

ARQUEOLOGIA EM PORTUGAL

150 anos



ASSOCIAÇÃO
DOS ARQUEÓLOGOS
PORTUGUESES
1863-2013

Patrocinador oficial
FUNDAÇÃO MILLENIUM BCP

Coordenação editorial: José Morais Arnaud, Andrea Martins, César Neves
Design gráfico: Flatland Design

Produção: DPI Cromotipo – Oficina de Artes Gráficas, Lda.
Tiragem: 400 exemplares
Depósito Legal: 366919/13
ISBN: 978-972-9451-52-2

Associação dos Arqueólogos Portugueses
Lisboa, 2013

O conteúdo dos artigos é da inteira responsabilidade dos autores. Sendo assim a Associação dos Arqueólogos Portugueses declina qualquer responsabilidade por eventuais equívocos ou questões de ordem ética e legal.

Os desenhos da primeira e última páginas são, respectivamente, da autoria de Sara Cura e Carlos Boavida.

Patrocinador oficial



Apoio institucional



O QUE FAZ FALTA À ARQUEOLOGIA PARA SER MELHOR E MAIS EFICAZ: ALGUMAS REFLEXÕES

Vítor Oliveira Jorge / FL/UP / vitor.oliveirajorge@gmail.com

Florbela Estêvão / CM Loures / florestevao7@gmail.com

RESUMO:

Os autores, com base nas suas experiências no âmbito da arqueologia portuguesa reflectem sobre alguns dos múltiplos aspectos que têm obstaculizado a consolidação, no país, deste domínio de pesquisa. Concentram-se em duas vertentes principais.

1 – Relação dos elementos propriamente arqueológicos com o território - dificuldade de praticar uma “arqueologia preventiva” articulada com uma “arqueologia da paisagem”.

2 – Necessidade de criar, a partir da arqueologia, narrativas que ultrapassem o historicismo cronológico e linear da sucessão de períodos, fases, horizontes, etc., ou seja, a mais comum “história dos historiadores”, e também ajudem o público em geral a ver a arqueologia como a produção de conhecimentos que são fundamentais para a qualificação do ambiente humano. É necessário uma arqueologia ou genealogia da arqueologia.

ABSTRACT:

The authors try to reason on some of the multiple aspects that have been functioned as obstacles to the consolidation of a real archaeological research in Portugal, taking as a basis their experiences in this domain. Their argument is twofold.

1 – The relationship between the archaeological elements themselves and the territory – difficulty to put into practice a preventive archaeology related to an archaeology of the landscape.

2 – The need to create archaeological based narratives that overcome chronological historicism, the lineal succession of periods, phases, horizons, etc. Those narratives would be more profitable for the public to look at archaeology as a fundamental knowledge in order for us to live in a better human environment. We need an archaeology or genealogy of archaeology.

ARQUEOLOGIA E TERRITÓRIO

A arqueologia tem como âmbito teórico, como todos sabemos, a totalidade do espaço terrestre e do tempo da história (entendida evidentemente como incluindo a chamada pré-história). Os projetos de pesquisa organizam-se em função de territórios (definidos segundo critérios muito variáveis) e em torno de uma maior ou menor diacronia, e normalmente no quadro do Estado-nação (são raros os projetos verdadeiramente transfronteiriços), quadro esse que também é o da administração do património arqueológico. Estando a arqueologia intimamente ligada ao chamado processo de modernização (industrialização, desde o século XIX, etc.), como J.

Thomas demonstrou (Thomas, 2004), e tendo Portugal sido sempre, nos últimos séculos, e no XX e XXI em particular, um país periférico e de “modernização” tardia no quadro europeu, a sua realidade arqueológica espelha claramente essa situação. Os factores desse “atraso” e dessa periferização são múltiplos e conhecidos. Traduzem-se ao nível da arqueologia por uma completa subalternização desta disciplina em relação a outras que mais diretamente interferem com a construção do espaço e a fabricação dos territórios. Apesar da nossa adesão a inúmeros princípios europeus e internacionais, da ação positiva de muitas autarquias, e da atualização que as nossas universidades e alguns politécnicos tentaram após o 25 de Abril ao nível do ensino, ape-

sar da criação da profissão de arqueólogo no fim dos anos 90 do século XX, e de grandes intervenções no terreno que se têm vindo a dar após a adesão à Europa, do crescente protagonismo das empresas do sector, a verdade é que o panorama da nossa arqueologia, nomeadamente no atual quadro da chamada “crise”, é o de uma atividade muito debilitada, quer no plano pedagógico-científico, quer no da consciência pública, quer no da salvaguarda e valorização patrimonial. No plano do ensino, o sistema de Bolonha criou três ciclos que reduziram as licenciaturas e afunilaram o acesso às pós-graduações, muito dispendiosas em relação com o que as universidades têm condições para oferecer, nomeadamente em termos de pesquisa. Mais pessoas têm mestrados e doutoramentos, mas de uma maneira geral são provas que têm de se realizar dentro de prazos curtos que caracterizam as formas atuais de vida, e se conciliam mal com a lentidão e amadurecimento que a pesquisa científica imporia. A elitização acentua-se com a dificuldade crescente de obter bolsas, mesmo para pós-doutoramento, um sistema que foi inventado para colmatar a ausência de empregos na pesquisa para pessoas dotadas com o que dantes era a qualificação de investigador, ou seja, o doutoramento. Ensino e pesquisa estão sempre articulados, mas não há financiamento da investigação, e o Estado português (como a maioria das autarquias locais) não dispõe (nem aliás nunca dispôs) de meios necessários e suficientes para a manutenção (administração e coordenação) de um trabalho arqueológico digno desse nome, cobrindo o território, e articulado em rede com todos os potenciais intervenientes, a todas as escalas. A consciência pública da arqueologia, que aumentou com a subida dos níveis de escolaridade desde 1974 e com processos polémicos importantes como o do Côa, desencadeado nos meados dos anos 90 do século XX, está profundamente ligada ao desenvolvimento de uma classe média escolarizada, para a qual se voltam as chamadas indústrias culturais, certos programas dos órgãos de comunicação social, muitos eventos locais. Mas a classe média está em processo de destruição progressiva com a prática implacável do neoliberalismo; os órgãos de comunicação social não têm, em geral, qualidade nos seus programas culturais, e arqueológicos em particular; e as autarquias, sem dinheiro e/ou sem propriamente um programa para a arqueologia, vão entretendo os diversos agentes sociais com atividades lúdicas para preencher,

fundamentalmente, uma crescente situação/sensação de vazio que tudo invade. Basta ver o que se (não) publica em Portugal sobre arqueologia, tanto ao nível da edição mais especializada, como ao do livro contendo informação e problemática, com visibilidade e qualidade, capaz de atrair não-arqueólogos e de aumentar a consciência pública: não existe mercado para ele. O património arqueológico português, às suas várias escalas, e salvo casos de exceção, também não está em boas condições, longe disso, como é bem conhecido e se articula plenamente com as situações a que já aludimos. As circunstâncias que, nomeadamente na segunda metade dos anos 90 do século XX, pareciam anunciar uma organização do sector ao nível central, decompueram-se, estando hoje reduzidas a pura burocracia. Não há uma mobilização em torno de uma ideia para a arqueologia do país, goradas que foram todas as tentativas de a erguer a uma “idade madura”. Ora, para o Estado-nação moderno, o controlo do território é fundamental e manifesta-se em múltiplos aspectos interligados. Na maior parte dos países europeus existem três instâncias escalonadas de decisão, as centrais, as regionais e as locais. Portugal não implementou nunca um processo de regionalização e a capacidade das autarquias locais é muito diversificada, estando sujeita, obviamente, aos ciclos eleitorais e à formação de pequenas elites locais, que se vão revezando ou perpetuando. A importância das indústrias culturais é enorme no capitalismo hiperindustrial, e corresponde à mercantilização da cultura (do que dantes se chamava “espírito”), manifestada, por exemplo, no desenvolvimento da ideia de direitos de autor, no incremento de práticas muito diversificadas para atingir uma grande diversidade de públicos, para satisfazer o desejo de consumo de entretenimento e lazer, na vontade generalizada de criar eventos e animação, articulada com a necessidade de cada entidade ter a sua agenda e de atrair públicos. O consumo da “cultura” tornou-se, assim, central – ligado à rememoração, comemoração, criação/invenção de tradições de toda a espécie, folclore, afirmação local, na qual a ideia de património, de autenticidade, de unicidade (carácter único) do que é mostrado é fundamental. Tudo é praticamente “cultura”, a começar pela gastronomia e prática desportiva/recreativa, sendo visível tudo quanto produza lucro/êxito, e quase invisível (ou votado ao uso de uma minoria) tudo o que seja tentativa de uma prática reflexiva e crítica. Há uma descrença ge-

neralizada – para não dizer desdém – em qualquer alternativa ao “*status quo*”. Sendo o turismo a grande indústria do nosso tempo, e estando cada vez mais vedado à maioria das pessoas a viagem ao estrangeiro, mesmo “low cost”, as localidades afixam-se na promoção de eventos e de destinos. A mobilidade é muito prezada neste tipo de eventos (passeios, caminhadas, percursos, rotas, etc.). A arqueologia tem aí um lugar, mas tradicionalmente o público menos letrado não é muito votado ao seu consumo. Os museus, sim, proliferam por todo o lado, embora a sua coordenação ao nível central seja diminuta. Significativamente, Portugal nunca dispôs, depois do 25 de Abril, de um museu que tentasse retrair a história do país em termos arqueológicos (útil como discurso, nem que fosse pedagogicamente, para ser alvo de debate e até, se fosse caso disso, de contestação), como também já antes, na época salazarista, o aproveitamento político-propagandístico da arqueologia foi débil, em contraste com outras ditaduras (Gomes, 2011). Neste contexto, o planeamento e ordenamento do território, tão característico da modernidade, e no qual os valores patrimoniais – e arqueológicos – se deviam inserir a montante, como elementos de qualificação enraizados na consciência pública, articulados com valências ecológico-ambientais, numa concepção de arqueologia preventiva e de arqueologia da paisagem, nunca teve significativa concretização em entre nós, para além, obviamente, da criação de alguns organismos (parques, por exemplo), leis, regulamentos, etc. (sobretudo na área do ambiente). A noção de um espaço público qualificado, com fruição aberta de elementos integrados, pertencentes a uma narrativa (ou mais que uma, claro) histórico-cultural e ambiental, em rede, inteligível e moderna, nunca foi implementada em Portugal de forma duradoura: apenas casos isolados. Só temos três paisagens culturais classificadas pela Unesco, como é sabido (Sintra, Douro Vinhateiro e Ilha do Pico) e um património arqueológico com justeza colocado ao nível de património da humanidade (Vale do Côa e suas gravuras paleolíticas). E sabemos as vicissitudes por que tem passado, e está a passar, uma área tão crucial para a internacionalização da nossa arqueologia. A dificuldade da arqueologia portuguesa lidar com os territórios, isto é, com áreas de certa extensão (que ultrapassem a mera intervenção de escavação em sítios, a prospecção/inventariação de iniciativa pontual, ou local, descoordenada a nível mais geral)

quer em termos de investigação, quer do que hoje se chama “gestão”, tem sido enorme. Questão financeira, certamente, e em geral produto do nosso “atraso estrutural” em todos os domínios, mas também problema que tem a ver com as nossas limitadas possibilidades, tanto dos arqueólogos como dos responsáveis pela administração da arqueologia (uns e outros, parece-nos, já descrentes da eficácia de qualquer orientação colectiva), na sua maioria pouco sintonizados com a tradição de outros países europeus, como a Grã-Bretanha, por exemplo. Essa desconexão é grave, e tende a acentuar-se com a degradação das condições financeiras e com a própria realidade de uma Europa em acentuada “crise”, ou seja, produto de uma vontade cada vez mais nítida de domínio de certo modelo económico e de subjugação de certos países, como o nosso, a esse modelo. A subalternização da arqueologia, para não dizer quase invisibilidade, ao nível dos produtores do território (toda a série de agentes decisores, com poder, que em geral apenas integram a arqueologia porque a lei os obriga, ou então porque ela pode dar um selo de qualidade – um logótipo – ao empreendimento) vai a par com uma enorme falta de debate crítico neste campo, um debate que o qualifique ao nível de qualquer outro debate cultural, científico e político contemporâneo. Aqui estamos perante um quase deserto, um ensurdecido silêncio. E também precisaríamos de parar para pensar.

UMA ARQUEOLOGIA NÃO HISTORICISTA?

Como poderia ser uma arqueologia que procurasse libertar-se do historicismo, da história como narrativa contínua, linear, com uma origem e direcionada a um fim? Como seria uma arqueologia voltada para a diversidade, a singularidade, a descontinuidade, o imprevisto, o acontecimento? Uma arqueologia articulada com uma história não do tempo abstracto e homogéneo, mas da confluência de durações (no sentido francês de “durées”) diferentes, múltiplas? Já em 1972 Foucault levantava problemas deste tipo relativamente à história tradicional, mostrando como os estruturalistas (que ele nunca considerou ser) e os novos historiadores estavam numa certa convergência (apesar do objectivo dele, Foucault, ser bem mais profundo): “O estruturalismo e a história contemporânea são instrumentos teóricos graças aos quais se pode, contra a velha ideia da continuidade, pensar realmente quer a descontinuidade dos aconte-

tecimentos quer a transformação das sociedades.” (Foucault, 2001, p. 1149). Poderíamos definir essa arqueologia pela negativa. Por exemplo: ela não visaria uma narrativa da história da humanidade, ou de qualquer subsector espacio-temporal dela, começando na pré-história e terminando na atualidade, como uma sucessão encadeada de “épocas”, como se essa descrição fosse, em si mesma, portadora de racionalidade. Também tentaria evitar, tanto quanto possível, a prática da universalização forçada das coisas, espacializando-as em categorias *a priori* de todo o tipo, desde o mundo dos objetos (o que à vezes se chama as materialidades) até ao dos conceitos (por exemplo, recorrendo a explicações pré-fabricadas na antropologia cultural/social, ou noutros campos das ciências sociais/humanas ou na filosofia). O desafio seria grande, dado que implicaria um esforço conceptual e uma praxis anti-intuitivos, de tal modo são habituais e reconfortantes a ideia de história abrangente (tornando natural, explicável, a realidade que se nos apresenta hoje), por um lado, e, por outro, a apetência de um conhecimento totalizante (às vezes chamado inter ou transdisciplinar) que, na verdade, facilmente se enquista como sistema pronto para colmatar todas as lacunas. Ou seja, fazer uma arqueologia diferente da habitual significa afrontar a segurança domesticada e familiar do já conhecido, abrindo caminho para novas “práticas práticas” e novas “práticas teóricas”, ambas evidentemente formando unidade entre si e com a vida. Trata-se de uma tentativa de desmitificação ideológica, arriscada, pois aquilo que passa como “ciência” (marca indiscutível de verdade) é, também para uma postura crítica, um “jogo de linguagem” (Wittgenstein) ou “jogo de frases” (Lyotard) legitimado por um certo contexto. A arqueologia confronta-se com o problema bem conhecido da ausência ou insuficiência de textos. Insuficiência na medida em que, mesmo para épocas ditas históricas, a razão de ser da arqueologia é precisamente a de se apoiar preferentemente em “documentos” não escritos, valorizando, por assim dizer, a linguagem muda do mundo objectal. Se o homem é um ser pensante, e se não podemos aceder diretamente ao que a maior parte das pessoas pensaram, a arqueologia promete-nos, habitualmente, a possibilidade de acessos indiretos, precisamente através do estudo dessas “materialidades” ou da chamada “cultura material”. Quer dizer, em parte importante da arqueologia, parece estarmos perante uma dupla ausência: na medida em que a ideia de passado aponta

para uma realidade que já não existe, da qual só há traços ou vestígios (sobre os quais, inexoravelmente, também o tempo passou), por um lado, e pela circunstância desses vestígios não serem em geral textos (completos ou fragmentários), mas coisas, ou restos de coisas. Portanto, todo o pensamento em arqueologia passa pela investigação crítica das noções (pelo menos) de passado, de objecto, e de vestígio. A questão do passado apenas perturba se partirmos da noção da história como continuidade, como espelhando uma temporalidade linear, com três modos, o passado, o presente e o futuro. Basta pensar um pouco para se ver que cada uma dessas realidades é uma abstração, ou melhor, uma entidade metafísica, que apenas funciona em rede com as outras duas, para organizar a noção corrente, mensurável, de tempo. É um lugar-comum afirmar que toda a história – e também, podemos dizer, toda a arqueologia – é história do presente. Mas essa unidade de duração – “presente” – que significa, já que o momento, ou instante, a que o “presente” parece reportar-se, é algo de infinito (o presente de cada pessoa, de cada comunidade, o presente consciente e o inconsciente, etc.) e de indefinível (apenas os meios de comunicação modernos nos dão a ilusão de estarmos a viver o mesmo “presente” à escala mundial quando relatam um acontecimento de grande impacto, como por exemplo o 11 de Setembro). Nós não somos presentes ao (no) nosso tempo – já que no próprio facto de o pensarmos nos distanciamos dele (ver o que escreve Agamben sobre o que significa ser-se contemporâneo) (Agamben 2008). Cada “momento” histórico é um encadeamento infinito de durações, irreduzíveis a uma só (ou mesmo a vários estratos sobrepostos como sugeria Braudel). No seu livro “Infância e História”, e particularmente no capítulo “Crítica do instante e do contínuo”, Agamben (Agamben, 2002, pp. 161-186) expõe uma reflexão fulcral sobre o conceito ocidental de tempo, desde os gregos, mostrando como as nossas narrativas históricas estão apoiadas em pressupostos epistemológicos muito antigos. De facto, embora o Cristianismo tenha mudado as concepções gregas do tempo circular, que passa a ser um tempo linear rectilíneo, por assim dizer (uma história que se desenrola entre um começo e um fim, a Criação e o Juízo Final), ele conservou o conceito de tempo como constituído por uma sucessão de instantes pontuais, que já vinha de Aristóteles, por exemplo. Ora, como escreve Agamben, “a concepção moderna do tempo é uma laicização do tempo

cristão, rectilíneo e irreversível.” (op. cit., p. 170) É essa concepção que não só preside às nossas representações diárias do tempo e da temporalidade, como também está na base de tudo quanto nos ensinaram no campo da história, desde a escola primária até à licenciatura ou mesmo depois. Quer dizer que sem pormos isso em causa não avançamos um passo na superação do conceito linear, pontualista, de tempo histórico, que, se no século XIX parecia irrefutável com a noção de progresso, hoje aparece, ao contrário, como pouco crível. E no entanto todos continuamos a pautar as nossas narrativas por uma periodização, linear ou multilinear, mais simples ou mais complexa, em que as “idades” se sucedem: Paleolítico, Mesolítico, Neolítico... etc, por aí fora, até chegarmos à actualidade. Essa narrativa, em linha directa de uma tradição milenar vencedora, passando por muito “científica” (e absolutamente impossível de rebater, sintoma próprio de todas as crenças), faz emperrar qualquer tentativa para pensar as problemáticas da arqueologia de uma maneira mais interessante. Mas o interessante principia, a nosso ver, onde a ilusão do óbvio começa a abrir fissuras. Na realidade, Agamben lembra (trabalho citado), estas fissuras são antigas também na nossa tradição. Os gnósticos, por exemplo, tentaram pensar o tempo fora dessa moldura da duração (“durée”) como tempo pontual e contínuo. Por seu turno, os estoicos davam importância, não ao tempo, afinal irreal, da ideologia dominante ocidental e do senso comum, mas antes a um tempo em que a coincidência “brusca e simultânea” (Agamben, op. cit, p. 180), o “kairós”, se dá. E aquele autor escreve (id, ib.): “Subitamente, o tempo infinito e quantificado encontra-se delimitado e é presente: o *kairós* concentra nele mesmo os diversos tempos (...), permitindo ao sábio tornar-se mestre de si mesmo e sentir-se à-vontade em si mesmo como deus na eternidade. O “kairós” é a “mão possante” que o homem aplica à sua própria vida e que o arranca definitivamente à servidão do tempo (...).” Agamben refere então os pensadores contemporâneos que de algum modo se procuraram inscrever nessa tradição, minoritária, da crítica do tempo contínuo e quantificado, com relevo para Walter Benjamin e as suas famosas “Teses sobre a filosofia da história” (Benjamin, 2010, pp. 9-20). E Agamben escreve: “Ao presente tornado nada [“néantisé”] da tradição metafísica [é a velha questão do instante, que tanto angustiou os pensadores de todos os tempos, como vazio pontual, sempre “fugindo” para o

passado e/ou para o futuro], Benjamin substitui “um presente que não é uma passagem, mas se apresenta imóvel no limiar do tempo.” À ideia, cara à social-democracia e ao historicismo, de um progresso histórico da espécie humana, “inseparável da ideia de caminhada ao longo de um tempo homogéneo e vazio”, ele opõe “a consciência revolucionária de fazer saltar o continuum da história.” Ao instante vazio e quantificado, ele opõe um “tempo-agora” (*Jetzt-Zeit*), concebido como paragem messiânica do regime dos acontecimentos [“l’ évènementiel”] que “condensa num resumo grandioso a história da humanidade.” (Agamben, op. cit., p. 182). O pensador italiano cita também o esforço que Heidegger fez no seu tempo no sentido de um novo pensamento do tempo e da história (Barash, 2003). O problema mantém-se actual. Claro que ainda poderíamos referir Aby Warburg e muitos outros. Mas, noutras linhas, o conceito de evento, tão caro a Alain Badiou, não se pode esquecer, como também, evidentemente, o modo como Hegel está a ser agora “relido”, nomeadamente por autores como Catherine Malabou ou Slavoj Žižek (Žižek, 2013). Mas fiquemo-nos, por ora, em Agamben e no capítulo que vimos seguindo. Escreve ele, neste texto seminal, em que o prazer humano é apresentado como uma experiência kairológica, e que achamos dever citar demoradamente: “A experiência ocidental do tempo cinde-se em *eternidade e tempo linear contínuo*... o ponto de separação, que os faz comunicar um com o outro, é o instante como ponto inalcançável e sem extensão. A uma concepção assim, que condena ao fracasso qualquer esforço para dar conta do tempo, é preciso opormos uma concepção segundo a qual o lugar específico do prazer – como dimensão original do homem – não é nem o tempo pontual contínuo nem a eternidade, mas sim a história (...) é somente como lugar original da felicidade que a história pode ter um sentido para o homem. (...) Porque a história não é, como queria a ideologia dominante, a sujeição do homem ao tempo linear contínuo, mas a sua libertação: o tempo da história, é o *kairós* que permite à iniciativa humana agarrar a ocasião favorável e escolher instantaneamente a sua liberdade. Tal como ao tempo vazio, contínuo e infinito do historicismo vulgar é preciso opor o tempo cheio, descontínuo, finito e acabado do prazer, assim também devemos opor ao tempo cronológico da pseudo-história o tempo kairológico da história autêntica. “O verdadeiro materialismo histórico [e aqui Agam-

ben vem bem na linha de Benjamin e das “teses” deste] não consiste em perseguir, ao longo de um tempo linear infinito, a vaga miragem de um progresso contínuo; mas em saber parar o tempo a qualquer momento, lembrando-se de que a pátria original do homem é o prazer. É esse o tempo que se experencia nas revoluções autênticas, que sempre foram vividas, como lembra Benjamin, como uma suspensão do tempo e uma interrupção da cronologia; mas a revolução com maiores consequências, a única que nenhuma restauração poderia recuperar, é a revolução que se traduziria não numa nova cronologia, mas numa mutação qualitativa do tempo (numa *kairologia*). Aquele que, na *epoché* [suspensão] do prazer, se lembra da história como da sua pátria original, esse transporta por toda a parte essa lembrança e recorda continuamente esta promessa: esse é o verdadeiro revolucionário e o verdadeiro vidente, que não espera um milénio para se libertar do tempo, mas se liberta *agora*.” (op. cit., pp. 185-186).

Estas palavras, de tom messiânico, soam certamente como utópicas, sobretudo no tempo extremo em que vivemos. Sim, elas serão utópicas no sentido etimológico de não terem lugar adentro de uma ideologia para a qual todo o pensamento de uma realidade que se situe fora do pragmático, funcional, imediatamente útil – isto é, do espírito do curto-prazismo que anima a actualidade (Stiegler, 2008), e caracteriza o capitalismo hiperindustrial – nos é apresentado como uma obscenidade, como impensável. Trata-se da ortodoxia contemporânea, uma verdadeira religião. Como escreve também Agamben (Agamben, 2006, p. 116), “Na sua forma extrema, a religião capitalista realiza a forma pura da separação [entre o sagrado e o profano], sem mais nada para separar. Uma profanação absoluta e sem resíduos coincide, agora, com uma consagração igualmente vazia e integral.” E, adiante, termina assim: “A profanação do Improfanável é a missão política da próxima geração.” (ib., p. 133). O nosso problema é, então: tendo chegado à conclusão de que a arqueologia é prisioneira de uma concepção do tempo que a impede de produzir uma história que não seja “mais do mesmo”, isto é, o preenchimento de vazios e de detalhes dentro de uma narrativa contínua, que começa com o primeiro homínide e desemboca na actualidade hiperindustrial, como fazer para tentar profanar (des-sacralizar) essa realidade aparentemente improfanável?

Talvez que de novo aqui Agamben nos ajude um

pouco, pelo menos a um nível muito geral, através do que propõe no capítulo “Arqueologia filosófica” do seu livro “Signatura Rerum” (Agamben, 2008, pp. 93-128), onde ele se inspira em Kant, Nietzsche, Benjamin, Foucault, Melandri, entre outros. Não vamos porém ter espaço para o resumir aqui. O conceito-chave é nesse texto o de genealogia, que se opõe à procura de uma origem (*arché*) (Foucault, 2001). Abandonar a busca da “origem” cronológica é abandonar a ideia de identidade original das coisas e seu “desenvolvimento” ulterior, isto é, é tentar escapar de qualquer tendência teleológica.

Que consequências práticas teria esta mudança de paradigma no domínio da arqueologia (obviamente no sentido comum da palavra, não foucaultiano ou agambeniano) e no nosso modo corrente de pensar, de viver a história? Essas consequências seriam tão abrangentes e revolucionárias que se tornam impossíveis não só de “cartografar”, como de esboçar em tão poucas palavras. Tentemos dar um exemplo, através do que é e será uma operação fundamental da arqueologia, do seu método, do seu modo de abordagem da realidade: a “escavação”.

Em vez de se preocupar com a definição de fases (estratos, etc.) de ocupação de um local, numa sequência estratigráfica que representaria o vestígio de uma história mais ou menos linear (com maior ou menor número de descontinuidades) desse local (a sucessão de culturas ou de épocas a que se vincularia, etc.), em que a rocha-mãe representaria o alfa e o topo do terreno actual o omega de um processo, a escavação abarcaria, por decapagem, uma área de terreno tão ampla quanto possível, como que “arrancando a pele” dessa área do sítio, sempre entendido como espacialmente extensível.

Sem nunca remover tudo quanto parecesse inadequado a qualquer “modelo” prévio, mas antes concentrando a atenção em todos os “inexplicáveis” e inexplicados da escavação, o trabalho incidiria precisamente sobre as resistências (os detalhes...) do sítio a um modelo habitual, linear, de interpretação, de narrativa, tanto no tempo (estratigrafia vertical) como no espaço (o que às vezes se designa estratigrafia horizontal). Não pressuporia por exemplo funções nem sequências lineares para as diversas realidades que a equipa fosse “expondo/construindo”, assumindo essas realidades não como vestígios incompletos e pré-existentes de um passado, mas como elementos de emergência das – pontos de chegada de perguntas pertinentes sobre as – próprias

“aporias” do sítio em si. A arqueologia realizar-se-ia num presente inapresentável, inconcluso, num futuro anterior, ou seja, num trabalho, colectivo e rigoroso, não em busca de uma narrativa confortante, mas de questões partilháveis e pertinentes.

Em cada momento do processo, cada um dos intervenientes daria as suas achegas para a construção desse modelo, que nunca seria a de um “futuro/passado” perfeito, com tudo “a bater certo”, cronologia, fases de ocupação, áreas funcionais, etc. Pelo contrário, o interessante seria sempre a assunção de que o futuro anterior (o que ali, naquele sítio, se teria/terá passado) seria sempre emendável, não no sentido de um aperfeiçoamento para uma verdade iniludível, autorizada, categorial, mas antes no descarte sucessivo e negociado de implausibilidades, coisas que a demonstração de observações pudesse testemunhar como provavelmente absurdas. Assumir um passado como futuro sempre aberto; mas sem o relativismo fácil do “vale tudo”.

Não se trataria de voltar a dar vida e voz a algo morto, mas de viver pela primeira vez o sítio como um sítio arqueológico, assumidamente sujeito a uma intervenção contingente, e procurando produzir o máximo de registos de molde não a provar uma tese a priori, ou em curso de construção, mas a constituir um suporte de debate e de controvérsia: de cotejar desfasamentos, de demonstrar alteridades.

Criação de histórias, sim, mas de histórias que pertencessem sempre ao futuro de todas as narrativas inconclusivas – e vividas, sentidas, assumidas com felicidade porque precisamente imperfeitas – do que ali se poderia ter passado. Essa arqueologia dos sítios, dos territórios, essa história do que poderá/poderia ter acontecido, sempre portanto como exercício de liberdade, não se deveria nunca confundir com um mero exercício “pós-moderno” relativista, uma vez que seria o seu contrário. O rigor, a necessidade de comprovar as hipóteses interpretativas, o exercício de uma disciplina colectiva imporiam regras, sempre em devir, negociadas entre os intervenientes da acção arqueológica, entendida (como toda a acção colectiva) como um campo de tensões criativas e não como a prática disciplinada de uma operação de rotina tendente a uma síntese, a uma narrativa de encerramento, redutora, ou seja, a uma derradeira morte do sítio.

BIBLIOGRAFIA

AGAMBEN, Giorgio (2002) – *Enfance et Histoire. Destruction de l'Expérience et Origine de l'Histoire*. Paris: Éditions Payot et Rivages.

AGAMBEN, Giorgio (2006) – *Profanações*. Lisboa: Edições Cotovia.

AGAMBEN, Giorgio (2008) – *Signatura Rerum. Sur la Méthode*. Paris: Librairie Vrin.

AGAMBEN, Giorgio (2008) – *Qu'Est-Ce Que Le Contemporain?*. Paris: Éditions Payot et Rivages.

BARASH, Jeffrey Andrew (2003) – *Martin Heidegger and the Problem of Historical Meaning*. New York: Fordham University Press.

BENJAMIN, Walter (2010) – *O Anjo da História*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2010.

CANTINHO, Maria João (2011) – *Walter Benjamin, Revolução e Messianismo: A História Secreta*. Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa (dissertação de doutoramento policopiada).

FOUCAULT, Michel (2001) – Nietzsche, la genealogie, l'histoire. In *Dits et Écrits, I – 1954-1975*. Paris: Éditions Gallimard-Quarto, pp. 1004-1024.

GOMES, Sérgio Alexandre da Rocha (2011) – *O Passado, A identidade e as Teias do Governo. Estudos Sobre os Entrelaçamentos das Práticas de Produção do Conhecimento Arqueológico e de Construção da Identidade Nacional Salazarista*. Porto: Faculdade de Letras (dissertação de doutoramento policopiada).

HARVEY, David (2005) – *A Produção Capitalista do Espaço*. São Paulo: Annablume Editora.

HARVEY, David (2012) – *Spaces of Capital. Towards a Critical Geography*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

NANCY, Jean-Luc (2004) – *La Communauté Désœuvrée*, Paris: Christian Bourgois Éd.

STIEGLER, Bernard (2008) – *Économie de l'Hypermatériel et Psychopouvoir*. Paris: Mille et Une Nuits.

THOMAS, Julian (2004) – *Archaeology and Modernity*, London: Routledge.

ZIZEK, Slavoj (2013) – *Menos Que Nada. Hegel e a Sombra do Materialismo Dialéctico*. São Paulo: Boitempo Editorial.



AAP
 ASSOCIAÇÃO
 DOS ARQUEÓLOGOS
 PORTUGUESES

Patrocinador oficial

Apoio institucional

FUNDAÇÃO
Millennium
 bcp

BNP
 BIBLIOTECA
 NACIONAL
 DE PORTUGAL

 GOVERNO DE
 PORTUGAL


 Parques de Sintra
 Monte da Lua