

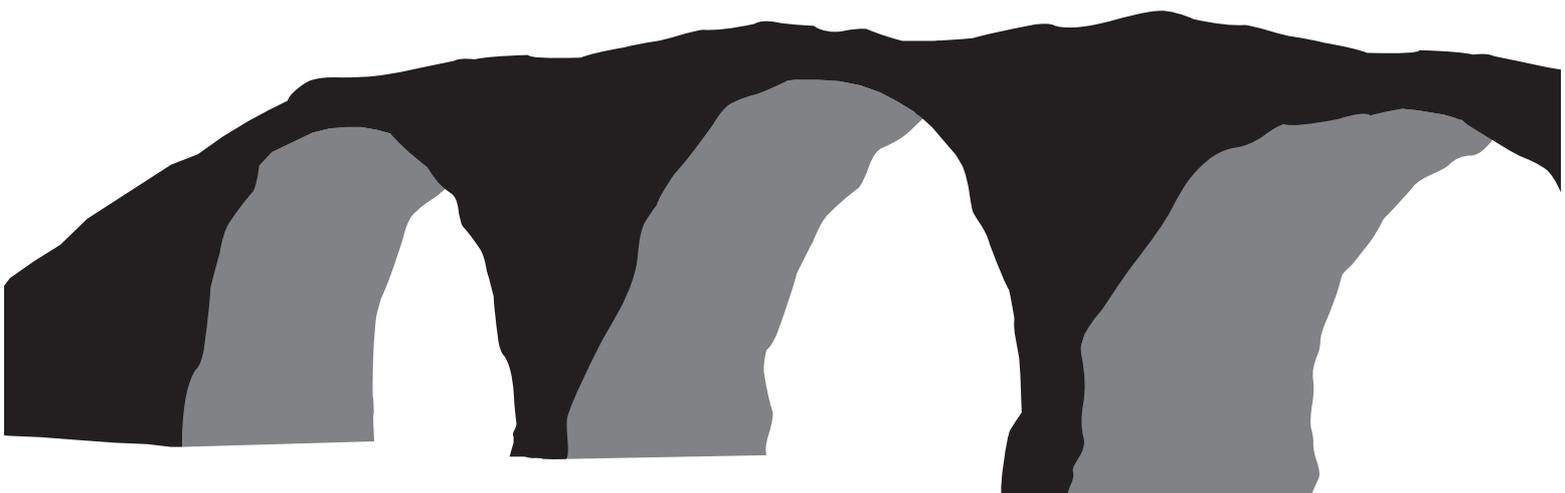
VESTÍGIOS – Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica

Volume 8 | Número 1 | Janeiro – Junho 2014

ISSN 1981-5875
ISSN (online) 2316-9699

ARQUEOLOGIA VAI À FEIRA: PARA UMA ETNOAR- QUEOLOGIA DA PAISAGEM COM PERSPECTIVAS SIMÉTRICAS

Vinícius Melquíades



Data de recebimento: 24/2/2014

Data de aceite: 6/5/2014

ARQUEOLOGIA VAI À FEIRA: PARA UMA ETNOARQUEOLOGIA DA PAISAGEM COM PERSPECTIVAS SIMÉTRICAS

Vinícius Melquíades¹

RESUMO

Dentro das perspectivas da arqueologia Simétrica pretende-se abordar questões ligadas às relações de um coletivo (Feira-livre) com os diferentes seres (humanos e não humanos) no decorrer de sua história de vida. Ao trabalhar com uma Etnoarqueologia com foco na espacialidade torna-se imprescindível considerar esses diferentes agentes, assumindo uma postura necessariamente multivocal e colaborativa. Culmina, assim com apontamentos sobre a história de vida de um lugar e paisagem, e uma reflexão sobre como uma Etnoarqueologia da paisagem com perspectivas simétricas pode contribuir para os debates sobre paisagem, espaço e lugar tal como vem sendo colocados pela Arqueologia contemporânea.

Palavras-chave: Etnoarqueologia da paisagem, arqueologia Simétrica, Feira-livre do Largo do Coimbra-Ouro Preto

ABSTRACT

Inside the Symmetrical archaeology perspective, the intention here is to abord issues connected to the relations between a collective (street-fair) and the different beings (human and non human), along their history of life. Working with Ethnoarchaeology, focusing in the specialty, it is indispensable consider this different agents, assuming an multivocal and colaborative posture. Therefore, it culminates with appointments about life history of place and landscape, and a reflection of how landscape ethnoarchaeology with simetric perspectives can contribute to debates of place, space and landscape, such as been postulated by contemporary Archaeology.

Keywords: Ethnoarchaeology of landscape, Symmetrical archaeology, street-fair of Largo do Coimbra-Ouro Preto

¹ Discente doutorando do PPGArq-MAE/USP sob orientação da Profa. Dra. Cristina Bruno (MAE/USP) e co-orientação do Prof. Dr. Andres Zarankin (FAFICH/UFMG).

Endereço residencial: Rua Padre Justino, 60. Vila Pirajussara, São Paulo – SP.

Endereço eletrônico: melquiadesvinicius@gmail.com

RESUMEN

Entre las perspectivas de la arqueología Simétrica, en este artículo tratase de cuestiones de la relación de un colectivo (feira-libre) con los diversos seres (humanos y no humanos) en el transcurso de su historia de vida. Cuando se trabaja con Etnoarqueología centrándose en la espacialidad es imprescindible tener en cuenta estos diferentes agentes, asumiendo una actitud necesariamente multivocal y colaborativa. Culmina, así, con notas sobre la historia de vida de un lugar y el paisaje, y una reflexión sobre como la Etnoarqueología de el paisaje con perspectivas simétricas puede contribuir a los debates sobre el paisaje, el espacio y el lugar, ya que ha sido planteada por la arqueología contemporánea.

Palabras clave: Etnoarqueología de la paisaje, arqueología Simétrica, Feira-libre del Largo do Coimbra-Ouro Preto

INTRODUÇÃO

O pesquisa aqui apresentada é um desdobramento de minha pesquisa de mestrado na qual foi possível perceber uma relação histórica entre a “Feira-livre do Largo de Coimbra”² – centro histórico de Ouro Preto – e a produção de vasilhas de pedra-sabão em Minas Gerais (Melquíades, 2011), e a posterior constatação da ausência de informações sobre esse coletivo (feira). Assim, o presente texto visa expor os dados, análises e interpretações feitas a partir de estudo etnoarqueológico com foco na paisagem, e uma reflexão sobre as relações dos feirantes com o espaço dentro das perspectivas simétricas.³

O estudo etnoarqueológico, nesse caso tem como principal objetivo perceber as diferentes relações que os artesãos-feirantes têm com a feira, também em termos espaciais e da paisagem. Isso porque acredito que, além de abrir possibilidades para novas interpretações dessas relações no passado, uma etnografia com olhar arqueológico deve se atentar para as relações contemporâneas (Gonzalez-Ruibal, 2009). Nesse ponto, ao trabalharmos de maneira colaborativa estamos necessariamente assumindo uma postura multivocal, de ação contemporânea e potencialmente política. Além disso, as práticas colaborativas não podem ser concebidas “como um objetivo que pode ser alcançado plenamente e de maneira definitiva, se não como um mecanismo flexível e aberto a mudanças contínuas” (Endere & Curtoni, 2009: 291).

No caso da presente pesquisa essas questões já se manifestaram logo de minha chegada à feira. Ao conversar com os feirantes e explicar que um dos objetivos era o de resgatar a história da feira de um ponto de vista deles – não dos discursos da história tradicional e oficial que estavam nos documentos – foi me questionado sobre a possibilidade de salvaguardar o direito deles sobre aquele lugar em termos de atividade e uso tradicional do espaço. Mais diretamente, em alguns casos, foi me perguntado da possibilidade de registro enquanto patrimônio cultural no Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN.

Ao que aparenta a situação, a feira foi, e é eventualmente utilizada como objeto de barganha política. Em situação descrita por alguns feirantes eles teriam ouvido frases que nos remetem à coerção política por meio do uso do espaço: “*Se vocês não me apoiarem eu tiro vocês de lá!*”.

2 Atualmente sua denominação oficial é “Feira de artesanato do Largo do Coimbra”, porém ela é conhecida popularmente como “feirinha de pedra-sabão”. Isso porque a maioria dos artefatos vendidos no local é feita em pedra-sabão e produzida artesanalmente na região.

3 O presente texto é parte de minha pesquisa de doutoramento, ainda em desenvolvimento, provisoriamente intitulada “Gentes, agentes e artefatos: Arqueologia simétrica das vasilhas de pedra-sabão em Minas Gerais, séculos XVIII-XXI”. Os trabalhos de campo na feira foram desenvolvidos nos meses de junho de julho de 2013.

A resistência dos feirantes e de parte da sociedade se materializa tanto no discurso de que “*não temos o apoio de ninguém, mas continuaremos aqui*” (Tarcísio Moreira Couto, artesão-feirante), quanto no manifesto publicado no jornal Ouro-pretano, no ano de 2011 que uma crítica ao projeto atualmente em trâmite da prefeitura municipal de transferência da feira do largo do Coimbra para o antigo prédio da antiga Santa Casa, na saída da cidade. A resistência, nesse caso explícita, pode ser percebida em todo o texto, que finaliza com a seguinte sentença: “Mais uma vez, ameaçam demolir a histórica Feira do Largo de São Francisco de Assis. A prefeitura quer transferi-la para a Santa Casa Velha. (...) Resistiremos? Sem dúvida, pois é coisa nossa. E porque 187 anos não são 187 dias” (Tárcia, 2011- Imagem 1).



Imagem 1 - Panfleto Feira

UMA BREVE INTRODUÇÃO ÀS PERSPECTIVAS SIMÉTRICAS

Eduardo Viveiro de Castro, em debate sobre o “Mal-estar na natureza”⁴ (2012), cita a crise da esquerda brasileira, a crise econômica na Europa, os crescentes casos de intolerância e violência, a crise ecológica e outros problemas do mundo contemporâneo para afirmar que “não estamos diante nem do fim do mundo, nem do fim do Capitalismo”, “talvez da matriz civilizacional na qual o Capitalismo se insere”. Para o antropólogo brasileiro estes problemas estão associados à crise de algo bem maior, “à crise da constituição moderna, como colocada por Bruno Latour” (*apud* Viveiros de Castro, 2012).

No cerne da crítica de Bruno Latour (2004, 2005, 2007) está a constatação de que são os dualismos cartesianos – tais como passado/presente, sujeito/objeto, natureza/sociedade – que regem a cosmologia moderna, sua forma de ver e produzir o mundo, estando também imbricada no fazer científico. Para o antropólogo francês, um dos pontos chave da assimetria dos modernos está no fato de aceitarem que os seres que compõem o mundo estão organizados a partir de entidades ontológicas distintas: Natureza de um lado, e Sociedade de outro, ficando ao encargo da Ciência representar os primeiros e da Política os últimos (Latour, 2004, 2007). Está é a base do que ele chama de Constituição moderna e está relacionada a modos de existência modernos ocidentais que (re)produzem relações assimetrias, e acabam por desconsiderar ou subjugar seres (humanos e não humanos) e coletivos (associação de humanos e não humanos), seja no processo histórico ou em sua participação no mundo contemporâneo⁵ (Latour, 2012). No extremo, o que o autor propõe é que o mundo contemporâneo não pode mais ser apreendido de maneira fragmentária, pois os problemas do cotidiano são apresentados de maneira *híbrida*.

Outro autor que vem contribuindo, através de um viés diferente, com as propostas de rupturas com esses dualismos, logo propondo perspectivas simétricas, é Tim Ingold⁶ (2000, 2008, 2010). Já na introdução de seu livro *Perception*

4 Áudio disponível em <http://www.culturaebarbarie.org/atoa/> última visita 16/09/2012.

5 A falência pode ser percebida em diferentes instituições e acontecimentos do mundo contemporâneo, indo desde a ineficiência dos programas e políticas de gestão pública, passando pela má distribuição do capital e recursos, desigualdades sociais, e chegando às crises socioambientais e as manifestações populares de massa, como tem ocorrido no Brasil no ano de 2013. A Arqueologia brasileira mostra sua postura através das manifestações e documentos que vem sendo redigidos e divulgados de apoio aos movimentos sociais e participação nos debates políticos e legislativos como, por exemplo, o manifesto “Arqueologia pelas gentes” redigido pelos alunos do PPGArq-MAE/USP.

6 O antropólogo inglês simetriza as relações através de um viés fenomenológico. Isto porque ele parte da necessidade de romper a dicotomia entre natureza e humanidade e, para isso propõe uma aproximação entre a antropologia sociocultural e biofísica (Ingold, 2010: 01). É necessário dizer, de antemão que o debate entre as teorias dele e de Bruno Laotur mostram pontos de divergência e convergência

of environment (2000) o antropólogo britânico afirma a necessidade de quebra dos dualismos no qual se baseia “todo o edifício do pensamento ocidental” que “separa os ‘dois mundos’ de humanidade e natureza” (Ingold, 2000: 01). No entanto, destaca que no uso que ele faz dos conceitos de “ocidental” e “moderno”, estes são relativizados. Ao explicar sua relativização, o autor chama atenção para o fato de que “moderno” e “ocidental” não pode abarcar um todo homogêneo, que coletivos que vivem no “ocidente moderno” podem não compartilhar do “pensamento ocidental moderno” (Ingold, 2000) ou da “cosmologia moderna” (Latour, 2007), ou mesmo que se relacionam com essa “constituição moderna” de diferentes maneiras e com diferentes intensidades, se aproximando do que Bruno Latour posteriormente chamou de “modos de existência ocidentais modernos”, predominantes na contemporaneidade (Latour, 2012).

Portanto, ambos os antropólogos constatarem que há uma constituição de mundo ocidental moderno que perpassa as percepções, modos de existência e de vida, e que são chave para o movimento e andamento do mundo contemporâneo. Visto que essa conjuntura está imbricada no fazer científico há uma necessidade prerrogativa “de que nós acadêmicos também não compartilhemos essa perspectiva ocidental moderna” (Ingold, 2000: 06). Para tal, é fundamental a constatação desse contexto, e partir da premissa de que as relações são idealmente e inicialmente simétricas, para até mesmo constatar as diferentes formas e intensidades de assimetrias. Dessa maneira é possível tornar as ciências mais democráticas (Latour, 2004) e aceitar que parte fundamental de seus objetivos é “proteger o pluralismo ontológico contra seu aniquilamento pelo esquema sujeito/objeto” (Latour, 2012: 22).

Refletindo sobre o mundo contemporâneo, alguns pesquisadores consideram que estamos vivendo a “Supermodernidade”, termo cunhado pelo Antropólogo Francês Marc Augé (2000 *apud* Gonzalez-Ruibal, 2008: 247) que se aproxima a “pós-moderno”, “pós-industrial” ou “capitalismo tardio”, para outros autores. A mudança na terminologia se dá, entre outras coisas porque diferente de “pós”, “super” não implica superação, mas sim exacerbação, exagero (Gonzalez-Ruibal, 2008: 247-249). Chamando atenção para o fato de como a modernidade cria híbridos-artefatos feitos para a destruição e como essa destruição é acelerada e em grandes proporções, Alfredo Gonzalez Ruibal (2008: 248) afirma que:

“If modernity in general brings destruction, supermodernity produces it on an extraordinary scale. The most extreme example that comes to mind is nuclear war, but, as Serres (2000, 32) has pointed out, supermodern daily life brings

entre elas. No entanto, se as críticas são consideradas e as perspectivas agregadas, há a possibilidade de utilização dessas teorias como complementares – conforme aqui proposto –, e não excludentes.

more damage to the world than several world wars together. If sociologists”.

Nesse ponto, e baseado nos estudos de Bruno Latour (2012), há também de se considerar a rapidez com que atualmente se proliferam relações assimétricas, e o uso frenético de esquemas de extrema assimetria na busca da sonhada modernidade.

Constatadas essas redes de relações, e na busca de ciências mais democráticas e simétricas, Bruno Latour (2004, 2012) idealiza uma nova constituição ou ecologia na qual não há mais a segregação dos seres em duas Câmaras (Natureza e Cultura). Estes são libertos e vistos enquanto participantes de um mundo comum, chamado pelo autor de coletivo⁷ (Latour, 2004: 23). Propõe, no bojo de sua teoria, o nivelamento analítico de conceitos, perspectivas e linguagens, que têm sido bastante pertinentes a estudos de diferentes áreas do conhecimento, inclusive da Arqueologia⁸.

SOBRE ARQUEOLOGIA SIMÉTRICA, ETNOARQUEOLOGIA E PAISAGEM

Partindo desse movimento comum a várias disciplinas – como a Antropologia anteriormente descrita – alguns arqueólogos e arqueólogas têm desenvolvido suas pesquisas baseadas em perspectivas simétricas, o que tem sido chamado Arqueologia simétrica⁹ (González-Ruibal, 2007; Shanks, 2007; Webmoor, 2007; Witmore, 2007; Oslen, 2007; Neumann, 2008; Macedo, 2011; Melquíades, 2011, 2012). Em meio à extensa discussão teórica que envolve os grandes paradigmas arqueológicos, a crítica dos simétricos repousa na ideia de que as arqueologias processuais e pós-processuais são o duplo resultado da assimetria entre Natureza e Sociedade, nas quais o peso da explicação recaiu sobre uma dessas duas entidades ontológicas (Webmoor, 2007: 298). Constatando isso, a Arqueologia simétrica propõe o nivelamento dessas relações e busca a construção de abordagens que partam da premissa de que estamos “imersos em um mundo de pessoas, animais e

7 “O Coletivo significa tudo, e não dois separados” (Latour, 2004: 117). “Embora empregado no singular, o termo não nos remete a uma unidade já feita, mas a um procedimento para coligar as associações de humanos e não-humanos” (Latour, 2004: 373).

8 Como, por exemplo, a aceitação de uma *agência* atribuída a todos os seres componentes do coletivo (humanos e não humanos – pessoas e coisas) e a não separação entre ciências e política, escritas por ele com letras minúsculas (Latour, 2004, 2007).

9 É necessário destacar que há uma grande confusão quanto a definição de Arqueologia simétrica que, muitas vezes restringe o termo a estudos colaborativos. Ao meu ver, por mais que ainda seja necessária uma reflexão e debate sobre o tema, a Arqueologia simétrica abarca um universo muito maior do que a simples incorporação dos discursos e análises “não oficiais” e a inserção das comunidades estudadas no processo de registro e interpretação dos dados. Arqueologia simétrica parte da aceitação de que todos os seres (inclusive, e principalmente, para a Arqueologia, a materialidade) e coletivos devem ser considerados em equidade.

coisas, que mantêm múltiplas transações entre si, se constroem simultaneamente e formam *coletivos*” (González-Ruibal, 2007: 283). Partem, portanto, da premissa de que humano e materialidade devem ser explicados a partir dos mesmos termos, e levantam a pergunta: “o que acontece se tratarmos as pessoas e as coisas simetricamente?” (Webmoor, 2007: 300).

No exercício de interiorização e aplicação de tal proposta, a Arqueologia tem em seu *corpus* teórico o conceito de *agency* cunhado pelo antropólogo Alfred Gell (1998) que, desde então vem sendo amplamente relido e utilizado em pesquisas arqueológicas (Chilton, 1999; Dobres, 2000; Hodder, 2006; Zedeño & Bowser, 2009). Ao apontar que os artefatos (materialidade) são participantes das relações, e enfatizar que eles agem sobre a realidade social (Gell, 1998), o autor já demonstra que a dicotomia sujeito/objeto é uma das mais frágeis e simples de ser quebrada. Abordagens pós-processuais contemporâneas incorporam essas agências múltiplas¹⁰ (Normak, 2007) e passam a aceitar que entre pessoas e coisas há um emaranhamento (Hodder, 2006) que perpassa as relações coletivas, reconhecendo, portanto, que as “coisas são ativas, não espectadoras passivas” (Webmoor, 2007: 299).

Tim Ingold (2010: 11) novamente simetriza as relações pessoas-coisas e o conceito de *agency* ao tratar o “problema da agência”, conforme proposto por Alfred Gell (1998 *apud* Ingold, 2010), como um esforço em reanimar um mundo de coisas enfraquecidas ou rendidas por inércia e aponta que submeter a “vida das coisas” à “agência dos objetos” é uma dupla redução, de “coisas” para “objetos” e “vida” para “agência” (Ingold, 2010: 12).

Aceitando vida nos termos colocados anteriormente enquanto propriedade inerente a todos os seres e coletivos, torna-se possível a utilização de um conceito chave cunhado pela Arqueologia comportamental e que pode ser relido para uma proposta simétrica, que é o de história de vida (Schiffer *et al*, 2010), hoje aplicado a fragmentos, artefatos, edifícios, lugares, paisagens e territórios (Zedeño, 1997; Holtorf, 2002; Thomas, 2002; Schiffer *et al*, 2010; Melquíades, 2011, 2012).

Em termos de uma Arqueologia simétrica, no entanto consideramos *história de vida* em uma perspectiva alternativa, segundo a qual as histórias de vida das coisas não terminam com a deposição, mas continuam até o dia presente. Assim, “atividades como descoberta, reconstituição, análise, interpretação, documentação e exibição também são tomadas como processos nas vidas das coisas” (Holtorf,

10 A aceitação de uma agência das coisas dentro das perspectivas da Arqueologia simétrica torna-se clara nas propostas da *polyagentive Archaeology* (Normak, 2007) que enfatiza que todos os seres (incluindo a materialidade-artefatos) são agentes múltiplos, capazes de afetar os seus entornos, em constante interação com outros agentes múltiplos e, conseqüentemente, com a constituição mútua e coletiva do mundo comum.

2002: 54). Dentro dessa perspectiva torna-se inegável que os arqueólogos atribuem significado à materialidade arqueológica, criam e adjetivam artefatos, sítios e paisagens (Tilley, 1994).

Por extensão, não há como não considerar a capacidade de ação da Arqueologia que fazemos necessariamente no presente, e sua função social e política no mundo contemporâneo (Gonzalez-Ruibal, 2009). Também não há como desconsiderar a ação dos Estados nacionais modernos, a legislação vigente e a *práxis* arqueológica contemporânea, vinculada aos ritmos da supermodernidade (Gonzalez-Ruibal, 2008).

Abandonando os dualismos modernos, entre os quais Ciência e Política¹¹, e compreendendo a história de vida das coisas como um *continuum* de relações que chegam à atualidade, é possível perceber que a Arqueologia já considera sua participação e função nos debates e instituições atuais, reconhecendo sua capacidade e potencial de agir no mundo contemporâneo. Encontramos essas referências ao tomar como base estudos que definem a Arqueologia também como prática política (Ferreira & Funari, 2009) ou que buscam uma descolonização da Arqueologia (Dietler, 2005). Da mesma maneira, se manifesta em estudos de diferentes vertentes arqueológicas que abarcam demarcação de terras indígenas (Silva, 2009), produção e gestão do conhecimento e patrimônio arqueológico (Bruno, 2000, 2005; Whischer, 2010), legislação vigente e relação com as instituições governamentais (Miranda, 2006, Meneses, 2007; Bastos e Souza, 2008; Ferreira, 2013).

Nesse sentido, as premissas da Arqueologia pública e comunitária (Ferreira, 2009), de prática colaborativa já demonstram a necessidade de aproximação com as comunidades locais, buscando a superação do “modelo colonialista tradicional da prática arqueológica, investindo na incorporação de perspectivas culturais plurais na investigação e interpretação do passado” (Silva, 2009: 208). Da mesma maneira, porém com abordagens diferentes, estudos arqueológicos com perspectivas museológicas e patrimoniais indicam que, na maioria dos casos as instituições museológicas e de pesquisa também se inserem nesse contexto sendo, portanto, agentes e produtos nessa mesma rede de relações assimétricas (Bruno, 2000, 2005; Wischers, 2010; Melquíades, 2011).

Assim, um dos pontos frágeis das relações contemporânea é o afastamento para com os coletivos aos quais tratam diretamente a legislação, políticas públi-

11 No âmbito da Ecologia política Bruno Latour idealiza uma nova constituição na qual não há necessidade de segregação entre Ciência e Política, e que todos os seres que compõem o coletivo são plenamente capazes de se representar nos debates sobre as instituições no mundo contemporâneo. Para isso, no entanto, esses seres e coletivos devem ser chamados ao debate. No extremo, o autor afirma que em um mundo ideal não haveria, portanto, necessidade da existência de cientistas ou políticos (Latour, 2004) já abrindo, de antemão para a necessidade de estudos multivocais e descolonizadores.

cas e pesquisas científicas sobre patrimônio cultural e arqueológico, nesse caso mais especificamente a pesquisa arqueológica. Um caminho que se apresenta seria desenvolver pesquisas através de estudos etnoarqueológicos de prática colaborativa (Silva, 2009; Colwell-Chanthaphon, 2009; Ferreira, 2013), com etnografia arqueológica com fundamentos simultaneamente, político e ideológico (Ferreira, 2013: 95).

No entanto, perspectivas etnoarqueológicas contemporâneas chamam atenção para o fato de que as observações etnográficas não são observações arqueológicas (Pearson & Richards, 2005), e que é impossível fazer uma etnografia do passado, pois etnografia já implica o tempo presente (González-Ruibal, 2009). Ao transformar a Etnoarqueologia em uma Arqueologia do Presente o autor chama atenção para o fato de que devemos também considerar arqueologias do mundo contemporâneo e tomar como “parte de seus objetivos abordar questões ligadas à globalização, à violência política e aos programas de desenvolvimento e interferências estatais na vida das comunidades que estuda” (*Ibidem*: 21).

Assim, estudos etnoarqueológicos contemporâneos que tenham pretensões democráticas devem ser colaborativos e/ou coletivos, ao se considerar e chamar ao debate todas as partes envolvidas e interessadas na pesquisa. No que concerne aos coletivos contemporâneos com os quais se desenvolvem esses estudos, é necessário destacar também que “os pontos de vistas nativos são vitais para entender a história não somente porque eles contribuem com fatos, mas também porque dão interpretações alternativas, para complementar aquelas encontradas em fontes documentais” (Ferguson & Colwell-Chanthaphon, 2006: 190). Seja no estudo com coletivos indígenas, tradicionais ou contemporâneos, a “Arqueologia pode fazer mais que produzir histórias alternativas: ela pode contar história de uma maneira alternativa” (González-Ruibal, 2008: 249).

Tendo em vista os pressupostos até aqui exposto, o estudo em desenvolvimento na feira-livre do Largo do Coimbra busca a integração dessas perspectivas e a construção de uma abordagem focada em uma Etnoarqueologia da paisagem.

De acordo com David e Thomas (2008: 27) “especificamente, Arqueologia da paisagem não tem uma longa história de vida”. Seu surgimento está associado aos estudos da Arqueologia de assentamento de Gordon Willey, nas décadas de 1940-50 (Snead *et al*, 2009,) e, seu posterior desenvolvimento e consolidação enquanto vertente de pesquisa arqueológica relacionado à arqueologia espacial de Lewis Binford, nas décadas de 1970-80 (Zedeño, 1997; Zedeño & Bowser, 1999), aos estudos sobre a construção da paisagem humana de Amos Rapoport (Zarankin, 2003), e aos estudos da paisagem fenomenológica (Tilley, 1994; Ingold, 2000), entre muitos outros, inclusive de outras áreas do conhecimento.

Segundo Knapp e Ashmore (1999: 02) “a diferença é que o que já foi teorizado como pano de fundo passivo ou determinante forçada da cultura é agora visto como uma entidade ativa e muito mais complexa em vidas humanas”.

É também com a emergência de uma arqueologia da paisagem focada em aspectos práticos, significativos e sociopolíticos das relações das pessoas com o ambiente, que lugar tem adquirido um senso oposto a espaço, nos remetendo à dicotomia natureza/cultura (Whitridge, 2004: 213). Isso porque “espaço se refere ao universal, abstrato, qualidade quantificável da extensão espacial, especialmente como concebida e desenvolvida por ciências objetivistas, como a Física, ou Planejamento urbano ou, para este assunto, Arqueologia” (*idem*: 214). “Lugar, por outro lado, é tomado para referir a qualitativo, historicamente emergente, modo experimentalmente fundamentado de habitar (*inhabitant*) ou habitação (*dwelling*) no mundo, que investe determinados locais com significado individual-pessoal e coletivo” (*ibidem*). Além disso, e se aproximando do que Ingold (2000) chamou *taskscape* e do movimento da paisagem, “espacialidades humanas são em todos os lugares complexas e heterogêneas, em cada momento histórico articulando atores incorporados (*embodied actors*) com um mundo simultaneamente simbólico, social e biofísico” (*ibidem*: 214). Assim, “uma Arqueologia da paisagem é uma arqueologia do lugar, não apenas como definidor de um conjunto de nós físicos no espaço, mas em todas as dimensões vividas: experiencial, social, ontológica, epistemológica, emocional” (David & Thomas, 2008: 38).

Em parte da bibliografia arqueológica percebemos uma vertente que associa lugar ao local onde o “conhecimento adquirido/ganhado por história de vida reside” (Zedeño & Bowser, 2009: 01). Porém, lugares não são somente de história, são também de eventos e significados que auxiliam no bem viver, portanto com qualidades que nos remetem a questões de moral e ética (Welch, 2009). É usual na Arqueologia compreender lugar como um *locus* discreto de comportamento, matérias e memória, um produto da interação de pessoas com o ambiente e que, portanto lugar se difere de espaço por causa da interação, ação, memória, significado (*idem*: 06-07).

Definido os conceitos de paisagem, lugar e espaço, conforme têm sido utilizados em parte da bibliografia sobre Arqueologia da paisagem, é possível uma aproximação com as perspectivas da Arqueologia Simétrica¹². Em busca da construção da *história de vida da paisagem e lugar*, das possíveis relações que eles mantêm com outros seres (humanos e não humanos) e coletivos no decorrer de sua vida, e dos modos de existência a ela relacionado, uma etnoarqueologia da

12 É importante destacar que os estudos sobre paisagem são um dos precursores, dentro da perspectiva fenomenológica, da proposta de ruptura com dualismos ocidentais modernos (Tilley, 1994; Ingold, 2010).

paisagem pode partir da temporalidade e movimento da paisagem (Ingold, 2000), agregar os estudos etnorqueológicos multivocais e colaborativos, e ser inserida no debate sobre a vertente que vem sendo chamada Arqueologia simétrica. Na medida em que pretende tratar, a partir da materialidade, as relações coletivas, a Arqueologia Simétrica busca se despir dos dualismos ocidentais modernos, para então compreender como se dão essas relações de constituição mútua, respeitando as ontologias dos seres e coletivos (Latour, 2012).

Partindo para a esfera cotidiana de vivência, uma etnografia arqueológica com foco na paisagem pode descrever detalhadamente a maneira como essa materialidade se relaciona com o coletivo contemporâneo, e potencialmente demonstrar diferentes relações de constituição mútua, modos de existência, formas e intensidades de simetrias e/ou assimetrias, dominação e/ou resistência, de jogos de poder extremamente assimétricos. Desta maneira, a Arqueologia não só pode dar sua contribuição, como se torna um dos potenciais carros chefes para o desenvolvimento de ciências mais democráticas.

UMA HISTÓRIA DE RESISTÊNCIA: A FEIRA-LIVRE DO LARGO DO COIMBRA

Um fator de grande influência para a prosperidade da feira parece ser sua localização, no coração da cidade, a menos de 200m da Praça Tiradentes, em frente à igreja São Francisco de Assis, uma das “obras primas” de Aleijadinho. O Largo do Coimbra mantém ainda ligação direta com a Rua Cláudio Manuel e Conde Bobadela, antiga rua Direita, principal via das cidades coloniais e, atualmente um dos principais eixos turísticos da cidade.

No discurso dos feirantes percebemos a localização da feira enquanto fator determinante de sua existência, destacando sua relação de integração com o restante da malha urbana¹³. Ao falar sobre a falta de propaganda da feira, Cor Maria, feirante e artesã, afirma que “*não há propaganda devida e necessária. Ouro Preto vende por si só. Não há divulgação sobre a feirinha*”. No discurso percebemos a propaganda da feira como uma extensão da propaganda da cidade, por estar em um espaço aberto, e “*não havendo muros, não há divisão*”. A atual feira de artesanato do Largo do Coimbra e a cidade de Ouro Preto, nesse sentido, se emaranham, passam a compor o mesmo coletivo, possibilitando que suas qualidades, características e propriedades permutem. Nas palavras de um dos artesãos-feirantes “*A propaganda é natural. Ouro Preto é conhecido internacionalmente e, quando os turistas visitam a cidade acabam vendo a feirinha aqui e visitando e comprando algo*” (Fernando Cesar).

13 Tanto que, ao que indicam as informações levantadas, o espaço da feira só é inventariado pela prefeitura de Ouro Preto enquanto parte do complexo urbano e centro histórico. Espaço, nessa perspectiva vista enquanto estático não considerando, portanto especificamente a feira-livre e suas qualidades como lugar significativo e de atividade tradicional.

Em termos das pouquíssimas informações que existem sobre a feira, nos textos consultados a primeira referência à feira do Largo do Coimbra é de 1824 quando a Câmara municipal resolve instituir “uma ‘feira’, com esse nome mesmo, no Largo do Coimbra, região central de Ouro Preto” (Tárcia, 2011). É possível, no entanto, que a utilização desse espaço enquanto local de feira tenha se iniciado antes mesmo dessa data. Não se sabe ao certo quais as características da materialidade que comportavam a feira nesse período, porém uma fotografia de Marc Ferrez em 1880 mostra um telheiro sobre vigas ou esteios, formando um avarandado (Imagem 2).



Imagem 2 - Fotografia Marc Ferrez 1880

Sobre a antiga feira foi construído o mercado municipal na virada do século XIX para o XX. A primeira referência ao termo Mercado parece ter sido em 1856, quando declaram ser “a praça do Mercado a casa (...) edificada no Largo do São Francisco de Assis” (Tárcia, 2011). No entanto, foi em 1892 que o governo de Minas decidiu construir um edifício para abrigar a feira ou no discurso oficial o “Mercado Municipal”, conforme pode ser visualizado na fotografia datada de 1940 (Imagem 3). Para isso, substitui as antigas estruturas por um prédio neo-clássico (Vieira, s/id).

A transição de um espaço aberto, para um espaço edificado, fechado, nos remete a uma domesticação de espaços, coisas e corpos, indivíduos e coletivos, conforme vem sendo colocado pela arqueologia da arquitetura do mundo capitalista (Zarankin, 2002, 2005).



Imagem 3 - Fotografia sem id Mercado 1940

Esse evento e a materialidade associada é testemunho de questões que envolvem um coletivo mais amplo ligada, sobretudo a uma estratégia da burguesia para tornar seu pensamento hegemônico (Foucault, 1994) e à instituição de um modo de existência moderno ocidental (Latour, 2012, 2007). Em ambos os casos abre-se caminho para a possibilidade de naturalização dessas perspectivas que passam a fazer parte dos modos de existência desse(s) coletivo(s), perpetuando relações assimétricas (Latour, 2012, 2007, 2004). Nesse caso, as relações podem ser percebidas através da definição de *colonialismo*, definido como projeto e práticas de controle empacotados nas interações entre coletivos ligados por relações assimétricas de poder, e os processos de transformação social e cultural resultantes dessas práticas que, não necessariamente envolvem o controle coercitivo e político¹⁴ (Dietler, 2005: 54). A própria mudança no termo aparentemente presente na documentação histórica, de “feira” para “mercado”, pode ser indício de uma tentativa de controle do Estado sobre esse coletivo, estreitando relações, nesse caso com intuito de ação e controle também político, caracterizando uma *colonização* (*idem*).

É importante destacar, no entanto, que entre um passado colonial e uma

14 Nesse sentido as relações variam em contexto, indo desde questões como a colonização sendo solidificada ou mantida pelo colonialismo, e o colonialismo que atua sem a subjugação política da colonização (Dietler, 2005).

história colonialista, Ouro Preto nesse período passa por uma fase de abandono que vem desde a decadência da atividade aurífera no último quartel do século XVIII e culmina com a transferência da capital para Belo Horizonte em 1897¹⁵. Além da perda do *status* de sede político-administrativa houve um esvaziamento populacional e abandono da cidade que “encontrava-se em franco processo de depauperação à época da transferência da capital; sua população variava em torno de 10.000 almas; isto significa um decréscimo de cerca de 45%” (Natal, 2001: 02).

A passagem do século XIX para o XX marca também um momento de surgimento dos primeiros discursos que significam Ouro Preto enquanto cidade Histórica (Natal, 2001; Mourão, 1990). Por mais que pareça antagônico o mesmo sentido único e progressista de tempo que levou à construção da nova capital representante da ordem e progresso segundo os novos modos de existência modernos, instituída alegoricamente de uma nova concepção de urbano com seus espaços planejados e divididos, que levou ao abandono de Ouro Preto, também se materializa na instituição desses lugares enquanto significativos de um passado glorioso, enquanto lugares da memória que, por isso devem ser preservados e protegidos.

Assim, já em 1894, apenas dois anos do início da construção do edifício do Mercado Municipal de Ouro Preto, sobre a antiga feira-livre do Largo do Coimbra, “paralisaram a obra do ‘palácio’ (*sic*) e em 1897 se foram (para a nova capital), doando 8 a 10 ‘colunas de ferro’ do palácio, para Barbacena” (Tárcia, 2011).

Ao que aparenta a bibliografia pesquisada a edificação (“Mercado”) ficou praticamente abandonada durante mais de 30 anos. A partir da análise de pareceres, relatórios e cartas trocados entre os técnicos do SPHAN, entre 1944-45, Liliane de Castro Vieira (s/id.) observou a intenção de demolir o mercado municipal para a utilização do espaço enquanto área de lazer público. A autora associa tais eventos e o processo de reestruturação desse espaço à instituição de uma política patrimonial, colonialista e nacionalista moderna que, através dos órgãos de gestão do patrimônio como o SPHAN na época e do movimento modernista, se desfazem do neoclássico e elegem o que é “genuinamente” colonial, mineiro e nacional, com destaque, nesse caso para a possibilidade de dar visibilidade à igreja de São Francisco de Assis (*idem*).

Construída a área de lazer – praça – há um processo de (re)ocupação e (re)utilização desse lugar, voltando às suas características iniciais de feira-livre novamente aberta. Esse processo pelo qual passou a feira e o largo do Coimbra

15 Ângela Brandão (2006: 06) parte da descrição de viajantes que estiveram na região de Minas Gerais durante esse período para afirmar que: “a partir do século XIX (...) começou a existir uma espécie de convenção historiográfica, segundo a qual estas cidades haviam começado a viver em ruínas e em decadência”.

durante esse período ainda é bastante confuso e leva a interpretações que datam a formação da feira do Largo do Coimbra apenas na década de 1980, deixando de fora mais de 150 anos de história. Nesse sentido, encontramos referências de que:

“Não se tem registro sobre a data em que a feirinha se formou. O que se sabe é que, durante a segunda metade do século XX, especialmente em meados da década de 1980, Ouro Preto recebeu grande número de *hippies*, que ocupavam o largo de Coimbra para expor trabalhos artesanais. O exemplo foi seguido por artesãos locais e, atualmente, a Feirinha de Pedra Sabão se constitui numa ocupação irregular.” (Costa, 2009: 11).

As conversas e entrevistas com os participantes da feira nos remete, no entanto, a uma dinâmica de ocupação gradativa e multicultural do Largo do Coimbra que ganha novo ritmo com a chegada dos *hippies*. Segundo informações de Geraldo Raimundo Fidelis, feirante e artesão de 49 anos, que começou a trabalhar na feira em 1984, antes os artefatos de seus pais e avós – painéis de pedra-sabão feitas em Santa Rita de Ouro Preto – eram expostas no chão, tanto sobre os alicerces do antigo mercado (área atualmente definida como perímetro da feira de artesanato), como no adro da igreja, na esquina com a rua Cláudio Manoel e em demais pontos do largo do Coimbra (Imagem 4). De fato, até hoje existem atividades artesanais sendo executadas e produtos expostos nessas áreas (Adro da igreja e Área de exposição 1). Só não foi percebido, atualmente, a utilização da área rente ao muro de arrimo que delimita a rua (Área de exposição 2) que, segundo informações também teria sido utilizada para expor e vender serviços e produtos no passado.

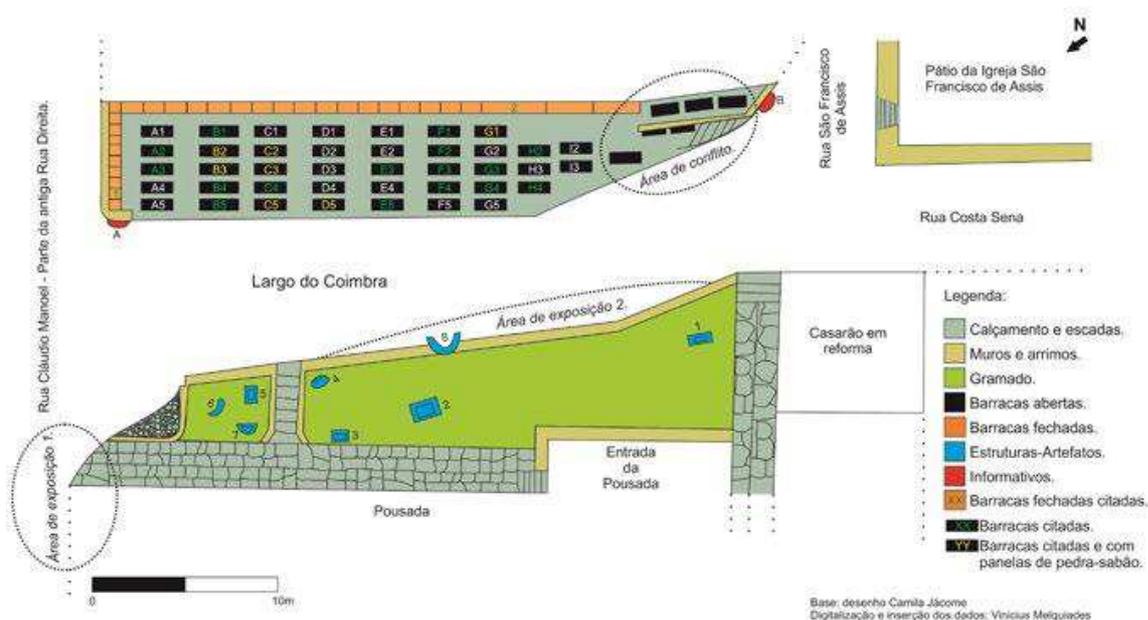


Imagem 4 - CROQUI - Feirinha

Informações sobre a dinâmica de ocupação e uso desse espaço nesse período estão presentes na maioria dos depoimentos registrados. Fernando César Ferreira Guimarães, artesão e feirante de 50 anos, contou que começou a trabalhar na feira vendendo joias e anéis de prata que eram expostos dentro do carro quando ele tinha 18 anos. “*O pessoal trabalhava e expunha no adro da Igreja.*”

Ao que indicam as informações dos feirantes, no entanto, é na década de 1980, com a chegada dos *hippies* que o local passa a ser reivindicado enquanto “Feira de artesanato do largo do Coimbra”, que é então reconhecida pela prefeitura enquanto tal, garantindo provisoriamente o direito de uso do espaço pelos artesãos e feirantes para o sustento de suas famílias.

Desde então, e desembocando na criação da “Associação dos Expositores do Largo do Coimbra – ADELCO” em 1999, os feirantes vem tentando uma articulação e coesão enquanto coletivo para ganhar força política e poder de barganha junto aos órgãos e instituições públicas na defesa de seus direitos, e na busca de melhoras em suas qualidades de vida, porém, aparentemente sem grande sucesso. Por isso, no manifesto publicado em 2011 percebemos a intensidade da resistência que persiste até os dias atuais.

“Calcularam (os modernistas que visitaram Ouro Preto no século XX) quanto valia a cidade que os ouro-pretanos conservaram a duras penas. (Lembrando que 40% da população se fora para BH). Achando que estava ótima para explorar turistas, se apossaram dela em 1937. Se o povo deixou? O povo estava muito enfraquecido. Em cerca de 1940, demoliram o mercado para se apossar do largo. Os ouro-pretanos reagiram, ocupando a área com um festival do vinho e, a seguir, com a feirinha de artesanato. E ai estão eles, tentando fechá-la. Resistiremos? Sem dúvida, pois é coisa nossa. E porque 187 anos não são 187 dias” (Tárcia, 2011; acréscimos do autor).

Mais do que uma briga política pela posse e direito sobre esse lugar, visto enquanto coletivo, percebemos, na proposta de transferência da feirinha do Largo do Coimbra para o antigo prédio da Santa Casa, uma nova tentativa de domesticação do espaço e dos indivíduos, tal qual fracassada no século passado. A Arqueologia, através das relações com a materialidade, é capaz de detectar essas assimetrias e perceber, a partir dos mesmos termos, resistências cotidianas, de pouca projeção, que geralmente passam despercebidas. Pretende-se mostrar que, se de uma maneira geral temos a instituição de um modo de existência moderno ocidental que reforça as premissas burguesas de domesticação do espaço, talvez pequenas parcelas de grupos-indivíduos-coletivos não estejam plenamente inseridos e alheios a essas propostas. Isso seria negar que esses coletivos são também sujeitos desses processos, logo, aceitar que somos totalmente passivos às propostas que nos são

apresentadas acabaria com nossa capacidade de escolha e ação enquanto pessoas, colocando em cheque uma qualidade primordial humana que é a capacidade de abstração. O que quero dizer é que por mais que sejam assimétricas, as relações têm diferentes graus e dinâmicas, e tomam diferentes formas na materialização e instituição dessas assimetrias. Assim, os seres e/ou coletivos se relacionam com o mundo instituindo modos de existência diversos que nos remetem a facetas de manifestação de relações com a materialidade e com coletivos mais amplos, que podem indicar tanto a dominação quanto a resistência.

(DES)ORDEM SEM PROGRESSO: SOBRE RELAÇÕES E MODOS DE EXISTÊNCIA

Como já dito anteriormente o estudo etnoarqueológico se propôs colaborativo e multivocal. Porém, tal postura não tem se resumido à integração dos feirantes a pesquisa, mas também à participação de outros arqueólogos e arqueólogas, tanto no auxílio no levantamento e registro dos dados, quanto na construção das abordagens. Com esse intuito foram convidados, durante o período em que estive em campo, alguns arqueólogos para o auxílio na pesquisa e registro de suas percepções e considerações iniciais.

A primeira colaboradora foi a arqueóloga Camila Jácome¹⁶ que esteve comigo durante três dias no período inicial dos trabalhos de campo. Conversamos sobre os objetivos da pesquisa e passei a ela os pouquíssimos dados que na época eu tinha sobre a feira. Concordamos que, também por ela ser uma excelente desenhista faria um croqui geral da feira, com o objetivo principal de representar em desenho técnico o espaço, para eu posteriormente plotar as informações levantadas, tais como barracas entrevistadas, tipos e procedência dos artefatos, usos do espaço, mobilidade, entre outras referências que serão feitas no decorrer da análise. Portanto, nosso objetivo foi um croqui técnico que me servisse de base para a percepção e demonstração de aspectos das relações daquele lugar com o coletivo (Imagem 4). Escolhemos um bom ponto de vista em cota elevada e deixei-a livre desenhando, enquanto eu seguia com as entrevistas com os feirantes e observações e experimentações no cotidiano da feira.

O croqui gerou não só uma excelente base para plotagem e sistematização dos dados como nos remete a questões mais amplas, associadas a relações com os lugares e modos de existência. Isso porque também foi pedido aos feirantes colaboradores que fizessem uma representação do espaço da feira. Dos quinze desenhos recolhidos treze tratam a feirinha enquanto aglomerado de barracas com artefatos expostos, situados na calçada, sobre os alicerces do antigo Mercado e açougue (Imagem 5).

16 Doutoranda discente do PPGArq-MAE/USP.

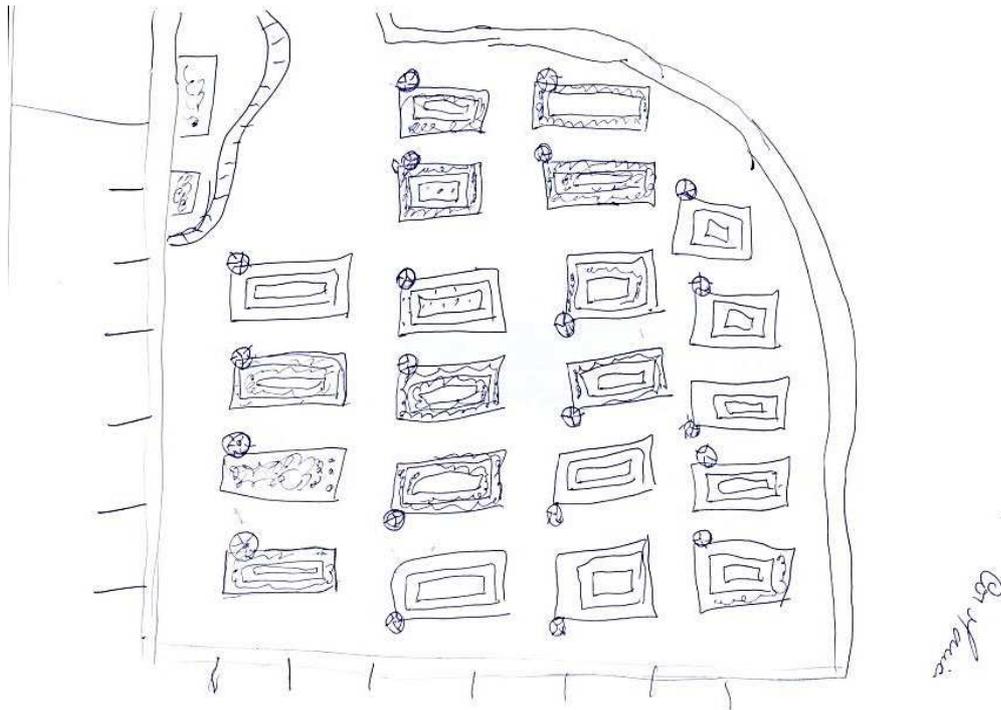


Imagem 5 - desenho feirantes

Se por um lado essas representações podem indicar a presença (consciente ou não) de uma concepção de espaço estático, objetivo, passível de domínio, outras relações nos mostram percepções e modos de existência diversos. Nesse sentido, apenas dois feirantes e a arqueóloga, representaram o espaço da feirinha enquanto transcendente dos limites oficiais atuais (Imagem 6)¹⁷. Considerando as perspectivas simétricas colocadas em tópico teórico, podemos perceber, nesse caso através da relação com a paisagem e o lugar da feira do Largo do Coimbra que:

That once we get to know people well – even the inhabitants of nominally Western countries – not one of them turns out to be a full-blooded Westerner or even to be particularly modern in their approach of life; and that the Western tradition of thought, closely examined, is as rich various, multivocal, historically changeable and contest-riven as any other” (Ingold, 2000: 06).

De fato, ao se considerar a história de vida do lugar e suas relações, passadas e presentes, há de se considerar um espaço mais amplo, em constante movimento e com ritmos. Visto enquanto coletivo, portanto dinâmico e associativo, a feira parece envolver as diferentes áreas de exposição e venda já citadas, o adro e a própria igreja, através dos quais se dá um emaranhamento com o restante do coletivo. Nesses termos, os espaços da feira teriam lugar no largo do Coimbra como um todo, e não apenas na área reservada hoje e oficialmente à feira-livre.

¹⁷ O limite oficial atual foi definido como o perímetro da calçada, sobre os alicerces do antigo Mercado e foi instituído pela prefeitura municipal na década de 1980.

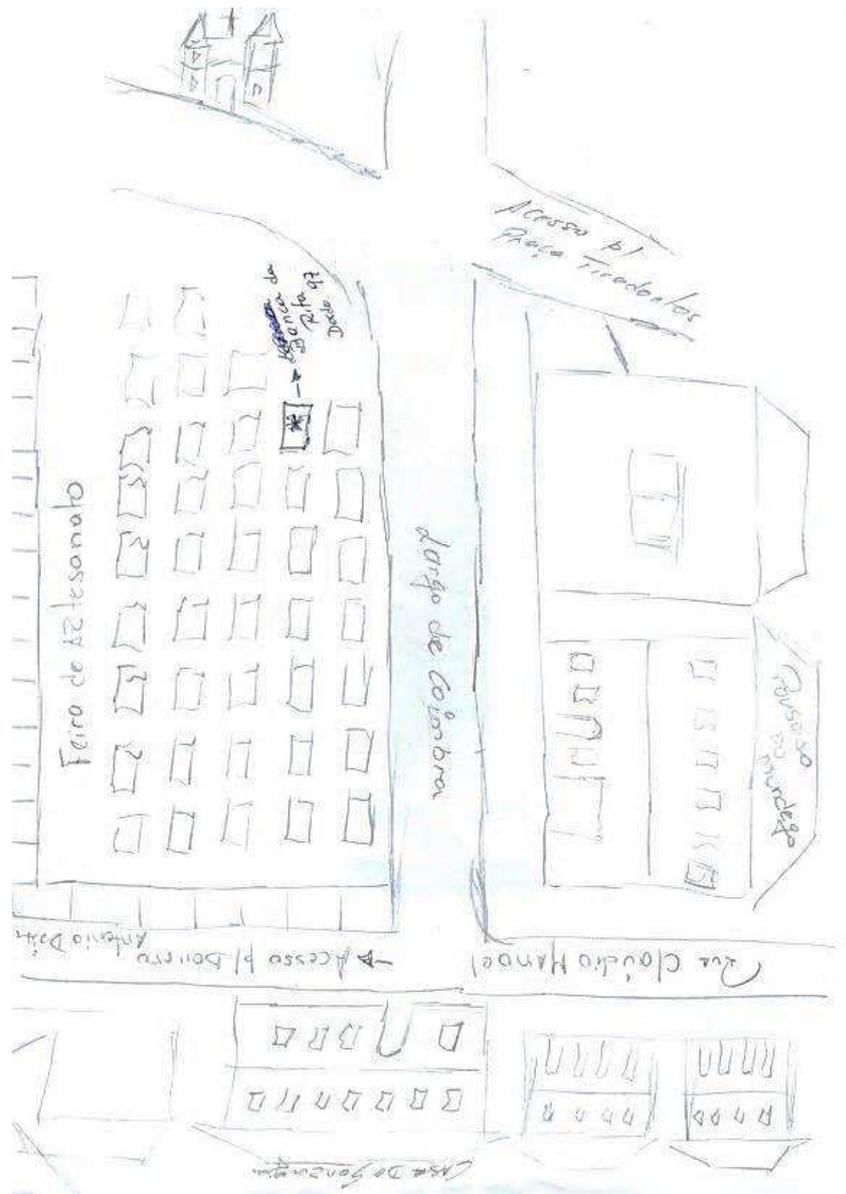


Imagem 6 - desenho feirantes

A fonte de água (Imagem 4: Estrutura-Artefato 8), por exemplo, situa-se do outro lado do largo, a menos de 20m Oeste da feira, na calçada em cota topográfica pouco superior a ela. Adjacente à fonte encontra-se atualmente um gramado com um declive de aproximadamente 45° aumentando no sentido noroeste. Posteriormente ao gramado segue uma calçada e a Pousada do Mondego. Atualmente a fonte é utilizada pelos feirantes tanto em atividades individuais, como lavar as mãos, o rosto, se molhar, quanto para a limpeza da feirinha. Em termos mais amplos a fonte por si só se relaciona intrinsecamente com o grande número de pessoas que por ali trafegam, incluindo turistas e população local, que se utilizam das suas águas e do gramado, adjacente à fonte para descanso.

É também na rua, centro do local propriamente chamado de largo do Coimbra,

tanto na área de exposição 2 (Imagem 4) quanto rente à calçada da feira, onde são vendidos salgados, doces, frutas e eventualmente refeições. Diariamente se observam vendedores de diferentes lugares, muitas vezes dos arredores do centro urbano, que vêm à feirinha vender seus produtos e serviços também para feirantes, nos remetendo, portanto, já a uma rede de lugares.

Ainda com o foco de escala micro, mas agora voltado para a relação histórica entre a feira e a fonte de água, podemos perceber simultaneamente verticalidade e horizontalidade nas relações onde ambos, são considerados agentes do coletivo. Ao que aparenta a fotografia tirada no final do século XIX, antes da construção do Mercado, a fonte encontrava-se dentro do espaço da feira (Imagem 2). Posteriormente, não se sabe ao certo quando, mas muito provavelmente com a construção do Mercado Municipal a fonte foi transferida para o atual local (Imagens 3 e 4). Estruturas e artefatos, tais como cochos, bicames, vigas para amarrar as mulas, a própria fonte compunham o coletivo da feira de então. Parte desses artefatos-estruturas estão hoje no gramado adjacente à fonte de água¹⁸.

Extrapolando, essa materialidade nos remete a uma relação espacial da qual participavam seres que nem sempre são considerados no processo histórico, como parece ser o caso das percepções contemporâneas que não consideram a associação feira-fonte de água. Não obstante, esses seres participam atualmente com nítida ação sobre o mundo comum, e por isso não considerá-los é um erro. No limite, isso seria destituí-los de sua existência e instituir perspectivas demasiado assimétricas sobre as relações e modos de existência ligados à gestão e andamento do cotidiano no mundo comum, dando brecha a determinismos e à dominação humana.

Dando vida a esse lugar, torna-se possível perceber relações distintas, menos assimétricas, através também da maneira pela qual se distribuem as tropas na foto¹⁹. Nela é possível visualizar os aglomerados de mulas e alguns indivíduos esparsos ou nitidamente segregados, com pessoas em trânsito, descansando ou fazendo suas atividades (Imagem 2). Na foto o movimento parece ser mais fluido e integrado, diferente do espaço recortado, dividido, fragmentado e ordenado, conforme atualmente.

A organização e mobilização para as refeições são eventos que também

18 Isto sem considerar os artefatos e feições arqueológicas que poderiam ser exumados e registrados com uma escavação arqueológica no local (tais como ferraduras, fragmentos de utensílios em madeira, metal, cerâmica, vidro, louça, pedra-sabão, áreas de descarte e trânsito, entre outras. Análise), nos remetendo potencialmente ao cotidiano e atividade no local em meio às relações coletivas passadas.

19 É necessário destacar que uma fotografia é o registro de um momento específico e que, mesmo não podendo ser representativa de todo um processo histórico, temporal e cotidiano mais amplo, é de grande utilidade, se utilizado junto a outras fontes, na construção de abordagens históricas e arqueológicas.

nos remetem a essas relações coletivas. Atualmente, quatro feirantes, a saber: Fabíola (barraca G3), o casal Milton e Eli (barraca F4) e Patrícia (barraca E5), têm fogareiros que eventualmente são utilizados, por elas ou outros feirantes, para esquentar a comida trazida pela manhã (Imagem 5). Os fogareiros, dois de pedra-sabão e um de metal, ficam no chão, embaixo das respectivas barracas e são utilizados ali mesmo. Em outros casos, filhos ou familiares podem trazer a marmita no horário do almoço ou, outra opção adotada é um serviço de entrega, ao qual constantemente fazem um pedido coletivo. Uma quarta possibilidade é de um deles ir buscar comida para vários, na maioria das vezes compram nos restaurantes situados na Praça Tiradentes.

Pensando em uma rede de lugares percebemos que a vida da feirinha de artesanato do Largo do Coimbra está associada a outros seres, como a fonte, a rua, a igreja, os casarões, as esquinas, com os artesãos-expositores, turistas, moradores e transeuntes locais, vendedores de frutas e suas atividades, com os restaurantes e comércio local, com os locais de produção dos artefatos expostos e vendidos, compondo sua dinâmica e movimento. Se considerarmos, por exemplo, as procedências e alcances dos produtos expostos na feira, perceberemos que essa rede de lugares se expande para fora do município e até mesmo do estado de Minas Gerais.

Conforme grande fluxo de turistas, de fato há uma exportação desses produtos para outros continentes, como América do Norte e Europa, e especificamente duas barracas com artesanato tradicional de outros estados brasileiros. Nas barracas C2 e C3, por exemplo, em meio às panelas de pedra-sabão feitas na região haviam expostas à venda panelas de barro vindas de Goiás. Nesse caso, e conforme informado pelos artesãos-expositores, as panelas e artesanato de pedra-sabão são trocados com comerciantes-feirantes de outras regiões e estados.

Não quero, com isso sugerir que toda essa rede de lugares seja totalmente considerada nas políticas públicas, antes disso, a pretensão é mostrar essa relação vital ao coletivo, de relevância no processo histórico e cultural, e demonstrar que a feira só existe na sua relação com seu entorno e com a cidade e que, tal qual está, o lugar da feira tem movimento próprio, que extrapola seus limites oficiais contemporâneos. Pode parecer óbvio, mas é interessante perceber que, sem ao menos ter as informações sobre essa história de vida do lugar – não haviam ainda informações minimamente sistematizadas – e sendo pedido apenas um croqui técnico, a arqueóloga tenha representado a feirinha extrapolando seus limites oficiais.

Não obstante a representação da arqueóloga que nos remete a uma percepção mais dinâmica e viva de espaço, a representação que os feirantes fizeram sobre o espaço da feirinha também nos remete às mesmas questões. Das quinze represen-

tações, em seis aparece a igreja São Francisco de Assis. Mesmo os desenhos que não representaram o largo do Coimbra como um todo, há a inserção da igreja, nesses casos como parte constituinte da feira com a qual, nessas representações divide o espaço (ver Imagem 7).

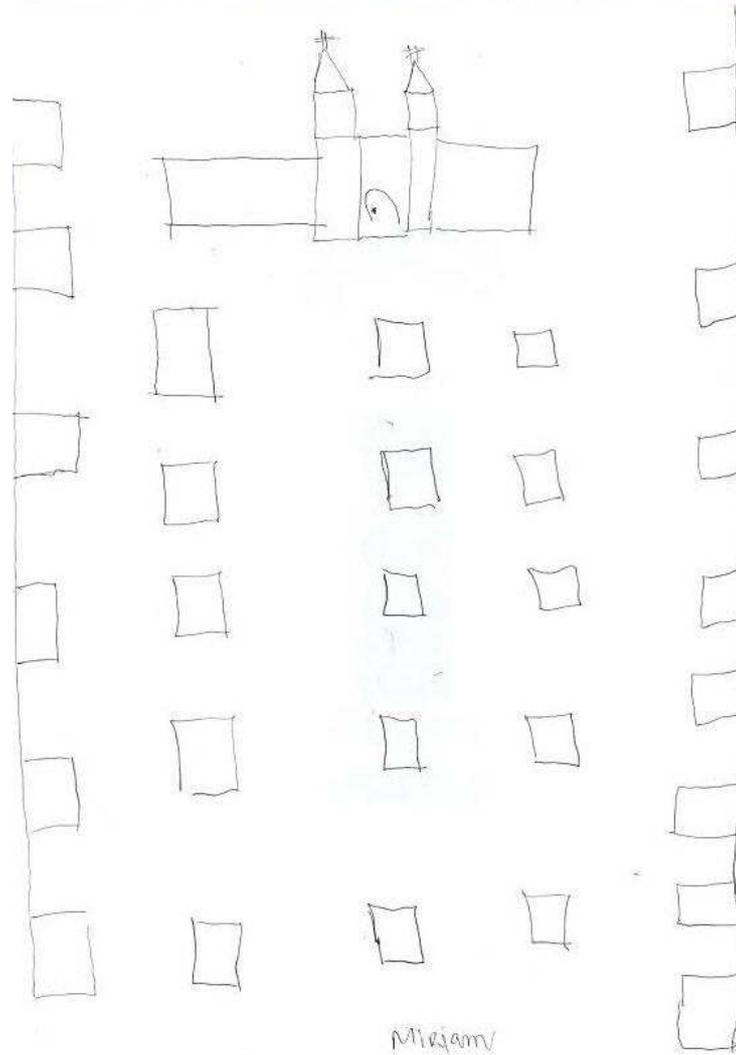


Imagem 7 - desenho feirantes

A qualidade da igreja enquanto lugar significativo (Zedeño & Bowser, 2009) também perpassa o discurso dos feirantes. Quando perguntados sobre os pontos de destaque na paisagem todos os colaboradores fizeram referência a ela. Outros elementos presentes no discurso, como o pico do Itacolomi e alguns casarões históricos, são citados por pouquíssimos feirantes.

No caso da relação da feira com a igreja São Francisco de Assis, há também de se considerar a participação de Aleijadinho, responsável pela obra e ícone do Barroco mineiro e da Arte em pedra-sabão. Segundo o artesão e feirante Fernando César (o Tiri) “*um dos pontos positivos da feirinha é a proximidade com a igreja. Somos*

discípulos de Aleijadinho e a igreja está aqui do nosso lado”. Outra faceta de materialização dessa relação pode ser percebida no fato de a categoria de produtos mais cara exposta e vendida na feira são as réplicas em miniatura dos doze profetas, cujos originais são obras de Aleijadinho em Congonhas²⁰, que estão expostas em uma barraca no centro da feira (Barraca F3).

Ao passo que há um emaranhamento entre a feira do largo de Coimbra, a igreja e o nome de Aleijadinho, também encontramos no discurso e cotidiano dos artesãos-feirantes referência aos lugares de produção dos artefatos expostos e seus diferentes processos e relações durante a produção. Nesse caso específico, mesmo havendo a presença da perspectiva colonialista e imperialista que prezou pela eleição de momentos e atores relevantes no processo histórico e representantes de uma identidade mineira e nacional, há também possibilidade de modos de existência relacionados aos artefatos e à feira que nos remetem a dinâmicas pluriculturais mais complexas que, conscientes ou não, consideram a participação ativa dos artefatos no mundo comum.

Se por um lado há apenas uma barraca com réplicas das obras de Aleijadinho e uma grande maioria de barracas (total 23) com *souvenirs*, vasos, esculturas, enfeites, material lúdico e artefatos diversos de pedra-sabão, por outro é possível perceber vínculos da feira com os coletivos que persistem e, ainda atualmente produzem as panelas de pedra-sabão. Em sete das barracas levantadas aparecem esses artefatos, ou seja, as panelas de pedra-sabão tradicionalmente produzidas nas localidades de Santa Rita do Ouro Preto (Ouro Preto) e Cachoeira do Brumado (Mariana). Na relação com a produção, nesse caso específico, dois feirantes são também artesãos-paneleiros (Barracas B2 e B3) e buscam a pedra (matéria-prima) em Cachoeira do Brumado (Mariana) para tornearem em oficinas próprias, em Ouro Preto; outros buscam os artefatos já acabados direto nas localidades ou há um esquema de entrega pelos fornecedores-artesãos.

Estudos etnoarqueológicos já desenvolvidos na comunidade de Cachoeira do Brumado (Melquíades, 2011, 2012), distrito de Mariana, apontam para a possibilidade de que desde o século XVIII as panelas de pedra-sabão produzidas na localidade eram colocadas nos lombos dos burros e vendidas de porta em porta, para clientes fixos ou na feira-livre do Largo do Coimbra. Isto porque até esse período os tornos utilizados na confecção desses artefatos (os quais necessitavam ser torneados, tais como panelas, vasilhas e vasos, bastante diferentes da relação de esculpir) eram movidos a força hidráulica e geralmente próximos às pedreiras (fontes de matéria-prima). Devido à necessidade de água e facilidade no acesso

20 Município distante aproximadamente 40km sudoeste de Ouro Preto, no mesmo estado de Minas Gerais.

e transporte dos blocos, essas oficinas e núcleos de produção situavam-se, e permanecem até hoje nos arredores dos centros urbanos (Ouro Preto e Mariana).

Não obstante todas as relações próprias desses coletivos produtores – que envolve a mobilidade das oficinais que seriam desmontadas quando o veio de pedra fosse inadequado ao trabalho no torno, a possível sazonalidade da produção e a circulação e alcance desses artefatos (Melquíades, 2011, 2012) –, chamamos atenção para a relação histórica e contemporânea dos lugares, oficinas e feira-livre do largo de Coimbra, e para a possibilidade de agregá-los em uma rede de lugares que por associação acabam por compor um coletivo.

No limite, a materialidade das facetas de manifestação de modos de existência e relações coletivas como esses, também podem ser percebidos no discurso dos artesãos. Geraldo Raimundo, de 49 anos, por exemplo, contou: “*meu avô fazia panela de pedra em Santa Rita e já vendia aqui na feira*”. Da mesma maneira, José Faustino da Silva, feirante de 69 anos, disse que seu “*pai trabalhou como tropeiro e trazia mercadoria para vender na feira*”. Mais explicitamente, a feirante Miriam das Graças Piva disse que “*(...) a feira não é só aqui, a feira vai até Santa Rita, muita gente depende da feira*”.

Pensando em relações e modos de existência, e partindo da história de vida da feirinha do Largo do Coimbra, parece nítido que há uma força de imposição de uma concepção de espaço ocidental moderno, associado a um projeto de controle dos lugares e coletivos, que delimita e define fronteiras físicas e estáticas para a feira. Ao passo que essa percepção é parcialmente incorporada pelos feirantes, como visto nas representações do espaço da feira e ouvido no discurso unânime de que “*espaço da feira é esse aí, o da calçada mesmo*”, com base na história de vida da feirinha e no acompanhamento das relações também cotidianas e contemporâneas, vemos uma dinâmica de lugares, como se uma das características e propriedades da feira, enquanto coletivo, fosse associação, e não dissociação desses espaços.

A relação entre esses diferentes modos de existência pode ser percebida na história de vida da feira e suas relações coletivas durante o processo histórico. As posturas colonialistas de domesticação do espaço se materializam em diferentes períodos, processos e eventos, como na tentativa de transformar a feira-livre em Mercado edificado no final do século XIX, na sua demolição em meados do século seguinte para ressaltar o “*genuinamente colonial e barroco mineiro*”, na delimitação imposta pelo Estado para o espaço da Feira de Artesanato do Largo do Coimbra na década de 1980, ou na proposta contemporânea de transferência da feira para o antigo prédio da Santa Casa.

Seguindo as perspectivas de Foucault, a Arqueologia da arquitetura (Zarankin, 2002; 2005) parte da premissa de “que o sistema capitalista está associado ao

processo de ‘arquiteturalização’ da sociedade” e assume ser esta “uma tecnologia de poder” (Foucault, 1999), a partir da qual “podemos interpretar que o sistema, consciente dos benefícios do controle da paisagem humana, termina gerando uma organização particular do espaço” (Zarankin, 2005: 25-36). Organização essa pautada nas premissas modernas ocidentais de progresso, baseado em uma percepção linear tempo²¹ (Latour, 2004). Nesse caso, é o espaço positivista que está em voga, morto e alheio aos seus usos.

Ordem e progresso podem, portanto ser interpretadas como palavras chaves da empreitada de construção do Mercado Municipal de Ouro Preto sobre a antiga feira-livre do largo do Coimbra, no final do século XIX. O evento envolve intervenções diretas em todos os aspectos da materialidade, como a edificação de muros, modificação na paisagem, divisão e controle dos espaços. Isto em contraposição a um espaço aberto, de mobilidades mais fluidas e livres, como aparece no caso da antiga feira-livre e na atual *feirinha de pedra-sabão*. Nesse contexto, se consideramos “a arquitetura como uma forma particular de construir, organizar, classificar, ordenar e hierarquizar o espaço cultural, ao materializar em estruturas físicas relações sociais que existem no interior da sociedade (seja de dominação ou resistência)” (Zarankin, 2005: 36), a aparente inutilização do espaço edificado (Mercado Municipal) pode estar associado tanto a conjunturas mais amplas, como a mudança da capital para Belo Horizonte e o esvaziamento populacional, quanto a uma resistência ou inadequação dos grupos a esse novo espaço ordenado.

Isto porque a desordem, junto ao retrocesso, na visão dos ocidentais modernos veio com a ocupação posterior à demolição do edifício do antigo Mercado Municipal (década de 1940) e a construção de uma área de lazer. Uma praça pública com intuito de uso pelos locais e, principalmente para os turistas que eram esperados para Ouro Preto, há pouco titulada patrimônio histórico nacional. Finalizada a construção da área, e durante toda a segunda metade do século XX, houve um processo de (re)ocupação por parte de artesãos e feirantes locais que ganharam força com o movimento *hippie* e conseguiram, de certa maneira, a constituição e oficialização do espaço da feira do largo do Coimbra. Esses eventos de (re)ocupação desse espaço, também em termos de suas funções, (re)usos e relações no

21 No âmbito da Ecologia Política Latour (2004: 309) tem uma passagem que me parece esclarecedora quanto ao lugar que a categoria temporal ocupa em suas teorias. “No passado, nossos ancestrais confundiam os fatos com os valores, a essência das coisas com as representações que tinham, a dura realidade objetiva com os fantasmas que projetavam sobre ela, as qualidades primeiras e segundas. Amanhã, os modernos acreditam, a distinção se tornará viva, poderemos mais claramente arrancar os fatos estabelecidos da própria gama de desejos e fantasias humanas. Para os modernos, sem a esperança de uma Ciência enfim extirpada do mundo social, não há movimento determinável, nenhum progresso, nenhuma fecha do tempo, e, portanto, não há esperança de salvação”.

processo histórico, nos remete a um espaço que tem sua história de vida carregada de significado enquanto lugar de feira. Torna-se, portanto, um lugar significativo na relação com os diferentes modos de existência, e plenamente capaz de agir sobre o mundo contemporâneo, atraindo para si relações que podem ser percebidas no processo histórico contendo, assim, tempo comprimido e ritmo próprio.

Percepções e discursos preconceituosos sobre a feira não são raros. Desde representantes do Governo, passando por moradores locais e entre os próprios artesãos-feirantes, encontramos referências à poluição visual e sonora, e à desordem da feira. Admito que de fato, ao chegar no largo do Coimbra pela rua Cláudio Manoel (principal acesso), as lonas e as coberturas azuis e laranjas colocadas nas barracas (fechadas) e os guarda-sóis (nas barracas abertas) me causaram uma sensação de esteticamente desagradável, feio. No entanto, tal constatação não é novidade, na medida em que os próprios feirantes, quando perguntados sobre os “problemas” da feira falam sobre as “coberturas feias e mal feitas” e da poluição visual causada pela grande quantidade de peças expostas e a pequena distância entre as barracas.

Por mais que haja uma espécie de consenso quanto à desorganização e poluição da feira, e quanto à necessidade de mudanças, nos discursos de alguns moradores e representantes do Governo percebemos uma carga maior de pré-conceito, com associação também da atividade de artesão e feirante com o trabalho informal e, portanto, também associado a algo não institucionalizado em termos de controle do Estado. De um modo associativo o coletivo (artesãos-feirantes-feira) é alvo de perspectivas simplistas e normativas, que reduzem sua história de vida de quase 200 anos a uma “ocupação irregular da década de 1980” (*sic* Costa, 2009). Nesse sentido, a tentativa de transferência da feira para o prédio da antiga Santa Casa pode ser percebida também através do viés higienista, e caracteriza-se por novas tentativas de domesticação do espaço e dos indivíduos nos moldes do capitalismo moderno (Zarankin, 2002, 2005).

No entanto, e tal qual percebido nas relações e modos de existência que perpassam a história de vida da feira do largo do Coimbra, sua existência enquanto coletivo (feira) está condicionada à participação de agentes humanos (artesãos-produtores-expositores-visitantes-clientes-turistas) e materialidades (artefatos-barracas-espaço-estruturas edificadas, entre outros). Relações essas marcadas por emaranhamentos que as tornam de constituição mútua. Assim, se retirarmos algum desses agentes, humanos ou materialidades, o coletivo se descaracteriza em sua composição básica, passando a ser algo que não mais aquele coletivo, tal qual era. Nas palavras de um dos artesãos-expositores “*esse espaço sem a feirinha não existe*” (Daniel Gomes).

Dessa maneira, há de se considerar minimamente a história de vida do lugar e as diferentes relações das quais ele participa ao se propor uma mudança no local da feira. Principalmente, há de se considerar as vozes e as opiniões dos artesãos-feirantes, principais interessados, que devem ser convidados a participar dos debates em torno do projeto de transferência da feira para o antigo prédio da Santa Casa (Paço da misericórdia). A proposta de intervenção contemporânea é talvez mais profunda do que a dos séculos passados, pois além da transferência para um lugar fechado, os artesãos serão retirados de seu espaço de atividade tradicional e inseridos em um espaço cartesiano, para eles lugar insignificante. A história contida no espaço vivido, a temporalidade e o movimento contidos no lugar Largo do Coimbra, onde tradicionalmente se desenvolveu essa atividade, certamente não são os mesmos de uma edificação que abrigava a antiga Santa Casa da cidade. Em outras palavras, a história de vida do prédio é distante da história de vida da feira. O movimento, ritmo, memória e história contidos no lugar da feira não são passíveis de adequação, gerando uma mudança drástica.

Tal qual aponta a Arqueologia da paisagem e arquitetura no período moderno, e no caso específico da presente pesquisa, esses ambientes construídos “cumpram um papel fundamental como elementos domesticadores-disciplinadores, cujos efeitos ideológicos, uma vez internalizados, estarão sempre presente ao longo da vida” (Zarankin, 2005: 36). A resistência histórica se materializa seja no pedido feito a mim da possibilidade de salvaguardar algum tipo de direito de manutenção da feira do largo do Coimbra, seja no manifesto publicado no jornal Ouro-pretano (Tárcia, 2011).

Se ordem e progresso são conceitos contingentes, subjetivos e historicizados, lemas modernos ocidentais que perpassam o discurso e ação do Estado liberal e neoliberal, especificamente no caso da feira a opção coletiva parece ser a de manter uma (des)ordem sem progresso. Ao menos não em termos de progresso enquanto uma flecha única do tempo. Progresso, ao que aparenta o modo de existência dos artesãos, é manter a feira-livre em lugar aberto, no mesmo local onde ela vive há quase 200 anos.

MAIS UM TREM PARA A TERAPIA COLETIVA

O que González-Ruibal (2008) chama de “terapêutica arqueológica” (*Archaeological Therapeutics*) pode ser aplicado tanto a casos extremos – como estudos que tem como foco a materialidade de guerras, massacres, regimes de ditadura, etnocídios, catástrofes –, quanto a qualquer outra etnoarqueologia feita no mundo contemporâneo, da indígena à supermoderna. Nesse último caso, uma etnoarqueologia da paisagem com perspectivas simétricas chama atenção para uma

terapia coletiva, na construção de uma abordagem colaborativa, multivocal, que considere os diferentes seres e coletivos, e que tem por objetivo final o debate e desenvolvimento de programas coletivos de gestão do patrimônio. Uma terapia coletiva, nesse sentido se refere a colocar em contato as partes interessadas, estabelecendo debate direto entre representantes dos órgãos públicos, pesquisadores, coletivos estudados e colaboradores, museus e instituições de pesquisa, e população em geral.

Na presente pesquisa, essa terapia coletiva pode ser visualizada nas reuniões para debate de saídas alternativas aos problemas que se apresentam, levando os artesãos-feirantes a refletirem sobre a problemática de relação e aceitação do “outro”, seja externo ou interno ao coletivo da feira. Nesse sentido, por exemplo, há uma área da feira cujos expositores são acusados de serem “invasores” (Imagem 4: área de conflito), de terem se apropriado desse espaço sem a anuência dos membros da “Associação dos Expositores do Largo do Coimbra” (ADELC) ou da Prefeitura, se instalando alheios a toda a burocracia que foi necessária aos demais. Este fato gera certo conflito e estresse dentro da feira e merece atenção e debate. Não se trata de acusar ou “expulsar” esses artesãos-feirantes que, como os outros apenas querem manter o sustento de suas famílias. A intenção aqui é estabelecer um diálogo. Uma terapia coletiva, materializada em reuniões e debates que ponham em pauta também essas questões pode ser uma saída para a implementação de programas realmente coletivos de gestão do patrimônio, em substituição aos programas atuais, demasiado assimétricos. Para além, trata-se também de um exercício de diálogo, tolerância, aceitação da diversidade cultural, cidadania e democracia.

No caso da presente uma primeira sessão de terapia já foi feita em audiência pública ocorrida em Ouro Preto no dia 11 de fevereiro de 2014, com a presença de todos os representantes da Diretoria da Associação de Expositores do Largo de Coimbra (ADELC), a maior parte de seus associados, os representantes de diferentes órgãos públicos, pesquisadores e comunidade em geral²².

Na audiência pública foi inicialmente apresentado por mim resumidamente a história de vida da feira e, posteriormente colocado em pauta alguns pontos de discussão e propostas de ações elencados com base nas conversas e entrevistas

22 No total, compareceram 49 pessoas. Além da grande maioria de artesãos-expositores, estavam presentes o sr. João Carlos Cruz de Oliveira, representante do escritório técnico do IPHAN em Ouro Preto; o sr. José Alberto Pinheiro, Secretário de Cultura e Patrimônio; a sra. Danielle Moreira, Secretária de Turismo, Indústria e Comércio; a sra. Marilêne Auxiliadora Marinho, mestra em Ciências Sociais pela PUC-MG, com dissertação de mestrado defendida em 2014 intitulada “O poder de um lugar: memórias, usos e representações do Largo de Coimbra – Ouro Preto/MG” e Patrícia Marinho de Carvalho, Antropóloga e Mestra em Arqueologia pelo MAE/USP.

feitas durante a pesquisa.

O primeiro ponto discutido foi o atual projeto de “*Revitalização e Restauração do paço da misericórdia*” para abrigar o “*Centro de artes e fazeres de Ouro Preto*”. O projeto da prefeitura municipal de Ouro Preto está na segunda etapa de desenvolvimento e propõe, entre outras coisas a transferência da feira-livre do largo do Coimbra para o prédio da antiga Santa Casa da cidade.

Sobre essa questão, foram feitas as seguintes considerações: (1) Dentro das perspectivas mais contemporâneas de produção e gestão dos conhecimentos e patrimônios culturais é extremamente problemático propor a mudança de um lugar e suas atividades sem que se considerem e consultem as principais pessoas envolvidas, no caso os artesãos-feirantes. (2) Um “Centro de artes e fazeres” é uma excelente proposta porém, visto como coletivo não envolve a “feira do Largo do Coimbra”, que inclusive está nominalmente associada ao lugar que ela ocupa. (3) Conforme visto a proposta de retirá-la de seu contexto paisagístico no centro histórico de Ouro Preto está impregnada de assimetrias, ligada a uma tentativa de domesticação do espaço e das relações coletivas, em outras palavras, de paisagens, corpos e coisas.

Feitas essas considerações ficou definido junto aos representantes dos órgãos públicos presentes que a feira não seria transferida para o paço da misericórdia caso essa fosse a decisão dos artesãos-feirantes. Mediante essas proposições, a decisão deles foi de manter a feira no largo do Coimbra e que, de qualquer maneira dêssemos andamento ao estudo para pedido de registro da feira como Patrimônio Cultural.

Definido que seria dado andamento ao estudo, alguns esclarecimentos foram feitos com relação ao processo de registro como patrimônio material-imaterial. A arqueóloga e Patrícia Marinho fez uma fala focada na metodologia para esse tipo de registro, no caso da feira-livre do largo do Coimbra poderia ser feito mediante preenchimento das fichas de inventário adaptadas do “Manual de Aplicação do Inventário Nacional de Referências Culturais” (INRC/IPHAN-MG, 2000) e que o pedido de registro seria feito tanto como “lugar” quanto como “atividade”. Posteriormente, foi ponderado por mim que, conforme percebido em minha pesquisa de mestrado com foco também na produção das vasilhas de pedra-sabão mineiras, “o patrimônio arqueológico, embora material, é irremediavelmente ligado ao patrimônio imaterial das populações” (Silva, 2009: 217). Isso porque, dentro da perspectiva simétrica, ambos passam a fazer parte das relações coletivas e de constituição mútua, onde o caminho é a associação, e não a dissociação entre aspectos materiais e imateriais.

Assim, ficou definido que seria feita mais uma etapa de campo para o pre-

enchimento das fichas de inventário, para novas experimentações e vivência na feira e para a confecção de uma “feira genealógica”. O objetivo dessa última é perceber os vínculos de parentesco pois, me foi dito, não poucas vezes que “*quase todo mundo aqui é primo ou parente*”

Um segundo ponto debatido foi a poluição visual da feira e as possibilidades de melhoria. Já havia sido cogitado, por alguns artesãos-feirantes, a possibilidade de fazer uma escavação arqueológica e (re)construção da feira com base nos resultados e na fotografia do final do século XIX. Foi explicado sobre a necessidade de infraestrutura e tempo para uma escavação arqueológica, nesse caso com participação direta deles em todo o processo (desde o projeto, escavações, análise e interpretação dos dados), e ponderado sobre os transtornos que um projeto desse causaria ao cotidiano deles (como a necessidade de que as atividades da feira fossem paralisadas para as escavações). Mediante essa explicação, ficou definido que essa proposta seria amadurecida e debatida com mais cautela. Os representantes dos órgãos públicos, no entanto, se prontificaram a modificar as coberturas das barracas e fazer um avarandado de telhas, conforme percebido em fotografia do século XIX (Imagem 2). Foi então definida uma comissão de acompanhamento e debate das reformas na feira, formada por membros da ADELIC que se ofereceram para integrá-la.

Um terceiro ponto discutido foi a proposta de confecção de novas placas informativas para substituição dos presentes na feira. Isso porque a que encontra-se exposta atualmente apresenta uma descrição da paisagem urbana do largo, com dados ligados às edificações históricas destacando “os grandes feitos dos grandes homens”, a plena atividade intelectual e cultural, o barroco mineiro e Aleijadinho, deixando de lado a história de vida da feira e os artesãos-expositores. O texto inicia sugerindo erroneamente que a feira só existiu posteriormente à construção do mercado: “*Do lado do antigo mercado da cidade e, posteriormente, da feira de pedra-sabão, o largo abriga também (...)*”. É necessário esclarecer, com base no estudo aqui apresentado, que o lugar da feira é no largo do Coimbra como um todo – e não “do lado” – e que a feira-livre existe antes da edificação do Mercado. Segundo as informações levantadas, ela ocupa este lugar ao menos desde o início do século XIX com possibilidade de ser ainda mais antiga. Apenas sua adjetivação como “de artesanato de pedra-sabão” é recente, mais especificamente da década de 80 do século passado.

A ausência de informações sobre a história de vida da feira do Largo do Coimbra e os maus entendidos sobre a participação e dinâmica desse coletivo (feira) e espaço-lugar (Largo do Coimbra) no processo histórico levam a construções de abordagens simplistas e reducionistas que não consideram sua plena participação

no mundo, o que gera novamente a reprodução de posturas assimétricas e colonialistas que, nesse caso são ainda propagadas a um público leigo.

Mais do que constatar essa conjuntura contemporânea, de certa maneira esperada, a apresentação teve como objetivo propor que tais informativos sejam substituídos por novos que abarquem, de maneira satisfatória e com base nas novas informações levantadas pela pesquisa, a história de vida da feira-livre do largo do Coimbra; e que todo o material seja elaborado com a participação dos artesãos-feirantes contemporâneos e demais colaboradores.

APONTAMENTOS FINAIS

A assimetria extrema e sutil, associada a um colonialismo histórico, leva à “natural” desconsideração de seres e coletivos no processo histórico e nos debates sobre o andamento do mundo contemporâneo. Para nivelar tal assimetria seria necessário envolver os artesãos-feirantes nos debates e tomadas de decisões sobre a feira, o que não tem sido feito. Não se trata de acusar o projeto da prefeitura e/ou culpar exclusivamente esses órgãos, servidores e servidoras pela ineficiência das políticas públicas. Ao contrário, o estudo aqui apresentado faz questão de buscar reconhecer e debater suas possibilidades, esforços, desenvolvimento e potencial. Trata-se de colocar esses modos de existência (também institucionais e legislativos) de maneira análoga aos dos demais coletivos e seres como, por exemplo os modos de existência e relações espaciais dos feirantes-artesãos, dos arqueólogos e arqueólogas, dos cidadãos e cidadãs, enfim, de outros seres e coletivos com o qual se associam. Ao convidar essas instituições públicas para serem colaboradores da pesquisa partimos de uma perspectiva de equidade nas partes e colocamos em contato direto três campos que, se bem articulados e coesos acredito que podem levar a melhora na qualidade de vida coletiva. São eles: comunidades-população, pesquisa científica-acadêmica e políticas públicas.

É inegável, em termos de uma etnografia de minha experiência vivida e percepções sobre as paisagens da feira do Largo do Coimbra, que para mim há uma domesticação da paisagem (Imagem 8). Quando eu chego ao largo do Coimbra a paisagem da feira envolve o pico do Itacolomi, lugar significativo utilizado ao menos desde o período colonial como ponto de referência para o deslocamento de tropas e localização de outros lugares. Essa paisagem, percebida nesse caso como apreensão visual de espaços contíguos (Zedeño, 1997: 73) e segundo minha experimentação nesse contexto específico, tem um movimento fluido e integrado, ligado ao ritmo das atividades desenvolvidas nesse lugar e contexto, da espacialidade coletiva associada, nesse caso, ao “vai e vem” de pessoas, artefatos sendo expostos, vendidos e “passados de mão em mão”, edificações que se integram ao entorno imediato inclusive no desenvolvimento das atividades. Ao fundo colinas e afloramentos rochosos em um ambiente aberto e integrado. Uma visão “livre” onde a horizontalidade só é superada pelo pico do Itacolomi e pelas imponentes torres da Igreja de São Francisco de Assis.

Não que seja possível a transposição de tal perspectiva para o passado, mas em termos de nos abrir o leque de criatividade para a interpretação, a paisagem da feira – conforme registrada na fotografia de 1880 – me remete a essa mesma sensação, porém também nostálgica e com ritmo e movimento mais lento na substituição das barracas e grande número de pessoas por animais e um espaço

ainda mais aberto e integrado.

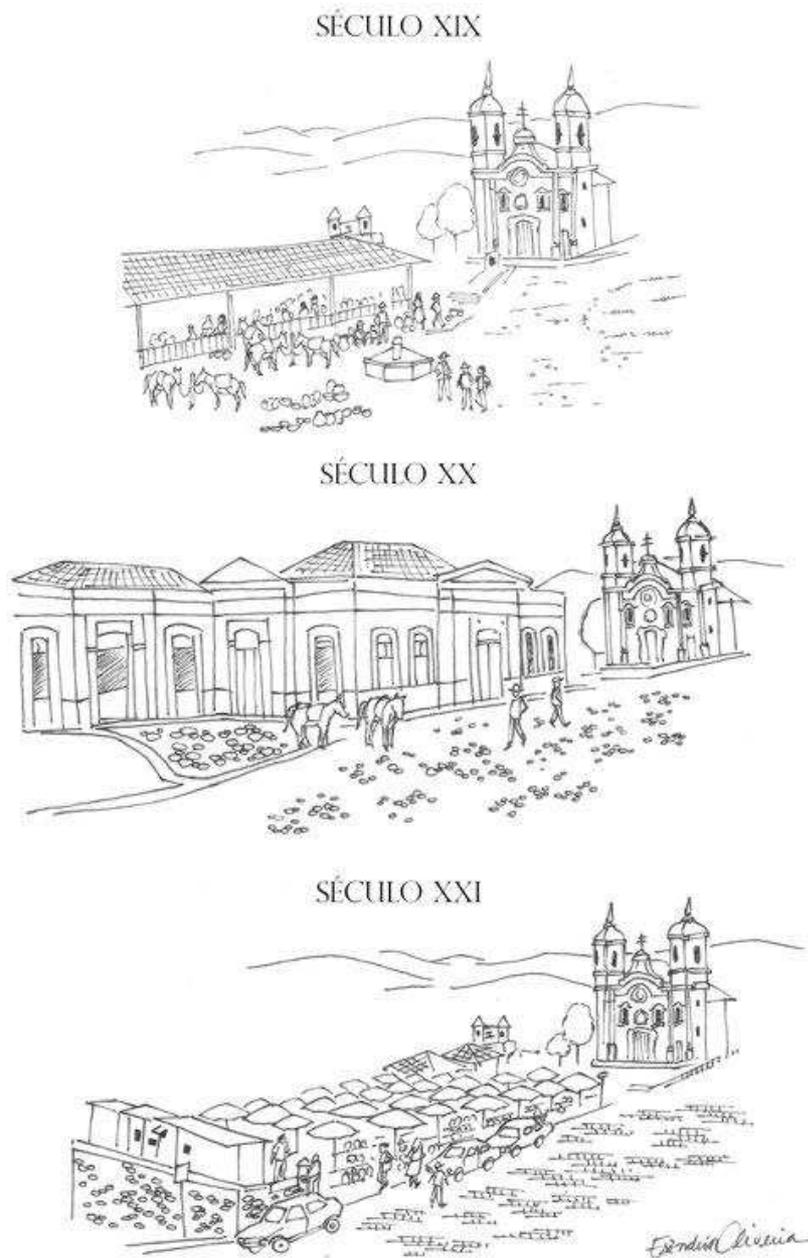


Imagem 8 - desenho Erêndira

Já a paisagem registrada na foto de 1940, com o Mercado edificado, me causa uma sensação de ruptura com a fluidez da paisagem. Onde a horizontalidade é superada pela verticalidade ao ter o pico do Itacolomi encoberto pela paisagem edificada ou “arquiteturalizada” (Zarankin, 2005). Nesse caso, por mais que o ritmo da igreja permaneça o mesmo, o ritmo das atividades antes “livres” e integradas, agora parecem estar contidas em uma edificação, desintegradas e separadas do entorno imediato. Nesse sentido há uma modificação da horizontalidade e

dos traços contínuos e fluidos da paisagem, por uma verticalidade e traços mais retilíneos, conforme apresentado na planta do Mercado, podendo ser interpretado como uma ruptura com a fluidez e aceleração no ritmo e domínio das atividades, do espaço-lugar e da paisagem.

Dentro das perspectivas colocadas nesse texto, a pesquisa terá continuidade e visa, entre outras coisas, chamar atenção para o potencial de uma Etnoarqueologia da paisagem com perspectiva simétrica. De maneira nenhuma tem pretensões de definir perspectivas teóricas fechadas, mas sim de apontar para a possibilidade de abrir um debate em torno do tema, assinalando como a Arqueologia simétrica pode contribuir para os debates sobre paisagem, lugar e espaço, abordando as relações espaciais com diferentes agentes (humanos e não humanos) e coletivos (associação de humanos e não humanos).

AGRADECIMENTOS

Agradeço inicialmente a todos feirantes e artesãos da “Feirinha de pedra-sabão” e à “Associação dos Expositores do Largo do Coimbra – ADELCO” pela confiança e colaboração com o trabalho. Agradeço também aos profissionais que colaboram com a pesquisa, entre tantos com os quais compartilhei dilemas teóricos e da prática arqueológica destaco Camila Jácome, Patrícia Marinho, Anaeli Almeida, Cláudio César, Guilherme Mongeló, Gabi Prado, e meu primo Luiz Alexandre que me auxiliaram diretamente na pesquisa de campo. Agradeço também à Profa. Dra. Cristina Bruno e ao Prof. Dr. Andrés Zarankin pela confiança, paciência e contribuição que tem dado à pesquisa e à minha formação acadêmica. Agradeço também a todos discentes e docentes do PPGArq-MAE/USP pelos debates durante as disciplinas. Por fim, agradeço a minha família pelo apoio, compreensão e carinho de sempre. Obrigado por fazerem parte da minha vida.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BASTOS, R. L., & SOUZA, M. C. 2008. *Normas e gerenciamento do Patrimônio Arqueológico* (2 ed.). 9a SR/IPHAN, São Paulo.
- BRUNO, M. C. 2000. *Museologia: A luta pela perseguição ao abandono*. Tese (Livre Docência) - Universidade de São Paulo, Museu de Arqueologia e Etnologia, São Paulo.
- BRUNO, M. C. 2005. Arqueologia e antropofagia: a musealização dos sítios arqueológicos. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, vol. 31:234-247. Rio de Janeiro.
- CHILTON, E. 1999. *Material Meanings: critical approaches to the interpretation of material culture*. The University of Utah, Salt Lake City.
- COLWELL-CHANTHAPHON, C. 2009. Myth of the Anasazi: archaeological language, collaborative communities and the contest past. *Public Archaeology*, vol. 8, num. 2-3:191-207.
- COSTA, A. 2009. Espaços públicos para o artesanato local: um estudo comparativo entre equipamentos culturais das cidades de Itabuna (BA) e Ouro Preto (MG). *V ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura*. Faculdade de Comunicação UFBA, Salvador, pp. 1-15.
- DAVID, B., & THOMAS, J. 2008. Landscape Archaeology: Introduction. In B. David, & J. Thomas, *Handbook of Landscape Archaeology*. LEFT COAEST PRESS, Walnut Creek, pp. 27-43.
- DIETLER, M. 2005. The archaeology of colonization and the colonization of archaeology: theoretical challenges from an ancient Mediterranean colonial encounter. In G. J. Stein, *The Archaeology of Colonial Encounters. Comparative Perspectives*. School of American Research Press, Santa Fé, pp. 33 – 68.
- DOBRES, M. 2000. *Technology and Social Agency*. Blackwell, Oxford.
- ENDERE, M. L., & CURTONI, R. P. 2009. Patrimonio, arqueologia y participación: Acerca de la noción de paisaje arqueológico. In M. L. Endere, & R. P. Curtoni, *Análisis, interpretación y gestión em La arqueología de sudamérica*. Série Teórica/UNICEN, Buenos Aires, vol. 2.
- FERGUSON, T., & COLWELL-CHANTHAPHON, C. 2006. Landscapes of a living past. In *History is in the land. Multivocal tradition in Arizona's San Pedro Valley*. pp. 189-227.

- FERREIRA, L. M. 2008. Sob Fogo Cruzado: Arqueologia Comunitária e Patrimônio Cultural. *Revista de Arqueologia Pública*, vol. 3:81-92, Campinas.
- FERREIRA, L. M. (2013). Essa coisas não lhes pertencem: Relações entre legislação arqueológica, cultura material e comunidades. *Revista de Arqueologia Pública*, vol.7:87 – 106, Campinas, LAP/NEPAM/UNICAMP.
- FERREIRA, L. M., & Funari, P. P. 2009. Arqueologia como prática política. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, vol.4. num1:9 - 12.
- FOUCAULT, M. 1999. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 20ed. Vozes, Petropolis.
- GELL, A. 1998. *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Clarendon Press, Oxford.
- GONZALEZ-RUIBAL, A. 2007. Arqueologia Simétrica. Um giro teórico sin revolución paradigmática. *Complutum*, Vol. 18:283 - 291.
- _____. 2008. Time to Destroy: An Archaeology of Supermodernity. *Current Anthropology*, vol. 49, num.2:247 - 249.
- _____. 2009. De la Etnoarqueología a la Arqueología del presente. In J. Salazar, I. Domingo, J. Askarrága, & H. B. (Coords), *Mundos tribales. Una vision etnoarqueológica*. Museo de Prehistoria, Valencia, pp. 16 – 27.
- HODDER, I. 2006. *Çatalhöyük. The Leopard's Tale. Revealing the Mysteries of Turkey's Ancient "Town"*. Thames & Hudson, London.
- HOLTORF, C. 2002. Notes on the Life History of a Pot Sherd. *Journal of Material Culture*, pp. 49 – 71.
- INGOLD, T. 2000. *The perception of environment: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill*. Routledge, London/New York.
- _____. 2008. When ANT meets SPIDER: Social theory for arthropods. In Knappett, & Malafouris, *Material agency: towards a non-anthropocentric approach. Realities Working papers*, n.15. University of Manchester, Manchester.
- _____. 2010. Bringing Things to Life: Creative Entanglements in a World of Materials. *Realities Working Paper No 15*, University of Manchester, Manchester.
- IPHAN-MG. 2000. *Inventário nacional de referências culturais (INRC)*. IPHAN-Minc,

Brasília.

KNAPP, A. B. & ASHMORE, W. 1999. Archaeological landscapes: constructed, conceptualized, ideational. In W. Ashmore & A. B. Knapp (Eds.). *Archaeologies of landscapes: contemporary perspectives*. Blackwell Publishing, Oxford, pp.1-30.

LATOURE, B. 2004. *Políticas da natureza: Como fazer ciência na democracia*. EDUSC, Bauru.

_____. 2005. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford University Press, New York.

_____. 2007. *Nunca fuimos modernos: ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo XXI.

_____. 2012. Biografia de uma investigação – a propósito de um livro sobre modos de existência. *Biografia de uma investigação – a propósito de um livro sobre modos de existência*. Editora 34 Ltda, São Paulo.

MACEDO, J. 2011. *O nós da arqueologia: leituras da paisagem e memória na igreja de Nossa Senhora da Saúde, Rio de Janeiro - RJ*. Dissertação (Mestrado em Arqueologia), Universidade de São Paulo, Museu de Arqueologia e Etnologia, São Paulo.

MELQUIADES, V. 2011. *Os artesãos da pedra: arqueologia e museologia das vasilhas de pedra-sabão em Minas Gerais*. São Paulo: Dissertação (Mestrado em Arqueologia), Universidade de São Paulo, Museu de Arqueologia e Etnologia, São Paulo.

_____. 2012. Fragmentos da história de vida de uma família de artefatos: As vasilhas de pedra-sabão em Minas Gerais - séculos XVIII a XXI. *Vestígios - Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica*, v.6, n.2:87-126 Laboratório de Arqueologia - Fafich/UFMG, Belo Horizonte.

MIRANDA, M. P. 2006. *Tutela do patrimônio cultural brasileiro: doutrina, jurisprudência, legislação*. Bel Rey, Belo Horizonte.

MOURÃO, R. 1994. *Museu da Inconfidência*. 2ed. MinC/IPHAN/FUNART, Perform, Ouro Preto.

NATAL, C. M. 2006. Ouro Preto e as primeiras representações da cidade histórica. *Urbana - Revista Eletrônica do Centro Interdisciplinar de Estudos da Cidade*, vol.1:1-25.

NEUMANN, M. A. 2008. *Ñande Rekó: Diferentes jeitos de ser Guarani*. Dissertação (Mestrado em História), Programa de Pós-graduação em História da UFRS, Porto Alegre.

- NORMAK, J. 2007. Bergsonian and Deleuzian ontologies for a posthuman archaeology. In *Polyagentive archaeology, Part III*, pp. 1-6. Stanford - Disponível em: <<http://traumwerk.stanford.edu/archaeolog/2007/01/>> Acesso em: agosto de 2012.
- SCHIFFER, M., HOLLENBACK, K., SKIBO, J., & WALKER, W. 2010. *Behavioral Archaeology. Principles and Practice*. Equinox Handbooks in Anthropological Archaeology, London/Oakville.
- SHANKS, M. 2007. Arqueologia Simétrica. In A. GONZALEZ-RUIBAL, *Arqueología Simétrica. Un giro teórico sin revolución paradigmática*. Complutum, 18:292 – 295.
- SILVA, F. A. 2009. Arqueologia e Etnoarqueologia na aldeia Lalima e na Terra Indígena Kayabi: reflexões sobre Arqueologia Comunitária e Gestão do Patrimônio Arqueológico. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, v. 19:205 - 219.
- SNEAD, J., ERICKSON, C., & DARLING, J. 2009. Making human space: the archaeology of trails, paths and roads. In J. SNEAD, C. ERICKSON, & J. DARLING, *Landscapes of movement. Trails, paths and roads in anthropological perspectives* (pp. 1-19). University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology, Philadelphia. pp. 1-19.
- THOMAS, J. 2002. Archaeologies of Places and Landscape. In HOODER, Ian. *Archaeological Theory Today*. Blackweel publishers, Cmabridge.
- TILLEY, C. 1994. *A Phenomenology of Landscape*. Berg Publishers, Oxford/Providence, USA.
- VIEIRA, L. (s/id). *Largo do Coimbra, Ouro Preto: a trajetória de um espaço frente ao pensamento moderno e à política de preservação da SPHAN*.
- WEBMOOR, T. 2007. Un giro más tras el ‘giro social’. El principio de la simetría en arqueología. In GONZÁLEZ-RUIBAL, A. *Arqueología Simétrica. Un giro teórico sin revolución paradigmática*. Complutum. 18:296 - 304
- WELCH, J. 2009. Reconstructing an Ndee sense of place. In BOWSER, B. & ZEDEÑO, M. *The archaeology of meaningful places*. The University of Utah Press, Salt Lake City, pp. 149-162.
- WHITRIDGE, P. 2004. Landscapes, houses, bodies, things: place and the archaeology of inuit imaginaries. *Journal of Archaeological Method and Theory*, vol. 11, num.2:213-250.

- WISCHER, C. A. 2010. *Museu e antropofagia do patrimônio arqueológico: (Des) Caminhos da prática brasileira*. Tese (Doutorado), Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologia, Departamento de Museologia, Lisboa.
- WITMORE, C. 2007. Arqueologia simétrica: un manifesto breve. In GONZÁLEZ-RUIBAL, A. *Arqueología Simétrica. Un giro teórico sin revolución paradigmática*. *Complutum*.18:305 - 313
- ZARANKIN, A. 2005. Arqueología de la Arquitectura, modelando al individuo disciplinado en la sociedad capitalista. *Revista de Arqueología Americana, Mexico*, v. 22, num. 1:25-41.
- ZARANKIN, A. 2002. *Paredes que domesticam; Arqueologia da Arquitetura Escolar Capitalista, O caso de Buenos Aires*. 1 ed. Centro da Arte e Arqueologia -IFCH-UNICAMP, Campinas.
- ZEDEÑO, M. N. 1997. Landscapes, land use, and the history of territory formation: an exemple from puebloan southwest. *Journal of Archaeological Method and Theory*, vol. 4, num.1:63-103.
- ZEDEÑO, M., & BOWSER, B. 2009. The archaeology of meaningful places. In BOWSER, B. & ZEDEÑO, M. *The archaeology of meaningful places*. The University of Utah Press, Salt Lake City, pp. 1-14.