & LUCAS, 2001a:6). Uma percepção consoante à defesa da necessidade de reinserirmos as coisas à vida social, pois o nosso esquecimento

está associado ao processo que separa a vida social da localidade e das dimensões humanas: velocidade super-humana, megacidades tão grandes que se tornam imemoráveis, consumismo desconectado do processo de trabalho, a curta vida útil da arquitetura urbana, o desaparecimento das cidades favoráveis aos transeuntes. O que está sendo esquecido na modernidade é profundo, a escala humana da vida, a experiência de viver e de trabalhar em um mundo de relações sociais que são conhecidas. Existe algum tipo de transformação profunda no que pode ser descrito como o sentido de vida baseado em memórias compartilhadas, onde esse sentido é erodido por uma transformação estrutural nos espaços-de-vida da modernidade. (CONNERTON, 2009:5)

É nesse sentido que uma Arqueologia preocupada com uma circunstância presente é mais do que necessária. As bases epistemológicas para tanto já foram oferecidas aqui. Elas dizem respeito ao entendimento de que a Arqueologia é a ciência que, por excelência, ocupa-se de compreender a vida social a partir da dimensão material do mundo; que essa busca está sempre condicionada a partir de uma circunstância presente; e que esse presente é formado por uma multitude de entes que coexistem e que carregam diversas temporalidades; que nós estamos imersos nessa mesma circunstância e, portanto, sujeitos a eles e eles a nós; que a nossa relação com o mundo é mnemônica, antes de histórica⁷.

Toda e qualquer Arqueologia parte dessa conjuntura. Deste agora, presente, no qual estamos inseridos. O que se tem, é que a prática arqueológica tende a sacrificar alguns aspectos em prol da realização do empreendimento científico, da satisfação das necessidades da problemática elaborada. O estudo de artefatos cerâmicos de populações que viveram na floresta amazônica há centenas de anos, por exemplo, desloca as evidências contemporâneas para um passado – idealizado, inalcançável – de modo que seja possível suprimir todo espectro temporal entre nós o tempo da problemática. Há esse esforço, nas pesquisas dessa natureza, de se superar os obstáculos que o tempo impôs entre o momento da deposição e o momento do empreendimento científico, o que, na verdade, é mais uma evidência de que toda problemática arqueológica, querendo ou não, está situada no presente.

⁶ <http://revistaepoca.globo.com/ideias/noticia/2011/12/umberto-eco-o-excesso-de-informacao-provoca-amnesia.html> acessado em 17 de março de 2017.

⁷ Esta última afirmação deriva da ideia de que os modos de referência que estabelecemos para o entendimento da persistência do ser humano no tempo – um presente entre o passado e o futuro – não possuem sentido fora da nossa abstração (ARENDT, 1997:39), ou seja, que não se apresentam de imediato, senão que são construídos a partir de um esforço voluntário de subjetivação desta condição. Ao contrário da outra perspectiva, que estabelece que a nossa existência nos joga em mundo repleto de elementos que referenciam a nossa persistência. Ainda, cabe destacar que estes dois modos não são excludentes, mas complementares.

ARQUEOLOGIA DO CONTEMPORÂNEO

O tempo é a minha matéria,
O tempo presente,
Os amores presentes,
a vida presente

Carlos Drummond de Andrade (2012:138)

No entanto, aqui, gostaria de afunilar a questão e de estabelecer uma distinção entre as arqueologias de cunho historicistas e o tipo variante de arqueologia que defendo. Embora eu não seja, particularmente, afeito às diversas subdivisões que criamos na Arqueologia (TRAMASOLI, 2015:20-23), penso ser pertinente, ao menos neste momento de confusão, de estabelecer uma diferença. O que venho me referindo aqui, é o que se tem chamado de Arqueologia do Presente/Contemporâneo/Passado Recente/Passado Contemporâneo (Cf. SCHNAPP, 1997; BUCHLI & LUCAS, 2001a, 2001b; GONZÁLEZ-RUIBAL, 2008; HARRISON & SCHOFIELD, 2010; OLIVIER, 2016). É uma Arqueologia que prioriza articular a materialidade ao contemporâneo, que provê serventia ao contexto local⁸, onde não são só as

nossas memórias, mas a rede social de memórias na qual fomos educados e socializados que conta, incluindo as histórias e experiências transmitidas por nossos pais e avós. [...] é a arqueologia de nós que estamos vivos (nenhuma outra arqueologia pode alegar isso) mas, também, mais do que qualquer outra, é a arqueologia do trauma, da emoção e do envolvimento íntimo. (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2008:248).

Assim, parece oportuno estipular que quando nos referimos ao período contemporâneo, estamos tratando não de um intervalo cronológico específico, mas de “um período definido ao reverso, a partir do presente em direção ao tempo em que o passado (subjetivamente) não seja mais recente” (HARRISON & SCHOFIELD, 2010:5). Por isso mesmo, acabamos encontrando, no cotidiano, o ambiente mais fértil para a problematização da vida social, pois é onde residem os aspectos mais “importantes ao definirmos quem nós somos (DE CERTEAU, 1984; PEREC, 1997; OLIVER, 2000). Se nós ignorarmos o dia-a-dia, ignoraremos o que significa ser ‘nós’ e corremos o risco de lembrar apenas o digno de nota ou o incomum” (HARRISON & SCHOFIELD, 2010:11).

O entendimento aqui é o de que a Arqueologia deve oferecer uma alternativa à grande massa de informações com a qual convivemos, pois ela pode fazê-lo. E a sugestão é de que essa potencialidade consiste em duas maneiras distintas: uma através de narrativas – a mais usual – e a segunda através de um manifesto, que não é baseado na retórica literária (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2008:248). Esta segunda alternativa – até mesmo em vista dos diversos discursos que já construímos sobre nós mesmos – é onde, acredito, reside o maior potencial que uma perspectiva arqueológica possa oferecer a uma circunstância presente, pois

⁸ A ideia de uma *Arqueologia do Contemporâneo* e a *Etnoarqueologia* têm sido confundidas constantemente por serem entendidas enquanto modos de produzir conhecimento a partir de uma circunstância presente. Cabe, portanto, estipular a distinção. Primeiro, deve-se destacar que, como já foi colocado aqui, toda e qualquer Arqueologia produz conhecimento a partir do presente, uma vez que essa é uma condição imposta a nós. Segundo, ao contrário do que uma Arqueologia do Contemporâneo supõe, a Etnoarqueologia serve-se do contexto local a fim de prover raciocínios analógicos que ofereçam subsídio às postulações da Arqueologia, ou seja, como mesmo Gould já dissera, seu futuro depende “da nossa vontade em usar as observações etnográficas de forma indireta enquanto um instrumento de escolha para fornecer uma melhor ideia do passado humano” (GOULD, 1989:20). Atribuir à Etnoarqueologia a especificidade de elaborar uma problematização focada para o contexto local, presente, estabelece pouquíssimo uso heurístico ao termo, sendo mais pertinente pensar estarmos fazendo Arqueologia simplesmente (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2016).

a missão da arqueologia do passado recente não é, necessariamente ou apenas, prover novos e diferentes relatos, mais dados e mais interpretações. A manifestação (sensu Shanks 2004) pode ser, no mínimo, tão importante quanto a construção de narrativas no sentido usual do termo e, ainda, tem a vantagem de resultar menos na saturação da memória. Fazer um manifesto implica em “lembrar” das coisas (Olsen 2003) e ser menos um historiador do que um arqueólogo trabalhando com os remanescentes materiais que não são redutíveis ao texto. [...] o que nós precisamos talvez seja de uma imagem bruta da banalidade cotidiana. (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2008:250)

É nesse sentido que a Arqueologia surge aqui como uma ferramenta capaz de “mediar a experiência individual de uma maneira que só pode ser descrita como terapêutica” (BUCHLI & LUCAS, 2001b:171) e foi, justamente, com esse intuito que conduzi minha experiência no mestrado.

A ARQUEOLOGIA DA CIDADE CINZA: EM BUSCA DE UMA MAIÊUTICA

São dores de parto, meu caro Teeteto. Não estás vazio; algo em tua alma
deseja vir à luz.
Sócrates (PLATÃO, 2001:45)

A pesquisa centrou-se na cidade do Rio Grande, no Rio Grande do Sul, que vive sob a sombra de um passado que é rememorado e narrado com pompa e cheio de êxitos. É uma cidade que se identifica como *histórica*, a *mais antiga* do estado (1737); com a igreja *mais antiga* (1755); a *primeira* Câmara de Vereadores (1751); além da Câmara de Comércio *mais antiga* do Rio Grande do Sul e a quarta do Brasil (1844); sem esquecer da *mais antiga* instituição cultural gaúcha, a Bibliotheca Rio-Grandense (1846); e, claro, terra do Sport Club Rio Grande, o clube de futebol *mais antigo* do país em atividade (1900); além de ser o *berço* da industrialização gaúcha (1873). Portanto, nós, rio-grandinos, acabamos crescendo sob o espectro de um passado que, nos dizem, é sensacional, é maravilhoso – ao menos no papel – e – fora dele – edificações como a imponente Alfândega, o antigo Quartel que, atualmente, abriga a Prefeitura Municipal e alguns sobrados de famílias *tradicionais* parecem corroborar tal história. Mesmo assim, há uma latente “necessidade de mudança, de algo novo” presente no imaginário local, mas que não chega e acaba se transformando “em frustração para a maior parte da população rio-grandina” (MARTINS, 2006:227-228).

Se nosso passado é tão rico quanto aparenta, qual a necessidade de se buscar em algo novo, não em nós mesmos, os alicerces necessários para a consolidação do padrão de vida que os rio-grandinos desejam? Por que parece não haver correspondência entre o que se diz e o que nos tornamos? Um ponto claro é o de que, ao mesmo tempo em que nos deleitamos com os ícones deixados pelos nossos antepassados, ignoramos uma enorme quantidade de edificações – que também nos remetem a uma ideia de passado – e que se encontram abandonadas ou, ao menos, vazias de vida, em ruínas, permanecendo, aparentemente, ignoradas pela população local.

Nesse sentido, tendo ciência do alerta de Deetz de que “quando vivemos nossa vida em comparação com uma visão distorcida do passado, nossa situação presente aparenta muito mais desesperadora do que realmente é” (DEETZ, 1996:255), tomei como objetivo principal dessa pesquisa a proposição de usar as ruínas espalhadas pela cidade em nosso favor, enquanto um contraponto ao que a cidade construiu sobre si mesma.

Um passado ainda presente, mas desqualificado pela narrativa historicista. Andar pelas ruas do Rio Grande é esbarrar em ruínas que brotam conforme os passos são

dados. Atrás das calçadas, elas se escondem do olhar que mira apenas o idealizado. Esse é um entendimento que eu⁹ – um nativo acostumado a andar a pé pelas ruas planas que tomam conta da cidade e com um olhar de arqueólogo – construí com o tempo, mas que carecia de sustentação. Portanto, o primeiro passo do trabalho consistiu em fazer o levantamento e eventual registro das edificações em ruínas espalhadas pela cidade.

Figura 5 – Mapa da densidade de unidades analíticas evidenciadas durante a pesquisa com a indicação das respectivas áreas adotadas durante o trabalho. Abaixo, à esquerda, localização da cidade do Rio Grande em vermelho. Fonte: Google Earth, editado por mim.



Ao todo, foram registradas 194 Unidades Analíticas em mais de 240 quarteirões prospectados, em pouco mais de 56 Km de ruas inseridas numa área de interesse de mais de 3 km². A minha cidade é cinza.

No princípio, o mundo era uma noite sem forma de neblina cinzenta. A primeira ação de Deus foi separar a luz da escuridão, criando o dia e a noite. O cinza é a distância indeterminada, na qual o homem pensa sem saudade. Em contraposição

⁹ Evidentemente que não quero atribuir a mim a primazia disso. Todos inseridos àquela circunstância estão sujeitos a esse entendimento e, inclusive, tenho ciência de que muitos próximos a mim o tem. Ainda, cabe lembrar, o tema das ruínas na cidade do Rio Grande já foi abordado em outro empreendimento, mas a partir dos *clics* das fotografias (cf. FERREIRA, 2007).

ao idealizado “passado dourado”, as “brumas do tempo” são tempos de escuridão. “Costumes cinzentos” são costumes bárbaros.

Os “senhores grisalhos”, na novela de Michael Ende, Momo, roubaram o tempo. Desse modo, também na linguagem contemporânea a simbologia antiga retorna, permanecendo viva.

Poeira cinzenta e rocas de fiar são símbolos do esquecido. As cinzas simbolizam as coisas destruídas. (HELLER, 2013:279, *grifo meu*).

Já, ao forasteiro que passa a galope, a tentação de se perder nas vistas proporcionadas por algumas regiões da cidade, como aquela da praça Xavier Ferreira que, no centro da cidade, une o prédio da Alfândega, da Câmara do Comércio, do Mercado Público e sua Doca, da Bibliotheca Riograndense e o prédio da Prefeitura, ou seja, uma série de edificações que representam diversas esferas de poder, em uma forma quase que naturalmente combinada ao corpo d’água que limita a cidade na ponta do antigo cais, a cidade é a pura exaltação das cores. O centro da cidade é, portanto, a mais vívida manifestação da urbanidade brasileira atrelada à contemplação proporcionada pelo encontro do horizonte com a superfície da Lagoa dos Patos.

O centro histórico localizado no entorno da Praça Xavier Ferreira, é representativo de todo o processo de sedimentação e consolidação urbana, social, econômica e cultural rio-grandino. A praça é um exemplar raro de organização neoclássica na relação entre os espaços públicos e os monumentos que são os edifícios públicos estrategicamente implantados com destaque em quarteirões isolados orientados por caminhos desde o interior da praça com eixos que permitem através dos largos caminhos uma perfeita integração entre os espaços públicos abertos e edifícios monumentos. (BORGHETTI, 2011:66)

Mas, como diz Lefebvre, hoje, a cidade “não vive mais, não é mais apreendida praticamente. Não é mais do que um objeto de consumo cultural para os turistas e para o estetismo, ávidos de espetáculos e do pitoresco” (LEFEBVRE, 2001:106). Talvez seja, portanto, pertinente pensar que estes olhares estranhos são mais propensos a enxergar a parte aprazível do paradoxal que nos é oferecido a consumir, ignorando a outra parte, pois não há espaço para viver a cidade. Já um olhar de dentro, devidamente treinado, tem, em tese, mais pertinência para perceber as nuances que caracterizam a cidade e, assim, expor as contradições e as obviedades que se escondem aos olhos de quem passa.

De qualquer forma, o propósito, aqui, não é determinar quem tem a razão, mas o de esclarecer que a cidade não é a posse de um, mas o cotidiano de todos. O papel do pesquisador, neste caso, assim, não é tanto o de oferecer a interpretação acerca da cidade, mas o de apresentar uma mirada que seja passível de, ao menos, incitar a reflexão sobre uma circunstância presente. Não estamos seguros nem reclusos – muito menos sugiro que alguém deveria ficar em algum momento – sobre a ideia de um *registro arqueológico* que pressupõe um domínio exclusivamente nosso, onde somente nós temos competência, exaurindo qualquer outra manifestação de legitimidade. Nós trabalhamos com a rua em que todos circulam, com a fachada que todos admiram ou ignoram, com o mundo que faz parte da vida de tantas pessoas. Mas isso não deve ser entendido como a perda de legitimidade, de competência do arqueólogo. Deve ser encarado como o reconhecimento do direito à cidade a que a comunidade está sujeita, que é muito diferente “da liberdade individual de acesso a recursos urbanos: é o direito de mudar a nós mesmos pela mudança da cidade”, é o direito comum a um “poder coletivo de moldar o processo de urbanização” (HARVEY, 2012:74). Ou seja, é a compreensão de que o esclarecimento da competência, horizontal, é o objetivo e não a elucidação, vertical, que impõe uma perspectiva. É a possibilidade de extrapolar as

limitações a que boa parte de nós já estivemos sujeitos e a oportunidade de abrir mão da busca pela verdade e começar a busca por um modelo mais participativo e comunitário nas políticas da memória, pois, como coloca Lefebvre:

Nem o arquiteto, nem o urbanista, nem o sociólogo, nem o filósofo ou [o arqueólogo] podem tirar do nada, por decreto, novas formas e relações. Se é necessário ser exato, o arquiteto, não mais do que o sociólogo, não tem os poderes de um taumaturgo. Nem um, nem outro cria as relações sociais. Em certas condições favoráveis, auxiliam certas tendências a se formular (a tomar forma). Apenas a vida social (a práxis) na sua capacidade global possui tais poderes. Ou não os possui. **As pessoas acima relacionadas, tomadas separadamente ou em equipe, podem limpar o caminho; também podem propor, tentar, preparar formas. E também (e sobretudo) podem inventariar a experiência obtida, tirar lições dos fracassos, ajudar o parto do possível através de uma maiêutica nutrida de ciência.** (LEFEBVRE, 2001:109, *grifo meu*)

Esta é uma proposição laboriosa, pois não se presume que a maiêutica esteja dada, senão que deve ser construída a partir de muito esforço e que, ainda, esteja sujeita à diversidade de contextos possíveis. Portanto, trata-se de algo que requer muita reflexão, mas também muita experimentação. Nesse comprometimento, o nosso papel, enquanto praticantes da Arqueologia, parte do reconhecimento de que em um “período tão bem documentado como o século XX, a Arqueologia mostra que existem áreas obscuras”, sendo que o maior potencial da nossa disciplina reside na nossa qualidade de nos engajarmos “em modos significativos e originais com as qualidades e com as texturas das coisas”, uma relação “tão poderosa que alguns artistas estão baseando seus trabalhos nela” (GONZÁLEZ-RUIBAL, 2008:251-252).

Foi nesse sentido que eu desenvolvi – dentro do panorama que foi exposto aqui – como atividade central da pesquisa a instalação de 10 intervenções urbanas (Figura 6), que tiveram como complementação a aplicação de 269 lambe-lambes – pôsteres, também chamados de *poster-bomb* e *wheat-paste* – em postes espalhados pela área de interesse, com o intuito de divulgar o trabalho, bem como uma galeria virtual com fotografias de todas as unidades trabalhadas na dissertação¹⁰. De qualquer forma, é importante notar, a primeira atividade foi a mais importante e a central desse empreendimento científico.

¹⁰ A galeria está disponível no endereço <https://rgcinza.wordpress.com>, acessado em 20 março de 2017.

Figura 6 – Uma das instalações realizadas durante a pesquisa e, em destaque, os adesivos em vinil que a acompanhavam. Acima, legenda da “obra”. Abaixo, indicação com endereço de todas as instalações.

Fonte: fotografia de minha autoria (2015) editada por mim posteriormente.



O intuito das instalações foi o de promover uma reaproximação entre as ruínas e o olhar dos transeuntes a partir da premissa de que, embora a modernidade, raramente, esteja associada a elas, “nunca se produziu tantas [como agora]” e o que temos, no final das contas, é uma paisagem repleta de elementos “decadentes [e] muito recentes, muito tristes e muito repulsivos para ser abraçado como patrimônio” (PÉTURSDÓTTIR & OLSEN, 2014:3). Portanto, esse reencontro repousa sobre a ideia de que – embora não necessariamente de forma consciente – distanciamos-nos dessas edificações que são parte fundamental da cidade, desviamos o olhar e miramos somente o que parece encontrar respaldo no idealizado, posto que essas ruínas nos geram um grande desconforto, por não encontrar abrigo nas linhas aprazíveis da história repleta de triunfos. Daí desponta a potencialidade da Arqueologia em promover essa reaproximação, de expor o que deveria permanecer escondido (BUCHLI & LUCAS, 2001a:11-12).

Ao transeunte que passa pelas calçadas da cidade do Rio Grande, muitas edificações parecem ser parte de um cenário batido, que já estão enraizadas nas nossas práticas espaciais e que, embora apresentem condições atípicas, mesclam-se com as outras em formas abstratas e que parecem fazer sentido somente pelas fotografias. É estranho notar como, às vezes, a fotografia de um prédio chama muito mais a atenção

do que o próprio prédio quando passamos por ele. Certo que a fotografia leva em si a mirada, o registro estático e delimitado daquilo que quer se mostrar e, por isso mesmo, passa a mensagem clara e subliminar: *olhe para isto*. Mas andar pela rua é viver *no* mundo e, embora seja possível suprimir – quando convém – os fracassos na narrativa que dá conta da nossa persistência no tempo enquanto comunidade, a menos que nos dediquemos a destruir todas as evidências de que as coisas não são tão coloridas, as coisas cinzas perseveram e elas são capazes de nos demonstrar a nossa indiferença, a nossa ausência e de nos causar dores de parto, pois a partir da relação entre diversos outros entes que não nós, elas ruíram.

Não havia nada que lhes opusesse resistência, agora; nada os enfrentava com um não. Que sobre o vento; que a papoula germine e o cravo se junte ao repolho. Que a andorinha construa seu ninho na sala de visitas, e o cardo derrube as telhas, e a borboleta tome sol sobre a chita desbotada das poltronas. Que o copo quebrado e a porcelana se estendam pelo gramado, e se entrelacem com a grama e as frutas silvestres. (WOOLF, 2013:91).

Por fim, a pesquisa teve como intuito não a pretensão de assumir um caráter recorrentemente atribuído a nós, como de ser “sobre limitar interpretações sobre limitar conexões, sobre propor uma verdade ou um fato” (CAMERON, 2004 *apud* BAILEY, 2014:235), mas, antes, o de problematizar uma dada circunstância e transformar uma condição presente a fim de gerar um estranhamento, como uma ferramenta que possibilite “acesso a novos campos de deliberação sobre tópicos que ultrapassem as correntes limitações disciplinares da academia” (BAILEY, 2014:234)

O primeiro objetivo foi o de se ter conta da efetiva presença das ruínas enquanto elementos da paisagem da cidade. A seguir, chamar a atenção para o problema levantado, dando oportunidade para que os transeuntes sejam críticos quanto à situação. Com isso, não se está implicando que interpretar é algo nocivo, pois a dissertação está repleta de adjetivos meus. O que se apresenta é apenas uma parte do empreendimento, distinto do manifesto, que tem o propósito específico de estranhar, sem que as minhas interpretações a sobreponham necessariamente. Por fim, o que se espera é a transformação que reside no engajamento coletivo, na troca de conhecimentos e nas articulações sociopolíticas promovidas pelos membros de toda comunidade, que não acontecerá na base do *decreto*, mas na conversão dos indivíduos em cidadãos.

CONCLUSÃO

Quero desejar, antes do fim,
pra mim e os meus amigos,
muito amor e tudo mais;
que fiquem sempre jovens
e tenham as mãos limpas
e aprendam o delírio com coisas reais.
Belchior (1976)

A maiêutica que desenvolvi e que apresentei aqui foi pensada a partir da minha relação com a minha cidade. Mas, como já disse, a defesa que fiz das abordagens arqueológicas que tenham como problemática uma circunstância próxima no tempo e no espaço não desqualifica, necessariamente, outras miradas. A minha cidade cinza está aí como um contraponto aos olhos coloridos ou obscuros que também caem sobre ela.

De certo, o que nos resta, então, é ter ciência de que somos problematizadores que encontram na materialidade uma possibilidade de entender a vida social e que, como

tais, devemos estar atentos às potencialidades que as coisas nos oferecem enquanto elementos dignos em si mesmos, de provocar, de incitar, de lembrar.

Como já colocara Le Goff, cabe aos profissionais que lidam com a memória lutar pela sua democratização (LE GOFF, 2000:58). Ao passo em que concorremos com profissionais de outras especialidades, notadamente historiadores e antropólogos, é pertinente estabelecer que nenhum outro campo do conhecimento está mais qualificado para problematizar essa questão a partir da memória material do que a Arqueologia. No entanto, para que possamos contribuir com qualidade e fomentar tais discussões, devemos, antes de mais nada, enfrentar os nossos fantasmas. Isso significa, em outras palavras, livrarmo-nos dos subentendidos e dos explícitos que se tornaram barreira à mera pretensão de construção de uma problemática arqueológica articulada a uma circunstância presente. Não se trata de rejeitar as contribuições que outras disciplinas possam oferecer, mas apenas avaliar, ponderar e aplicar as formulações, premissas, conceitos e técnicas ao peso das necessidades da Arqueologia.

A Arqueologia trata-se, primeiro e antes de tudo, de se preocupar com as coisas e enquanto as coisas sejam, novamente, o objeto per se dos discursos sociais e culturais, os arqueólogos, certamente seus estudiosos mais dedicados, devem naturalmente fazer suas vozes serem ouvidas. Nossa longa preocupação com as coisas constitui uma habilidade intelectual que é altamente relevante a esses debates. Ainda, dada nossa preocupação com as coisas, é apropriado estipular que escrever e ler teoria a partir de uma perspectiva arqueológica deva fazer a diferença. Nossa teorização, embora em parte dedicada a materiais comuns, objetos e coisas, e o processamento de filosofias similares, deve ser distinguível – ao menos em alguma extensão – de outros discursos teóricos. (OLSEN *et al.*, 2012:209)

Mas, para tanto, carece que a comunidade arqueológica queira extrapolar suas limitações. Há, pois, muito ainda o que ser dito na Arqueologia *sobre* a Arqueologia e, nesse clima, a situação já foi claramente estabelecida há algumas décadas:

Cada um tem que tomar posição. Alguns o fazem tacitamente, e às vezes de maneira tão cega que só a sua maneira de praticar arqueologia permite revelar, mais ou menos claramente, a sua opinião. Quanto a nós, preferimos fazer parte daqueles que têm os olhos abertos. (BRUNEAU & BALUT, 1997:35)

Cabe a cada um de nós escolhermos. Eu estou do lado daqueles que, quando perguntados por que o que faz é Arqueologia podem, com deleite, responder: “É arqueologia, pois trazemos *as coisas* à tona”. A materialidade traz a *vida* que os documentos escritos usurpam” (THIESEN *et al.*, 2014:248).

AGRADECIMENTOS

Ficam os mais estimados agradecimentos à Tania Andrade Lima pela orientação de minha jornada no mestrado, um percurso fundamental para a consolidação de muitas ideias presentes aqui e que carrego desde a graduação, também, pelos comentários feitos acerca desse texto e, ainda, a Alberto Oliveira, a Beatriz Thiesen, a Luiz da Rosa e a Maritza Dode pela leitura e pelas considerações sobre o esboço deste artigo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADESINA, J. O. 2008. Archie Mafeje and the pursuit of endogeny: Against alterity and extroversion. *Africa Development*, Volume XXXIII, pp. 133-152.
- ANDRADE, C. D. d. 2012. *Antologia poética*. São Paulo: Companhia das Letras.

- ARENDT, H. 1997. *Entre o passado e o Futuro*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- BAILEY, D. 2014. Art//Archaeology//Art: Letting-Go Beyond. In: RUSSEL, I. A. & COCHRANE, A. (ed.). *Art and Archaeology: collaborations, conversations, criticisms*. New York: Springer, pp. 231-250.
- BELCHIOR. 1976. *Antes do fim. Alucinação*. São Paulo: PolyGram.
- BORGES, A. et al. 2015. Pós-Antropologia: as críticas de Archie Mafeje ao conceito de alteridade e sua proposta de uma ontologia combativa. *Revista Sociedade e Estado*, pp. 347-369.
- BORGHETTI, J. C. d. L. 2011. Precedentes do urbanismo e da arquitetura do Rio Grande. In: SCHIAVON, C. G. B., SENNA, A. K. d. & SILVA, R. d. C. P. d. (ed.). *Sul do Sul: memória, patrimônio e identidade - presença luso-açoriana em Rio Grande*. Porto Alegre: EST Edições, pp. 46-68.
- BRUNEAU, P. & BALUT, P.-Y. 1997. *Artistique et Archéologie*. Paris: Presses de l'université Paris-Sorbonne.
- BUCHLI, V. & LUCAS, G. 2001a. The absent present: archaeologies of the contemporary past. In: BUCHLI, V. & LUCAS, G. (ed.). *Archaeologies of the Contemporary Past*. London: Routledge, pp. 3-18.
- BUCHLI, V. & LUCAS, G. 2001b. Presencing absence. In: BUCHLI, V. & LUCAS, G. (ed.). *Archaeologies of the Contemporary Past*. London: Routledge, pp. 171-174.
- CONNERTON, P. 2009. *How Modernity Forgets*. New York: Cambridge University Press.
- DA MATTA, R. 1978. O ofício de etnólogo, ou como ter anthropological blues. *Boletim do Museu Nacional*, pp. 1-12.
- DEETZ, J. 1996. *In Small Things Forgotten: an archaeology of early American life*. New York: Anchor Books.
- FERREIRA, B. R. 2007. *Faço um filme da cidade sob a lente do meu olho: ensaios sobre fotografia, paisagem urbana e ruínas*. Monografia de conclusão de curso. Rio Grande, Universidade Federal do Rio Grande.
- FOUCAULT, M. 2016. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- FUNARI, P. P. A. 2003. *Arqueologia*. São Paulo: Editora Contexto.
- GALEANO, E. 2004. *Patatas arriba: la escuela del mundo al revés*. Ciudad de Mexico: Siglo XXI editores.
- GNECCO, C. 2016. Digging alternative archaeologies. In: GONZÁLEZ-RUIBAL, A (ed.). *Reclaiming archaeology. Beyond the tropes of modernity*. New York: Routledge, pp. 67-78.
- GONZÁLEZ-RUIBAL, A. 2016. Ethnoarchaeology or simply archaeology? *World Archaeology*. Disponível em <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00438243.2016.1209125?journalCode=rwar20>, acessado em 27 de março de 2017.
- GONZÁLEZ-RUIBAL, A. 2008. Time to destroy. An archaeology of supermodernity. *Current Anthropology*, Volume 49(2), pp. 247-279.
- GONZÁLEZ-RUIBAL, A. 2013. Reclaiming Archaeology. In: GONZÁLEZ-RUIBAL, A. (ed.) *Reclaiming archaeology. Beyond the tropes of modernity*. New York: Routledge, pp. 1-29.
- GOULD, R., 1989. Ethnoarchaeology and the past: our search for the "real thing". *Fennoscandia archaeologica*, Volume Vi, pp. 3-22.
- HARRISON, R. & SCHOFIELD, J. 2010. *After Modernity: archaeological approaches to the contemporary past*. New York: Oxford University Press.
- HARVEY, D. 2012. O direito à cidade. *Lutas Sociais*, Volume jul./dez., pp. 73-89.
- HELLER, E. 2013. *A psicologia das cores: como as cores afetam a emoção e a razão*. São Paulo: Gustavo Gili.
- LAPLANTINE, F. 2003. *Aprender antropologia*. São Paulo: Brasiliense.
- LE GOFF, J. 2000. *História e Memória - II Memória*. Lisboa: Edições 70.
- LEFEBVRE, H. 2001. *O direito à cidade*. São Paulo: Centauro.
- LEMINSKI, P. 2013. *Toda Poesia*. São Paulo: Companhia das Letras.
- MARTINS, S. F. 2006. *Cidade do Rio Grande: industrialização e urbanidade (1873-1990)*. Rio Grande: Editora da FURG.
- MCGUIRE, R. H. 2008. *Archaeology as a political action*. Los Angeles: University of California Press.

- MYERS, A. 2011. Contemporary Archaeology in Transit: The Artifacts of a 1991 Van. *International Journal of Historical Archaeology*, Volume 15, pp. 138-161.
- OLIVIER, L. 2013. Time. In: GRAVES-BROWN, P., HARRISON, R. & PICCINI, A. (ed.). *The Oxford handbook of the Archaeology of the Contemporary World*. Oxford: Oxford University Press, pp. 167-177.
- OLIVIER, L. 2016. The business of archaeology is the present. In: GONZÁLEZ-RUIBAL, A. (ed.). *Reclaiming archaeology. Beyond the tropes of modernity*. New York: Routledge, pp. 117-129.
- OLSEN, B. 2010. *In defense of things: Archaeology and the ontology of objects*. Lanham: AltaMira Press.
- OLSEN, B. 2012. Symmetrical Archaeology. In: HODDER, I. (ed.). *Archaeological Theory Today*. Cambridge: Polity, pp. 208-228.
- OLSEN, B. 2016. The return of what? In: GONZÁLEZ-RUIBAL, A. (ed.). *Reclaiming archaeology. Beyond the tropes of modernity*. New York: Routledge, pp. 289-297.
- OLSEN, B., SHANKS, M., WEBMOOR, T. & WITMORE, C. 2012. *Archaeology: the discipline of things*. Berkeley: University of California Press.
- PÉTURSDÓTTIR, Þ. & OLSEN, B. 2014. An archaeology of ruins. In: OLSEN, B. & PÉTURSDÓTTIR, Þ. (ed.). *Ruin Memories: materialities, aesthetics and the archaeology of the recent past*. Oxon: Routledge, pp. 3-30.
- PLATÃO. 2001. *Teeteto*. Belém: Editora Universitária UFPA.
- QUINTANA, M. 2008. *80 anos de poesia*. São Paulo: Editora Globo.
- REIS, J. A. d. 2010. "Não pensa muito que dói": um palimpsesto sobre teoria na arqueologia brasileira. Porto Alegre: EDIPUCRS.
- RICOEUR, P. 2010. *Tempo e narrativa: a intriga e a narrativa histórica*. São Paulo: Martins Fontes.
- SARAMAGO, J. 1995. *Ensaio sobre a Cegueira*. Lisboa: Editorial Caminho.
- SCHIFFER, M. B. 1972. Archaeological Context and Systemic Context. *American Antiquity*, Volume 37, pp. 156-165.
- SCHNAPP, A. 1997. *Une Archéologie du passé récent?* Paris: Maison des Sciences de l'Homme.
- SHANKS, M. 2007. Symmetrical archaeology. *World Archaeology*, Volume 39, pp. 589-596.
- THIESEN, B. V. 2009. Invisibilidade, memória e poder: a identidade imigrante e a construção da paisagem da cidade - Rio Grande (RS). *MÉTIS: história e cultura*, 8(jul./dez.), pp. 143-155.
- THIESEN, B. V. 2013. Antes da poeira baixar: reflexões sobre uma arqueologia do passado recente. *Memorare*, Volume 1, pp. 222-226.
- THIESEN, B. V. et al. 2014. Vestígios de uma ausência: uma arqueologia da repressão. *Revista de Arqueologia Pública*, Volume 10, pp. 231-250.
- THOMAS, J., 2004. *Archaeology and modernity*. London: Routledge.
- TRAMASOLI, F. B. 2015. *Arqueologia da Cidade Cinza: paisagem e discurso na cidade do Rio Grande*. Rio de Janeiro: Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro, Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- TRENTMANN, F. 2009. Materiality in the Future of History: Things, Practices, and Politics. *Journal of British Studies*, Volume 48, pp. 283-307.
- TRIGGER, B. G. 2004. *História do Pensamento Arqueológico*. São Paulo: Odysseus Editora.
- VELHO, G. 1981. Observando o familiar. Em: G. VELHO, ed. *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Zahar, pp. 122-132.
- WHITMAN, W. 1990. *Leaves of Grass*. Oxford: Oxford University Press.
- WOOLF, V. 2013. *Ao farol - To the lighthouse*. Edição bilíngüe português/inglês. São Paulo: Landmark.