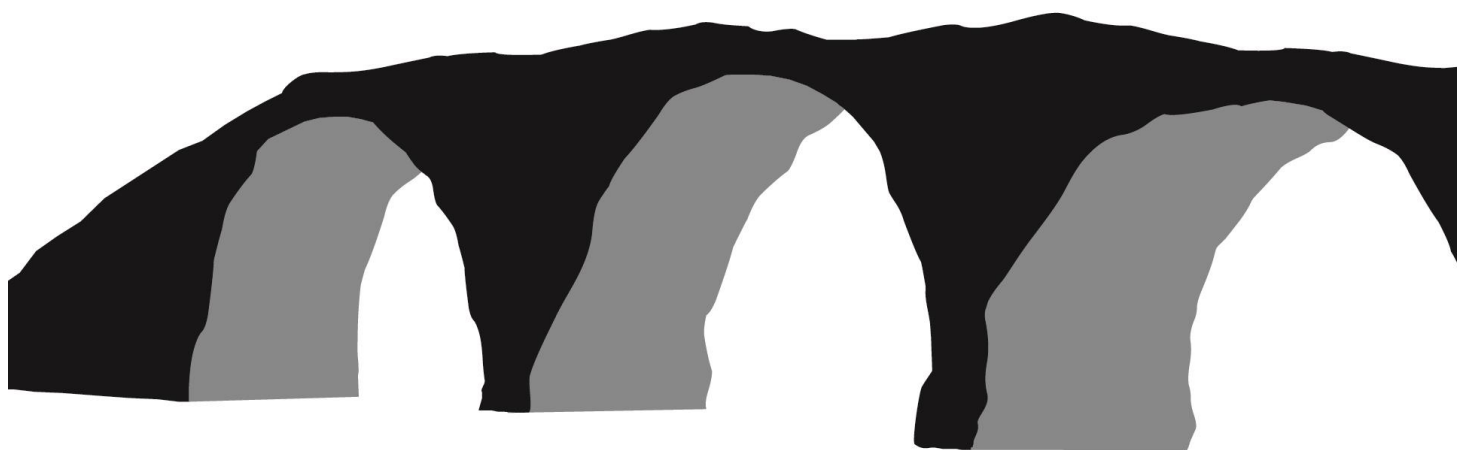


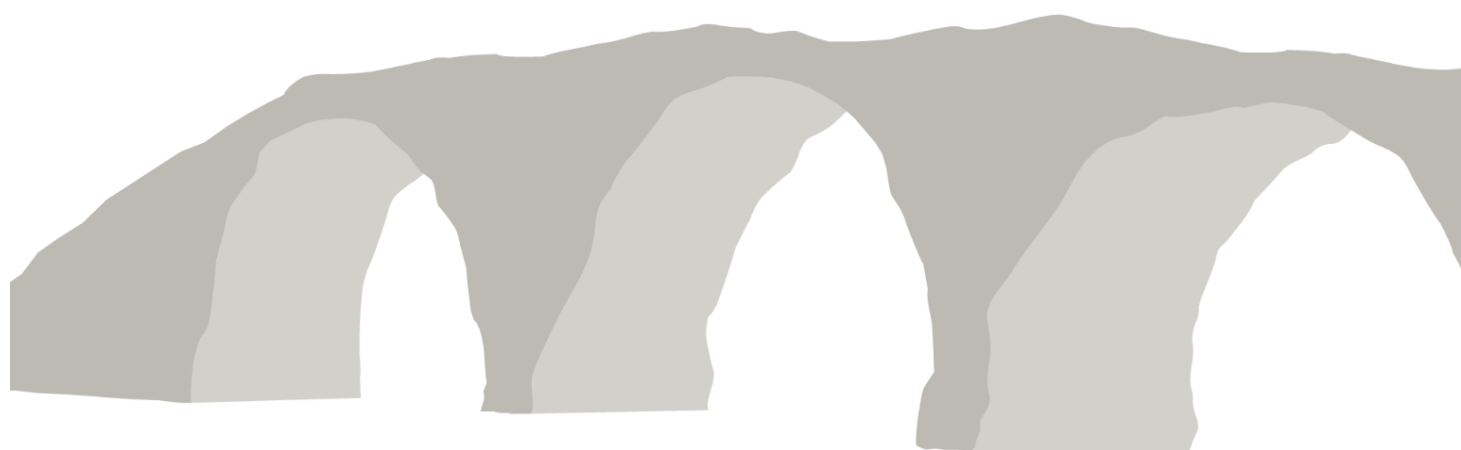
VESTÍGIOS – Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica
Volume 12 | Número 2 | Julho – Dezembro 2018
ISSN 1981-5875
ISSN (online) 2316-9699

***O MACHADO QUE VAZA OU ALGUMAS NOTAS SOBRE AS PESSOAS E AS
SUPERFÍCIES DO PASSADO PRESENTE NA AMAZÔNIA***

***THE AXE THAT LEAKS OR SOME NOTES ABOUT THE PEOPLE AND THE
SURFACES OF THE PRESENT PAST IN THE AMAZON***

Marcia Bezerra





Data de recebimento: 30/11/2018.

Data de aceite: 10/12/2018.

O MACHADO QUE VAZA¹ OU ALGUMAS NOTAS SOBRE AS PESSOAS E AS SUPERFÍCIES DO PASSADO PRESENTE NA AMAZÔNIA

THE AXE THAT LEAKS OR SOME NOTES ABOUT THE PEOPLE AND THE SURFACES OF THE PRESENT PAST IN THE AMAZON

Marcia Bezerra²

RESUMO

Este texto reúne, de forma breve, alguns apontamentos acerca das relações entre coletivos humanos e a arqueologia, a partir da elaboração de narrativas fantásticas que compõem distintos regimes de pensamento e constituem um modo de conhecer a realidade cotidiana na Amazônia. Proponho que os agentes e as ações que animam essas narrativas, assim como as superfícies dos sítios e seus arredores, sejam considerados integrantes da prática disciplinar.

Palavras-chave: Arqueologia Amazônica, Superfícies, Coletivos Humanos.

RESUMEN

Este texto reúne, de forma breve, algunos apuntes acerca de las relaciones entre colectivos humanos y la arqueología, a partir de la construcción de narrativas fantásticas que componen distintos regímenes de pensamiento y constituyen un modo de conocer la realidad cotidiana en la Amazonía. Yo propongo que los agentes y acciones que animan esas narrativas, así como la superficie de los sítios y sus alrededores, en presente, sean considerados integrantes de la práctica disciplinaria.

Palabras clave: Arqueología Amazónica, Superfícies, Colectivos Humanos.

¹ O título faz alusão à discussão de Ingold sobre a ideia de que as “coisas que vazam” (2012).

² Docente do Programa de Pós-Graduação em Antropologia/Universidade Federal do Pará. Bolsista de Produtividade do CNPq.
Endereço: Avenida Rômulo Maiorana, 1532, apt. 1302 – Marco – Belém – Pará – 66093005 - E-mail: marciabezerrac14@gmail.com

ABSTRACT

This text briefly brings together some notes about the relationships between human collectives and archaeology, based on the construction of fantastic narratives that make up different regimes of thought, and constitutes a mode of knowing the daily reality in the Amazon region. I propose that the agents and actions that animate these narratives, as well as the surface of the sites and their surroundings, in the present, are considered as part of the practice of archaeology.

Keywords: Amazonian Archaeology, Surfaces, Human Collective.

INTRODUÇÃO

Quando a chuva cai na Amazônia ela anima a vida, hipermatizando cores e encharcando o ar com cheiros oriundos da combinação de sedimentos, folhas, resíduos da passagem de humanos e não humanos. Ela também brinca com o tempo ao provocar a transformação das superfícies e o transbordamento de cacos de cerâmica, lâminas de machado, fragmentos de louça e moedas, entre outras coisas, que reverberam o passado, mas que insistem em subir à superfície e invadir a vida cotidiana no presente.

O transbordamento de coisas é acompanhado por um fecundo processo imaginativo que parece querer perpetuar os ecos do passado nas coisas que, após as chuvas, vazam e se expõem sobre a superfície. É nessa superfície que a arqueologia, especialmente na região amazônica, se depara com o presente vivificado por pessoas que habitam paisagens “grávidas” do passado (Ingold, 1993: 153).

Contudo as relações estabelecidas entre as pessoas e ‘as coisas que a chuva traz’ para as superfícies dos sítios arqueológicos não têm sido reconhecidas como matéria de interesse da arqueologia. Como sugere Cristóbal Gnecco (2012: 11), “ficar abaixo da superfície é a condição que dá o rótulo de arqueológico às coisas”. A superfície é vista como o lugar da incerteza associativa, da frouxidão referencial, da impureza das coisas tocadas pelo presente e maculadas pelo seu impulso de se emaranhar com a vida cotidiana; a superfície é o lugar do caos (Bezerra 2018).

A esse respeito, Michael Shanks (1997: 91), ao tratar da ideia de arruinamento e da tentativa de ordenar o caos, lembra que o trabalho de Michael Schiffer (1987) sobre a formação do registro arqueológico apareceu como “sanitização do arruinamento e como tentativa de trazer uma ordem de associação formulaica entre o passado objetivo e o presente interpretativo passado”. O limite dessa sanitização seria, então, a superfície.

Assim, não obstante o inevitável encontro com o passado presente, no âmbito disciplinar, a superfície tem sido entendida como o limite demarcador do ‘fazer arqueológico’, do ‘ser arqueológico’.

A VIDA [DA ARQUEOLOGIA] NA SUPERFÍCIE...

O arqueólogo David Byrne, em seu livro “Surface Collection” (2007: ix), discute o “subterrâneo como uma dimensão oculta da superfície” e propõe que consideremos que as pessoas que habitam essas superfícies estão “engajadas em um tipo de arqueologia, particularmente, em relação aqueles eventos do passado recente que ele tem sugerido constituir um “subterrâneo” (2007, xii). Byrne diz ainda que, em um dado momento de sua trajetória acadêmica, optou por “ascender estratigraficamente em direção à superfície” e tomar esses eventos como objeto de estudo.

Assim como Byrne, as coisas denominadas arqueológicas também “ascendem estratigraficamente” e ocupam lugar no processo de ordenamento da experiência vivida pelas pessoas com esses lugares prenhes de imaginação agentiva, qual sejam os sítios arqueológicos que na Amazônia habitam o imaginário; lá eles são o lugar do assombro, são “albergues de fantasmas” (Bachelard, 1996: 60).

A superfície é, então, como uma moldura do passado enganchada no presente, conectando a profundidade do subterrâneo com a profundidade da superfície. A superfície de sítios arqueológicos é animada por pessoas e

coisas, são “lugares praticados” (Certeau, 1994); são “lugares imaginados” (Bachelard, 2008); são praticados e imaginados na longa duração.

A ideia de imaginário que conduz essas reflexões se alinha com algumas proposições de Maffesoli (2001: 75). Para ele, o imaginário é uma “força social de ordem espiritual”, um “cimento social”. O autor também se aproxima da noção benjaminiana de “aura” e afirma que o imaginário é da ordem da aura. Para Bachelard (2008), esse imaginário está inexoravelmente aliado à experiência do vivido³. Então as experiências sensíveis vividas pelas pessoas com as coisas arqueológicas “vazam” para além das coisas (Ingold, 2012) e provocam uma elaboração profusória de imagens, nas quais a “arqueologia e suas coisas” são elementos recorrentes na matriz do imaginário amazônico e constituem, por assim dizer, o tecido social.

Quando digo que as “coisas vazam”, estou me apoiando nas discussões de Ingold (2012: 29) sobre o estatuto das coisas, e até de nós mesmos, que são como fios que se estendem para além do interior das substâncias e podem, como o autor diz, “deixar rastros e [serem] capturados por outros fios e nós”. É nesse sentido que Ingold (2012) afirma que “as coisas vazam, sempre transbordando das superfícies que se formam temporariamente em torno delas”. Assim, entendo que as coisas – ditas artefatos – vazam do subterrâneo para a superfície, fazendo com que sejam capturadas e constituam distintos regimes de pensamento, entre eles a arqueologia. O que equivale a dizer que somos – nós, arqueólogos, - apenas alguns dos fios soltos que se emaranham com outros tantos fios.

Na Amazônia, o encontro entre as pessoas e as materialidades ressonantes do passado, que são como “iscas do desconhecido” (Araújo *et al*, 2014: 104), provoca as narrativas fabulatórias que informam sobre o mundo a partir de outros referentes, alternativos àqueles da ciência ocidental, como o imaginativo, o afetivo e o onírico (Maffesoli, 2001). Assim, fantasmas assombram os sítios, e objetos agem sobre as pessoas, tanto nos momentos de sonho como nos de vigília, podendo lhes fazer bem ou mal (Silveira & Bezerra, 2012; Bezerra, 2017). Esse imaginário, segundo Maffesoli (2001), é ao mesmo tempo impalpável e real. Desse modo, as narrativas fantásticas, extraordinárias, são modos de explicar e conhecer o que denominamos por artefatos e sítios arqueológicos e fazem parte da dimensão da realidade, não estão em oposição a ela.

DOS MACHADOS QUE VAZAM

Um dos elementos recorrentes nessas narrativas que falam do assombro são as lâminas de machado encontradas em sítios arqueológicos e sobre as quais tenho tratado exaustivamente (Bezerra, 2017, 2018). Na região amazônica, a sua identificação por diferentes coletivos humanos está, em geral, vinculada a uma construção que opera com certa empiria do narrador – há relatos que descrevem detalhes da sua gênese (Moraes, 2010; Bezerra, 2017) – aliada à dimensão impalpável que decorre do imaginário local.

Conhecidas por “coriscos” ou “pedras de raio”, essas coisas ressonantes do passado encontram lugar no cotidiano das pessoas que vivem nas cercanias dos sítios arqueológicos na Amazônia. Os coriscos são protagonistas de uma das narrativas mais conhecidas⁴ por nós, arqueólogos, não apenas no Brasil. Essa narrativa

³ Cabe ressaltar que Bachelard, Durand e Maffesoli compreendem o imaginário de forma distinta e diferem, entre outros aspectos, sobre a sua natureza individual e/ou coletiva.

⁴ Já tratei dessas narrativas em trabalhos anteriores (ver Bezerra 2017, 2018). Há muitas e diferentes versões dessa narrativa, mas há elementos recorrentes. De início ocorre a queda de um raio. Em seguida, um objeto trazido/forjado pelo raio afunda na terra, após sete anos ele aflora e é encontrado na superfície.

descreve a forma pela qual as lâminas de machado vazam do céu para o subterrâneo e deste para a superfície, até se emaranharem na vida cotidiana no presente. Elas são usadas como pesos de porta, como alisadores de cerâmica, como objetos para contar histórias; são guardadas como lembrança dos filhos, como herança dos pais; são jogadas fora por trazerem má sorte, doenças, e por atraírem visagens; além disso, são consideradas como bons indicadores de terras boas para plantar, em razão de sua associação com os sítios arqueológicos de terra preta, conhecidos por seu alto potencial de fertilidade (Moraes, 2010; Bezerra, 2017, 2018). Bandeira & Alves (2017) registraram o uso das lâminas de machado como peso de balança no Maranhão, e a pesquisa desenvolvida por Gabriela Maurity (no prelo) revelou o seu papel em cerimônia de assentamento de um terreiro de Tambor de Mina, situado na cidade de Belém.

Povos indígenas da região amazônica, como os Zo'e e os Wajãpi, também descrevem as lâminas de machado arqueológicas encontradas em seus territórios. Os Zo'e relatam que o cesto de Tupã estava furado e as lâminas de machado caíram na terra (Ribeiro *et al*, 2017). Eles coletam as lâminas, encabam-nas e usam-nas em suas atividades cotidianas. Para os Wajãpi, com quem Mariana Cabral (2014, 2017) tem realizado pesquisas desde 2009, as lâminas de machado “roncam” e “choram” para serem encontradas.

Essas lâminas “escapam” (Loumpet-Galitzine, 2011) dos sítios, das reservas técnicas, dos domínios da arqueologia e circulam no cotidiano acompanhadas pela aura do imaginário amazônico e do imaginário da própria arqueologia, que é invocado no seu processo de commodificação, como se observa em sites da internet que, com frequência, anunciam a venda (ilegal) de material arqueológico, assim como de réplicas⁵, acompanhados de relatos que descrevem as peças a partir de um repertório que une narrativas imagéticas oriundas de diferentes sistemas de pensamento, dentre eles a arqueologia.

As pedras de corisco vazam do céu e “ascende[m] estratigraficamente”, afetando a vida das pessoas acima da superfície. Elas fazem parte da teia que opera essas narrativas visagentas e vazam do subterrâneo para a superfície e da superfície para redutos, sejam eles disciplinares ou não. Sua densidade temporal indica o que Gilbert Durand (2002) entende como uma persistência do imaginário. Assim, ousar dizer que as lâminas de machado são como entidades amazônicas com poderes de encantamento reconhecidos por diferentes matrizes de pensamento, por diferentes coletivos: indígenas, ribeirinhos, agricultores, religiosos e artesãos.

CONCLUINDO...

Acredito que pensar sobre os fluxos de vida que imbricam pessoas e coisas ditas arqueológicas no presente é pensar a arqueologia como fenômeno sociocultural, como propõe Castañeda (2008), é tomar consciência da moldura inadequada que encerra e enterra a arqueologia no subterrâneo.

Na Amazônia é inevitável pensar nessas arqueologias da memória, do imaginário, não porque informam sobre as coisas ditas arqueológicas, mas porque as coisas ditas arqueológicas informam, falam, sobre as relações das pessoas no presente, e por isso é possível falar de uma espiral contínua em constante movimento que nasce nas profundezas estratigráficas, mas que continua crescendo para além das superfícies.

O fato da escavação não ser, necessariamente, o *locus* de produção dessas elaborações – de arqueólogos e dos outros – não deveria despossuir tais estudos e pesquisas de seus vínculos com a disciplina, mas, citando

⁵ https://produto.mercadolivre.com.br/MLB-938585392-machadopre-historicoindigenasemilunar-replica-em-pedra-_JM. Acesso em junho de 2018.

Gnecco (2012: 17-18): “o passado liberado da escavação aparece em outros lugares: nas memórias, nas paisagens, no ensino, no futuro (...)” e “(...) transforma o local de trabalho de campo arqueológico (...) no lugar da história como experiência vivida”. A experiência vivida, o engajamento, se dá na superfície entendida não como um limite fixo, estático, delineador do exercício da arqueologia, mas compreendida como superfície de trabalho (Ingold, 2000), trabalho em vários sentidos: trabalho do fazer arqueológico, trabalho da prática do lugar, trabalho do diálogo com as coisas, trabalho da memória-imaginação-interpretação.

Por que, então, seremos os únicos a negar que as potências agentivas que emergem da terra e se emaranham com as pessoas são despossuídas desses sentidos? Por que as despossuímos ao receberem uma etiqueta e passarem a viver num laboratório? Será mesmo possível construir nossas interpretações sobre um objeto sem reconhecê-lo de forma plena, sem considerar a sua capilarização semântica? Não será a superfície dos sítios a profundidade do presente e, por conseguinte, parte das camadas estratigráficas temporais do sítio? E como deixar que a documentação nas reservas técnicas contemple apenas parte dos sentidos de um objeto?

A arqueologia nos anos 1960 pretendia fazer uma ponte entre o presente estático e o passado dinâmico, para assim “ordenar o caos” (Shanks, 1997). No entanto o conhecimento, como lembra Haber (2017: 25), deve ser entendido como uma “relação de conversação”, e o passado dinâmico não “morre” na superfície “estática” do presente, ele continua sua trajetória na superfície. Assim, nossa tarefa hoje é a de estabelecer pontes de diálogo com as pessoas que animam, com os seus modos de ver, ouvir e sentir, as superfícies dos sítios e suas coisas. Eles estão em constante processo de transformação, estão no devir. Um devir que anula passado e presente, subterrâneo e superfície, e funde a arqueologia com a vida cotidiana no presente.

Não podemos sustentar a ideia de que a história de diversos povos, hoje barbaramente ameaçados na Amazônia, está enterrada nos sítios, porque sabemos que ela está vazando para a superfície; *não são povos do passado, eles estão presentes*. Então, na Amazônia, é necessário deixar que a prática arqueológica, assim como o machado, vaze para o presente e seja impregnada por esses modos de conhecer o passado presente na superfície.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARAÚJO, F. A.; GOMES, E.S.L. & ALMEIDA, R. de. 2014 *O Mito Revivido: a mitanálise como método de investigação do imaginário*. Képos, São Paulo.
- BACHELARD, G. 1996. *Poética do Devaneio*. 2ª tir. Editora Martins Fontes, São Paulo.
- BACHELARD, G. 2008. *Poética do Espaço*. 2ª ed. Editora Martins Fontes, São Paulo.
- BANDEIRA, A. & ALVES, A.L. 2017. Pesca e Coleta Tradicional no Maranhão: construindo pontes entre o passado e o presente. *Programa*. IV Encuentro Internacional de Arqueología Amazónica. Trinidad, Bolívia.
- BEZERRA, M. 2017. *Teto e Afeto: sobre as pessoas, as coisas e a arqueologia na Amazônia*. GK Noronha, Belém.
- BEZERRA, M. 2018. Com os Cacos no Bolso: o colecionamento de artefatos arqueológicos na Amazônia brasileira. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Vol. 38: 85-99.
- BYRNE, D. 2007. *Surface Collection: archaeological travels in Southeast Asia*. Altamira Press, Plymouth, UK.
- CABRAL, M. P. 2014. *No tempo das pedras moles – arqueologia e simetria na floresta*. 262fls. Tese (Doutorado em Antropologia, Concentração em Arqueologia) Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade de Federal do Pará, Belém.
- CABRAL, M. 2017. Sobre el ronquido del hacha y otras cosas extrañas: Reflexiones sobre la arqueología y otros modos de conocimiento. IN PELLINI, J.J.; ZARANKIN, A. & SALERNO, M.A. (eds.) *Sentidos Indisciplinados: Arqueología, Sensorialidad y Narrativas Alternativas*. JAS Arqueología S.L.U., Madrid, 221-250.
- CASTANEDA, Q.E. 2008. The “Ethnographic Turn” in Archaeology: research positioning and reflexivity in Ethnographic Archaeologies. In CASTANEDA, Q.E. & MATTHEWS, C.N. (eds.) *Ethnographic Archaeologies: reflections on stakeholders and archaeological practices*. Altamira Press, Plymouth, UK, 25-61.
- CERTEAU, M. 1994. *A Invenção do Cotidiano*. Artes de Fazer, Vol.1. Vozes, Rio de Janeiro.
- DURAND, G. 2002. *As Estruturas Antropológicas do Imaginário*. 3ª ed. Editora Martins Fontes, São Paulo.
- GNECCO, C. 2012. Escavando arqueologias alternativas. *Revista de Arqueologia*, Vol. 25 (2): 8-22.
- HABER, A. 2017. *Al Otro Lado del Vestigio: políticas del conocimiento y arqueología indisciplinada*. Editorial Universidad del Cauca, Popayán; JAS Arqueología, Madrid; Ediciones del Signo, Buenos Aires.
- INGOLD, T. 1993. The Temporality of the Landscape. *World Archaeology*, Vol. 25 (2):152-174.
- INGOLD, T. 2000. On Weaving a Basket. In: _____. *The Perception of the Environment: essays on livelihood, dwelling and skill*. Routledge, London, 339-348.
- INGOLD, T. 2012. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. *Horizontes Antropológicos*, Vol. 18 (37): 25-44.
- LOUMPET-GALITZINE, A. 2011. The Bekom Mask and the White Sar: the fate of others’ objects at the Musée du quai Branly, Paris. In BYRNE, S.; CLARKE, A.; HARRISON, R. & TORRENCE, R. 2011. (eds.) *Unpacking the Collection: networks of material and social agency in the museum*. Springer, London, 141- 163.
- MAFFESOLI, M. 2001. O imaginário é uma realidade. Entrevista concedida a Juremir Machado da Silva. *Revista FAMECOS*, Vol. 15: 74-82.
- MAURITY, G.P. (no prelo). As Lâminas de Machado: possíveis funções, usos e ressignificações: uma contribuição aos estudos do material lítico do sítio PA-AT-337: S11D 47/48 - Capela, Serra dos Carajás, Pará, Brasil. *Anais do 56º Congresso Internacional de Americanistas*, Espanha. (gentilmente cedido pela autora)
- MORAES, I.P. 2010. *Centralidades do Patrimônio na Amazônia: considerando as percepções de mulheres agricultoras em um Projeto de Educação Patrimonial na Região de Itaituba-PA*. (Monografia), Curso de Especialização em Arqueologia, Universidade Federal do Pará, Belém.

- RIBEIRO, F. A.N., MORAES, C. & VALLE, R. 2017. A Pesquisa Arqueológica e Etnográfica na Construção do Programa Zo'ê. *Programa*. IV Encuentro Internacional de Arqueología Amazónica. Trinidad, Bolívia.
- SCHIFFER, M. 1987. *Formation Processes of the Archaeological Record*. Salt Lake City, University of Utah Press.
- SHANKS, M. 1997. Photography and Archaeology. In Molyneaux, B.B. (ed.) *The Cultural Life of Images: visual representation in Archaeology*. Routledge, New York, 73-107.
- SILVEIRA, F. & BEZERRA, M. 2012. Paisagens Fantásticas na Amazônia: entre as ruínas, as coisas e as memórias na Vila de Joanes, Ilha do Marajó. In MAUIÉS, R.H. & MACIEL, E. (orgs.) *Diálogos Antropológicos: diversidades, patrimônios, memórias*. L&A, Belém, 119-150.