

Arqueologia guarani: identidade e cultura material

*Jaisson Teixeira Lino**

Resumo

O artigo busca discutir alguns temas que relacionam a arqueologia Guarani, praticada no sul do Brasil, com aspectos teóricos sobre identidade cultural e etnicidade. A partir de uma crítica à arqueologia histórico-cultural, procura-se estabelecer as bases para pesquisas que considerem as importantes implicações da etnicidade no registro arqueológico.

Palavras-chave: Arqueologia Guarani. Etnicidade Identidade Cultural.

Explicações iniciais

Os Guarani, povos da família Tupi-guarani, tronco Tupi, são oriundos da região amazônica e colonizaram extensas regiões de florestas tropicais e subtropicais, inclusive o litoral e interior do Estado de Santa Catarina (BROCHADO, 1984) desde tempos pré-coloniais. Segundo Noelli (1993; 1999-2000), tinham como característica marcante a prescritividade tanto de sua cultura material quanto de sua língua, cuja temporalidade ultrapassou os 3000 anos.

Antes da década de 1980, trabalhos que envolvessem arqueologia e etnicidade eram raros. Após o advento das múltiplas escolas teóricas do pós-processualismo entraram nos debates arqueológicos questões como identidade cultural, significando que os arqueólogos passaram a tratar seus estudos de forma subjetiva e entrando em terrenos ideológicos (OLIVEIRA, 2002, p. 46).

Seguindo conceitos formulados no âmbito da ciência antropológica – da qual a arqueologia brasileira se utiliza devido à grande influência dos arqueólogos norte-americanos – pretendemos, neste artigo, realizar algumas reflexões sobre a relação entre cultura material e identidade na arqueologia brasileira, tomando como estudo de caso a arqueologia Guarani praticada no sul do Brasil.

Como o conjunto da cultura material Guarani evidenciada nos sítios é variada e complexa, vamos nos deter apenas em um elemento que é tido em muitas publicações como um marcador identitário: a cerâmica. Em muitas pesquisas, afirma-se que os Guarani reproduziram sua cultura material e imaterial por cerca de 3000 anos com poucas alterações. Analisaremos, a partir da cerâmica encontrada em sítios arqueológicos, em que medida essa ideia de continuidade cultural pode ser verossímil.

Nossas problemáticas, portanto, estão assim formuladas: Confirma-se a ideia de que a cerâmica manteve suas características durante tanto tempo? E como essa prescritividade poderia estar relacionada com a questão de identidade cultural? As condições ambientais não poderiam ter modificado a cerâmica, em detrimento de um marcador identitário?

Ciências Sociais e Etnicidade

A partir do século XIX, as questões que envolvem o termo “raça” ganharam notoriedade por parte dos cientistas sociais da época e, em especial, a Antropologia Física e a Linguística se utilizaram de conceitos raciais no contexto do evolucionismo social. Contudo, entre fins do século XIX e início do século XX, o termo “raça” entra em decadência – mas não se extingue –, sendo substituído por palavras como “sociedade” e “cultura”, difundidas principalmente pelos antropólogos britânicos, tanto os difusionistas quanto os funcionalistas, um pouco mais tarde.

Os conceitos de “etnicidade” e “identidade étnica” começaram a aparecer em publicações por volta da década de 1940. No entanto, foi na década de 1960 que estas palavras tiveram grande ascendência em vários campos das Ciências Sociais em alguns países europeus – uma exceção surpreendente é a França (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998). Desde então, alguns campos teóricos foram criados em torno de definições sobre etnicidade, contribuindo para um importante debate em todos os meios do pensamento social.

Poderíamos sumariamente agrupar os debates em dois polos: de um lado, os primordialistas, afirmando que a identidade é involuntária e coercitiva, justificada pela natureza humana; de outro, os instrumentalistas, defendendo conceitos mais subjetivos, como o fato dos grupos étnicos serem criados de forma artificial, organizados a partir de interesses político-econômicos e, portanto, propondo a não-conexão entre cultura e identidade étnica.

O escandinavo Fredrik Barth foi um dos responsáveis por essa virada teórica dos estudos da Etnicidade, devido, em grande parte, a um texto ainda hoje muito influente, encontrando muitos adeptos inclusive no Brasil, como os antropólogos Roberto Cardoso de Oliveira (1976) e Manuela Carneiro da Cunha (1986). Barth destaca dois pontos principais do conceito de grupos étnicos:

1. Quando se define um grupo étnico como atributivo e exclusivo, a natureza da continuidade dos traços étnicos é clara: ela depende da manutenção de uma

fronteira; 2. apenas os fatores socialmente relevantes tornam-se próprios para diagnosticar a pertença, e não as diferenças “objetivas” manifestas que são geradas por outros fatores (BARTH, 1998, p. 195).

É este conceito de etnicidade que nos guia na pesquisa arqueológica de um modo geral, encarando-a como um processo em contínua reinvenção, reorganização. Porém, afirmamos que se a cultura não é um fator fundamental para se pensar a etnicidade, deve ser encarada como uma de suas faces, pois também a “cultura não é algo dado, posto, algo dilapidável também, mas algo constantemente reinventado, recomposto, investido de novos significados; e é preciso perceber [...] a dinâmica, a produção cultural” (CUNHA, 1986, p. 101). Daí a importância do estudo da cultura material sob a ótica da etnicidade.

Em nossos dias, os assuntos que giram em torno da identidade étnica estão sendo mais vivamente discutidos do que nunca, devido, em parte, ao aumento das reivindicações de minorias em um mundo em constante globalização.

Os efeitos da globalização geram, também, relações de afirmação de identidades culturais e desencadeiam processos de resistência contra os aspectos prejudiciais da globalização. Prova disso é o florescimento das novas culturas ‘locais’. [...] Assim, assistimos a um certo renascimento do pluralismo cultural. Nunca se falou tanto a língua autóctone na América Latina como hoje, por exemplo (MONTIEL, 2003, p. 25).

Arqueologia Guarani e Etnicidade

Antes da segunda metade do século XX, a Arqueologia era praticamente realizada de forma amadora no Brasil e poucos foram os trabalhos sobre o Guarani arqueológico, os quais consistiam, em sua maioria, na descrição de localização e coletas superficiais de sítios arqueológicos.

A partir de 1965 é implementado no Brasil o Pronapa (Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas), cujo objetivo era definir as

principais “culturas arqueológicas” e suas conseqüentes dispersões pelo território nacional. Muito já foi escrito sobre o papel deste programa, mas destacamos aqui os trabalhos de Dias (1994), Soares (1997), Alves (1991) e Funari (1994, 2000), com interpretações críticas sobre o assunto, que embasaram as afirmações que seguem.

Teoricamente pautado no histórico-culturalismo e no evolucionismo do século XIX, o Pronapa surgiu a partir de um seminário na UFPR (Universidade Federal do Paraná), tendo na ocasião o casal de arqueólogos norte-americanos, Betty Meggers e Clifford Evans, iniciando uma orientação para pesquisadores brasileiros, “domesticando-os” para uma arqueologia sem nenhuma preocupação crítica para com a interpretação do passado. Essa linha histórico-cultural enfatizava a difusão como fator primordial para se entender o povoamento pré-histórico. Com isso, afirmava-se que as invenções aconteciam uma única vez sendo disseminadas através do curso dos grandes rios. A cerâmica, por exemplo, teria sua origem nos Andes, chegando à região amazônica tempos depois. A variação na estratigrafia dos sítios também poderia ser explicada pela migração de pessoas ou coisas.

Segundo um ponto de vista tradicional, trasladamos o presente para o passado havendo como base a reunião de objetos que denominamos culturas arqueológicas. Seguidamente realizamos a equivalência entre tais culturas arqueológicas e as culturas humanas presumindo que os objetos são expressões de idéias ou de normas de comportamento (JOHNSON, 2000, p. 34-5)¹.

Criaram-se conceitos que até hoje estão sendo utilizados por grande número de arqueólogos brasileiros como “fases”, “tradições” e “subtradições”, que encerravam nestas denominações “grupos étnicos” homogêneos, como a “tradição Tupiguarani”:

Uma tradição cultural caracterizada principalmente por cerâmica policrômica (vermelho e ou preto sobre engobo branco e ou vermelho), corrugada e escovada,

por enterramentos secundários em urnas, machados de pedra polida e, pelo uso de tembetás (CADERNOS DE ARQUEOLOGIA, 1976, p. 146).

Ora, aí reside o grande problema em relação a processos identitários que estamos examinando: reunir grupos com diversidade cultural aparentemente sobre o mesmo nome: “Tupiguarani”, “Umbu”, “Taquara”, possuindo como elementos diagnósticos alguns poucos atributos materiais (conhecidos como “fósseis-guia”). No caso “Tupiguarani”, cerâmica, machados polidos, tembetás e os enterramentos em urnas bastam para caracterizá-la. Mas, não se necessita de tanto, muitos sítios foram classificados nesta “tradição” apenas havendo como atributo perceptível a cerâmica.

O Pronapa prolongou-se até 1970 e inegavelmente proporcionou uma série de benefícios para o avanço da arqueologia brasileira que, antes da década de 1960 permanecia no ostracismo salvo raras exceções, como os trabalhos do casal francês Emperaire a partir de 1959 e a conseqüente criação do Projeto Paranapanema, no Estado de São Paulo (FUNARI, 2003, p. 26). Como exemplo, foram registrados mais de 1500 sítios em todo o país, sendo que muitos com datações de C14, o que delimitou espacialmente e temporalmente pelo menos as sociedades agricultoras pré-coloniais e, em especial os grupos da chamada “Tradição Tupiguarani”, que ora nos interessa:

Apesar das procedentes críticas posteriores feitas [...] o PRONAPA impôs um ritmo que influenciou parcialmente na mudança das perspectivas científicas na pesquisa da tradição ‘Tupiguarani’, no Brasil e nos países vizinhos. Saiu-se em definitivo de um quadro onde a situação amadorística da pesquisa era predominante. Antes do PRONAPA não havia uma noção clara das áreas de domínio geográfico das populações pré-históricas, praticamente tudo era deduzido a partir dos dados etno-históricos e etnográficos (NOELLI, 1993, p. 38).

Portanto, sob a ação direta ou indireta do Pronapa as questões referentes à etnicidade não só foram ignoradas, como se criou uma

confusão terminológica que persiste até nossos dias. Contudo, foi justamente um dos arqueólogos do Pronapa que iniciou uma mudança nos estudos da “tradição Tupiguarani”. José Proenza Brochado, a partir de 1984, ano da publicação de sua tese de doutorado, propõe algumas mudanças radicais – outras nem tanto – no modo de conceituar os grupos da família linguística Tupi-Guarani.

Principalmente por meio de datações arqueológicas, Brochado dividiu a então conhecida “Tradição Tupiguarani” em duas, com diferentes histórias de expansão migratória desde suas origens, na Bacia Amazônica: a) Guarani, que teria migrado para o sul, seguindo pelo oeste do que hoje conhecemos como Brasil, chegando até a Bacia Platina e daí expandindo-se para o litoral; b) Tupinambá, cujos povos migraram pelo litoral norte até aproximadamente onde hoje encontra-se as divisas dos Estados do Paraná e São Paulo, ali encontrando uma “barreira humana”, que também vinha expandindo-se pelo litoral – no sentido sul-norte: os grupos Guarani. Estes deslocamentos devem ter se iniciado por volta de 3.000 anos AP².

Brochado também defendia a ligação lógica que deveria haver entre os índios Guarani do passado e do presente: “a arqueologia do leste da América do Sul deve ser vista como a pré-história das populações indígenas históricas e atuais”, pois, alerta ele, “se não forem estabelecidas relações entre as manifestações arqueológicas e as populações que os produziram, o mais importante terá se perdido” (BROCHADO, 1984, p. 565). Além disso, também propôs que as formas das vasilhas cerâmicas dos grupos Guarani conteriam variações funcionais, por seu turno podendo proporcionar diferenças regionais na cultura material.

Pela primeira vez estavam sendo reparados equívocos históricos como no caso da indiferenciação entre os grupos Tupi e os Guarani que, considerando terem a mesma origem no tronco linguístico Tupi, tiveram histórias completamente diferentes em cerca de 3000 anos, culminando com cultura material e imaterial diferentes, apesar de algumas semelhanças que sobreviveram. Outrossim, reclamava-se a devida identificação dos Guarani atuais com os sítios arqueológicos, anteriormente negligenciada devido às conotações

políticas “perigosas” contidas nestes argumentos. Dava-se, então, a incorporação do índio na memória e identidade nacional. Já em relação às variações tipológicas das formas das vasilhas, suscita a possibilidade de variações identitárias regionais contidas no estilo tecnológico da cerâmica.

Muitos trabalhos foram, e continuam sendo, realizados a partir das abordagens teóricas de José Proenza Brochado. Citaremos no presente artigo duas pesquisas de mestrado que se destacaram pelo fato de avançar nas abordagens da Arqueologia Guarani, inclusive em relação às interconexões entre cultura material e etnicidade. Em linhas gerais, o trabalho de Noelli (1993) propõe um modelo etnoarqueológico para ser utilizado nas análises de padrão de assentamento, ecossistema e estratégias de subsistência. Por meio da interpretação desses dados, o autor advoga uma continuidade cultural, linguística e ideológica de cerca de 3000 anos para os povos Guarani:

Os Guarani reproduziram sua cultura e impunham sua ideologia perante as outras sociedades das regiões que iam sendo paulatinamente colonizadas, desde a Amazônia até a foz do rio Paraná, bem como das regiões limítrofes no Leste e no Oeste [...] Parto do princípio de que desde que adquiriram sua **identidade étnica** a partir da Proto-Família Linguística Tupi-Guarani, os Guarani atravessaram mais de três mil anos até os primeiros contatos com os invasores vindos da Europa, **reproduzindo fielmente** sua cultura material e as técnicas de sua confecção e uso, sua subsistência. Concomitantemente, a linguagem definidora destes objetos, técnicas e comportamentos (NOELLI, 1993, p. 09)³.

Neste trecho, fica explícita a utilização de categorias étnicas para definir os Guarani, desde suas origens até os contatos com os europeus, que desestruturaram essa prescritividade. Alinhado com as concepções de Oliveira (1976), que, por sua vez, se fundamentou em Barth (1998), Francisco Silva Noelli demonstra através de estudos etnográficos que os Guarani sempre buscavam o “Ñande Reko”, um modo de ser autenticamente Guarani. Este “modo de ser” seria mais

consolidado ainda em situações de conflitos e contatos (NOELLI, 1993, p. 15).

André Luis Soares enfatiza as relações da Arqueologia com a organização social, reproduz a hipótese de continuidade cultural Guarani por cerca de 3000 anos, tanto no que se refere à cultura material quanto à língua e à organização social. Este autor analisa os atributos característicos de um grupo étnico Guarani, como as casas nas aldeias: “A casa melhor localizada e com a estrutura de habitação maior, mais reforçada e com maior número de fogos pertenceria ao chefe” (SOARES, 1997, p. 47).

Possibilidades de pesquisa

Em relação à Arqueologia Guarani, algumas possibilidades de estudo da etnicidade relacionada com a cultura material são aqui propostas. Nesse sentido, destaca-se o trabalho de Oliveira (2002), que está sendo constantemente utilizado no decorrer deste artigo e que se constitui como um manifesto em prol da atenção que deve ser dada à identidade étnica na Arqueologia.

Não se trata de simplesmente desvincular cultura material e grupos étnicos, dizendo, por exemplo, que os guaranis pré-históricos nada têm a ver com aqueles historicamente conhecidos ou com os atuais. Tirar esta conclusão seria negar a sustentabilidade de uma quantidade infindável de dados arqueológicos, lingüísticos, etnográficos e etnohistóricos que apontam uma grande coincidência entre os locais dos sítios arqueológicos e os relatos sobre indígenas que viviam em nosso país na época do contato. Trata-se, ao contrário, de aceitar a possibilidade de os grupos étnicos serem vistos como entidades dotadas de um caráter situacional e fluído, repensando, desta forma, as tradições e subtradições utilizadas na Arqueologia até o presente momento (OLIVEIRA, 2002, p. 97-8).

Com destacada influência dos trabalhos do arqueólogo Pedro Paulo de Abreu Funari – orientador de sua dissertação de mestrado – a autora discute o papel que o arqueólogo deve desempenhar frente à atuação política das minorias étnicas, como por exemplo, os

laudos sobre propriedade de terras através da evidência de cultura material identificada a determinados grupos. Contudo, Solange Nunes Oliveira limita-se somente ao campo teórico, não aplicando suas hipóteses no campo prático da arqueologia, isto é, na análise do conteúdo cultural dos sítios arqueológicos Guarani.

É necessário, em nosso entendimento, realizar uma pesquisa com o Guarani arqueológico de modo êmico, isto é, tentar entender o grupo desde uma perspectiva “de dentro”, observando as diferenças latentes entre a vida no passado pré-colonial e a nossa vida moderna, com valores e comportamentos quase que completamente diferentes. Hernando Gonzálo, realizando um estudo etnoarqueológico dos agricultores Q’eqchi’ da Guatemala, examinou de modo pontual estas questões. Em que isso contribuiria para o estudo da identidade Guarani? Ora, é importante porque “cada grupo humano constrói o mundo na medida de sua capacidade de controlá-lo, e que isto se faz através dos mecanismos de identidade” (HERNANDO GONZÁLO, 2001, p. 03)⁴.

Vejamos mais alguns pontos importantes do artigo de Hernando Gonzálo, o que se entende como identidade, parte também do conceito central de Fredrik Barth, com o grupo constantemente negociando e dinamizando sua identidade. O autor afirma também que, quanto maior a complexidade socioeconômica dos grupos, maior será o seu domínio sobre a natureza – que no passado era em grande parte explicada pelo mito – e menor sobre as relações humanas. Então, precisamos entender os dois lados da moeda: de um lado, as sociedades tradicionais, que praticamente desconheciam a individualidade, tendo um domínio maior sobre as relações humanas, pensadas como coletividades; de outro, as sociedades modernas, fundadas em um individualismo cada vez mais latente, com relações sociais cada vez mais virtuais – o *facebook* seria um bom exemplo disso.

Por isso justificamos um exame crítico sobre mundialização, globalização, modernidade, porque são nestes meios que a maioria dos arqueólogos ainda busca sentidos, interpretações e valores para as sociedades do passado, perpetuando os esquemas evolucionistas, que “somente destaca-se o que temos em comum, o que obviamente,

coloca todas as demais culturas em uma posição de imaturidade e crescimento em processo de transformação desde uma perspectiva de nossa privilegiada superioridade” (HERNANDO GONZÁLO, 2001, p. 10)⁵.

Muitos trabalhos de cientistas sociais contribuem sobremaneira para esse exame da modernidade, com especial destaque para Renato Ortiz e Anthony Smith. Primeiramente, Renato Ortiz analisa o que os antropólogos entendem por identidade cultural, principalmente aqueles que trabalham sob a influência da escola culturalista norte-americana:

Seus estudos buscavam articular o indivíduo a um horizonte mais amplo. Dentro dessa perspectiva, a cultura seria responsável pelo conteúdo da personalidade, a identidade pessoal se caracteriza como decorrência de uma ‘estrutura’, de um universo, que envolveria igualmente os membros de uma comunidade (ORTIZ, 1994, p. 68).

Mas a crítica maior para os estudos de antropologia cultural é ter a pretensão de transportar os métodos de pesquisa, em um primeiro momento aplicados às sociedades ditas “tradicionais”, para as sociedades industrializadas. Deste modo, o Estado-nação teria uma coesão semelhante atribuída a sociedades pré-capitalistas, conseqüentemente poderíamos “apalpar” a nação, como algo concreto, preciso. Contra essa concepção, Ortiz retoma conceitos de Levi-Strauss entendendo a identidade nacional como uma construção simbólica, dependente das oscilações históricas. A globalização e a modernidade, evidentemente, ainda não nos fizeram ver uma cultura global e, da mesma forma, não criaram uma identidade global. Aliás, minorias étnicas muitas vezes são favorecidas por esta “modernidade-mundo”, em um contexto de perda de centralidade das identidades afirmadoras da nação:

Certas identidades ‘locais’, sufocadas pela necessidade de coesão nacional, ganham um novo alento. Este é muitas vezes o caso das culturas populares na América Latina. Mal assumidas, quando não rechaçadas pelos

projetos nacionais, e marginalizadas, elas encontram no movimento da globalização um contraponto para se afirmar (ORTIZ, 1994, p. 86).

Anthony Smith (1994) afirma que devemos compreender cultura em sentido plural. Por isso, de antemão nega a veracidade do conceito de “cultura global”, pelo menos no sentido que vem sendo discutido por pesquisadores. O autor cita as ideias utópicas almejadas por liberais e socialistas em torno de uma cultura global.

No mundo pós-guerra, porém, se delineou dentro do contexto do imperialismo as chamadas culturas transnacionais, como o capitalismo norte-americano, o socialismo soviético e o europeísmo em torno da constituição da União Europeia. O autor pressupõe que podemos ter entrado não somente em uma era pós-nacional, mas também em uma época “pós-industrial”:

Não é o capitalismo e não foram as corporações transnacionais que minaram o poder dos estados nacionais, mas as possibilidades da construção de unidades industriais mais amplas na base de sistemas de comunicações e de redes computadorizadas de informações mais vastas (SMITH, 1994, p. 187).

Outro tema “espinhoso” da ciência arqueológica é o nacionalismo. Dentro de uma perspectiva histórico-cultural em que as questões políticas estão apartadas do fazer arqueológico, o nacionalismo serviu apenas naqueles casos que se queria comprovar a superioridade de um povo, buscando encontrar sua “idade do ouro”. O exemplo mais notório que podemos citar é o de Gustav Kossina, o pesquisador alemão traçou um quadro em que os germanos seriam “donos” históricos de outros territórios, como onde se encontrava a Polônia e também alegava que o germano seria a mais pura das raças. Estas e outras ideias serviriam de suporte para as justificativas ideológicas do nacional-socialismo no país, e a influência dessas ideias alcançaram outros lugares e épocas:

Em outros lugares da Europa, e em outras partes do mundo, a metodologia arqueológica germânica continuou exercendo influência até a década de

1980, seja diretamente, como nos casos da Namíbia e da Argentina, ou indiretamente, através da inicial influência no desenvolvimento da arqueologia histórico-cultural de modo geral (JONES, 1997, p. 4-5)⁶.

Díaz-Andreu analisou as relações entre o nacionalismo e a arqueologia, interconectados desde os primórdios da disciplina, em outras palavras, a arqueologia já surgiu vinculada às questões nacionalistas, tanto no Velho quanto no Novo Mundo. Para a América Latina, a questão da integração do índio na sociedade nacional seguiu dois caminhos diferentes: 1) exclusão, em países como Uruguai, Argentina e Brasil, cujas populações indígenas seriam minoria e; 2) inclusão, como em países como o México e o Peru, com maioria ameríndia. Nos últimos anos uma tímida mudança parece estar acontecendo, com uma maior crítica para com a arqueologia tradicional e, também um maior engajamento de arqueólogos para com as causas indígenas. Por outro lado, os próprios grupos indígenas estão se organizando e buscando em muitos casos: 1) a devolução de objetos de seus ancestrais; 2) reescrever as narrativas do seu próprio passado e; 3) procurando tornarem-se arqueólogos. Sem dúvidas, as questões entre arqueologia e nacionalismo são um dos maiores paradoxos dos dias atuais:

A aceitação de que a relação entre o que qualificamos como disciplina científica – a arqueologia – e uma ideologia política – o nacionalismo – é íntima e dificilmente superável, é no meu entender imprescindível como o primeiro passo em uma via que nos leve a realização de uma crítica profunda e em muitos aspectos radical de nossas próprias práticas profissionais. Não deixa de ser ironia, de todas as formas, que aquilo que ajudou em grande medida a profissionalizar nossa disciplina seja o que agora deixamos desconstruí-la (DÍAZ-ANDREU, 1999, p. 176).

Outro viés teórico para a pesquisa da identidade cultural na pré-história, ainda pouco explorado pelos arqueólogos, é a conexão da cultura material com os escritos do “jovem” Martín Heidegger. Partindo das concepções do “ser-aqui”, Gonzalo Ruibal (2001) constrói

um campo teórico interessante, para se perceber principalmente as mudanças no registro arqueológico.

O “ser-aqui” é a essência dos seres humanos, é o perceber-se no mundo, de modo diferente (modo autêntico) ou igual (modo inautêntico) aos outros. No modo inautêntico, as pessoas não participam criticamente de suas vidas, ocorrendo o contrário no modo autêntico. Mas o que mais nos interessa aqui são as relações que Heidegger aponta entre seres e coisas, pois, para ele, ambos formam um único modo de “ser-aqui” no mundo. Os objetos trazem segurança para os seres “inautênticos”, na qual poderíamos classificar a maioria das sociedades tradicionais. Nestes casos, aplicando as teorias de Heidegger, poderíamos perceber no registro arqueológico um choque – que Heidegger chama de *Stoss* – causado pelo advento de uma tomada de conhecimento do “ser-aqui”, causado pelo encontro de grupos diferenciados, originando em muitos casos o que poderíamos chamar de sincretismo nos objetos, que Heidegger denominou “cultura kitsch”. Gonzalo Ruibal aplica este modelo a três estudos de caso: Idade do Ferro na Europa Central, Romanização e na Galícia atual. O problema seria saber se estes pressupostos heideggerianos se encaixariam em um contexto da América Indígena. A partir desse filósofo, poderíamos, no caso da Arqueologia Guarani, estudar os *Stoss* ocorridos por relações interétnicas entre índio x índio ou, o que é mais provável, índio x branco como, por exemplo, os objetos que foram feitos de uma outra forma – cerâmica escovada, bolas de bodoque etc. – a partir do contato com os colonizadores europeus.

Apesar de Brochado (1984) afirmar que os grupos Guarani mantiveram uma continuidade cultural e linguística proeminente, sugeriu que poderia haver variações regionais, destacando as diferentes formas das vasilhas cerâmicas como indicativo disto. Deve-se, no entanto, abordar outras características que possam indicar variabilidade na cultura material. Por exemplo: antiplástico, decoração e queima da cerâmica, matéria-prima, manufatura e uso de artefatos líticos, vestígios alimentares, formas das casas, etc. Mudanças que podem ocorrer das interações entre seres humanos

e ambiente e/ou seres humanos x seres humanos, definindo desta forma uma identidade constantemente renegociada e reinventada, de acordo com os interesses políticos e econômicos.

Com este tipo de abordagem, buscaria-se refutar a hipótese central de Noelli (1993): a de que os grupos Guarani eram extremamente prescritivos. Como isso poderia ocorrer, se os grupos étnicos vivem em constante mudança na configuração de sua identidade? Enfim, estas e muitas outras perguntas deverão ser respondidas por pesquisas de campo e análises laboratoriais. Acreditamos ser este um bom momento para sairmos do campo teórico e aplicarmos na “práxis arqueológica”, que por sinal, nos torna tão distintos de outros cientistas sociais, como apontou Funari (2003).

Considerações Finais

No modo de conclusão, gostaríamos de destacar alguns pontos discutidos neste artigo e que pensamos serem as linhas gerais que devem nortear futuros trabalhos de arqueologia. A arqueologia brasileira carece de estudos teoricamente orientados para o estudo da identidade étnica. Embora tenhamos uma nova geração de arqueólogos sendo formada, a arqueologia dita “socialmente engajada” (OLIVEIRA, 2002) carece, ainda, de novos adeptos. É necessário observar que os grupos étnicos são constantemente recriados e remodelados de acordo com as situações sociais e relações com os “outros”. Devemos abandonar a ideia de um Guarani estático sem ter tido interações culturais e ambientais. Neste sentido, seria desejável a realização de estudos regionais, percebendo-se as variações do conteúdo cultural dos sítios arqueológicos, como proposto por Araújo (1999).

Há a necessidade de estudar o Guarani a partir de um modo que, embora seja inteligível para a sociedade moderna, não parta dela para se explicar as relações dinâmicas do passado, a partir dos conceitos de “visão de mundo” atuais. Ainda neste sentido, não devemos ignorar os vínculos da arqueologia com o nacionalismo, que deve ser objeto de exames críticos sobre os regimes de verdade que as histórias

nacionais e coloniais produzem, que influenciam na maneira como pensamos as sociedades que estão fora de um modelo de “nação”.

Enfim, lutar por uma inclusão mais justa das sociedades indígenas na história nacional, que participaram apenas como sujeitos “romantizados” e mitificados, e “eram consideradas primitivas e agressivas. Elas foram consideradas biologicamente limitadas para um desenvolvimento cultural significativo, incapazes de uma adaptação a uma vida civilizada e naturalmente condenadas à extinção” (HILBERT, 2001, p. 110). Deste modo, é obrigação do arqueólogo estar mais atento às questões sociais e políticas, engajando-se a favor das minorias étnicas. Eis o grande desafio da arqueologia brasileira no século XXI!

Notas

* Professor da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS) – campus Chapecó/SC.

¹ Tradução do original em espanhol.

² Sigla recorrente na arqueologia para designar “antes do presente”.

³ Grifo nosso.

⁴ Tradução do original em espanhol.

⁵ Tradução do original em espanhol.

⁶ Tradução do original em inglês.

Referências

ALVES, Cláudia. A Cerâmica Pré-histórica no Brasil: Avaliação e Proposta. **Clio Arqueologia**, v. 1, n. 7, p. 11-88, 1991.

ARAÚJO, Astolfo Gomes de Mello. **Área Alto Taquari**: uma abordagem arqueológica regional. Qualificação de doutorado. São Paulo: Usp, 1999.

BARTH, Frederik. Grupos Étnicos e suas Fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: Unesp, 1998.

BROCHADO, José Justiniano Proenza. **An Ecological Model of the Spread of Pottery and Agriculture Into Eastern South America**. 1984. Tese de Doutorado. University of Illinois, Champaign, 1984.

CADERNOS DE ARQUEOLOGIA. **Terminologia Arqueológica Brasileira para a Cerâmica**. Paranaguá: UFPR, Ano 01, n. 01, p. 119-148, 1976.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil**. São Paulo: Brasiliense/Edusp, 1986.

DIAS, Adriana Schmidt. **Repensando a Tradição Umbu a partir de um estudo de caso**. 1994. Dissertação de mestrado – Pontífice Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1994.

DÍAZ-ANDREU, Margarita. Nacionalismo y Arqueología: Del Viejo al Nuevo Mundo. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, Suplemento 03. São Paulo: USP, p. 161-180, 1999.

FUNARI, Pedro Paulo de Abreu. Arqueología Brasileira: visão geral e reavaliação. **Revista de História da Arte e Arqueologia**, n. 01, p. 23-41, 1994.

_____. Como se tornar arqueólogo no Brasil. **Revista USP**, n. 44, p. 74-85, 2000.

_____. **Arqueologia**. Contexto: São Paulo, 2003.

GONZÁLEZ RUIBAL, Alfredo. Ser-en-el-mundo e identidad: elementos de la ontología y estética de Heidegger para la Arqueología. **Arqueoweb**, n. 3, vol. 03, 2001. Disponível em: www.ucm.es/info/arqueoweb

HERNANDO GONZALO, Almudena. Sobre Identidad y Prehistoria. **Arqueoweb**, n. 3, vol. 03, 2001. Disponível em: www.ucm.es/info/arqueoweb

HILBERT, Klaus. A interpretação étnica na Arqueologia dos caçadores-coletores da região do Prata. **Estudos Ibero-Americanos**, vol. XXVII, n. 02, Porto Alegre: PUCRS, p.103-119, 2001.

JOHNSON, Mathew. **Teoria Arqueológica**. Barcelona: Ariel, 2000.

JONES, Sian. **Archaeology of Ethnicity**. London and New York: Routledge, 1997.

MONTIEL, Edgar. A Nova Ordem Simbólica. In: SIDEKUM, Antonio. **Alteridade e Multiculturalismo**. Ijuí: Unijuí, 2003.

NOELLI, Francisco Silva. **Sem tekhoa não há tekó**: em busca de um modelo etnoarqueológico da aldeia e da subsistência guarani e sua aplicação a uma área de domínio no delta do Jacuí, Rio Grande do Sul. Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 1993.

_____. A Ocupação Humana na Região Sul do Brasil: Arqueologia, debates e perspectivas. **Revista Usp**, 44, p. 218-269, 1999-2000.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Pioneira, 1976.

OLIVEIRA, Solange Nunes. **A Arqueologia Guarani**: construção e desconstrução da identidade indígena. 2002. Dissertação de Mestrado – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2002.

ORTIZ, Renato. **Mundialização e Cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: Unesp, 1998.

SMITH, Anthony. Para uma cultura global? In: FEATHERSTONE, Mike. **Cultura Global**. Petrópolis: Vozes, 1994.

SOARES, André Luís. **Guarani**: Organização Social e Arqueologia. Porto Alegre: Edipucrs, 1997.

Abstract

The paper discusses some issues that relate to Guarani archaeology practiced in southern Brazil with theoretical aspects of cultural identity and ethnicity. From a critique of historical and cultural archaeology, seeks to lay the groundwork for research to consider the important implications of ethnicity in the archaeological record.

Keywords: Guarani Archaeology. Ethnicity. Cultural Identity.

