

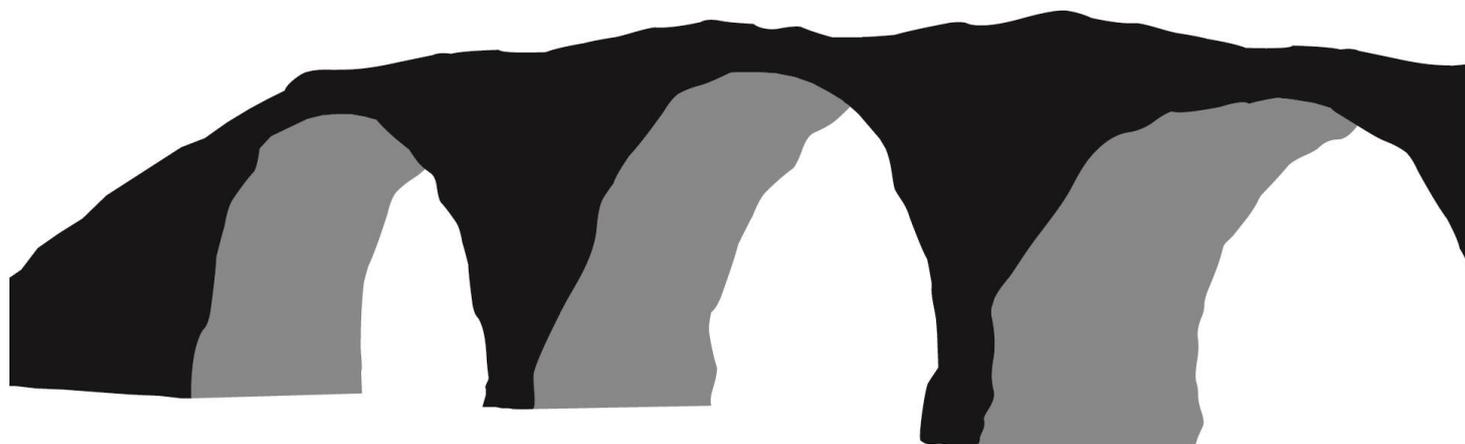
VESTÍGIOS – Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica
Volume 10 | Número 2 | Julho – Dezembro 2016
ISSN 1981-5875
ISSN (online) 2316-9699

**COISAS SÃO NÓS!
UM COMENTÁRIO SOBRE AS RELAÇÕES HUMANO/COISAS
SOB A BANDEIRA DA ARQUEOLOGIA “SOCIAL”**

**THINGS ARE US!
A COMMENTARY ON HUMAN/THINGS RELATIONS
UNDER THE BANNER OF A ‘SOCIAL’ ARCHAEOLOGY**

Timothy Webmoor

Christopher L. Witmore



COISAS SÃO NÓS!
UM COMENTÁRIO SOBRE AS RELAÇÕES HUMANO/COISAS
SOB A BANDEIRA DA ARQUEOLOGIA “SOCIAL”¹

THINGS ARE US!
A COMMENTARY ON HUMAN/THINGS RELATIONS
UNDER THE BANNER OF A ‘SOCIAL’ ARCHAEOLOGY

Timothy Webmoor²

Christopher L. Witmore³

Qual papel desempenha o adjetivo “social” em Arqueologia Social? Qual o caráter das relações humano/coisas sob a rubrica da arqueologia social? Levantamos essas questões em relação ao recente “A Companion to Social Archaeology” de Meskell e Preucel. Enquanto o corretivo “social” tem sido extremamente produtivo, com o levantamento destas questões entramos em águas muito turvas. Nossa tarefa neste artigo é mostrar onde os sentidos do “social” faliram e como os quadros de referência para o entendimento das relações pessoas/coisas se tornaram lamacentos. Construindo sobre a força da arqueologia no que diz respeito às coisas, buscamos revisitar a questão: o que é ser humano?

O SOCIAL DO ENCANTAMENTO, O ENCANTAMENTO DO SOCIAL

O encantamento do “social” atingiu a ortodoxia na arqueologia, tal como nas outras ciências sociais. Modificar o título (e o escopo) do trabalho de Alfred Gell (1992) “o social do encantamento, o encantamento do social” envolve o raciocínio arqueológico tão completamente que o social parece encantar os arqueólogos assim como os arqueólogos encantam o social⁴. Quer dizer, o social parece ter se tornado tanto o *explanandum* quanto o *explanans* da investigação arqueológica. Como podemos explicar as complexidades do passado (ou presente) arqueológico pela atribuição de uma “força” durkheimiana por trás das cenas que dirigem e compelem os eventos, mas que de nenhum modo é em si explicada? Isso realmente parece ser um confuso (e encantador) feitiço. Com afirmações de que processos sociais, ou significados sociais ou discursos sociais respondem por eventos do passado, nós parecemos dizer menos do que gostaríamos. Algo de fundamental e potente está ativo com o “social”, mas nossas explicações se tornaram envoltas em uma sombra de sigilo no que diz respeito *ao que o social é*. Ou talvez exista aí simplesmente uma tautologia em ação, e o

¹ Traduzido com permissão dos autores. Tradução de Bruno Leonardo Ricardo Ribeiro, bacharel em Antropologia com linha de formação em Arqueologia pela Universidade Federal de Pelotas (UFPEL). Pesquisador associado ao Laboratório de Ensino e Pesquisa em Antropologia e Arqueologia da Universidade Federal de Pelotas (LEPAARQ/UFPEL), membro do corpo editorial do periódico cadernos do LEPAARQ. E-mail: brunoleo.ribeiro@gmail.com.

² Archaeology Center, Department of Anthropology, Stanford University, USA. E-mail: tim.webmoor@stanford.edu.

³ Joukowsky Institute for Archaeology and the Ancient World, Brown University, USA. E-mail: cwitmore@brown.edu.

⁴ O “social do encantamento” é retoricamente (e necessariamente) obscuro. Além disso, não desejamos que o social seja entendido como substituição direta para tecnologia, como no título de Gell. O “social”, argumentamos, se tornou muito mais elusivo.

social não está, de fato, exercendo nenhuma função. O social se torna um substituto, um modificador, um prefixo pra tudo. É como se ele se anexasse, com super cola, primeiro a domínios de estudo: “vidas sociais”, “sentido social”, “corpo social”, “estrutura social”, “paisagem social” e depois avançasse para a definição dos próprios campos tomados para pesquisa nestes domínios: “arqueologia social”. O que o social faz? O que ele qualifica? De modo parecido ao questionamento irônico de Ian Hacking (1999), nós precisamos anexar “social” em tudo? Ele clarifica? Ele exerce alguma função além de afirmar a dura batalha dos subalternos da academia (sociologia e seus aliados mais próximos) pela divisão da realidade em natureza *versus* sociedade, de modo que nesse esquema dividido exista uma posse inquestionável do “território social” e com isso sejam freados os rápidos avanços das ciências naturais? Ele é simplesmente uma marca empreendedora num livre mercado acadêmico monopolizado por grupos lobistas? Se fosse para investigarmos diretamente esse agregado de *troços*⁵ sociais, o “social”, similar à tecnologia encantadora de Gell, se relevaria despojado de suas misteriosas, até mesmo mistificadoras, qualidades?

Acreditamos que é hora de reavaliar a pretensão do social na arqueologia como categoria explanatória. Neste artigo nós abordaremos estas mesmas questões no contexto da arqueologia social como exemplificadas pela recente publicação editada por Lynn Meskell e Robert Preucel, *A companion to Social Archaeology* (2004). Arqueologia social, de acordo com Meskell e Preucel, “refere-se aos modos em que nós nos expressamos através das *coisas* que nós fazemos e usamos, coletamos e descartamos, valorizamos e subestimamos, e através das quais buscamos ser lembrados” (p.3, *ênfase nossa*). Nós nos preocupamos que, em uma disciplina especializada no estudo das complicadas relações entre humanos e coisas (sem mencionar nossas criaturas amigas como as “espécies companheiras”) o giro social’ nos leve para muito longe de um entendimento destas próprias relações. De fato, argumentamos que ele tem sido um corretivo edificador contra os dogmas naturalistas assumidos, mas o ‘giro social’ já se tornou, ele mesmo, dogmático em seu humanismo⁶. Longe de propormos ainda mais uma volta na porta giratória do raciocínio arqueológico, desejamos questionar o enquadramento do debate na arqueologia, um debate enrijecido pela dialética (a empobrecedora lógica da contradição), cavando até a raiz do problema, e perguntando o que é ser um ser humano. Quem é o nós invocado por Meskell e Preucel? Como é que nós nos encaixamos nesse complicado quebra-cabeças com as *coisas*? Estas questões são tão críticas para o problema de onde nós, como arqueólogos que lidam com o passado material, começamos nossas análises, quanto são cruciais para o entendimento da ampla importância da arqueologia no mundo contemporâneo. Essas questões, nós sugerimos, nos colocam num caminho mais produtivo em direção a reavaliação da pretensão do “social” para a arqueologia. Mas existe mais.

Para a arqueologia social, “materialidade” é uma área “onde a arqueologia pode fazer contribuições significativas à teoria social contemporânea” (p.4). É precisamente aqui que os arqueólogos sociais são estrangulados pelas coisas e as coisas estranguladas pelos arqueólogos sociais. Enquanto muitos, como Meskell e Preucel, nos querem lutando sob as cores da teoria social, argumentamos que a arqueologia compreende um conjunto mais amplo de práticas e sensibilidades transdisciplinares dotadas de habilidades únicas para atravessar as ciências e humanidades em geral. Mas como profissão, só conseguiremos aproveitar ao máximo essa posição se escavarmos abaixo das mesmas divisões que separam ciências e humanidades, para

⁵ N.T. durante a tradução foi difícil encontrar um equivalente em português para *stuff* que não criasse confusão, como a que ocorreria se adotasse, também, a tradução mais comum “coisa”.

⁶ Mesmo estando cientes da longa e complexa história deste termo nas “humanidades” em geral, aqui aplicamos humanismo em seu sentido clássico, como um conjunto de pressuposições que situam o ser humano em uma posição especial em relação ao mundo das coisas (ver nota 10).

começar. Ainda que muitos, incluindo Meskell e Preucel, agora usem o suficientemente englobante e ambíguo termo “materialidade” (consulte discussão em Ingold, 2007), nós concordamos que as forças da arqueologia residem nas *coisas*. Entretanto, no que diz respeito a essas forças, existem inúmeras discordâncias fundamentais que precisam ser abordadas.

O CORRETIVO DO SOCIAL

É importante reconhecer os vários impulsos por trás do “giro social” na arqueologia. De fato, fora os trabalhos pioneiros de Gordon Childe (1940), Graham Clarke (1939) e, mais tarde, Colin Renfrew (1973), o verdadeiro solavanco para um “entendimento social” dentro e fora da arqueologia veio dos “azarões” de Cambridge: Hodder (1982), Shanks & Tilley (1987a, b), e seus compatriotas do exército social. Existia de fato um sentimento de que o “natural” havia pisoteado os interesses e curiosidades dos arqueólogos de inclinação menos naturalista. E eles estavam certos em apontar, com Hawkes (1954) e Binford (1962), que a arqueologia era mais que apenas os primeiros degraus na escada do passado cultural (embora, como vamos sugerir, existam problemas fundamentais com o gesto revolucionário, o movimento dialético que o acompanhou). O que nos faz humanos? Somos humanos por causa dos reinos superiores do comportamento intencional? Por causa do simbolismo? Ou ideologia? Existia uma honestidade renovadora em tais trabalhos, repreendendo os arqueólogos por separarem o trabalho na disciplina do trabalho do ser humano, por nos anestesiarem das dimensões socioeconômicas e políticas do campo. Em vez disso, houve uma reconceitualização de cultura, ou mais significativamente, de sociedade, como uma negociação constante de “agentes individuais”, com a estruturação de seus “papeis sociais” e a apropriação de, e “objetificação” através da, cultura material nestes processos. O anteriormente citado modelo “estímulo-resposta” de sociedade como meio extra somático de adaptação ao substrato ambiental foi significativamente reconfigurado e complexificado. Em consequência, as ambições da explicação arqueológica galgaram degraus na escada da inferência. O trabalho destes ousados pensadores foi um corretivo muito necessário à brilhante, contudo limitante, ambição por um sistema explicitamente científico.

Mas as coisas mudaram nos últimos 20 anos. O que foi uma reação ao conceito totalizante e fechado de natureza na nova arqueologia se transformou na palavra-chave dos herdeiros da arqueologia pós-processual. A ideia de arqueologia social engole todas as questões sobre o passado. E o encantamento é tanto impregnante quanto persuasivo: como foi afirmado recentemente sobre a disciplina, “tudo é social” (para discussão desta mudança ver Hodder, 2004:26-29). Mas que serviço fez o social para a arqueologia? Serviu para melhor entender a sociedade, passada e presente? A explicação social na arqueologia ainda nos serve como um corretivo, ou superou seu papel como lembrete para não nos esquecermos de considerar as estratégias discursivas e não-discursivas de “indivíduos” passados, no registro arqueológico? Para chegar até algumas destas provocativas perguntas levantadas anteriormente, queremos olhar com um pouco mais de atenção para um livro recente, que pode ser visto como o canonizador do social na arqueologia.

Lynn Meskell e Robert Preucel montaram uma compilação de ensaios sob a rubrica da “arqueologia social” que é tão rico quanto indispensável. Ainda mais, em *A companion to Social Archaeology* (2004) existe uma diversidade de temas importantes, abordados por alguns dos mais renomados e respeitados praticantes de nossa disciplina. Contudo, não contemplamos todos os ensaios. Pelo excelente trabalho de

contextualização da arqueologia social, temos a grande vantagem de expor nossas preocupações a partir das seções editoriais de Meskell e Preucel.

Meskell e Preucel dividem o campo em tópicos “constituintes chave de uma arqueologia social”; nomeadamente temporalidade, espacialidade e materialidade (p.4). Sob o âmbito de cada constituinte, existe uma história disciplinar do uso e desenvolvimento de cada um como categoria. Dentro de amplos parâmetros, estes conceitos são inegavelmente centrais ao trabalho arqueológico, contudo o modificador “idade” aplicado a cada termo dá dicas sobre a intenção dos editores em suas caracterizações da arqueologia. Tais conceitos não são matérias objetivas de existência, “lá fora” na realidade, são, ao contrário, componentes do “mundo social”, ou *a priori* kantianos refratados através do prisma do ser social. Aqui estamos nos aproximando do que é este *troço* misterioso sob a bandeira do “social”, a bandeira sob a qual Meskell e Preucel se posicionam. Como eles declaram:

Assim como humanos produzem noções de tempo e espaço para mediar sua existência no mundo, também produzem noções de materialidade e, de fato, estes conceitos são fundamentalmente interdependentes, pois práticas culturais materiais servem para concretizar e reproduzir modos particulares de espaço-tempo (p.4).

Então uma “crescente apreciação da arqueologia neste sentido ‘social’ implica no reconhecimento de que humanos produzem, para si mesmos, seu próprio mundo, aparelhado por um substrato de coisas reais (p.3). “Coisas reais”, se realmente admitidas como tais, apenas se apresentam através dos filtros da consciência humana (filtros, sem dúvida, obstruídos pela complexidade absoluta do mundo que precisam filtrar!). Ainda mais, uma vez que essas coisas são “socialmente produzidas”, sob várias concepções, com valores específicos ou por sensações particulares (pelo menos enquanto são todos “incorporados”), elas reforçam repetidamente seus pacotes conceituais, adicionando algo que a consciência humana ainda é incapaz de produzir para elas: a real e obstinada fisicalidade das coisas (cf. Olsen, 2003).

Agora, não existem dúvidas, como enfatizam os editores com “a sociedade contemporânea e social” (p.4), variadas tradições culturais levam a maneiras alternativas de conceber a existência e seus constituintes. Esta tem sido a importante lição da arqueologia engajada em abordagens indígenas ou não-ocidentais do “passado”. De fato, o reconhecimento da arqueologia como uma prática situada na sociedade contemporânea, com seus interesses e influências particulares dirigindo nosso entendimento do passado, permanece um importante freio em nossas presunções acadêmicas (majoritariamente “ocidentais”). O problema que queremos levantar, no entanto, é este: realmente é assim que os humanos se relacionam com as coisas do mundo? Quão “plásticas” são essas coisas? Quão hábil é o social para lidar e empacotar as coisas do mundo para apresentar para si? E mais importante, esse *troço* social é realmente algo tão poderoso e determinante que nos permitiria “superar” ou “transcender” muitas das dualidades modernistas que tem travado nossos esforços para entender a natureza das relações humano/coisas?

DA EMPOBRECIDA LÓGICA DIALÉTICA À NOÇÃO DE MISTURA

Aqui detalhamos a empobrecida lógica da dialética, uma lógica frequentemente empregada pela arqueologia social no entendimento das relações pessoas/coisas. Prosseguimos então para a articulação da

noção de mistura. Entretanto, tendo em mente a primeira parte deste projeto, não abordaremos a diversa gama de literaturas filosóficas. Nem sentimos a necessidade de nos direcionarmos a todos os tratamentos dialéticos da cultura material (*transformada* em materialidade), nem nos sentimos obrigados a revisar toda a literatura na qual a dialética é invocada, dentro da arqueologia social. Desejamos começar humildemente, de baixo para cima, com uma única citação de *A Companion To Social Archaeology* que é o nosso foco. Em consideração ao assunto em questão, Meskell e Preucel afirmam: “estudos sobre materialidade não podem simplesmente focar nas características dos objetos, mas devem se engajar com a *dialética* entre pessoas e coisas” (p. 16 ênfase nossa). Vamos focalizar neste mantra (uma vez que se repete em Meskell, 2004a:2, b:249 e 2005:4) e, mais precisamente, discorrer sobre a natureza das relações humanas e materiais especificamente caracterizadas nos termos de uma “dialética”.

Juntamente com a arqueologia social de maneira mais geral e muitos outros através das humanidades e ciências sociais, Meskell e Preucel estão mais do que cientes daquilo que podemos caracterizar como dicotomias modernistas – sujeito/objeto, mente/corpo, cultura/natureza e por aí vai – e seu papel no entendimento sobre como seres humanos se relacionam com o mundo material. A conclusão deles é a de que esta dicotomia herdada (modernista) entre sujeito e objeto “deve ser superada” no estudo da materialidade, já que, para ser melhor colocado, “pessoas e coisas” são agentes equivalentes e se constituem mutuamente num processo indissolúvel (p.16). Aqui Meskell e Preucel oferecem um sábio conselho, incitando arqueólogos a repensar as debilitantes dicotomias do pensamento; dicotomias que brotam de um pensamento modernista herdado, mais particularmente, da chamada “revolução copernicana” de Kant (Latour, 1993:56-59). Especificamente, devemos repensar nossas ideias sacrossantas de sujeitos e objetos purificados, de Natureza e Sociedade como distinções reais (Latour, 1993:56). Acertando sua mira, Meskell e Preucel (p.16) sugerem uma reabilitação de nossas categorias: “o estudo da materialidade implica na desconstrução de nossas noções de sujeito e objeto como entidades discretas e essenciais que habitam mundos particulares e impermeáveis”.

O problema é que, apesar de sua esperança de *ultrapassar*, para não dizer *transcender* ou *resolver* “mundos impermeáveis”, Meskell e Preucel ainda estão tomados pelo encantamento do social e pela prioridade modernista de centralizar os humanos como *locus* da ação que o sanciona. A avaliação deles sobre a materialidade, certamente o tópico mais ameno para se levar a sério, acaba alegando que “humanos criam seus mundos de objetos, não importando quantas trajetórias diferentes sejam possíveis ou quão parecidos com sujeitos os objetos se tornem” (p.16; ver também Meskell 2004a:3, b:249). Sem dúvida, os editores estão certos em nos proteger do retorno a um ocultamento do “objeto” (uma situação tão medonha quanto o objeto existir em oposição ao sujeito); um secto frequentemente associado a um paradigma tradicionalista, histórico-classificatório ou materialista. Isto caracterizaria apenas mais uma volta entre os dois extremos da porta giratória da teoria arqueológica (separados por um divisor em constante expansão): uma prioridade generalizada do pólo natural – uma prioridade do polo social – uma prioridade do polo natural (Webmoor, 2007d). Mas a “dialética” não irá fazer avançar uma nova maneira de entender pessoas e coisas. Ao contrário, aqui é onde o “encanto do social” aprofunda os divisores mencionados anteriormente, e ao fazê-lo apenas inibe a disciplina de contribuições a debates mais amplos. Por quê?

Aplicar o termo “dialética”, sugerimos, não é a melhor trincheira a abrir se buscamos escavar abaixo desses divisores. E essa estratégia deve ser distinguida da “superação destes divisores”, que o pensamento dialético quer nos fazer acreditar ser possível. Nós devemos nos agarrar a nossas metáforas arqueológicas, pois os meios para contornar estas fendas não é seguir pelo fácil caminho dialético da resolução ou

transcendência, mas sim cavar sob as raízes do problema, à origem do mito, e cortá-lo. Tal percurso requer alguma explicação e esclarecimento.

Quando os editores (juntamente a muitos outros arqueólogos), por exemplo, aplicam o termo “dialética”, eles estão basicamente reafirmando a crença de que pessoas fazem coisas e coisas fazem pessoas, como enfatizado na afirmação: “construindo coisas a sociedade também constrói pessoas” (p.14; para mais recorrências desta noção de “constituição mútua” ver Meskell, 2004a:3, 4 e 6; ver Miller, 2005:9 para uma avaliação diferenciada em relação ao igualmente místico processo de “objetificação”). Essa mútua constituição não apresenta problemas enquanto não pressupormos a natureza das entidades com as quais lidamos nem a natureza de suas relações. Caracterizar tais relações como *dialéticas* em sua natureza é *começar* com uma bifurcação, particular e assimétrica, do mundo. Coisas e seres humanos são tratados como ontologicamente distintos, como entidades isoladas e desarticuladas, *a priori*.

Claro, partindo da dialética, muitos afirmam ser possível escapar dos dualismos através da fusão, uma síntese de dois extremos. De fato, com essa terceira posição, um esquema dialético permite híbridos, mas este é muito mais um híbrido, um composto de dois componentes refinados e inalterados, combinados em proporções iguais (para este uso de híbridos na caracterização dos trabalhos recentes da arqueologia social ver Meskell, 2004a, b:250). Dialética parte da bifurcação e separação de entidades como pessoas e coisas, ou agências e estruturas, ou passado e presente, e depois se move em direção à resolução desta dicotomia. E este esquema deve ser repetido de novo e de novo.

Dialética, como um mito de perpétuo retorno (uma porta giratória), aplica uma lógica e um vocabulário “tão empobrecedor que tudo e qualquer coisa pode ser traçada a partir dela” (Serres & Latour, 1995:155). Dentro deste esquema super simplificado, como Michel Serres apontou: “você só precisa armar uma contradição e sempre estará certo... Do falso vem qualquer coisa. Contradições lhe permitem deduzir qualquer coisa a partir de qualquer coisa” (Serres & Latour, 1995:155).

Esta lógica de invariáveis cuidadosamente posicionadas dá à história um direcionamento; municia a história com um *momentum* progressivo. Enquanto aqueles que assinam embaixo do pensamento modernista podem tratar tal “avanço” como liberador, para Serres, na verdade, ele leva a repetições enfadonhas e, ainda pior, à violência. Tais repetições, presas como estão em cadeias de contradições excessivamente simplistas, nos afastam do novo e do engenhoso. Tal violência joga fora o ultrapassado, o obsoleto (Witmore, 2007b). Ao esquecermos o que é retoricamente considerado antiquado, relíquias passadas, nos arriscamos a repetir argumentos anteriores, violências passadas (Serres & Latour, 1999:53). Ainda assim, o não esquecido é que é o ponto forte da arqueologia, especialmente nos contextos de tais violências (González-Ruibal, 2006).

Considerada por si mesma, essa “dialética” de Meskell e Preucel na verdade antecipa o “social” como ingrediente causal do material, de maneira que as coisas se tornam meros substratos passivos e maleáveis sobre os quais o social se imprime ou se projeta (p.16). Nessa “resolução” mágica das dicotomias nos é prometido um processo mais mutuamente constitutivo, mas ao invés disso somos deixados com o forte abraço do humanismo. Este gesto compartilha muitas características dos estudos de cultura material e da unidade-na-pluralidade da “objetificação” (Miller, 2005; ver nota 7, abaixo). Um par de citações, encerrando a introdução dos editores, reforça essa impressão: “desejamos oferecer uma visão diferente, contudo relacionada, da arqueologia, uma visão que reconheça as *construções sociais* do tempo, espaço e da cultura material como constituintes do ser social” (p.16 ênfase nossa); e, mais uma vez, “arqueologia social refere-se aos modos como *nós* nos expressamos através das coisas que *nós* fazemos e usamos, coletamos e descartamos,

valorizamos e subestimamos, e através das quais buscamos ser lembrados” (p.3 ênfase nossa). Aqui está a função vazia do social, tanto como ingrediente quanto como resultado, com a qual nós começamos. O que é esse “*troço* social” que supostamente designa algo mais real que os materiais (Latour, 2003)? Estão os editores adotando uma explicação construtivista social que teria por premissa um “nós”, humanos-entre-eles-mesmos, como os únicos produtores da infraestrutura da sociedade? Ao invés de híbridos, ao invés de compostos do que antes eram entendidos como dois reinos ontologicamente distintos, as coisas continuam sendo tratadas como recipientes passivos da intenção social. Aqui os editores realmente parecem sucumbir frente aos termos da cansativa disputa entre realismo *versus* anti-realismo/idealismo tão comum na Guerra das Ciências. Substituindo o questionamento de conceitos fundamentais e evitando o pensamento dicotômico, temos um polo da dicotomia (social) assumido e afirmado como primário. Consequentemente, vemos o social espalhado ao longo dos divisores sujeito-objeto, ou natureza-cultura, como uma ponte explanatória (para não dizer um bastião e baluarte cerceador). O social engloba e exime divisões em seu abraço; e, como esse volume propõe, ele engloba tudo (bem, quase tudo, enquanto a contradição [antítese] ainda for possível). Então, retomando a questão, se o social unifica tudo e toda explicação para a variedade “ambos/e” (ou, da mesma maneira, “qualquer um/ou”) reafirma este fetiche, o que se concentra sob a bandeira do social? Certamente, a resposta deve englobar mais do que a intenção humana isoladamente. É precisamente aqui que a arqueologia social corre o risco de entrar em colapso sob o peso do tráfego binário sobre sua suspensão frágil e inexplicada; ela propõe interligar abismos profundos, contudo, explicativamente ela se estende pouco a partir da margem social. Sim, nós podemos dizer que tudo é social e nos sentirmos satisfeitos pelo encantamento ter banido as pérfidas dicotomias, mas ainda assim somos deixados sem uma explicação do que é o “social”.

Voltemos então ao X da questão, o que é ser um ser humano e como os humanos, por sua vez, se relacionam com o mundo material. Para a arqueologia social, em geral, não importa quanta “agência” seja garantida às coisas, parece ser difícil superar a crença de que a iniciativa sempre parte do ser humano livre e pensante (novamente, ver a citação acima, da p. 16, Meskell, 2004a:3, b:249). Não existe necessidade de repetir aqui, em detalhes, o argumento alternativo a este mito, uma vez que foi apresentado em edições anteriores desta mesma revista (Olsen, 2003; Witmore, 2006a). É suficiente dizer que não somos limitados nem pelo que está em nossa cabeça nem pelo que está sob nossa pele. Estamos misturados com as coisas do mundo de tal maneira que somos *ontologicamente inseparáveis* (para abordagens arqueológicas inovadoras, inspiradas pela ciência cognitiva, ver Malafouris, 2004; Knappett, 2005, para outros engajados com a teoria do ator-rede ver Olsen, 2003; Webmoor & Witmore, 2004; Witmore, 2004; Van Reybrouck & Jacobs, 2006; também Shanks, 1998).

O problema da dialética é que ela *não começa nem pode começar* pela mistura (Latour, 1993:55-56). A dialética não pode realizar “o trabalho do múltiplo” (Serres, 1995:101). Não existe lugar para a massa de quase-objetos (e quase-sujeitos) que populam o mundo, que estabilizam nossas relações e que incluem tudo, desde os trocados em seu bolso, as fotografias de escavação em Çatalhöyük ou as próprias páginas desta revista até os antigos códices, estátuas de cultos gregos ou mesmo os modestos fragmentos de cerâmica (sobre os quase-objetos e a incapacidade da dialética em lidar com eles, ver Serres, 1982, 1995 e Latour, 1993). Laços entre entidades “sociais” isoladas seriam “bagunçados e instáveis”, como aqueles dos babuínos, se não fossem mediados por coisas (Serres, 1995:87-90, também Latour, 1994; Olsen 2007). Na arqueologia tais coisas podem incluir teodolitos, aparelhos GPS, mesmo o “cérebro expandido” do acervo da internet

(Webmoor, 2007), ou, como logo testemunharemos, mapas e pares de óculos. Todas estas entidades se alinham para integrar o arqueólogo. De fato, mesmo o ser humano estando emaranhado com outras entidades do mundo, esta não é uma mistura de formas puras. *Mistura é um estado ontológico anterior ao processo de purificação que a dialética aceita e exacerba de modo complacente* (Latour, 1993). Então é, portanto, pela mistura que devemos começar⁷.

Misturas não são contra a diferenciação – longe disso. Estas misturas, estes imbróglis, são desconcertantes em suas variedades. São substancialmente mais complexos que dualidades e bifurcações super simplificadas e assimétricas. Assim, é correto falar de relações entre pessoas e coisas desde que entendamos que coisas são um aspecto emaranhado do que é ser um humano e que muitas realizações de muitas pessoas (materiais e espécies companheiras) estão sempre presas numa coisa. Neste sentido a “humanidade começa com as coisas” (Serres e Latour, 1995:166, na arqueologia ver Olsen, 2003). Longe de receptáculos mutáveis ou “Incorporações” de significados a serem lidos, nas coisas encontramos aquilo que há de mais durável sobre nós⁸. Mas tudo isso, como temos sublinhado repetidamente, não é para cair na porta giratória de um retorno dialético ao positivismo/naturalismo que, podemos dizer, tem caracterizado a “nova arqueologia” (Shanks & Tilley, 1992:29-45; Webmoor, 2007c; Wylie, 2002:78-96). De fato, como isso ocorre é o que separa o trabalho de Bruno Latour daqueles de Hegel ou mesmo Marx⁹. Parece haver alguma confusão aqui e é válido dedicar algum tempo mapeando este ponto cego.

Para Meskell e Preucel a bifurcação pessoas/coisas vem para substituir a dualidade sujeito/objeto (pp. 14, 124). Mas isso não é suficiente para o giro dialético se reiniciar. Considere que alguns arqueólogos têm empregado sujeito/objeto ou humano/não-humano como se estes fossem conceitos estáveis livremente intercambiáveis um com o outro, para lidar com a bifurcação entre pessoas e coisas (e.g. Robb, 2004:131). Primeiro, é preciso enfatizar que tais noções designam “fenômenos” (ou, ainda melhor, “concrecências” cf. Latour, 1999:153 seguindo Whitehead, 1978) inteiramente diferentes: um deles (sujeito/objeto), uma dualidade hiper incomensurável resultante de um longo processo de purificação modernista; o outro (humano/não-humano) faz referência a um modo de designação e manutenção da diferença nas relações entre pessoas e coisas de uma maneira que não se assenta sobre uma contradição modernista, um modo que permite, simultaneamente, a mistura (ver Latour, 1993, 1999:20-22). Segundo, colocar de lado a dualidade sujeito/objeto não nos livra da lógica da contradição. Esse erro é verificado na frequente má caracterização de Bruno Latour, praticante dos estudos das ciências, como um proponente da “agência dos objetos” (Hodder, 2004:36; Meskell 2004a:4 e Miller, 2005:12).

Sugerir que a noção de objeto, que Latour argumenta ter sido completamente esterilizada pelos modernos, possa ter agência (o que tem sua própria caixa preta) é colocar a questão de tal maneira que a resposta é um aparentemente óbvio não; ou, no mínimo, um forte realmente não! Latour explora, escava e

⁷ Mesmo que realmente possa ser o caso, como Meskell afirma que alguns “foram facilmente seduzidos pelo mágico potencial dos objetos como atores de mesmo porte que pessoas, assim quebrando a dicotomia sujeito/objeto” (Meskell, 2004a:3, b:249-250), adotar tal estado de coisas seria falhar em reconhecer esta importante distinção.

⁸ “Incorporação” (*embodiment*), um termo muito dialético, está ele próprio impregnado pelos mesmos divisores modernistas que propõe superar (Joyce, 2004; Meskell & Preucel, 2004:15-16). Isso é porque, não importa onde vá, o termo carrega a noção da separação prévia que foi anteriormente o problema, pela simples presença do prefixo “in”. Se ao menos não parecesse tão estranho ou soasse tão ridículo abandonar o prefixo em favor de “corporificação”!

⁹ Primeiro, enquanto Latour seja talvez o mais falante, para não dizer animado, existem muitos outros filósofos e praticantes de estudos das ciências, cujos trabalhos surgem em defesa das coisas e espécies companheiras, incluindo Geoffrey Bowker, Michel Callon, Donna Haraway, John Law, Michel Serres e Isabelle Stengers. Segundo, para Meskell poder afirmar que as posições de Latour e Marx não são tão diferentes, como faz em seu artigo sobre “Divine things” (2004b), ela falha em reconhecer a distinção como temos esboçado aqui.

expõe o processo dialético de purificação moderna que resultou num abismo radical entre sujeitos intencionais e objetos inanimados (1993). Ele reconhece a dificuldade extrema (que beira a futilidade) em redefinir o objeto (como fez Heidegger) e por isso ele nunca foi um proponente da “agência dos objetos” – um verdadeiro oximoro num sentido modernista direto (sobre Heidegger e “objetos” ver Harman, 2005)¹⁰. Ver Latour como tal proponente implicaria numa resposta do tipo “ambos/e” (uma resposta dialética, como já apontamos) para o problema das dualidades modernistas (e esta é uma solução defendida por Hodder, 1999). Ao contrário, o caminho de Latour, inspirado em filósofos como Michel Serres e Alfred North Whitehead (o trabalho de ambos os filósofos se relaciona a uma metafísica de tradição leibniziana), é o menos trilhado e mais esquecido caminho do nenhum/tampouco (Crease *et al.*, 2003:16-18; Latour, 1999:5, 6, em relação a Leibniz ver Deleuze, 1993; Serres 1968, 1972). Este caminho envolve um vocabulário muito diferente; envolve quadros de referência completamente diferentes¹¹. Misturar livremente os produtos purificados do “modernismo” com as muito diferentes noções de ação distribuída, presentes nos trabalhos de Latour e nos estudos da ciência de modo geral, é um erro que só aumenta a confusão. Contradições e bifurcações assimétricas não levam às misturas. Misturas e multiplicidades tornam contradições e bifurcações possíveis¹².

Combinando deliberada e ecleticamente conceitos e categorias pertencentes a quadros de referência completamente diferentes, arqueólogos “sociais” deixaram escapar a importância fundamental deste ponto. Claro, enquanto devemos ser cuidadosos com os termos caixa-preta, devemos também buscar algum tipo de acordo sobre o vocabulário que empregamos. Isso requer que sejamos precisos quanto ao uso e entendimento de categorias, conceitos e quadros de referência transdisciplinares, se vamos confiar naqueles que operam na peneira da interdisciplinaridade. Não ignoremos as duas regras da peneira: “tenha certeza de dispor da malha adequada. Se você não tem certeza, erre pela precaução. E tenha calma. Gaste o tempo que precisar, pois do contrário é bem provável que deixe passar algo!”

Se esse artigo se parece com uma dose de seu próprio remédio, o é. Ao longo dos ensaios editoriais de *A companion to Social Archaeology*, Meskell e Preucel repetidamente e corretamente, aconselham: “questionem as próprias fundações de nossas categorias impostas” (p.123). Os leitores são instruídos que “nós não podemos assumir *a priori* que o que consideramos natural, não importa quão institucionalizado, seja fundamental” (p.23). Não poderíamos concordar mais. De fato, este tipo de crítica é um dos grandes méritos do trabalho dos editores, de modo geral. Entretanto, adicionando à segunda parte da citação anterior, da página 123, a afirmação completa é: “questionem as próprias fundações de nossas categorias impostas e tentem entender os domínios *sociais* em seus contextos *culturais*” (*ênfase nossa*). Devemos então considerar que o “social” e o “cultural” não são pressupostos *a priori* do que consideramos ser natural? Não deveríamos então sujeitar o

¹⁰ Mesmo em *Reassembling the Social* (2005), Latour não emprega a expressão como subtítulo de uma seção da Parte 1, “Objetos também tem agência”, sem promover uma severa ruptura do conceito de “objeto” desde “um privilégio dado a matéria ‘objetiva’ em oposição a linguagem, símbolos, valores e sensações ‘subjetivas’” e, ainda assim, ele apenas o faz após uma longa moratória sobre o uso daquele que se tornou um termo muito polêmico (compare Latour, 2004:246 com 2005:76).

¹¹ É aqui que podemos identificar a abordagem de Daniel Miller sobre o trabalho de Latour como de “transcendência” em relação à “dualidade simplista entre sujeitos e objetos” (Miller, 2005:10). Latour nunca advogou em favor da retórica dialética para transcender, superar ou resolver dicotomias modernistas! Enquanto “superar a vulgaridade” e apelar para o “senso comum” é tanto uma brilhante estratégia retórica quanto uma maneira de enquadrar o debate, o senso comum nem sempre é o melhor guia, nem a melhor estrada é o melhor caminho a seguir!

¹² Este ponto é de importância fundamental e por isso necessita de repetida ênfase. Nossos quadros de referência convencionais incluem multiplicidades desorganizadas. Ao lidar com o mundo material não podemos adotar tais quadros como ponto de partida para nossas análises.

“social”, este conceito dos mais fundamentais e determinantes, ao mesmo tipo de escrutínio? Independente do seu quadro de referência, temos certeza de que devemos escavar mais fundo para responder as questões levantadas no início deste artigo.

Mal entendidos de lado, através da noção de mistura articulada aqui, *as coisas são nós!* Ainda, novamente, esta não é uma afirmação por um mundo indiferenciado. Bem ao contrário, em detrimento de esquemas pressupostos e super simplificados nós devemos multiplicar as entidades. Nós precisamos descobrir ainda mais diferenças sensíveis e conexões sutis. E não devemos nunca confundir este nivelamento analítico com noções de equivalência ética ou axiológica (Latour, 2005; Witmore, 2007a). Os primeiros são uma estratégia para desemaranhar uma vasta rede de associações entre uma variedade de entidades; os últimos surgem dessas associações.

ONTOLOGIAS DA MISTURA: CYBORG, ASSOCIAÇÕES “PÓS-HUMANAS”

Outros “teóricos sociais” não estão realmente preocupados com a dialética entre coisas e pessoas. Ao invés disso, estão investigando como, em primeiro lugar, os supostamente distintos polos desta dicotomia problemática foram criados (cf. Latour, 1986). Aqui encontramos a estratégia mais eficaz para a demonstração de como não são mais, nem nunca foram, descrições aptas do mundo. Estas bifurcações são super simplificações vastas. Como resultado, similar a uma “Natureza” uniforme em oposição a “Cultura”, não podemos tratar estas bifurcações como pontos de partida a serem superados lançando mão da elasticidade do social de um polo até o outro. Da mesma forma que “sujeitos” e “objetos”. Ao contrário, fenômenos (que, esperamos, não devem ser confundidos com “coisas”) são descrições que desafiam qualquer pretensão no início de uma investigação sobre qualquer composto ontologicamente distinto. Aqui gostaríamos de oferecer dois exemplos de como a noção de mistura opera. Vamos começar pelo caso de um mapa arqueológico de um sítio grande e complexo como o de Teotihuacan, no México (Webmoor, 2005).

Considere a mais precisa e visualmente consistente projeção de Teotihuacan até o momento: o exemplar mapa de levantamento de René Millon, Bruce Drewitt e George Cowgill (1973). Publicado em 1973 o “Mapa Millon”, como se tornou conhecido, apresenta um mapeamento sistemático de coordenadas (o primeiro de Teotihuacan) para o sítio arqueológico. Numa escala de 1:2000, o mapa divide a cidade em uma grade com unidades de 500m², estendendo, a partir do marco de aço e concreto “ponto zero” ao longo da “linha central”, linhas de uma malha precisamente desenhada (Millon *et al.*:12-13). Nessa imposição de coordenadas euclidianas que passam longe da arbitrariedade, até as próprias construções monumentais desempenham um papel: a avenida central (ou *calle de los muertos*) corta um trilho de mais de 2km através de uma densa zona urbana aos 15 graus e 25 minutos à leste do norte astronômico. Millon (juntamente com um grupo de topógrafos, colegas, instrumentos e mídias) orientou sua linha central junto desta avenida e então amarrou as coordenadas de seu mapa a este alinhamento (Millon, 1964) (Figura 1). Os aspectos imóveis do sítio foram inseridos no sistema de coordenadas do mapa; as linhas precisas do mapa se tornaram uma tradução gráfica do (menos preciso) alinhamento das estruturas. Assim, as linhas de coordenadas, a base métrica do mapa, desempenham um papel na ação combinada de arqueólogos com outras coisas. O mapa fornece um embasamento para subseqüentes atividades arqueológicas no sítio.

Vinte anos após a publicação do mapa Millon, as escavações em La Ventilla (e.g. Serrano Sánchez, 2003; Gómez Chávez, 2000 para discussão completa) do Instituto Nacional de Antropologia e História (INAH) envolveram o mapa Millon na delimitação de suas unidades de escavação. Aqui o bloco 91 de Millon (S1W2) foi redividido em quadrados de 100m e o canto norte-leste, designado como o ponto de cruzamento dos eixos x - e y -, “N1W1/N1W2/S1W1/S1W2”, foi adotado como *datum* primário para a escavação (ver fig.1. em Serrano Sánchez, 2003:52). No processo de demarcação das trincheiras iniciais nas áreas de escavação 1-4, coordenada, orientação e alinhamento são traduzidos em estaca, orientação e barbante. No movimento entre papel e trincheira, no movimento entre “abstrato” e “concreto”, os papéis mudam, as linhas-coordenadas são substituídas por fios de algodão que orientam e direcionam a articulação dos testemunhos de escavação. Ao primeiro, em virtude de sua materialidade, é delegada a função de manter a grade cartesiana, eixos x - e y -, e, portanto, local a trincheira numa superfície plana, bidimensional. O último, *ao tomar as propriedades* do primeiro – orientação, linearidade e, assim a possibilidade de tradução em duas dimensões – vem compartilhar o papel de manutenção da malha de escavação além de suas muitas outras funções (o testemunho vai também, por exemplo, conter um perfil das relações estratigráficas). Enquanto estes barbantes de algodão e testemunhos vão codirecionar a movimentação dos escavadores e implementos, eles também são o resultado prático das relações entre variadas entidades. Traçados das estruturas “Palácios A” e “B” são descobertos, e estes também têm o que dizer sobre como a escavação procederá. Neste ponto da escavação, existe uma complexa rede de actantes, de coisas e pessoas, e todos eles agem sobre o curso de ação. E quando as escavações primárias se finalizam em 1994, algo das paredes de terra das trincheiras e áreas de escavação, dos traçados das estruturas pré-hispânicas encontradas em La Ventilla, e mesmo das áreas “virgens” de grama e cactus nopal intocados, se transformam nas linhas do mapa do bairro La Ventilla, anexado aos eixos intercruzados do mapa Millon. Um ciclo completo de traduções, ou uma série de *associações mutáveis*, constituem a prática e o resultado da pesquisa arqueológica. Assim como as qualidades do mapa Millon facilitaram tanto a diagramação quanto o transporte de características encontradas durante as escavações em La Ventilla, estas novas linhas de La Ventilla no mapa Millon continuarão contribuindo em futuros projetos em Teotihuacan¹³.

Dispor do mapa permitirá não apenas certas decisões (como onde prospectar, onde escavar, onde prever depósitos no subsolo), mas também irá provavelmente “sugerir” estas possibilidades. De fato, nosso objetivo tem sido distribuir a capacidade de agir (e também o antropocêntrico termo “agente”) para incluir a capacidade de não-humanos como o mapa, de “persuadir” e “permitir” uma via de ação. O mapa funciona como uma prótese cognitiva e sensorial nas mãos do utilizador (literalmente “trabalho-mapa” (*map-work*) em Webmoor, 2005; Witmore, 2006b). Na prática, na ação (a medida pragmática do conhecimento, Webmoor, 2007a), as muitas entidades aparentemente discretas – arqueólogo e mapa; mapa, estacas de metal e

¹³ Como poderiam apenas o interesse e os valores sociais impulsionar o desenvolvimento da tecnologia para eventualmente possibilitar o mapeamento acurado da antiga cidade? Foi apenas a intencionalidade humana que direcionou o desenvolvimento técnico e o atrelou ao interesse social? Ou foram aparatos rudimentares, já historicamente disponíveis (a bússola de navegação, por exemplo), que levaram “indivíduos” a aplicá-los de maneiras alternativas, mais parecidas com uma estrutura técnica bourdiana? A idéia de identificar uma “intenção” original que teria levado a eventual habilidade de mapear Teotihuacan parece sem propósito. A prática real, por outro lado, de realizar uma escavação e amarrá-la novamente ao mapa Millon de Teotihuacan revela um *coletivo misturado*: o arqueólogo-com-mapa no campo (Webmoor, 2005, ver também Gell, 1985; Hutchins, 1995).

barbantes de algodão; estacas de metal, barbantes de algodão e trincheiras de escavação – trocam muitas propriedades, atrapalhando a identificação de um *locus* de soberania exclusivamente humana¹⁴.

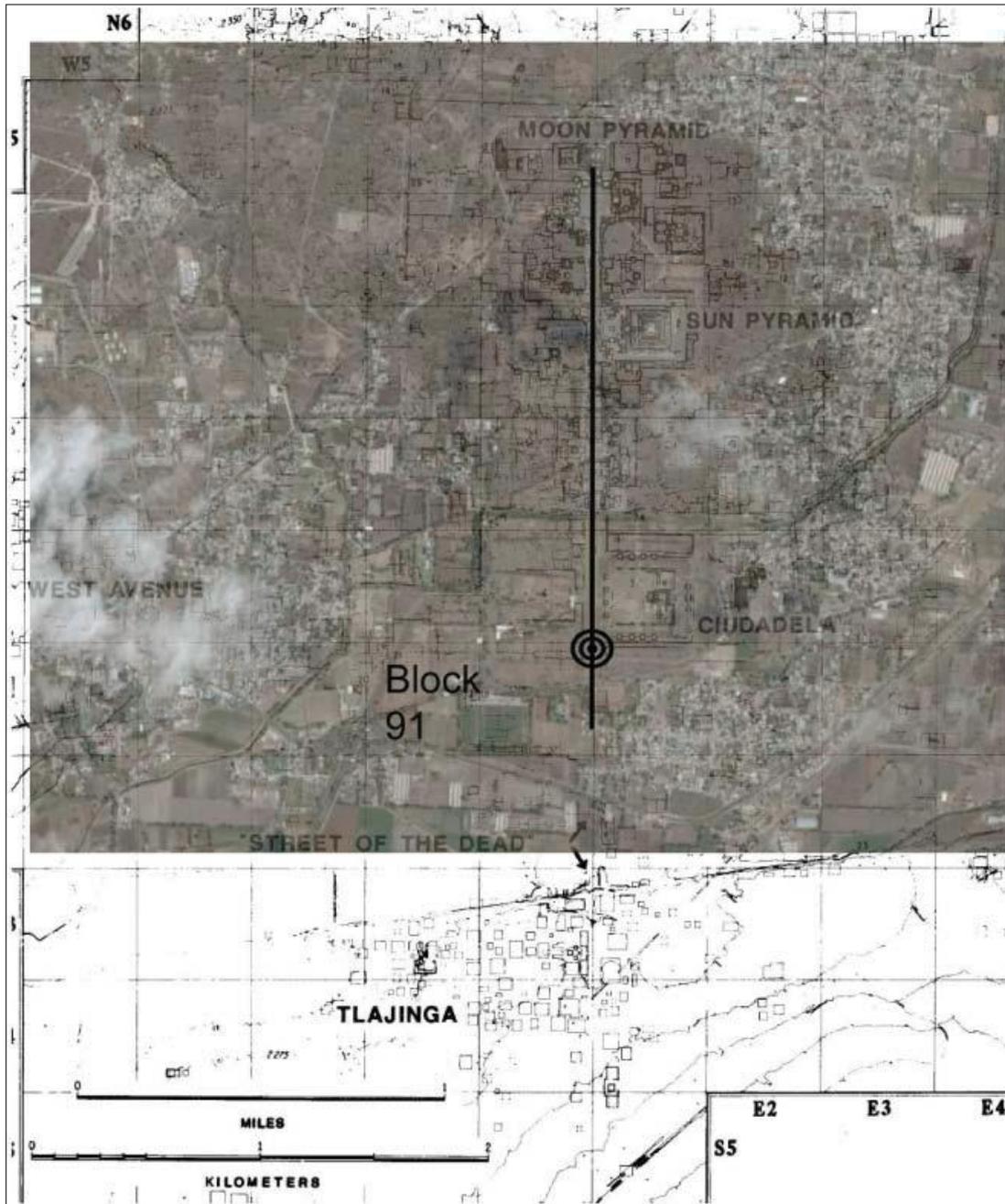


Figura 1: O “Mapa Millon” com imagem de satélite de Teotihuacan (adaptado de Millon et al., 1973). “Teotihuacan norte” (15°259 leste do norte astronômico) está ao topo. A localização da “linha central” do grupo de levantamento e do “ponto zero” estão marcadas, juntamente à designação do “bloco 91” (“S1W2”), onde as escavações principais de La Ventila foram realizadas em 1992-1994.

¹⁴ Um “indivíduo”, purificado e autóctone, de acordo com Goodman (1978) capaz de “fazer mundo” através da relatividade conceitual, surge demasiado tarde para o jogo com o ideal modernista de humanismo – e aí (especialmente aí!) cada vez mais misturado à tecnologia da modernidade (Latour, 1993, e a proliferação de “cyborgs” de Haraway [1991]). O apelo por liberar e tornar soberano o indivíduo, historicamente e socialmente particular como é, tem raízes fortes. Como Richard Rorty (1998) identificou (e assinou embaixo) essa obsessão na modernidade, estamos determinados a não ficar em dívida com nada nem ninguém: primeiro a liberação de um Deus externo, depois a liberação das coisas externas, de modo que não devemos reparação a ninguém além de nós mesmos em nosso pan-humanismo. Um olhar para a degradação ambiental deveria nos livrar imediatamente de tal miopia humanocêntrica.

Claro, é muito fácil enfatizar demasiadamente tais relações às custa dos outros. De fato, para começar, nenhuma dessas articulações teria ocorrido sem um conjunto de outros protagonistas que se colocaram em ação durante a escavação. Aqui, uma genealogia aprofundada dessa “coisa” (notem, não dissemos “representação”) revelaria uma história muito mais complexa e cheia de “actantes” colaboradores (tanto humanos quanto não-humanos) e suas realizações traduzidas (Witmore, 2004). A antiga história colonial e militar emprega um conjunto de engenheiros, cartógrafos e pessoal em campo; esta história revela governos, instituições e interesses pessoais numerosos; todos se aglutinam na elaboração de imagens móveis, compatíveis e visualmente consistentes do território, em diferentes escalas (Latour, 1986; Witmore, 2006b). Mas, se escavarmos mais fundo, ela também implica numa trajetória tecnológica (de precisão cada vez maior, relativa às coisas em campo) que se move entre papéis e bússolas, teodolitos e estacas de sondagens (e agora até softwares GIS e bancos de dados online). Isso nos leva à nossa noção de uma coisa.

O que é uma coisa? Para responder sucintamente esta questão, considerem o par de óculos utilizado por um de nossos arqueólogos de Teotihuacan (uma coisa usual e, contudo, em contraste à Meskell [2004a:1], muito arqueológica, que nos conecta intimamente com eras passadas!). Adotando uma abordagem etimológica sobre a coisa *como um agrupamento*, o que, podemos perguntar, está reunido num par de óculos? Vidro: um material por trás do qual existem muitas, muitas transações entre humanos, sílica, fogo, fornos, e outras coisas feitas de sílica. Estas transações têm resultado em muitas inovações, tanto substanciais quanto sutis, algumas esquecidas, algumas repetidas, que se espalham por muitos continentes (o Oriente próximo, Egito, Europa e etc.) e que flutuaram através de mais de quatro milênios (Macfarlane & Martin, 2002; Tait, 1991). Alumínio: um metal, extraído da bauxita (um processo em si mesmo extremamente custoso) e que é trabalhado por fundição (uma atividade por trás da qual existe uma genealogia sociotécnica ainda mais longa que aquela do vidro). Ótica: um corpo de cálculos matemáticos que se manifesta na curvatura das lentes. Da geometria de Tales (um começo arbitrário) à tabela ótica de Hero de Alexandria, seguidos de al-Haytham até os trabalhos de Kepler (Authier, 1995), por trás da ótica atual existe uma cascata de escritos bidimensionais. É claro, estas cadeias são, talvez, modelos europeus – talvez possamos identificar tais genealogias, por exemplo, através do vidro e da ótica chinesa a partir dos trabalhos do astrônomo Shen Kua (Zielinski, 2006:84). Nosso propósito: todos estes elementos globais, estes materiais, estes componentes (e poderíamos continuar, de maneira similar, com o plástico e terminar nosso argumento com o *design*, conforto e resistência), enquanto não são exclusivos de nossa era, estão, ainda assim, presentes num par de óculos. Eles estão agrupados porque múltiplas transações foram feitas duráveis¹⁵. Eventos e engajamentos são transformados em coisas; coisas possuidoras de propriedades que as permitiram circular para além do contexto de sua articulação coletiva¹⁶.

Neste ponto, após este esboço excessivamente sucinto e extremamente parcial do que está agrupado sob um par de óculos, após nossa breve pragmatogonia, nós poderíamos dizer que pessoas fazem vidros e vidros fazem pessoas, contudo isso também simplificaria grosseiramente esta mistura peculiar¹⁷. Nos movendo da

¹⁵ Não se engane, *durabilidade* como empregada neste artigo não é uma qualidade do *objeto-em-si*, mas é uma *propriedade das relações e, em muitas instâncias, surge dos engajamentos subsequentes de outros coletivos*.

¹⁶ A durabilidade de um lingote de alumínio não é a mesma de um texto em um papel. Isto não pode ser superestimado: o último necessita de relações posteriores para se manter e é feito mais durável através da de sua multiplicação.

¹⁷ Este esboço genealógico do par de óculos é mais bem descrito como “pragmatogonia”. Um composto das palavras gregas para material e criação, *pragmata* e *gonos*, pragmatonias são o resultado da acentuação do caminho que levou a uma coisa particular, do mapeamento de um agrupamento particular (Witmore, 2007a).

questão “do que está agrupado numa coisa” de volta para aquela “o que são suas associações”, os óculos também são uma prótese sensorial, eles ampliam, estendem, orientam, direcionam e mediam relações com o mundo material (Witmore, 2006b). Como um quase-objeto, óculos (ou lentes de contato) são necessários (para aqueles que precisam deles) para dirigir um carro, pilotar um avião, navegar um barco, e por aí vai. Neste respeito, eles cumprem um contrato: um contrato que não pode ser mantido por humanos livres (“sujeitos” entre “sujeitos”) isolados – *isto é um quase-objeto*. Assim, a afirmação de Meskell e Preucel, juntamente a outros tantos arqueólogos sociais, de que “toda percepção é mediada por nossos corpos” (p.10) seria perfeita, se não fossem todos os outros mediadores como os óculos, os calçados, as roupas, os pisos, os mapas, as onipresentes “telas de informações” e tudo aquilo que também impacta a experiência humana. Seria muito melhor dizer que a “percepção” é mediada por nossos eus, coletivos e distribuídos, que estão sempre presos em associações constantemente mutáveis com outras entidades. Quebre ou perca seus óculos, realize levantamentos ou tente escavar Teotihuacan sem o mapa Millon, e a importância desta distinção se tornará muito mais aparente.

Temos aqui um propósito duplo. Primeiro, realizações que envolveram transações entre várias entidades e que ocorreram a certa distância no espaço e no tempo linear, estão aglutinadas em coisas absolutamente familiares como um mapa ou aparentemente mundanas como um par de óculos. Dessa maneira, coisas estão empacotadas com humanos, materiais, e até mesmo espécies companheiras (*e.g.* na pragmatogonia dos óculos, animais de carga ou madeira transformada em carvão). E segundo, estas várias entidades se reúnem em redes de associações para *constituir a “sociedade” – agora melhor entendida, uma vez que começamos a dissipar nossa inclinação humanista, como um agregado coletivo de diversas entidades*.

CONCLUSÕES: ARQUEOLOGIA E BASES COMUNS

Se traçarmos a etimologia de dialética chegaremos ao grego *dialektikos*. Como uma combinação de *dialektikos* e *techne*, esta é a arte da discussão. Esta é a arte do debate. De volta à discussão! De volta ao debate! A não ser que nós, como arqueólogos, desejemos espiralar dentro de mais fragmentação e mais incomensurabilidade, devemos cortar tais desentendimentos em relação as nossas matérias de preocupação comum – neste caso, o que é ser humano, como temos nos relacionado com o mundo, e como devemos fazê-lo. Ao mesmo tempo devemos ser conscientes, não podemos confundir esta arte da discussão com a lógica da bifurcação que tem sido imposta e pressuposta¹⁸. Nós realmente queremos cair novamente na penosa alternância entre dois pólos de pensamento, em um esforço por alcançar uma síntese temporária (sendo a atual aquela da fragmentação!) dentro de um ciclo repetitivo e cansativo?¹⁹ Se não, então precisamos separar as atividades de clarificação e chegar a um entendimento, sobre a urgência pela contradição, desmonte, dispersão, desconstrução e descarte. Se cavarmos fundo o suficiente descobriremos bases complexas, constantemente mutáveis e incessantemente flutuantes, mas ainda assim, comuns.

A alternativa da explicação social é uma importante contribuição para a arqueologia, mas uma que armazena cartas contra qualquer solução à fragmentação incômoda, assumindo os próprios divisores

¹⁸ Para os esforços de Nietzsche na revitalização de um modelo agnóstico e não-socrático de dialética como movimento livre, ver Deleuze, 1983.

¹⁹ Sendo a última bifurcação desenvolvida aquela entre materialidade e imaterialidade (ver Buchli, 2004)!

modernistas que ostensivamente deseja sobrepujar. Determinado a forçar o social a fazer todo o trabalho na impossível tarefa estabelecida de unificar o que é distinto, o social sangra até murchar. O que sobra é apenas a untuosa frase: A construção social de _____ (insira qualquer fenômeno) (cf. Hacking, 1999). Através da qual o social se torna uma força misteriosa por baixo dos panos que responde por tudo e por nada. O social em si, não é explicado. O que é o social? “É tudo”. “É a dialética entre sujeito e realidade”. Diferente do “tudo é natureza”, antepassada do pós processualismo, o social não é investigado. É simplesmente assumido.

Já que a “humanidade começa com as coisas” (Serres & Latour, 1995:166), a arqueologia se encontra em posição vantajosa, num terceiro espaço (que ainda está por ser articulado) em relação às humanidades e às ciências, para estabelecer uma agenda intelectual inovadora e de ponta. Cortar sob tais contradições e bifurcações através da dialética, começa com uma reconfiguração de ingredientes chave do mundo no campo da prática (Latour, 2005:24-25; para exemplos arqueológicos de como fazer isso, ver Shanks, 2004; Witmore, 2004 e 2007b). Estes ingredientes não são noções superdramatizadas de “temporalidade, espacialidade e materialidade” (p.3), aos quais só temos acesso através de uma consciência social “incorporada”. Ao contrário, estes ingredientes são ação/força (“agências”), matéria, espaço e tempo (Crease *et al.*, 2003:16-19) e estes não devem ser adiantadamente agregados em nenhuma plataforma humanocêntrica. Epistemologias modernistas devem ser colocadas de lado, de modo a se alcançar a difícil tarefa de cortar até a “rocha-matriz ontológica”; não como um afastamento dos dilemas difíceis, mas porque tais problemas são crias nossas!²⁰ O “Social” é uma das últimas e mais ambiciosas tentativas da lógica modernista de resolver os problemas que ela própria criou. Talvez, dessa maneira, nós venhamos a nos sentir obrigados a repensar a necessidade do adjetivo “social” (que um dia atendeu um importante propósito retórico) já que a arqueologia está equipada com ricas misturas e diversos coletivos de pessoas, coisas e espécies companheiras – sem mencionar sofisticados campos de práticas para lidar com eles!

Ironicamente, através de uma investigação sobre as associações que ligam coletivos de humanos e coisas em ação, “o encantamento do social” e a empobrecida lógica da dialética possam finalmente ser explicados – e dissipados.

AGRADECIMENTOS

Este artigo foi originalmente submetido à NAR (*Norwegian Archaeological Review*) como dois comentários sobre *A Companion to Social Archaeology*, separados, contudo complementares. Com o encorajamento dos editores nós os combinamos aqui como um único artigo. Gostaríamos de agradecer a James Collins, Ewa Domanska, Alfredo González-Ruibal, Ian Hodder, Carl Knappett e Bjørnar Olsen por seus comentários e contribuições. Também agradecemos nosso parecerista por algumas sugestões muito úteis. Todos os habituais termos de responsabilidade se aplicam – a responsabilidade por este artigo é apenas nossa.

²⁰ Um reconhecimento terapêutico e análogo do “erro filosófico” em toda uma estrutura de pensamento da filosofia das ciências foi feito por Wittgenstein (1963:109, 133), no momento da quase-coroação da Filosofia Analítica como oráculo das ciências. Mas o suporte para esta duvidosa defesa em prol da suspensão da epistemologia vem tanto daqueles que olham para as ontologias, quanto da antiga tradição no pensamento pragmático de identificar a “mecânica” da própria epistemologia.

NOTA DOS EDITORES

Este artigo foi escrito como comentário sobre *A companion to Social Archaeology* (2004) editado por Lynn Meskel e Robert Preucel. Os editores acham que tanto esse livro quanto os comentários discursivos de Timothy Webmoor e Christopher L. Witmore focam em questões interessantes e fundamentais, importantes para a teoria arqueológica. Nosso plano original era, então, publicar este artigo em nossa seção de discussão juntamente com uma “Réplica ao Comentário” de Meskell e Preucel. Infelizmente, Meskell e Preucel não conseguiram atender nossa solicitação de uma contra-argumentação. Os editores, contudo, acreditando que o artigo de Webmoor e Witmore é de interesse por si só, decidiram publicá-lo como uma contribuição isolada, sem a réplica de Meskell e Preucel. Nós também decidimos não convidar outros acadêmicos para esta discussão. Discussões são uma questão de simetria – comentários sobre comentários sem uma referência aproximada ao argumento original (o livro) são passíveis de resultar em pseudodebates, e não vimos mérito em encorajar isso. Se, contudo, nossos leitores se inspirarem ou se sentirem estimulados a formular outras opiniões sobre o volume *A companion to Social Archaeology* e/ou sobre o artigo “*Things are us! A commentary on human/ things relations under the banner of a ‘social’ archaeology*”, serão certamente bem vindos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AUTHIER, M. 1995. Refraction and Cartesian 'forgetfulness'. In Serres, M. (ed.). *A History of Scientific Thought*, pp. 315–343. Blackwell Publishers, Oxford.
- BINFORD, L. 1962. Archaeology as anthropology. In *American Antiquity* 28, 217–225.
- BUCHLI, V. 2004. Material Culture: current problems. In Meskell, L. & Robert, P. (eds.). *A Companion to Social Archaeology*, pp. 179–194. Blackwell Publishers, Oxford.
- CHILDE, G. 1949. *Social Worlds of Knowledge*. Oxford University Press, London.
- CLARK, G. 1939. *Archaeology and Society*. Methuen, London.
- CREASE, R., IHDE, D., JENSEN, C.B. & SELINGER, E. 2003. Interview with Bruno Latour. In IHDE, D. & SELINGER, E. (eds.). *Chasing Technoscience: Matrix for Materiality*, pp. 15–26. Indiana University Press, Bloomington, IN.
- DELEUZE, G. 1983. *Nietzsche and Philosophy*. Columbia University Press, New York.
- DELEUZE, G. 1993. *The Fold. Leibniz and the Baroque*. University of Minnesota Press, Minneapolis, MN.
- GELL, A. 1985. *How to read a map: remarks on the practical logic of navigation*. *Man* 20, 271–286.
- GELL, A. 1992. The technology of enchantment and the enchantment of technology. In Coote, J. & Shelton, A. (eds.). *Anthropology, Art and Aesthetics*, pp. 40–66. Clarendon Press, Oxford.
- GÓMEZ CHÁVEZ, S. 2000. La Ventilla, *Un Barrio de la Antigua Ciudad de Teotihuacan. Exploraciones y Resultados*. Tesis de licenciatura, ENAH, México.
- GONZÁLEZ-RUIBAL, A. 2006. The dream of reason. An archaeology of the failures of modernity. In *Ethiopia. Journal of Social Archaeology*, 6(2), 175–201.
- GOODMAN, N. 1978. *Ways of Worldmaking*. Hackett, New York.
- HACKING, I. 1999. *The Social Construction of What?* Harvard University Press, Cambridge, MA.
- HARAWAY, D. 1991. *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. Routledge, New York.
- HARMAN, G. 2005. Heidegger on objects and things. In Latour, B. & Weibel, P. (eds.). *Making Things Public. Atmospheres of Democracy*, pp. 268–271. The MIT Press, Cambridge, MA.
- HAWKES, C.F.C. 1954. Archaeological method and theory: some suggestions from the Old World. In *American Antiquity*, 56, 155–168.
- HODDER, I. 1982. Theoretical archaeology: a reactionary view. In Hodder, I. (ed.). *Symbolic and Structural Archaeology*, pp. 1–16. Cambridge University Press, Cambridge.
- HODDER, I. 1999. *The Archaeological Process. An Introduction*. Blackwell Publishers, Oxford.
- HODDER, I. 2004. The 'social' in archaeological theory. An historical and contemporary perspective. In Meskell, L. & Preucel, R.W. (eds.). *A Companion to Social Archaeology*, pp. 23–42. Blackwell Publishers, Oxford.
- HUTCHINS, E. 1995. *Cognition in the Wild*. MIT Press, Cambridge, MA.
- INGOLD, T. 2007. Materials against materiality. In *Archaeological Dialogues*, 14(1), 1–16.
- JOYCE, R. 2004. Embodied subjectivity. Gender, femininity, masculinity, sexuality. In Meskell, L. & Preucel, R.W. (eds.). *A Companion to Social Archaeology*, pp. 82–95. Blackwell Publishers, Oxford.
- KNAPPETT, C. 2005. *Thinking through Material Culture. An Interdisciplinary Perspective*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia, PA.

- LATOUR, B. 1986. Visualization and cognition: thinking with eyes and hands. In Kuklick, H. & Long, E. (eds.). *Knowledge and Society: Studies in the Sociology of Culture Past and Present*. Volume 6, pp. 1–40. JAI Press, Greenwich, CT.
- LATOUR, B. 1993. *We Have Never Been Modern*, (tr. C. Porter). Harvard University Press, Cambridge, MA.
- LATOUR, B. 1994. Pragmatogonies. In *American Behavioral Scientist*, 37(6), 791–808.
- LATOUR, B. 1999. *Pandora's Hope. Essays on the Reality of Science Studies*. Harvard University Press, Cambridge, MA.
- LATOUR, B. 2003. The promises of constructivism. In Ihde, D. & Selinger, E. (eds.). *Chasing Technoscience: Matrix for Materiality*, pp. 27–46. Indiana University Press, Indianapolis, IN.
- LATOUR, B. 2004. *The Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*. Harvard University Press, Cambridge, MA.
- LATOUR, B. 2005. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford University Press, Oxford.
- MACFARLANE, A. & MARTIN, G. 2002. *Glass: A World History*. University of Chicago Press, Chicago, IL.
- MALAFOURIS, L. 2004. The cognitive basis of material engagement. Where brain, body and culture conflate. In DEMARRAIS, E., GOSDEN, C. & RENFREW, C. (eds.). *Rethinking Materiality: The Engagement of Mind with the Material World*, pp. 53–62. MacDonald Institute Monographs, Cambridge, UK.
- MESKELL, L. 2004a. *Object Worlds in Ancient Egypt. Material Biographies Past and Present*. BERG Publishers, Oxford.
- MESKELL, L. 2004b. Divine things. In DEMARRAIS, E., GOSDEN, C. & RENFREW, C. (eds.). *Rethinking Materiality: The Engagement of Mind with the Material World*, pp. 249–259. MacDonald Institute Monographs, Cambridge, UK.
- MESKELL, L. 2005. Introduction. Object orientations. In MESKELL, L. (ed.). *Archaeologies of Materiality*, pp. 1–17. Blackwell Publishing, Oxford.
- MESKELL, L. & PREUCCEL, R. (eds.). 2004. *A Companion to Social Archaeology*. Blackwell Publishers, Oxford.
- MILLER, D. 2005. Introduction. In MILLER, D. (ed.). *Materiality*, pp. 1–50. Duke University Press, Durham, NC.
- MILLON, R. 1964. The Teotihuaca'n Mapping Project. In *AMANT*, 29(3), 345–352.
- MILLON, R., DREWITT, B. & COWGILL, G. 1973. *Urbanization at Teotihuaca'n, Mexico: The Teotihuacan Map*. volume 1, parts 1–2, University of Texas Press, Austin, TX.
- OLSEN, B. 2003. Material culture after text: Remembering things. In *Norwegian Archaeological Review*, 36, 87–104.
- OLSEN, B. 2007. Genealogías de la asimetría. Por qué nos hemos olvidado de las cosas. In GONZÁLEZ-RUIBAL, A. (ed.). *Arqueología Simétrica. Un Giro Teórico sin Revolución Paradigmática*, *Complutum* 18, 287–291.
- RENFREW, C. 1973. *Social Archaeology*. Camelot Press, University of Southampton, Southampton, UK.
- ROBB, J. 2004. The extended artifact and the monumental economy. A methodology for material agency. In DEMARRAIS, E., GOSDEN, C. & RENFREW, C. (eds.). 2004, *Rethinking Materiality: The Engagement of Mind with the Material World*, pp. 131–139. MacDonald Institute Monographs, Cambridge, UK.
- RORTY, R. 1998. Pragmatism as romantic polytheism. In DICKSTEIN, M. (ed.). *The Revival of Pragmatism: New Essays on Social Thought, Law, and Culture*, pp. 21–36. Duke University Press, Durham, NC.
- SERRANO SÁNCHEZ, C. 2003 (coord.). *Contextos Arqueológicos y Osteológicos del Barrio de La Ventilla*. Universidad Nacional Autónoma de México, México City.

- SERRES, M. 1968. *Le System de Leibniz et ses Modèles Mathématiques*. 2 Volumes, Presses Universitaires de France, Paris.
- SERRES, M. 1972. *Hermès. L'Interférence*. Volume II, Minuit, Paris.
- SERRES, M. 1982. *The Parasite*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore, MD.
- SERRES, M. 1995. *Genesis*. The University of Michigan Press, Ann Arbor, MI.
- SERRES, M. & LATOUR, B. 1995. *Conversations on Science, Culture, and Time*. The University of Michigan Press, Ann Arbor, MI.
- SHANKS, M. 1998. *The life of an artifact*. *Fennoscandia Archeologica* 15, 15–42.
- SHANKS, M. 2004. Three rooms. In *Journal of Social Archaeology*, 4(2), 147–180.
- SHANKS, M. & TILLEY, C. 1987a. *Reconstructing Archaeology: Theory and Practice*. Cambridge University Press, Cambridge, UK.
- SHANKS, M. & TILLEY, C. 1987b. *Social Theory and Archaeology*. University of New Mexico Press, Albuquerque, New Mexico.
- SHANKS, M. & TILLEY, C. 1992. *Reconstructing Archaeology: Theory and Practice*. 2nd edn. Routledge, London, UK.
- TAIT, H. (ed.). 1991. *Five Thousand Years of Glass*. British Museum Press, London.
- VAN REYBROUCK, D. & JACOBS, D. 2006. The mutual constitution of natural and social identities during archaeological fieldwork. In EDGEWORTH, M. (ed.). *Ethnographies of Archaeological Practice: Cultural Encounters, Material Transformations*, pp. 33–44. AltaMira Press, Lanham, MD.
- WEBMOOR, T. 2005. Mediation techniques and conceptual frameworks in archaeology: a model in mapwork at Teotihuacan, Mexico. In *Journal of Social Archaeology*, 5(1), 52–84.
- WEBMOOR, T. 2007a. The dilemma of contact: archaeology's ethics-epistemology crisis and the recovery of the pragmatic sensibility. In *Stanford Journal of Archaeology*, 5, 224–246.
- WEBMOOR, T. 2007b. Un giro más tras el 'giro social'. El principio de la simetría em arqueología. In GONZÁLEZ-RUIBAL, A. (ed.). *Arqueología Simétrica. Un Giro Teorico sin Revolucion Paradigmática, Complutum*, 18, 296–304.
- WEBMOOR, T. 2007c (in press). Taking Yahoos! seriously. New media and the platform shift in cultural heritage. In *Visual Anthropology Review*, 23(2).
- WEBMOOR, T. 2007d. What about 'one more turn after the social' in archaeological reasoning? Taking things seriously. In *World Archaeology*, 39(4), 547–562.
- WEBMOOR, T. & WITMORE, C. 2004. *Symmetrical Archaeology*. Stanford: Metamedia, Stanford University. Available online at: <http://humanitieslab.stanford.edu/Symmetry/Home> (accessed 20 September 2006).
- WHITEHEAD, A.N. 1978 (1929). *Process and Reality. An Essay in Cosmology*. The Free Press, New York.
- WITMORE, C.L. 2004. On Multiple Fields. Between the Material World and Media: Two Cases from the Peloponnesus, Greece. In *Archaeological Dialogues*, 11(2), 133–164.
- WITMORE, C.L. 2006a. Archaeology and Modernity, or archaeology and a modernist amnesia? In *Norwegian Archaeology Review*, 39(1), 49–52.
- WITMORE, C.L. 2006b. Vision, media, noise and the percolation of time: Symmetrical approaches to the mediation of the material world. In *Journal of Material Culture*, 11(3), 267–292.
- WITMORE, C.L. 2007a. Arqueología simétrica: Um manifesto breve. In GONZÁLEZ-RUIBAL, A. (ed.). *Arqueología Simétrica. Un Giro Teorico sin Revolucion Paradigmática, Complutum*, 18, 305–313.

- WITMORE, C.L. 2007b. Landscape, time, topology: An archaeological account of the Southern Argolid Greece. In HICKS, D., FAIRCLOUGH, G. & MCATACKNEY, L. (eds.). *Envisioning Landscape. Situations and Standpoints in Archaeology and Heritage*, pp. 194–225. Left Coast Press, Walnut Creek, CA.
- WITTGENSTEIN, L. 1963. *Philosophical Investigations*. Blackwell Publishers, Oxford.
- WYLIE, A. 2002. *Thinking from Things. Essays in the Philosophy of Archaeology*. University of California Press, Berkeley and Los Angeles.
- ZIELINSKI, S. 2006. *Deep Time of the Media: Toward an archaeology of hearing and seeing by technical means*. MIT Press, Cambridge, MA.