

---

ARQUEOTEXTURA E O ESBOÇO DE UMA ANTECIPAÇÃO  
O PRINCÍPIO SIMÉTRICO NA ESCRITA DOS ATOS, MATERIAIS E AMBIENTES

---

*Luciana de Castro Nunes Novaes<sup>1</sup>*

**RESUMO**

Este artigo propõe discutir os vínculos entre Ciência Arqueológica e Etnografia tomando por enfoque o campo e a autoridade da escrita. O estudo antropológico com os Pankararé no estado da Bahia tece a malha principal que fundamenta a análise proposta. O texto inicia com uma reflexão acerca do ato e da analogia, pensando sincronia e diacronia na descrição etnográfica. Em seguida, apresenta panorama crítico dos contrastes e convergências entre Arqueologia e Etnografia como potência para dilatar a práxis científica. Como terceiro tópico, é discutida a escrita como esforço do princípio simétrico a partir do estudo etnográfico com os Pankararé, Bahia. Como quarto e último tópico, uma rede discursiva é apresentada como modo de conceituação dos significados ocultos dos materiais e os processos de agregação e associação do religioso.

**PALAVRAS-CHAVE:** teoria arqueológica, teoria antropológica, etnografia, simetria, escrita.

**ABSTRACT**

This article proposes to discuss the links between Archaeological Science and Ethnography by focusing on the field and the authority of writing. The anthropological study with the Pankararé in the state of Bahia lays the main fabric that underlies the proposed analysis. The text begins with reflection on the act and the analogy, thinking synchrony and diachrony in the ethnographic description. It then presents a critical overview of the contrasts and convergences between Archeology and Ethnography as a power to expand scientific praxis. As a third topic the writing is discussed as an effort of the symmetrical principle from the ethnographic study with the Pankararé, Bahia. As a fourth and last topic, the discursive network is presented as a way of conceptualizing the hidden meanings of materials and the processes of aggregation and association of the religious.

**KEYWORDS:** archaeological theory, anthropological theory, etnografia, symmetry, writing.

**RESUMEN**

Este artículo propone discutir los vínculos entre la Ciencia Arqueológica y la Etnografía centrándose en el campo y la autoridad de la escritura. El estudio antropológico con el Pankararé en el estado de Bahía establece el tejido principal que subyace en el análisis propuesto. El texto comienza con la reflexión sobre el acto y la analogía, pensando la sincronía y la diacronía en la descripción etnográfica. A continuación, presenta una visión crítica de los contrastes y las convergencias entre la Arqueología y la Etnografía como un poder para expandir la praxis científica. Como tercer tema, la escritura se discute como un esfuerzo del principio simétrico del estudio etnográfico con Pankararé, Bahia. Como cuarto y último tema, la red discursiva se presenta como una forma de conceptualizar los

---

<sup>1</sup> Universidade do Estado da Bahia (UNEB), Campus V, Santo Antônio de Jesus. E-mail: luciana.dcn@gmail.com.

significados ocultos de los materiales y los procesos de agregación y asociación de lo religioso.

**PALABRAS CLAVE:** teoría arqueológica, teoría antropológica, etnografía, simetria, escritura.

*[...] ou uma associação do religioso para buscar as pontas dos fios emaranhados.*

Transpassado por políticas planetárias, o estilo da minha narrativa<sup>2</sup> é potência e instrumento pelo qual vou reivindicar ações conflitantes do imaginário e do real, das ciências arqueológica e antropológica. A questão da autoridade vem sendo pensada por mim enquanto categoria ética e êmica do fazer arqueológico no Brasil através do desenho de trilhas de sentidos e significados conjunturais elaborados pela atuação profissional, minha e dos outros. Enfoca práticas de poder e senioridade delineadas por meio da base científica e ontológica estabelecida entre analistas e actantes.

O interesse do presente texto é acessar os vínculos e as implicações contemporâneas da escrita etnográfica pela área da Arqueologia. O enfoque analítico está para o que é feito no ato. Com isso, contraste a Ciência Arqueológica e a Ciência Antropológica enquanto estratégias etnográficas para convergirem no âmbito da literatura aspectos narrativos compartilhados como o empirismo, descrição e analogia.

O que defendo como estratégia etnográfica está pautada no estudo doutoral nomeado *Autoridade da escrita e significados ocultos dos materiais: Arqueologia e Etnografia na TI Pankararé, Bahia*, orientado pelo Prof. Dr. Carlos Alberto Caroso Soares em desenvolvimento pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFBA e financiamento FAPESB, objetivando refletir antropologicamente sobre campo e autoridade da escrita na Arqueologia a partir do princípio simétrico, associação do religioso e significados ocultos dos materiais.

A Etnografia é entendida como um prisma teórico e metodológico multiconceitual que interliga tempos, espaços e mundos. Pelo funcionalismo britânico é método de pesquisa e por conjunturas pós-modernas norte-americanas é gênero literário, além de epistemologia, técnica e habilidade. A Etnografia é abordada como práxis científica da Arqueologia e estratégia metodológica utilizada para esgotar as fronteiras do naturalismo e dar vazão às posturas radicais que rompam com o padrão normativo e universal da Ciência (CASTRO, 2002; GNECCO, 2009; LATOUR, 2012, 2015).

Nesse seguimento, o artigo inicia com uma reflexão dos vínculos científicos entre ato e analogia, pensando sincronia e diacronia na descrição etnográfica. Em seguida, apresenta panorama crítico dos contrastes e convergências entre Arqueologia e Etnografia como potência para dilatar a práxis científica. Como terceiro tópico é discutida a escrita como esforço do princípio simétrico a partir do estudo etnográfico com os Pankararé no estado da Bahia. Como quarto e último tópico, uma malha discursiva é tecida como modo de conceituação dos significados ocultos dos materiais e os processos de agregação e associação do religioso.

<sup>2</sup> As diferenças entre narrativa, narrativa e discurso, como também dos termos “anais”, “crônica” e “história” podem ser conferidas em: WHITE, Hayden. *The Value of narrativity in the representation of reality*. 1980.

## “O ÚNICO GUIA NAS TREVAS”: ANALOGIA E ETNOGRAFIA DOS MATERIAIS E AMBIENTES

O arsenal de sinais diacríticos que emerge da escrita autoral está diretamente modelado para evidenciar diferenças na práxis científica da Arqueologia e da Antropologia tomando a Etnografia como lócus epistêmico dessa discussão. O naturalismo age na escrita sobre os atos, materiais e ambientes. É acessado em contraste quando confrontado com outras ontologias, como o animismo e o perspectivismo. Age também na figura do indivíduo intelectual e da retórica do fazer científico associado ao cumprimento de modelos orientadores e objetivamente aplicados. A interpretação é construída por meio de esquemas de percepção e de modelos que orientam a definição dos sujeitos e dos objetos, na grande maioria, em termos individuais. Aproxima-se muito ao estereótipo do etnólogo e da clássica cena do pesquisador solitário em uma ilha, que mesmo priorizando a busca do fato total evidencia somente a parte do espectro que lhe alcança.

A dimensão do poder que quero alcançar acessa o borramento entre sujeitos e objetos, ciência e ambiente, campo e escrita. Na Arqueologia, a justaposição entre textos e materiais está diretamente relacionada às implicações sobre o real e o imaginado em que “o conjunto desses fatos reais e imaginários tem lugar no presente, mas a relação construída no passado não é de forma automática requer uma escrita” (JOYCE, 2006, p. 65). Ciência e ambiente estão entrelaçados por políticas acadêmicas e não acadêmicas. Contudo, identifico o termo “ambiente” como um entendimento análogo ao que dizem os antropólogos sobre a ontologia ameríndia: “Uma sociedade de sociedades, uma arena internacional, uma cosmopoliteia” (DANOVSKI e CASTRO, 2014, p. 94).

Para o antropólogo Tim Ingold (2015), “ambiente” é o próprio conhecimento e não um contraposto conceitual, pois entende percepção e ação, cultura e natureza, mente e matéria como um acoplamento íntimo em correntes de movimento. Seguir as trilhas dos organismos transpassados por materiais como a luz, os líquidos, o calor e a umidade significa que a educação como atenção perpassa a necessidade do profissional experimentar os processos. A essência da habilidade consiste na capacidade de improvisação, e a analítica arqueológica precisa estar emersa no ambiente para entender que a vida não é uma questão restritiva e fisiológica, mas, por ser fisiológica, é potência de variáveis.

Nas últimas décadas do século XX, Gabriel Tarde e Emile Durkheim protagonizaram acirrada discussão sobre o social, mesmo que ela não tenha entrado para os anais da História como algo declarado<sup>3</sup>. O desenvolvimento da Sociologia na França e, por extensão no Ocidente, esteve baseado no pensamento dicotômico entre sociedade-indivíduo. A leitura mais detalhada do contexto original de discussão evidencia que essa dicotomia sofreu tentativas de desestruturação logo em sua gênese sociológica. Émile Durkheim construía uma proposta de institucionalização da Sociologia a partir de um modelo baseado nas regras do método, postulando que as semelhanças dos fatos e o padrão formado a partir de suas repetições é que deveriam estruturar o foco analítico.

Em sua discussão microsociológica, Gabriel Tarde coloca o termo “repetição” em vínculo com a diversidade, e por extensão com a diferença. O pensador formula que as espécies vivas são riquezas de variáveis e de modulares inusitados. No entanto, princípios, leis e forças não são propostos como variedades, nem como termos, tampouco como metas. Tarde explica que as forças

<sup>3</sup> Essa discussão foi apresentada pelo antropólogo Prof. Dr. Fernando Firmo em disciplina cursada no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Bahia.

estão a serviços das leis. As leis, no ideal, são repetições perfeitas, que evitam pensar na estabilidade original, pois a alteração é “movimento intrínseco as espécies vivas, definidas como variáveis” (TARDE, 2007, p. 104).

Essa ideia de Tarde de que o princípio da vida em atividade é a diversidade incide de forma pontual na perspectiva arqueológica sobre corpos, materiais e ambientes. Isso porque o prisma analítico preferido é de ordem naturalista (VARGAS, 2007), e a Ciência Arqueológica é alicerçada em vínculos historiográficos da História Natural. A crítica é que a descrição sem reflexão age como acusação, uma projeção indevida do centro de irradiação que toma como ponto a condição humana. Entendo por Gabriel Tarde que a ideia de ação se traduz por um movimento como em seu esboço, “as propriedades como os direitos nascem dos fatos. Percebe-se a analogia. O vazio, portanto, é simplesmente uma espécie de possível e cheio de uma espécie de real” (TARDE, 2007, p. 224). Para Tim Ingold (2015, 2016), não há repetição, uma vez que os movimentos são únicos. Nesse sentido, propõe uma antropografia circunscrita em seguir os materiais, copiar os gestos e desenhar as linhas.

A analogia é conjugada na busca da “essência identitária dos entes”, cabendo “defini-los por suas propriedades diferenciais e por suas zonas de potência” (op. cit., 2007, p. 30). No entanto, entre erros e estratégias de aplicação, Gabriel Tarde compreende a analogia como “único guia nas trevas”, uma condição de explicação de geração individual e das espécies, na qual “a geração ordinária não é senão um caso e uma abstração” (ibid., 2007, p. 209). A analogia como a ideia de ação não é apenas a possibilidade, mas um começo desta ação. Para o autor, uma tendência análoga deve ser atribuída ao tipo específico (ibid., 2007), outra vista como uma esfera de ação indefinidamente ampliada.

Tarde segue indicando que a analogia leva à crença de que a gravidade e outras forças físicas se propagam sucessivamente e se interpretam a partir de “domínios próprios” com “espaços distintos, embora misturados” (ibid., 2007, p. 79). A analogia é “superficialmente pouco evidente” e carrega o erro inscrito na tendência de “negar a potência ou a identificá-la como ato”, gerando consequências profundas na leitura fisiológica do mundo devido à atividade de alguns físicos no final do século XIX em “banir a noção de forças potenciais e a explicar tudo por movimentos, visíveis ou invisíveis” (TARDE, 2007, p. 201).

A analogia é um convite para estranhar as leis químicas e astronômicas, pois elas não se apoiam no vazio, mas em seres, dotados de diversidade inata e de modo algum acomodados. Não é possível perceber desvios acidentais que pudessem ser análogos “às desordens orgânicas ou às revoluções sociais” (ibid., 2007, p. 108). Gabriel Tarde (2007) constata que “a propagação dos seres vivos assemelha-se mais a uma propaganda apostólica do que uma anexação militar”, indicando essa similitude a partir da observação da espécie viva, em exemplo: uma igreja ou comunidade religiosa, um mundo fechado hospitaleiro, mas formado por grupos rivais, ávido por novos recrutas (neófitos), com palavras de ordem misteriosa e secretas, uma dimensão conservadora que as pessoas se conformam.

Em analogia à religião, Tarde coloca à disposição mais uma conceituação: analogia como liberdade em assimilar fenômenos. No entanto, retifica que não cometeu abusos em sua escrita devido à evidenciação de outros aspectos que constituem a organização da vida das espécies. Ascher (1961) indica que as analogias etnográficas estavam ancoradas na ideia de que a ação humana era semelhante, a variabilidade obstáculo a ser superado e a subjetividade da interpretação como irrevogável. Para tanto, propôs analogias vislumbrando uma prévia seleção, aplicação do método de inventário sobre os processos de produção dos materiais, coletas de dados contextuais com enfoque na transformação contínua dos materiais.

Para Binford (1971), os dados etnográficos não deveriam ser utilizados para estabelecer analogias, mas para formular proposições a partir do espaço entre o estático e o dinâmico. Pressupõe independência da teoria geral de caráter uniformizadora com condições geográficas similares. A teoria do alcance médio desenvolve proposições que vinculam o estático do presente com as dinâmicas do passado escolhendo possíveis interpretações referentes ao conjunto arqueológico. Essa perspectiva rompe com o pensamento da universalização temporal do comportamento humano e incide com outras questões, como a anomalia e a analogia, a partir da comparação entre semelhanças e diferenças, dados e teorias (GOULD, 1980; DAVID e KRAMER, 2002).

As reflexões sobre os significados ocultos dos materiais, modos de agregação e distintas associações do religioso estão pautadas pelo movimento de reconceituação da Arqueologia nas décadas de 1980 e 1990, pelos ruídos epistêmicos que surgiram após os pensamentos processualista e pós-processualista e, principalmente, estão agrupadas pelo que se denomina “Arqueologia Simétrica”.

O princípio da simetria foi desenvolvido na segunda metade do século XX pelo filósofo David Bloor (2009), interessado em problemas de conteúdo epistemológico. A proposta tinha caráter radical e buscava investigar o conhecimento na mesma proporção que se desenvolve hipóteses para explicar as origens sociais das ideologias políticas e do pensamento religioso. O conhecimento científico passa a ser visto como uma prática social e não como resultado de um processo cognitivo isento de influências sociais. O conjunto teórico foi nomeado de “Programa Forte”, com epicentro em Edimburgo e de característica interdisciplinar. Para Bloor (2009), o Programa é definido por quatro princípios (causalidade, imparcialidade, simetria e reflexividade) da sociologia do conhecimento.

Esse modo inicia o processo de estudo científico que impulsiona torções da autoridade individualizada dos analistas e gera estímulos para cruzamentos com actantes. É preciso realizar esforço prático para produzir dados empíricos e refletir sobre a escrita etnográfica por meio de propostas públicas. Todos agem, os artefatos, os arqueólogos e os outros. Simétrica é uma experimentação científica que desloca conceitos, produz diálogos e fomenta inspirações linguísticas. Para arqueóloga Mariana Cabral (2014), é a simetria entre sistemas de conhecimento distintos que permite diálogos respeitosos, éticos e descolonizados.

Bruno Latour é um dos fundadores dos chamados Estudos Sociais da Ciência e Tecnologia (ESCT) e contribui efetivamente no desenvolvimento da ANT – Actor Network Theory (teoria ator-rede). Logo na introdução de “Reagregando o social”, Latour afirma que a sigla ANT é um nome problemático, que não dá conta de expressar o quão metodológica é essa teoria. No cerne de uma perspectiva pós-construtivista, dá foco à interação entre ciência e sociedade, considerando tanto os humanos quanto não humanos enquanto actantes, a partir do princípio de simetria generalizada.

Antropologia e arqueologia simétrica atuam na redistribuição da ação. Rompem com a forma assimétrica e concentrada de narrar a experiência. Para tanto, é preciso confeccionar uma proposta não moderna de ciência e realizar sistemática elaboração mental de descolonização dos conceitos e categorias. A orientação está na antecipação e não mais na projeção do social. A divisão da realidade em artefatos naturais e artificiais está implodida e o olhar, o cheiro e os rastros dos pés descalços levam à associação da percepção e não ao produto final. Isso significa que a proposta não moderna de ciência vai além das posturas de reconhecimento e explicações sobre sua base colonial e avança na autoconsciência por políticas públicas necessárias para atender aos interesses e reivindicações dos sujeitos que historicamente ainda são tratados pela ciência como objetos.



O início da ciência é a perplexidade e a aceleração da descrição, é o esforço em mobilizar forças, detectar padrões dramáticos e revelar forças ocultas. Uma ciência engajada politicamente é aquela que analisa seus modelos de agregação, deixando a “tarefa de definir e ordenar o social para os atores e não os analistas” (LATOURE, 2012, p. 44). Para Bruno Latour (2012), a dificuldade em rastrear o social consiste no método depreendido, pois os vínculos sociais são rastreáveis quando estão sendo modificados e não quando já se conformam como produtos acabados (NOVAES, 2017).

Para Bruno Latour (2012), a analítica está entre pessoas e coisas, enquanto em Ingold (2015) consiste no desenho da linha que passa sobre elas. Por meio do intermédio entre as definições, questões e inovações sobre teoria e metodologia da prática científica, em particular, o fazer sociológico e o fazer antropológico, defino os principais termos a partir dessa base reflexiva e experimental.

Materialidade é um termo que aglutina conceitualmente artefatos, estruturas, corpos, paisagens e rearranjos espaciais (MENESES, 1998). A conceituação do termo “material” é formulada a partir das propriedades físicas e dos dados imanentes de sua presença no ambiente. “Objeto” é um termo caro à produção epistêmica arqueológica por ser identificado como o produto feito, resultado da manipulação. Entendo “objeto” como correlato ao conceito de “artefato” devido ao compartilhamento dos sentidos de mobilidade. Os objetos são constituídos de materiais específicos que interagem com seres humanos e não humanos, produzindo vínculos e novas redes de atos e ambientes. Essa aglutinação de sentidos e significados entre os termos “materialidades”, “materiais” e “objetos” propõe um detalhamento infinitesimal. São proposituras que precisam ser descapsuladas a partir da própria diversidade da vida para conjugar outras experiências a partir de suas propriedades físicas e linguísticas.

O interesse em compreender a narratividade que emerge dos vínculos entre pessoas e coisas é o pilar que sustenta a Ciência Arqueológica. Os vestígios arqueológicos, artefatos, estruturas e seus materiais são termos, conceituações nominais que tentam sintetizar a relação de transformação entre pessoas e ambiente com suas respectivas associações no tempo e no espaço. As coisas possuem ponto de vista e a linguagem age como experiência. Para Tim Ingold (2015), “coisa” é um agregado de fios, rastros, recapturados por outros fios. A leitura das coisas deve focar um só tempo e realizar o movimento que as antecede e as espera chegar, acompanhando as malhas de improvisação e criatividade nesse devir.

Para Ingold (2015), antropologia é uma educação da percepção, mas não rompe com os paradigmas da escrita. Esse pensamento influi para o desenvolvimento de uma escrita “arqueotextural” que rompe com o cartesianismo fundamental da ciência normativa e insere uma proposta arqueológica de experimentação da realidade em campo. Nesse sentido, o não humano também possui habilidades e técnicas, pois as coisas crescem e se desenvolvem. Habilidade não resulta em um automatismo, nem é sustentada por um padrão, é um somatório entre o que é inato e o que é adquirido.

Escritas e imagens são mecanismos comunicacionais utilizados pela ciência como análogos à vida vivida e sentida. No entanto, mesmo com o esforço depreendido a partir da segunda metade do século XX, permanecem sendo capturados de fora para dentro. A Etnografia é reordenada na Arqueologia com o intuito de alterar obrigações entre externo e interno, vida e morte, registro e contexto. A alteração do foco na dialética implica a descrição das propriedades físicas e dos processos de agregação entre atos, materiais e ambientes. Para Mariana Cabral (2014), se um viés etnográfico possibilita a prática simétrica de uma arqueologia partilhada por diversos agentes, é no

fazer arqueológico que o sistema de conhecimento científico é explicitado. Aqui, a Etnografia é mais que um viés, é o próprio tecido anterior ao corte e costura, aberto para cores de linhas variadas e sem modelo de roupa definido.

## TECENDO ALGUNS VÍNCULOS ENTRE ARQUEOLOGIA E ETNOGRAFIA

A sistematização teórica sobre o desenvolvimento da Arqueologia na Bahia e no Brasil a partir dos trânsitos com a Etnografia indica três enfoques analíticos sobre campo e autoridade da escrita arqueológica. Esse resultado triangular é processo helicoidal das imbricações do escopo teórico metodológico da Antropologia das Ciências, Arqueologia Pública e Etnologia Indígena. O primeiro enfoque analítico contempla todas as subdivisões da Arqueologia com foco nos dados empíricos que envolvem a prospecção, escavação e o laboratório. O segundo detém aquelas propostas de análises arqueológicas que atuam diretamente na produção de conhecimento a partir da palavra falada e da analogia com sujeitos vivos. Ainda há um terceiro enfoque que abrange estudos sobre história de vida dos objetos, coleções etnográficas e arqueológicas. Nesse caminho, a autoridade da escrita na Arqueologia reúne em si a discussão sobre competências, habilidades e capacidades em descrever, abstrair e traduzir os vestígios e a práxis científica em narrativas sobre o passado e seu devir.

“Arqueologia” significa literalmente “o estudo das coisas antigas”, e, para González Ruíbal (2009), as arqueólogas e arqueólogos sempre se preocuparam com o presente de maneiras diferentes. Ruíbal (2009) entende que a arqueologia processual a partir de 1950 renovou o interesse no mundo contemporâneo por meio do método da Etnoarqueologia e pela teoria do processualismo. A partir de 1970, surge nos E.U.A a “Arqueologia de nós” com escopos teóricos e metodológicos que introduzem o uso da etnografia para coletar dados. Permite o desenvolvimento da arqueologia do presente a partir do enfoque de contextos até então negligenciados pelos etnógrafos, como o lixo, a tecnologia moderna e os desastres contemporâneos (GOULD e SCHIFFER, 1981).

Em 1990, a arqueologia do passado contemporâneo emerge como um campo novo e interdisciplinar de pesquisa que cruza Estudos Patrimoniais, Arte, Etnografia e História Moderna (HARRISON, 2011). Os conceitos de passado e presente estão envolvidos em uma retórica sobre a diferença entre contextos sistêmicos e contextos arqueológicos, pois tanto a Arqueologia e a Antropologia no século XIX quanto os livros de pré-história europeia estavam interessados em sociedades vivas não industriais (RUÍBAL, 2009). A Arqueologia precisa compreender pelo menos parte dos interesses dos indígenas e demais grupos étnicos. Essa reflexão está contida em Eremitas de Oliveira entre os Kaiowá (2006), Mariana Cabral (2014) entre os Wajãpi e Fabíola Silva (2000) entre os Assurini.

A escrita de uma arqueologia descolonizante precisa estar sensível às histórias e percepções nativas. Nesse viés, Wobst (1978) defendeu o posicionamento crítico em relação ao uso analógico do dado etnográfico. Gould (1980) indica que o analista deveria se preocupar não apenas com os componentes positivos, mas também com os neutros e negativos da analogia. Ele salienta que é preciso questionar historicamente o presente etnográfico e compreender as transformações temporais. No entanto, viés não é o mesmo que embasamento.

A definição da “Etnografia” não é consensual. É uma conjugação entre dados, análises e autoria. Nessa via, a Etnografia não está restrita ao universo da Antropologia ou mesmo teleguiada por uma ditadura do método, mas entendida como um modo do analista descrever a experiência e a

percepção com materiais e pessoas, com enfoque nas interações sincrônicas e diacrônicas do que foi vivido no ambiente. Eremites de Oliveira (2006) indica que do ponto de vista da Etnoarqueologia, torna-se possível rastrear/registrar por meio do levantamento e plotagem de antigos: lugares inseridos em sistemas de assentamento regionais, moradias permanentes e sazonais, cemitérios, roças, caminhos e trilhas, paisagens humanizadas, morros percebidos como moradias de seres espirituais.

A Portaria Ministério da Justiça nº14/1996 estabelece regras sobre a elaboração do Relatório circunstanciado de identificação e delimitação de Terras Indígenas a que se refere o parágrafo 6º do artigo 2º, do Decreto nº 1.775, de 08 de janeiro de 1996. Nos tópicos b e c da quinta parte trata especificamente do arsenal interessado neste estudo.

- b) descrição dos aspectos cosmológicos do grupo, das áreas de usos rituais, cemitérios, lugares sagrados, sítios arqueológicos etc., explicitando a relação de tais áreas com a situação atual e como se objetiva essa relação no caso concreto;
- c) identificação e descrição das áreas necessárias à reprodução física e cultural do grupo indígena, explicando as razões pelas quais são elas necessárias ao referido fim. (FUNAI, 1996, p. 2).

Essa escolha interessa-se pelos lugares ocupados pela religião e ritual na escrita da Arqueologia, que está baseada em minha experiência pessoal, profissional em conjugação ao que emerge das comunidades e o que é agenda da Arqueologia Pública<sup>4</sup>. Segundo Ascherson (apud FUNARI, OLIVEIRA & TAMANINI, 2005, p. 106), a religião e a etnicidade apresentam-se como aspectos de interesse da Arqueologia Pública (MERRIMAN, 2004). Dessa forma, a Arqueologia, por meio do estudo da cultura material de caráter religioso compartilhado por grupos e indivíduos, “é capaz de trazer o poder do passado para a legitimação das comunidades e seu fortalecimento no presente” (ROBRAHN-GONZÁLEZ, 2006, p. 68).

Segundo Mariana Cabral (2014), o longo processo de demarcação da terra indígena vai muito além da definição física e jurídica de limites territoriais, é também um processo de aprendizagem a lidar com a sociedade nacional, a aprender outra lógica de vida. Para tanto, o uso prático da Arqueologia contribui tanto na demarcação quanto no fortalecimento de territórios étnicos e sociais, a partir do nivelamento dos agentes da rede, arqueólogos e não arqueólogos.

A literatura sobre os Pankararé de Brejo do Burgo do estado da Bahia permite, a priori, construir um imaginário acerca das pessoas, de seus atos, da caatinga e da cosmopolítica na zona de transição entre os climas semiárido e árido do Rio São Francisco (SAMPAIO et al., 2009). O esforço consiste em reconfigurar esse desenho no discurso do campo etnográfico e impulsionar um caminho possível para analisar a autoridade da escrita e o fazer arqueológico em um território indígena. A escrita que proponho busca tecer uma linha científica que crie condições de acesso ao desenho feito pelos próprios Pankararé e corrobore com as rotas de conhecimentos estabelecidas pelas memórias, territórios e identidades religiosas. Essa é uma intenção que impõe alta reflexividade em todo o processo de pesquisa, sendo no presente artigo expostos parte do projeto acadêmico, plano de trabalho e correntes que transpassam o período que antecede a visita e o contato físico entre a analista e os actantes.

Num ano de grande estiagem, fugiram para a beira do Rio São Francisco, quando alguns permaneceram em Curral dos Bois, enquanto outros seguiram rumo à Tacaratu, Brejo dos Padres (PE). Antes de se retirarem, porém, teriam “encantado” a água da fonte, entupindo-a

<sup>4</sup> A pesquisa aplicada possui como objetivo solucionar problemas dos indivíduos envolvidos na Etnografia.



com um “tacho grande de barro no lugar da veia” e plantando uma “baboseira” em cima. Um velho o fez e apenas um menino o viu (MAIA, 1992, p. 46).

Sobre os vestígios arqueológicos no território indígena Pankararé, situado no Brejo do Burgo, município baiano de Glória, ressaltam-se o artesanato e a confecção de roupas rituais, o compadrio como forma de parentesco ritual e o Toré como dispositivos da indianidade Pankararé. A mobilidade no interior do território indígena é entendida como uma materialidade crucial na compreensão dos processos de agregação do religioso e da potência que os materiais exercem entre humanos, outros seres e o mundo do além. Essa troca nominal de “sobre” para o termo “com” os grupos étnicos descentraliza o binômio sujeito/objeto e implode o campo como o lugar da autoridade individual do cientista (NOVAES, 2017). Consideram-se as emoções como rotas de conhecimento e de aprendizagem com o outro. O campo não é um lugar restrito ao abstrato, mas é ambiente. Seguindo Tim Ingold então, campo é o próprio conhecimento. Com particularidades comportamentais e protocolos próprios.

Alison Wylie (1985) indica “descendência cultural” como um conceito problemático para tratar a continuidade cultural e nutre a necessidade de encontrar semelhanças na relação entre variáveis que afetam ou influenciam os materiais. No entanto, é preciso registrar a noção de tempo arcaico como potência para as conjugações entre práticas religiosas e afirmação étnica. Nesse caminho, evoco substanciar os princípios de conexão entre as variáveis e analisar as condições que o campo proporciona em sua experimentação. A conexão estabelecida entre noções de tempos distintos em um mesmo presente etnográfico impulsiona discussões mais amplas sobre relações de poder e sociedade.

A ênfase da correlação entre Arqueologia e Etnografia no século XXI propõe o afastamento da prática acadêmica de replicação de modelos gerais de abstração utilizados como um pensamento-método que supera as dinâmicas locais, globais e universais e se faz variável ao que se experiência em campo. Kent (1987) indica dois modelos de uso da analogia na Arqueologia, a primeira, intitulada “arqueologia antropológica”, é responsável por construir uma história cultural com uso da analogia histórica direta (continuidade histórica entre contextos arqueológicos e etnográficos) e da analogia geral aplicada (quando a continuidade não pode ser demonstrada), dando foco às culturas que manipulam ambientes similares de modos similares (ASCHER, 1961). O segundo modelo intitulado por Kent (1987) foi nomeado “etnografia arqueológica” e é caracterizado pelo uso da etnografia como método de identificação e interpretação de aspectos específicos, ou seja, aplicação de descrição, caracterização, classificação, analogia e interpretação do passado.

Seguindo as definições de Quetzil Castañeda (2008), a relação entre Arqueologia e Etnografia pode ser pensada a partir de três propostas metodológicas: etnografia arqueológica, antropologia da arqueologia e arqueologia etnográfica. A primeira definição – *etnografia arqueológica* – toma a Etnografia como método a ser utilizado pela Arqueologia para explanação do passado a partir da observação direta ou participante no presente histórico, envolvendo diretamente a analogia etnográfica, a etnoarqueologia e a arqueologia experimental como propostas metodológicas dessa particular analítica.

A *arqueologia etnográfica* versa diretamente sobre o uso de métodos etnográficos para atender a questões do presente histórico e é uma metodologia arqueológica que busca relacionar as comunidades e os seus bens materiais e imateriais. Os métodos mais recorrentes são a história oral e entrevistas, observação direta e participante. É preciso também dizer que, no cerne da historiografia, a História Oral não é um método, mas área de conhecimento que teoriza técnicas de produção de dados empíricos e orais em contextos políticos e temporais. Essa discussão no âmbito

de uma arqueologia interessada nos sentidos do passado na vida contemporânea problematiza visões que ultrapassam as fronteiras entre materialidade e imaterialidade, alcançando o lugar de outras epistemes no desenvolvimento do conhecimento arqueológico (BEZERRA, 2013, p. 110).

A *antropologia da arqueologia* aproxima-se de uma antropologia das ciências e dos modos de ser e fazer arqueologia, com foco nas relações políticas e de envolvimento do profissional com o social (SHANKS & TILLEY, 1987). O laboratório da escrita na qualidade de metáfora da práxis do conhecimento científico e lugar da análise do empírico ocupa a dimensão de lugar da ordenação e de misturas variadas entre imaginações, dados físicos, químicos e morfológicos (LATOURET, 2012). Nesse ponto, a ciência precisa estar concatenada com a sua re-apropriação pelas sociedades e coletivos, com interesse na elaboração de modelos e etnografias transculturais (CASTAÑEDA, 2008, p. 273). A arqueo-etnografia de Gnecco (2009) também aciona a importância de buscar etnografar os acontecimentos políticos e as tramas sociais da prática arqueológica em territórios tradicionais.

Clifford (1998) formula que a autoconsciência de estilo, a retórica e a dialética produzidas na prática etnográfica e presentes na produção de textos antropológicos nos leva a uma percepção mais aguçada de outras maneiras, mais imaginativas de escrever, o que conseqüentemente muda a forma interpretativa na Antropologia. A Etnografia é arena de nivelamentos simétricos entre os agentes da rede e os lugares. É um fazer saber compartilhado entre três mundos. O primeiro mundo é desenhado por métodos e técnicas de acesso ao passado e ao comportamento humano, o segundo é constituído por métodos e técnicas de acesso ao passado e autoconsciência pelos actantes no presente, e o desenho do terceiro mundo é produto de habilidades e estilo extraídos da tinta intramundana que escorre dos fluxos temporais que estruturam a narratividade científica com grupos humanos e suas coisas em ambiente.

Ressalvo que os pontos de convergência entre Arqueologia e Etnografia precisam ser orientados não pelo desejo de encontrar visões de mundo, mas pelos mundos propriamente. O encontro de mundos envolve múltiplos campos de pesquisa e escritas específicas, podendo citar aquelas etnografias realizadas em arquivos, atividades de escavação e análise laboratorial e as desenvolvidas com sociedades vivas. A transformação dos materiais em linguagem escrita somente é possível devido à manipulação de recursos, intenções deliberadas em visibilizar e invisibilizar dimensões e percepções da realidade, além de uma seleção sistemática e contínua de experiência e afecção do que será escrito e do que será esquecido.

A realização de cerimônias, rituais, festins, festividades e ritos religiosos na diversidade temporal e espacial é caracterizada por tradições materiais que reúnem em sua práxis linguística relações entre conceitos e comportamentos, o visível e o invisível, contrastes que evidenciam políticas de etnicidade e liturgia religiosa (COMAROFF e COMAROFF, 1993; JONES, 1997, SYMANSKI, 2007, NOVAES, 2018), temas importantes para a Ciência Arqueológica e para o fomento de estratégias de distribuição de poder em contextos local, regional e transnacional.

## A ESCRITA COMO ESFORÇO DO PRINCÍPIO SIMÉTRICO COM OS PANKARARÉ, BAHIA

A escrita dos materiais é o processo que antecede a eficácia simbólica e outros fins transformativos. Para Ingold (2015), as coisas possuem história e cultura, como também é indispensável pensar produtor e produto em uma relação indissociável. A análise consiste em: 1. Rastrear os vínculos estabelecidos entre distintos materiais antes de sua finalização enquanto fetiche (mercadoria); 2. Definir o ordenamento do tempo que interfere diferentemente em cada material (tempos diversos) e 3. Descrever a dinâmica do rearranjo espacial (movimento) que fundamenta a participação dos materiais no conjunto pretendido.

Para o contexto do passado contemporâneo na Bahia, a implantação da Usina Hidrelétrica de Paulo Afonso no Rio São Francisco na década de 1950 e a presença da Companhia Hidrelétrica do São Francisco (CHESF) provocaram o surgimento de um centro urbano fluvial de grandes proporções, produzindo relevantes alterações nos quadros socioeconômico e demográfico da região e particularmente dos índios Pankararé (MAIA, 1992). Segundo Rêgo (2012), o evento do alagamento de Glória devido às consequências da construção da barragem de Moxotó e a criação da Reserva Ecológica do Raso da Catarina em 1976 são fatores para pensar o acirramento do confronto para o processo de reconhecimento do território indígena. Atualmente, os Pankararé possuem duas terras indígenas: a TI Pankararé (município de Glória e Rodelas demarcada em 1987 e homologada em 05/01/1996) e a TI Brejo do Burgo (Glória, Paulo Afonso e Rodelas por Decreto de 30/04/2001) (BANDEIRA et al., 2003).

O movimento de emergência étnica Pankararé tecido a partir da década de 1960 teve como marco a recuperação de lugares sagrados que estavam no controle de não índios e o levantamento de terreiros. Os terreiros são lugares físicos em justaposição com lugares espirituais. São potências espaciais no território indígena configurados por meio de técnicas, habilidades e rituais para a comunicação com o mundo dos Encantados. Há referência de “um aldeamento estabelecido as margens do Rio São Francisco, no ano de 1698, por jesuítas em local posteriormente identificado como Curral dos Bois” (LEITE, 1945, p. 308 apud SOARES, 1977, p. 2).

É na prática da experiência da vida que o conhecimento é construído. A experiência, nesse sentido, é entendida como práxis de ensino-aprendizagem pelo corpo e atualizada por meio do seu deslocamento pelo ambiente. Esse processo ocorre diferentemente do modelo forma/conteúdo e alcança a percepção. Nessa perspectiva, a vida não é um desfecho final e nem capacidades dadas, mas está na ação prática da cultura, na existência de múltiplos pontos de vista. Nesse viés, a questão da tecnologia em interface ao religioso volta-se para “desemaranhar uma vasta rede de associações entre uma variedade de entidades” (WEBMOORE e WITMORE, 2016, p. 168).

O interesse por rastrear políticas institucionais em territórios indígenas como uma agenda incide diretamente na proposta de investigar os modos de criação/invenção do conhecimento. Colin Renfrew (1994) reuniu focos de atenção para o estudo do ritual religioso, sendo a) especiais associações naturais, b) zona de fronteira ostentação pública e mistérios ocultos exclusivos, c) presença de divindade: iconografia e representação do mito e de símbolos ritualísticos, d) participação e oferta: dispositivos para indução da experiência religiosa como dança, música, psicoativos e a imposição de dor; sacrifícios. O ato de oferecer pode implicar ruptura ou descarte; grande investimento de riqueza e recursos (NOVAES, 2018).

Os atos, materiais e ambientes em discussão conceitual configuram o acesso inicial da Ciência Arqueológica às ontologias e processos de formação e transformação dos materiais, atentando principalmente para as suas propriedades e qualidades e não para o modelo forma/matéria. Para tanto, Colin Renfrew conduz o pensamento naturalista a priori, no entanto, os

focos de atenção antecipados serão reajustados pelos interlocutores Pankararé e no convívio com eles.

Utilizo a abordagem de Santos-Granero (2009) sobre a vida oculta dos objetos em contextos amazônicos para refrescar a analítica sobre os materiais entre os índios do Nordeste e o fluxo entre tradição e invenção. Também se faz atuante aqui o reconhecimento de uma epistemologia material ameríndia complexa formada a partir de inúmeros processos, incluindo os simples de autotransformação, metamorfose, mimeses e envolvimento de artefatos, podendo variar enquanto valores de comunicação, animação e intencionalidade (SANTOS-GRANERO, 2009, p. 22).

É importante saber as classificações dos materiais e espaços a partir dos próprios termos utilizados pelo coletivo que conceitua, por isso o Poró “casa de ciência dos índios” (RÊGO, 2012, p. 116) é objeto de investigação etnográfica somado à Festa do Amaro. Isso significa que a natureza das coisas está sendo interpretada a partir dos significados atribuídos a linguística e ritmo ritual e não forjada pelo lugar de fala da ciência, presença do analista ou ainda pela criação de uma comparação analógica com outros contextos etnográficos. A problemática antropológica funda-se no âmbito da infralinguística.

A mobilidade Pankararé para o Festejo do Amaro surgiu em 1998 e envolve “penitência, reza, energia e encanto”. O sistema religioso ocorre no mês de outubro e reafirma a identidade de ser Pankararé. Os rituais que acontecem no sábado de Aleluia do mês de abril também compõem seus modos de existir e a associação do religioso. O Amaro, também chamado de “folgado”, está associado ao termo Pankararé “brincar”. Segundo lideranças Pankararé no filme documentário “Os Encantados do Sertão”<sup>5</sup> de 2016, o festejo é originário da potência de trânsitos de ensino-aprendizagem entre os Pankararé e da afirmação cotidiana de suas identidade e existência.

Por meio de um levantamento indígena e de existência Pankararé no início da década de 1970, Luis Preto Pankararú escolheu 12 homens para “Levantar os Praiás” e definiu a pessoa de “Seu Anísio” aos 16 anos de idade como o “cabeceira”, aquele responsável pela condução da tradição. Nesse processo também é escolhida a mãe do terreiro. No contexto, para os Pankararu, a técnica de pisar a jurema preservava a indianidade e os modos de como é feita a bebida na parte pernambucana (RÊGO, 2012, p. 138). O Amaro é entendido enquanto um epicentro de formação da tradição dos Praiás. Esse lugar (território sagrado) possui um dono encantado e é realizado sempre com objetivo específico, definido pelo Caboclo Aboiador.

Tá doendo, dou um pirão, dou uma garapa. Se for com o meu que eu brinco, você já ruim mesmo, você já sente aquilo ali, se você tá ruim mesmo, você sentiu aquela promessa, você sentiu ali, fez a promessa, que hei de pagar porque eu fiquei boa. (GINÁSIO PANKARARÉ, 2016).

Além da Festa do Amaro, um outro evento importante para a memória Pankararé incide sobre a construção (palha de licuri ou coqueiro, madeira, pedra, cimento e vergalhão), destruição (1986) e reconstrução do Poró (1990). As lutas em “torno da casa ritual chegaram a culminar com o assassinato do, então, cacique Ângelo” (MAIA, 1992, p. 49). A invenção da tradição do Amaro relaciona-se a um mito de origem que incide diretamente sobre a práxis arqueológica – a escavação. O encontro com a terra sagrada está associado à presença de uma árvore mítica (o Jatobá) e a um reservatório de água subterrâneo. O Poró dos Homens é construído sobre esse “caldeirão de água”.

<sup>5</sup> *Os Encantados do Sertão*. Alumiô Filmes. Montagem e Edição: Álvaro Ribeiro, 2016.

Numa das suas maiores necessidades de realmente fazer seu ritual mais fechado, o povo Pankararé, andando no Raso da Catarina, teve uma visão de um espaço que era um grande pé de jatobá e chegando nesse lugar eles sentiram que realmente seria esse lugar que eles tinham que cultivar e que tinham que se fortalecer ainda mais nessa espiritualidade. O lugar se chamava Amaro. (PATRICIA PANKARARÉ, 2016).

A aquisição de técnicas corporais para produzir a ação ritual é essencialmente um exercício cotidiano que exige um esforço contínuo e de concentração. O Poró dos Homens e o Festejo do Amaro estão imbricados por fluxos históricos e malhas memoriais. São transpassados por fenômenos químicos e físicos que a olho nu não identificamos, como o calor da transpiração e o aumento do batimento cardíaco quando se dança. Trigger (1988) contribui nesse quesito com a importância de ir além da observação etnográfica, objetivando acessar variabilidades comportamentais e processos culturais em longa duração.

Nesse sentido, a narrativa é produto de construções pessoais de quem escreve, mediada pelos cânones da Etnografia que sustentam as substâncias sociais reagregadas para produzir o discurso necessário na configuração da mensagem (LATOURET, 2012). Na segunda metade dos anos 1970, a etnografia Pankararé, realizada pelo antropólogo Carlos Caroso, traz uma evidência que fundamenta o estado de arte do princípio simétrico: o nivelamento entre interesses dos actantes e analistas na práxis científica. Segundo Carlos Caroso (1977, p. 1), com os Pankararé é “crescente movimento de reavaliação da antiga cultura indígena e readoção de muitos elementos perdidos”.

Entendo a reavaliação da antiga cultura pelos Pankararé como uma etnometodologia de acesso ao passado arqueológico, problematizando e tornando evidente os bens materiais e a esfera religiosa a partir de critérios internos e escolhas circunstanciadas. Sobre o contexto religioso, o antropólogo e orientador da pesquisa doutoral que fomenta esse artigo indica que “adoção de práticas rituais do catolicismo rural parece ter contribuído para a manutenção de sua diferenciação cerimonial” (SOARES, 1977, p. 2) e o Toré aparece como sinal diacrítico da indianidade Pankararé frente as outras etnias (id, p. 3).

Recorro a Mariana Cabral (2014) para correlacionar a reavaliação da antiga cultura entre os Pankararé com as caminhadas dos Wajãpi. Os vínculos por mim descritos entre um grupo indígena da bacia amazônica e um do sertão nordestino são formulados por se constituírem como processos internos que modelam a pessoa e o tempo. Essa aproximação entre grupos ameríndios no Norte e Nordeste brasileiros me impulsiona a pensar rituais que incorporam conceitos práticos de migração, procissão e outros deslocamentos no território enquanto potência da associação do religioso por meio da materialidade evidenciada pelo rearranjo do espaço ordenado e por técnicas específicas de ida ao mundo do além.

Bruno Latour (2012) indica que ação é agência e, nesse sentido, é externa ao indivíduo mesmo sendo parte do processo. A ação está para agência como o vínculo está para o social. Há uma disposição em nível do empírico e da abstração sobre essa gramática da tradução da associação. Para Ingold (2015), “nomear” é invocar uma estória, revelar, por meio da linguagem, coisas, histórias e culturas dos materiais, já que eles não possuem funções, mas narrativas. A principal alteração nesse processo de reconceitualização linguística é a implosão do binário sujeito/objeto por ser imprescindível que o estudo trate de forma não hierarquizada todos os envolvidos. A proposta então é fomentar estratégias acadêmicas em que analistas e actantes atuem enquanto sujeitos, além de elaborarem propostas metodológicas distintas do relativismo cultural (LATOURET, 2012, p. 45).



A primeira visita à TI Pankararé possui como plano de trabalho a imersão na comunidade por um curto período como forma de estabelecer os laços necessários para uma estadia mais demorada. Esse período foi escolha estratégica e discursiva para inserir o fazer etnográfico no modelo de tempo e espaço ofertado pela Arqueologia de Contrato. Um prazo pequeno, com limites bem definidos. Sustentada pelo entendimento que etnografia é a exteriorização da experiência de campo (STRATHERN, 2014), é interessante evidenciar a narrativa como uma das estratégias de captura do borramento entre escrita e imagem (INGOLD, 2016). A descrição física dos objetos é premissa estrutural para a realização da pesquisa arqueológica, pois somente por meio do desenvolvimento de terminologias e princípios classificatórios inteligíveis e em tradução para outros pesquisadores dar-se-á o desenvolvimento científico.

A narrativa é uma maneira de falar caracterizada pelo uso da terceira pessoa com tempo verbal no pretérito, objetividade e ausência do narrador, enquanto o discurso é baseado na primeira pessoa e marcado por toda autoridade que carrega a escrita do “eu”. Pensar a arqueóloga e arqueólogo como narradora e narrador de etnografias é pensar a capacidade humana de manipular e transformar dados não humanos em palavras, imaginações em histórias e, por sua vez, sentidos políticos em passado.

A sofisticação do vocabulário descritivo age como marcador ideal para que as informações de dimensão material sejam devidamente apropriadas, indexadas e armazenadas. A partir dessa descrição física, as dimensões ecológica e política dos objetos são evidenciadas por meio dos aspectos, variabilidade artefactual e mobilidade ritual dos grupos relacionados. A escrita do fazer arqueológico em alta reflexividade elucida o emprego mais viável de métodos e técnicas de descrição, produção e gerenciamento de dados empíricos (SILVA, 2000).

Para arqueóloga Mariana Cabral (2014), que desenvolve trabalho colaborativo com os Wajãpi no Amapá, a virada etnográfica na Arqueologia refere-se ao descontentamento com a autoridade inquestionável e ao essencialismo da ciência ocidental. Segundo James Clifford (1998, p. 34-35) “a autoridade experiencial está baseada numa ‘sensibilidade’ para o contexto estrangeiro, uma espécie de conhecimento tácito acumulado, e um sentido agudo de um povo ou de um lugar”. A insuficiência de pesquisas etnográficas capitaneadas pela Arqueologia e uma valorização das fontes históricas para dar suporte à escrita arqueológica me impulsionaram desde minha primeira incursão no universo da escrita arqueológica institucional (relatórios, artigos e pareceres), sedimentar a narrativa para além do meu discurso, alcançando as vozes das pessoas e os modos de habitar e interagir com os sítios arqueológicos no passado contemporâneo e no presente etnográfico.

Para tanto, a etnografia com os Pankararé também objetiva o acesso a pesquisadores, grupos de pesquisa e de extensão da Universidade do Estado da Bahia de Paulo Afonso como atividade fulcral para a compreensão do contexto de produção científica e intelectual entre Universidade e território indígena, além de refletir sobre o curso de Arqueologia da UNEB - Campus Paulo Afonso e a produção de conhecimento especializado inspirada pela Antropologia das Ciências.

## **A ASSOCIAÇÃO DO RELIGIOSO PELA CIÊNCIA ARQUEOLÓGICA E O CHIP DA DIMENSÃO OCULTA**

A Antropologia que é escrita por Guilherme Sá (2013) se abeira da aproximação entre analistas e actantes. A prática antropológica é rastreada através das relações intersubjetivas entre primatólogos e primatas. O distanciamento entre sujeito e objeto ganha visibilidade científica e “o

condicionante agora é a capacidade do pesquisador de se mimetizar no contexto intersubjetivo, e não apenas camuflar-se na paisagem contando não ser percebido pelos seus interlocutores não humanos” (SÁ, 2013, p. 148).

Em *Metodologias Descoloniais*, Tuhivai Smith indica que a partir de 1960 a agenda das populações indígenas desloca o conceito de sobrevivência para o de restauração e revitalização. Esse deslocamento está relacionado às questões de soberania, educação, sistema de saúde, justiça e titulação de terra, como também de outras políticas de autodeterminação (SMITH, 1999). Pensar projetos de dignidade e equidade está imbricado em formulações de autodeterminação que conectem, informem e esclareçam as tramas conflitivas e as metodologias originárias dessas torções, posicionando “indivíduos em conjuntos de relacionamentos com outras pessoas e com o ambiente” (id, p. 148).

A vida moderna propõe relação intrínseca entre pessoas e tecnologias como um prolongamento entre humanos e máquinas, evidenciando por meio desses vínculos aspectos do patriarcalismo. Para Haraway (2009, p. 63), “o ciborgue não está sujeito à biopolítica de Foucault; o ciborgue simula a política, uma característica que oferece um campo muito mais potente de atividades”. Como um mito que inspira o rito, performo minha escrita ciborgue, por ser mulher, mãe, Iya l’axé<sup>6</sup>, historiadora, antropóloga, arqueóloga e mergulhadora desvinculada de uma reprodução orgânica, pois simulo breves imaginações e fabrico minha natureza a partir do rastro de marcas de ciência e ambiente em minha memória e no que está por vir.

As técnicas, o passado mítico, os instrumentos e os processos de transformação de corpos e de deslocamento no tempo e no espaço por comunidades tradicionais não têm sido objeto de interesse da ecologia política, concentrada mais especificamente em contextos industriais e modernos, com referenciais antropológicos sobre tecnologia e redes de informação incluindo a cibercultura, a humanidade ciborgue e a destruição do mundo pelo Ocidente (HARAWAY, 2009; STENGERS, 2015).

Entendo como associação do religioso uma rede feita da reordenação de processos epistêmicos, históricos e dos atos. As associações são atualizações de maneiras variadas, envolvendo seres humanos e não humanos, coisas e ambientes. A literatura antropológica sobre os povos indígenas carrega o peso da densidade e proposta de esgotamento da descrição etnográfica. “Índios do Nordeste” não é uma categoria absoluta, mas genérica da complexidade da história colonial e pré-colonial no Nordeste do Brasil. Logo, a proposta não é esgotar, mas realizar mergulho abissal em como as coisas são feitas e os vínculos são agregados.

Pela análise da escrita, a origem dos índios “dar-se-ia a partir de Adão e Eva, “filhos da terra”, em contraposição aos “filhos do mar”, brancos e negros. Ressalta-se, desde a princípio, a questão da terra enquanto elemento fundamental de uma origem legitimadora” (LUZ, 1987 apud RÊGO, 2012, p. 38). Esse é um ponto importante para o movimento linguístico que proponho travar, com o interesse em deixar os Pankararé apresentar a mim seu passado, como queiram. Reconheço que seus acessos e habilidades corporais de comunicação respeitam repertórios que no primeiro momento podem não ser visíveis ou permanecerem secretos ao longo de todo o campo. Somente a recorrência da convivência dar-se-á sua materialização. Ir a campo é também fazer desmoronar as implicações tratadas a priori como prioritárias e seguir novas trilhas.

<sup>6</sup> Mãe do Axé. Título honorífico yorubá que traduz descendência, ascendência, continuidade e tradição da comunidade à qual se pertence. É um cargo feminino que possui como da comunidade. Sou filha consanguínea da Iyalorixá Jô de Obaluayê e possuo cargo no Ilê Axé Jitolá.

Danowski e Castro (2014, p. 207) contam-nos sobre a existência de mitos ameríndios de uma era que nada não era humano, uma era pré-cosmológica de uma humanidade primordial como “a única substância ou matéria a partir da qual o mundo viria a ser formado”. Danowski e Castro (2014) narram um tempo em que seres de uma “raça primeva”, “dotada de faculdades mentais idênticas a nossa, possuía plasticidade anatômica e certa propensão para condutas imorais (incesto, canibalismo)” (ibid., 2014, p.87).

Essas sociedades entendem que “todas as mudanças cosmopolíticas necessárias para a existência humana já aconteceram, e que a tarefa do ethnos é assegurar e reproduzir esse ‘sempre-já’” (DANOWSKI e CASTRO, 2014, p. 101), supondo que um metafísico amazônico poderia chamar este argumento de “ancestralidade humana” ou “evidência do antropofóssil” (ibid., 2014, p. 100). Por esse entendimento, presente etnográfico ou presente do ethnos é um tempo intercalar entre “o tempo das origens e o fim dos tempos”, em contraposição ao “‘presente histórico’ do Estado-nação” (ibid., 2014, p. 91).

O poder do além é entendido enquanto existência e não representação. Os trânsitos entre animismo e cristianismo são tênues, outros radicais. Para tanto, a perspectiva está voltada para dinâmica das tecnologias não industriais de conhecimento ameríndio fundada por epistemes distintas da visão normativa Ocidental de natureza e cultura, materialidade e imaterialidade, corpos e artefatos. A distinção é produto do pensamento antropológico e das pessoas que experimentam e atualizam o fenômeno religioso. Os trânsitos de informações entre o plano físico e o plano abstrato dos ameríndios no Nordeste são entendidos por três abordagens: 1. aspectos tecnológicos de comunicação entre humanos e não humanos; 2. cosmopolítica particular forjada entre a associação do religioso e 3. ausências materiais entre o mundo daqui e o de lá.

Haraway (2009) identifica no devir histórico “três quebras de fronteira cruciais, as quais tornam possível a análise político-ficcional (político-científica)”. A primeira distinção centra na cultura científica estadunidense do final do século XX devido à ruptura da fronteira entre o humano e o animal. A segunda distinção foca nos vazamentos entre o animal-humano (organismo) e a máquina pré-cibernética que ao ser vista como habitada por um espírito estava diretamente associada ao espectro. A terceira distinção “é um subconjunto da segunda: a fronteira entre o físico e o não físico é muito imprecisa para nós” (id., 2009, p. 43), indicando que a miniaturização da tecnologia descentralizou a percepção sobre poder, narrativa e escrita da origem da civilização ocidental (ibid., 2009, p. 43).

Haraway (2009) segue argumentando que a tecnologia agiu como fenômeno determinante para a reconceitualização de máquina e organismo no modo “textos codificados”. Esse fenômeno esteve apoiado por uma ruptura alicerçada pelas teorias pós-estruturalista e pós-modernista. A tecnologia é pontuada pelos marxistas e feministas socialistas como um engajamento que implica que sua “textualização” tenha desprezado ao longo de sua escrita “relações de dominação vividas” no “jogo de escrever e ler o mundo” (ibid., 2009, p. 49). O acesso à dimensão infralinguística da nomeação das coisas e processos possui implicação com relações de poder nos territórios indígenas, de forma local e com interesse na crítica do modelo hilemórfico naturalista para alcançar novos rearranjos conceituais e de sentido.

Ressalto que o plano de trabalho, exigência máxima em uma atividade empírica, é pensado metodologicamente como um modo da ciência moderna de se aproximar do “intangível” (FAGAN, 1998, p. 8). O plano de visita à TI Pankararé é tratado como um plano de identificação da práxis científica com tópicos abertos para atender à práxis Pankararé. A abertura para os actantes é construída pela aceitação de alterações do planejamento a priori da ação. O projeto e o

desenvolvimento doutoral são um movimento de autocrítica. Propõem a reflexão da etnografia como multiconceitual – método, técnica, gênero e epistemologia – fundamentada por um mergulho abissal em etnometodologias e estudos simétricos entre actantes e analistas.

Essa ampliação desloca a ideia de que semelhanças e diferenças da materialidade estejam ligadas à continuidade ou mudança cultural e passam a ser encaradas como propriedades variáveis da existência e do cotidiano. Bruno Latour (2012) toma de empréstimo teorias da narrativa para recompor a liberdade de movimento e refina o pensamento filosófico da teoria do ator-rede (ANT), contribuindo com a narrativa da diversidade dos mundos da ficção inventados no papel. Para Latour, somente a linguagem consegue ser tão inventiva quanto à dos atores que os sociólogos tentam seguir, pois “[...] é essencial entender que existem muito mais figuras que as exclusivamente antropomórficas. Esse é um dos vários casos em que a sociologia tem de concordar em ser mais abstrata” (LATOURE, 2012, p. 85).

A reflexão filosófica e teórica é amparada por um projeto que dilata o empirismo em proporções que ainda serão vivenciadas. O fio condutor está em tessitura, mas já é possível imaginar um tecido com dobraduras e ideias não mais soçobradas. Entre o contraste epistêmico do naturalismo com outras ontologias, indico que o perspectivismo e o animismo atualizam sistemas tecnológicos e de encantamento com o mundo (NOVAES, 2017). Para Ruíbal (2009), a Etnoarqueologia nesse descentramento deixa de ser caminho para o passado e passa a ser arena de entendimento das populações no presente.

Arqueologia e Etnografia em interface objetivam elaborar uma narrativa inclusiva sobre os atos, materiais e ambientes em associação ao fenômeno religioso. A escrita final busca ser produto de processos interpretativos com os Pankararé e de atividades empíricas que definiram o fazer etnográfico e o fazer arqueológico no território indígena. O estudo flerta com o registro documental do desejo de voltar ao passado, expresso em todos os atos, realizados como ações eminentemente Pankararé.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Seguindo as marcas da escrita de Gabriel Tarde, Bruno Latour, Danowski e Castro, Tim Ingold, Marylin Strathern, Quetzil Castañeda, Cristovão Gnecco e Mariana Cabral, ser arqueóloga e arqueólogo é inventar a Arqueologia e todos os recursos agregados, seja no embate pela dissolução de modos naturalistas de descrever o passado ou no esforço contrastivo com outras ontologias para narrar o presente. Ainda assim, estamos tratando de processos de criação imaginativa, seja com dados ou com corpos. A narrativa arqueológica perpassa muitas intersecções científicas por uma escrita transpassada pelas Ciências da Terra, Ciências Biológicas, Sociais e Humanas desde seus antecedentes no século XIX. Essa historicidade interdisciplinar da Arqueologia possibilita a existência de um prisma de perspectivas diferenciadas para abordar os materiais arqueológicos e os contextos associados.

A animalidade e a “natureza” na tradição mitofilosófica ocidental remetem ao passado, enquanto a humanidade, ao futuro. A escrita da paleontologia e os ossos de animais gigantes ou fósseis preciosos como o âmbar são complementarmente distintos da Arqueologia e dos vestígios humanos. Uma era geológica separa os dois arsenais e os protocolos que regem as duas áreas de construção de conhecimento científico (DANOWSKI e CASTRO, 2014, p. 89). O presente etnográfico é traduzido pelos antropólogos como rituais de ciclo de vida, além de atuar como gestão metafísica

da morte e acesso do xamanismo como diplomacia cósmica e espécies de animais e outros povos como entidades políticas. Enfim, o presente etnográfico não se refere a uma temporalidade estática.

Danowski e Castro (2014, p. 117) observam Latour (2012, p. 452) acerca da “multiplicidade dos não-humanos que as crises ecológicas misturam em todos os setores da economia” recolocando a relação dos meios e dos fins; um “[r]etorno progressivo às cosmologias antigas e às suas inquietudes, as quais percebemos, subitamente, não serem assim tão infundadas” (id, 2012, p. 452). Este texto não esteve em busca de fundações nativas, mesmo que tenha me despertado para elas, nem pretendeu ser um ensaio infundado das Ciências Humanas. Ele é um esboço do movimento que busca contribuir com a implosão da semântica naturalista e reverter a aceleração da analítica sobre o social por meio de uma antecipação do imediato.

São diversas as relações de continuidade entre os vestígios arqueológicos produzidos em contextos mais antigos e os povos indígenas no presente. O repertório cultural é formado por diferenças reconhecidas e com atribuição de significados, como construção ou incorporação, fazendo-se ou já feito. A questão não está na confecção de um atestado de continuidade, mas na compreensão histórica e memorial da presença de técnicas e materiais. A ordenação da vida social cria, e os analistas precisam estar atentos aos modos de feitura das ideologias, visões particulares do cosmos e tradução específica do tempo.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASCHER, R. Analogy in archaeological interpretation. **Southwestern Journal of Anthropology**, v. 17, p. 317-325, 1961.

BANDEIRA, F. P. F. et al. **Diagnóstico Etnoambiental Pankararé**. 1ª ed. Revisada. UEFS/FNMA/ANAI/KOINONIA/ACP-AS/ACP, 2003.

BEZERRA, Marcia. Os sentidos contemporâneos das coisas do passado: reflexões a partir da Amazônia. **Revista de Arqueologia Pública**, Campinas, n. 7, p. 107-122, 2013.

BINFORD, L. R. Mortuary practices: their study and their potential. Approaches to the social dimensions of mortuary practices. **Memoirs of the Society for American Archaeology**, New York, n. 25, p. 208-43, 1971.

BLOOR, David. **Conhecimento e imaginário social**. São Paulo: UNESP, 2009.

BRASIL. **Portaria/FUNAI** nº 14, de 09 de janeiro de 1996.

CASTAÑEDA, Q. E. The 'Ethnographic Turn' in Archaeology. Research Positioning and Reflexivity in Ethnographic Archaeologies. In: CASTAÑEDA, Q. E; MATTHEWS, C. N. (Eds.). **Ethnographic Archaeologies: reflections on stakeholders and archaeological practices**. Plymouth: Altamira Press, 2008.

CABRAL, Mariana Petry. **No tempo das pedras moles: arqueologia e simetria na floresta**. Belém: Universidade Federal do Pará, 2014. (Tese de Doutorado. Programa de pós-graduação em Antropologia) - Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **A inconstância da alma selvagem**. São Paulo: Cosac Naify, 2002.

CLIFFORD, James. **A Experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998.

COMAROFF, J. COMAROFF, J. **Modernity and its Malcontents: Ritual and Power in Postcolonial Africa.** Chicago e Londres: University of Chicago Press, 1993.

DANOWSKI, D.; CASTRO, E. V. **Há mundo porvir? Ensaio sobre os medos e os fins.** Desterro (Florianópolis): ISA, 2014.

DAVID, Nicholas & KRAMER, Carol. Teorizando a etnoarqueologia e a analogia. **Horiz. antropol.**, vol. 8, n. 18, p. 13-60, 2002.

FAGAN, B. **From Black Land to Fifth Sun.** Reading, Mass.: Addison-Wesley, 2002.

FUNARI, P. P. A; OLIVEIRA, N. V. & TAMANINI, E. Arqueologia para o público leigo no Brasil: três experiências. In: FUNARI, P. P. A.; ORSER JR., Charles E. & SCHIAVETTO, S. N. de O. **Identities, discourse and power: Estudos da arqueologia contemporânea.** São Paulo: Annablume/Fapesp, 2005.

GNECCO, C. Arqueo-etnografia de Tierradentro. **Revista de Arqueologia SAB**, v. 26, n. 1, p. 16-27, 2009.

GOULD, R. A. **Living Archaeology.** New York: Cambridge University Press, 1980.

GOULD, R. & SCHIFFER, M. B. **Modern material culture: The archaeology of us.** New York: Academic, 1981.

HARAWAY, Donna et al. (Orgs.) **Antropologia do Ciborgue: as vertigens do pós-humano.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

HARRISON, R. Surface assemblages. Towards and archaeology in and of the present. **Archaeological Dialogues**, v. 18, n. 2, p. 141-61, 2011.

INGOLD, Tim. Prólogo e Parte I. **Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição.** Rio de Janeiro: Vozes, 2015.

\_\_\_\_\_. Chega de Etnografia! **Educação**, Porto Alegre, v. 39, n. 3, 2016.

JOYCE, Rosemary. Writing Historical Archaeology. In: HICKS, Dan & BEAUDRY, Mary C. (Eds.). **The Cambridge Companion to Historical Archaeology**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

JONES, Siân. **The Archaeology of Ethnicity. Constructing identities in the past and present**. Londres: Routledge, 1997.

KENT, S. Understanding the use of space: an ethnoarchaeological approach. In: KENT, S. (Ed.). **Method and theory for activity area research: an ethnoarchaeological approach**. New York: Columbia University Press, 1987.

LATOUR, Bruno. **Reagregando o Social: uma introdução à Teoria do Ator-Rede**. Salvador: EDUFBA, 2012.

\_\_\_\_\_. Faturas/Fraturas: da noção de rede à noção de vínculo. **Revista Ilha**, v. 17, n. 2, 2015.

MAIA, Suzana Moura. **Os Pankararé do Brejo do Burgo: Campesinato e etnicidade**. Universidade Federal da Bahia, 1992. (Monografia para o Curso de Filosofia). FFCH-UFBA, 1992.

MENESES, Ulpiano T. B. A cultura material no estudo das sociedades antigas. **Revista de História**, FFLCH, São Paulo, n. 115, 1998.

MERRIMAN, Nick. **Public Archaeology**, London: Routledge, 2004.

NOVAES, Luciana de Castro N. Breve imaginação antropológica sobre animação da escrita e animismo na ciência. **Revista Ambivalências**, v. 5, n. 10, 2017.

\_\_\_\_\_. **O Exu submerso: Arqueologia da Religião e da Diáspora no Brasil**. Paraná: Prisms, 2018.

OLIVEIRA, J. Eremites de. Cultura material e identidade étnica na arqueologia brasileira: um estudo por ocasião da discussão sobre tradicionalidade da ocupação Kaiowá na terra indígena Sucuri'y. **Revista de Arqueologia SAB**. v. 19, p. 29-49, 2006.

RENFREW, C. The Archaeology of Religion. In: RENFREW, C. & ZUBROW, E. (Eds.). **The Ancient Mind**. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

RÊGO, Lilane Sampaio. **O Lugar Encantado do Croá no Saber/Fazer Indígena Pankararé Raso da Catarina Bahia**. Salvador: Universidade do Estado da Bahia, 2012. (Dissertação Mestrado) – Universidade do Estado da Bahia, Salvador, 2012.

ROBRAHN-GONZÁLEZ, Erika Marion. Arqueologia e sociedade no município de Ribeirão Grande, sul de São Paulo: ações em Arqueologia Pública ligadas ao projeto de ampliação da mina calcária limeira. **Revista Arqueologia Pública**, Campinas, n. 1, 2006.

RUÍBAL, A. G. (Ed.). Arqueología Simétrica: Un Giro Teórico sin Revolución Paradigmática, **Complutum**, Madrid, v. 18, p. 287-291, 2007.

SÁ, Guilherme. **No mesmo galho**: antropologia de coletivos humanos e animais. Rio de Janeiro: 7Letras, 2013.

SANTOS GRANERO, Fernando. **The Occult Life Of Things**: native amazonian theories of materialization and personhood. Tucson: University of Arizona Press, 2009.

SHANKS, M. & TILLEY, C. **Re-Constructing Archaeology**: Theory and Practice. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

SOARES, C. A. C. **Pankararé de Brejo do Burgo**: um grupo indígena aculturado. Museu do Índio, 1977.

STENGERS, Isabelle. **No tempo das catástrofes**: resistir à barbárie que se aproxima. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

STRATHERN, Marilyn. Sem cultura e sem natureza: o caso Hagen. In: **O Efeito Etnográfico e Outros Ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

SILVA, F. A. **As tecnologias e seus significados**: um estudo da cerâmica sob uma perspectiva etnoarqueológica. São Paulo: Universidade de São Paulo, p. 244, 2000. (Tese

de Doutorado. Departamento de Antropologia/Faculdade de Ciências Humanas) -  
Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

SMITH, L. T. **Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples**. London  
& New York: Zed Books Ltd., 1999.

SYMANSKI, L. C. P. O Domínio da Tática: práticas religiosas de origem africana nos  
engenhos de Chapada dos Guimarães (MT). **Vestígios** - Revista Latino-Americana de  
Arqueologia Histórica, v. 1, n. 2, p. 7-36, 2007.

TARDE, Gabriel. A variação universal; A ação dos fatos futuros; Os possíveis. In:  
**Monadologia e Sociologia e Outros Ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

VARGAS, Eduardo Viana. Gabriel Tarde e a diferença infinitesimal. In: TARDE, Gabriel.  
**Monadologia e Sociologia e Outros Ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

WOBST, H. M. The archaeo-ethnology of Hunter-Gatherers or the tyranny of the  
ethnographic record in archaeology. **American Antiquity**, v. 43, n. 2, p. 303- 309, 1978.

WYLIE, A. An analogy by any other name is just as analogical: a commentary on the Gould-  
Watson dialogue. **Journal of Anthropological Archaeology**, v. 1, p. 382-401, 1982.

WEBMOORE, T. & WITMORE, C. Coisas são nós! Um comentário sobre as relações  
humano/coisas sob a bandeira da Arqueologia "Social". **VESTÍGIOS** – Revista Latino-  
Americana de Arqueologia Histórica, v. 10, n. 2, 2016.

WHITE, Hayden. The value of narrativity in the representation of reality. **Critical Inquiry**,  
Chicago, v. 7, n. 1, p. 5-27, 1980.