

ARQUEOLOGIA ENQUANTO PRÁTICA SOCIAL: EM BUSCA DE DINÂMICAS COLABORATIVAS

*ARCHAEOLOGY AS A SOCIAL PRACTICE: IN SEARCH FOR
COLLABORATIVE DYNAMICS*

*ARQUEOLOGÍA COMO PRÁCTICA SOCIAL: EN BUSCA DE
DINÁMICAS COLABORATIVAS*

Clarisse Callegari Jacques¹

Resumo: Durante as pesquisas de campo em arqueologia, pesquisadores vêm constatando uma crescente apropriação e ressignificação dos vestígios arqueológicos pelas comunidades locais, não só como testemunhos da sua história, mas também como elementos importantes nas demandas pelo reconhecimento de territórios e melhorias de condição de vida. Tendo em vista esta demanda, os arqueólogos têm discutido estratégias metodológicas participativas e colaborativas como alternativas para uma maior interação com os interlocutores, de forma que sejam beneficiados ambos lados interessados na pesquisa. Situado neste contexto, o presente artigo busca refletir sobre estas metodologias a partir da experiência de pesquisa na Comunidade Quilombola de Cinco Chagas do Matapá, Amapá. Em especial, são abordados aspectos caros à prática da etnografia no que diz respeito a relação do pesquisador com os interlocutores, como a relação de alteridade, dialogia e autoridade. Estas reflexões estão relacionadas, também, à metodologias educativas alternativas, onde as diferentes formas de transmissão do conhecimento local são veículos importantes para entendermos os diferentes significados dos vestígios arqueológicos para as comunidades, bem como são essenciais para uma relação de comunicação mais inclusiva entre pesquisador e interlocutores.

Palavras-chave: arqueologia; colaboração; práticas educativas; comunidade quilombola; Amapá.

Abstract: During archaeological field research, researchers have been noticing that archaeological findings have increasingly been given new meanings and appropriations by local communities not only as a testimony of their history, but also as important elements in demands of land recognition and to improve social welfare. Given these demands, archaeologists have been discussing participatory and collaborative methodological strategies as alternatives to a major interaction among interlocutors in a way that both sides may have benefits from the research. This present article seeks to reflect about these methodologies

¹ Universidade Federal do Pará (UFPA), Belém, PA, Brasil. E-mail: clarissejacques@yahoo.com

from an experience taken in a local community called Comunidade Quilombola de Cinco Chagas do Matapi, in the Amapá State, Brazil. Important aspects of ethnography are approached concerning the relation of researches and various interlocutors that includes alterity, dialogy and authority. These discussions are also related to alternative education methodologies, where different ways of knowledge transmission are important mechanisms to understand the different meanings of archaeological evidences to communities. It is also imperative to a more inclusive relation between researchers and various interlocutors.

Key words: archaeology; collaboration; educational practices; quilombola community; Amapá.

Resumen: Durante la investigación de campo en arqueología, los investigadores están constatando una redefinición de los significados de las evidencias arqueológicas y apropiación cada vez mayor por las comunidades locales. Eso ocurre no sólo como testigos de su historia, sino también como elementos importantes en la demanda de reconocimiento de los territorios y la mejora de las condiciones de vida. Ante esta demanda, los arqueólogos han discutido estrategias metodológicas participativas y colaborativas como alternativas para una mayor interacción con los interlocutores, por lo que se benefician ambas partes interesadas en la investigación. Situado en este contexto, el presente artículo tiene como objetivo reflexionar sobre estas metodologías a partir de la experiencia de campaña en la Comunidade Quilombola de Cinco Chagas do Matapi, Amapá, Brazil. En particular, son planteados aspectos centrales de la práctica etnográfica concerniente a la relación entre el investigador y los interlocutores, como la relación de alteridad, el dialogismo y la autoridad. Estas reflexiones se refieren también a los enfoques educativos alternativos, donde las diferentes formas de transmisión del conocimiento local son vehículos importantes para comprender los varios significados de los testigos arqueológicos para las comunidades, y son esenciales para una relación de comunicación más inclusiva entre los investigadores y los grupos interesados.

Palabras clave: arqueología; colaboración; prácticas educativas; comunidad quilombola; Amapá.

A arqueologia, enquanto uma ciência situada histórica e socialmente, frequentemente está relacionada a práticas colonialistas (COLWELL-CHANTAPHONH E FERGUSON, 2008), e as aproximações metodológicas participativas e colaborativas são alternativas buscadas pelos pesquisadores para a realização de trabalhos mais conjuntos com as comunidades. Quando iniciei a pesquisa² na Comunidade Quilombola de Cinco Chagas do Matapi, pensei em centrá-la na resposta à pergunta que as famílias me fizeram quando nos conhecemos: “A gente queria saber o que é essa igaçaba”, referindo-se a uma vasilha cerâmica que havia sido encontrada na roça de mandioca. No

² Esta pesquisa está sendo desenvolvida no curso de doutorado do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Pará (PPGA/UFGA/CAPES).

entanto, na convivência fomos percebendo juntos outras questões a serem colocadas, que são importantes para a comunidade, que dizem respeito ao seu patrimônio e que são essenciais para repensarmos a prática da arqueologia em comunidades locais. Os meus interlocutores comentaram, sobretudo, a respeito dos inúmeros pesquisadores que já estiveram lá, e que foram embora sem deixar nada para a comunidade.

Neste sentido, problematizar a prática de pesquisa e discutir metodologias diferenciadas é uma forma de oportunizar momentos de aprendizado onde ambos, pesquisador e comunidade, compartilham vivências e impressões particulares. Discutir estas estratégias é importante, tendo em vista que se trata também de um movimento de transmissão de conhecimento, onde devem ser levadas em conta diferentes dinâmicas para que a pesquisa faça sentido para os interessados. A partir do estudo que venho desenvolvendo nesta comunidade quilombola do estado do Amapá, busco discutir alternativas de interação do pesquisador arqueólogo com seus interlocutores em comunidades locais, destacando experiências e práticas de ensino e aprendizado que foram sendo delineadas de forma colaborativa. Estas reflexões estão baseadas principalmente nas metodologias utilizadas pela etnografia, mas também na importância da perspectiva da participação e colaboração para a educação.

A Comunidade Quilombola de Cinco Chagas do Matapi está localizada a cerca de 17 km da capital do estado do Amapá, Macapá, e pode ser acessado tanto pelo Rio Matapi através de embarcações, como por terra, pela Rodovia AP-010. É constituída por dez núcleos familiares que habitam casas na beira do Rio Matapi. A história desta comunidade remonta ao passado da família Satú, que se instalou na comunidade a partir de meados do séc. 19 e que deixou suas terras para os herdeiros, cujas propriedades hoje formam parte do território quilombola. A produção de farinha é a principal atividade e fonte de renda das famílias atualmente, complementada pela plantação de abacaxi e de prestação de serviços na região.

Quando me reuni pela primeira vez com os membros da comunidade para discutirmos a pesquisa, busquei explicar por meio de imagens de diferentes trabalhos e de fotos da comunidade como é o trabalho do arqueólogo, que tipos de vestígios costumamos encontrar e o que a legislação diz em relação a sua proteção. Neste momento, o objetivo era estudar os vestígios arqueológicos presentes na área da comunidade relacionados a uma ocupação indígena pretérita, identificada a partir de uma vasilha de cerâmica que estava enterrada na roça de mandioca. Em nossas conversas, concordamos que seria necessário o aceite das pessoas para que eu pudesse divulgar as suas imagens e entrevistas. Em contrapartida à aceitação da realização do projeto, eles pediram que eu deixasse algum documento, um relatório da pesquisa realizada. Assim, durante os primeiros campos, entreguei textos com ima-

gens que citavam as atividades que havia realizado durante os períodos em que estive na comunidade. Aos poucos fui percebendo por que uma das meninas havia pegado naquele dia o diário de campo para ler enquanto nos reuníamos na casa de reza. O que eu tanto escrevia naquele caderno? No dia anterior e no mesmo dia, uma menina que estava me acompanhando nas andanças pela comunidade junto com outras crianças pediu para usar a câmera fotográfica, e registrou a comunidade e várias pessoas, dentre elas ela mesma e eu, as duas se descobrindo junto enquanto parceiras de pesquisa.

Pensei que até então os relatórios que eu havia entregado não eram um resultado que representava a interação que estávamos tendo, a troca de experiências e saberes ao longo das conversas antes da janta e das caminhadas pela área da comunidade. Ainda assim e pensando que esta contrapartida era positiva, retomei as anotações daquele dia onde estava escrito que a reunião havia terminado com uma seção de fotos, onde mostrei todas as fotografias que eu e as meninas que me acompanhavam havíamos tirado. Durante a reunião, os membros da comunidade presentes haviam me dito que a pesquisa era interessante, e que gostariam que a comunidade aparecesse mais, ressaltando que acham que quase ninguém a conhece. Disseram que gostariam que as coisas melhorassem para eles; e me dei conta que aquele tinha sido um dos momentos mais importantes da reunião. Neste sentido a pesquisa deve ter importância não só para o profissional, mas também para os interlocutores, e os interesses de ambos representados por objetivos de pesquisa negociados.

Ainda, tendo como base esta reflexão, é importante considerarmos que o conceito de patrimônio arqueológico comumente utilizado pelos pesquisadores no sentido de valorização do passado é também ressignificado pela comunidade. O processo de territorialização que envolve uma comunidade quilombola refere-se à construção política de mobilização de acesso a recursos e de identidade, bem como de lutas e reivindicações de direitos frente ao Estado (ALMEIDA, 2008, p. 118). Assim, os vestígios que estão sendo identificados de forma conjunta com as pessoas na comunidade são, também, uma forma de diferenciação frente a outras comunidades no contexto do Rio Matapi.

Venho desenvolvendo uma pesquisa que se iniciou com a preocupação em “dar um retorno”, e que vêm se transformando em “construir junto”; pois como coloca Brandão (1987, p.12), para entender o outro a gente convive, e considerando as suas demandas não mais nos preocupamos em observar para explicar, mas em compreender para agir conjuntamente. A partir desta experiência, me questiono, que metodologias são adequadas à construção de uma pesquisa que integre interesses diversos?

Pensando na proposta de Brandão (1987), de entender as dinâmicas metodológicas como dinâmicas de inclusão busco nas metodologias parti-

participativas e colaborativas uma forma de desenvolver uma pesquisa que seja interessante tanto para a comunidade como para mim, onde saberes e lógicas se misturam em uma construção conjunta. Ressalto que, uma vez que a concepção desta metodologia foi sendo amadurecida ao longo da pesquisa, não posso caracterizar a minha proposta como participativa ou colaborativa, pois isso implicaria na elaboração conjunta também do tema de pesquisa desde o início. Prefiro me basear nessas metodologias enquanto norteadoras, e experimentar diferentes formas de praticar e construir conjuntamente com os membros da comunidade de Cinco Chagas. Para isso, me detenho a seguir em explorar essas propostas, que por sua vez implicam também na reflexão sobre alteridade, diálogo e autoria, tão caras à antropologia.

Para Gajardo (1987, p. 16-17) existem tradições de pesquisa diferentes na pesquisa participativa, assim como práticas diversas e atividades específicas sob um mesmo rótulo; mas há também traços em comum que permeiam essas propostas. Estes são (1) a intencionalidade política e a opção de trabalho junto aos grupos mais relegados da sociedade; (2) a integração de investigação, educação e participação social como momentos que buscam identificar as contradições sociais enfrentadas pelos grupos; (3) incorporação dos interlocutores no processo de conhecimento e nos problemas de pesquisa baseados em uma realidade concreta e compartilhada e (4) realização de atividades que não culminem somente em uma resposta de ordem teórica, mas “na geração de propostas de ação expressadas em uma perspectiva de mudança social” (GAJARDO, 1987, p. 17).

Este tipo de perspectiva tem sido largamente utilizada em pesquisas arqueológicas por meio da “arqueologia colaborativa” (COLWELL-CHANTAPHONH E FERGUSON, 2008; HARRISON, 2001; McDAVID, 2002; SILLIMAN, 2008) e da “arqueologia comunitária” (GREER, HARRISON E McINTYRE-TAMWOY, 2002; MARSHALL, 2002; MOSER ET AL., 2002) em países anglo-saxões. No Brasil essas perspectivas vêm sendo discutidas e aplicadas em alguns projetos (FERREIRA, 2010; FUNARI E ROBRAHN-GONZÁLEZ, 2008; GREEN, GREEN E NEVES, 2003; PANACHUK, 2011; SILVA, BESPÁLEZ E STUCHI, 2011). Estes conceitos estão em constante construção, no entanto, existe um consenso de que as pesquisas colaborativas e participativas em arqueologia envolvem “... relações sociais, decisões conjuntas, comunicação equitativa, respeito mútuo e ética.” (SILLIMAN, 2008, p. 7).

Considero estas metodologias importantes porque dizem respeito à interação entre o pesquisador e seus interlocutores, uma negociação de diferentes visões de mundo e, ao mesmo tempo, uma reflexão sobre a nossa prática enquanto arqueólogos; ou seja, um esforço em realizar um trabalho onde ambos podem ser beneficiados. Ainda, o entendimento da arqueologia como etnografia (CASTAÑEDA, 2008) é interessante para problematizar questões relacionadas à alteridade, produção textual e dialogia no trabalho

do etnógrafo e do arqueólogo.

A fim de desenvolver com mais atenção estas questões, me baseio principalmente no pensamento de Johannes Fabian³, e busco a abordagem da arqueologia etnográfica para problematizar estas relações. A partir desta discussão, é possível perceber como o trabalho do arqueólogo se assemelha ao do etnógrafo e de que forma a arqueologia pode se beneficiar de debates que, por mais que sejam atuais na arqueologia, há tempo já vem sendo tratados na antropologia.

Para Edgeworth (2006), uma etnografia da arqueologia permite que os pesquisadores mudem a perspectiva, mudem o foco e comecem a refletir criticamente sobre diferentes pontos de vista. As teorias e métodos da etnografia têm sido utilizados para repensar práticas da arqueologia e dos arqueólogos, etnografias de escavações e dos instrumentos usados e produzidos pelo arqueólogo. Ainda, segundo este autor, a etnografia pode ser utilizada como método reflexivo durante as escavações e como perspectiva para estudar de que forma diferentes grupos de pessoas percebem os sítios arqueológicos. Nesta mesma linha de raciocínio, Breglia (2006) ressalta que a maior parte das pesquisas que abrangem tanto o campo da etnografia como da arqueologia estão situadas dentro do campo da arqueologia ou estão preocupados em delimitar métodos etnográficos para a interpretação da cultura material. Para ela, o que não é em geral levado em consideração são as complexidades da pesquisa e do conhecimento etnográfico; e a rica contribuição que a pesquisa feita por etnógrafos pode ter para entender contextos sociais, políticos, culturais e econômicos, ambos históricos e contemporâneos, do campo em arqueologia.

A arqueologia contemporânea está relacionada às perspectivas dos estudos de cultura material (BUCHLI e LUCAS, 2001) e para Rodney Harrison e John Schofield (2009, p. 4) esta perspectiva preocupa-se com o grau com o qual a materialidade reflete a diversidade social e, em especial, perspectivas e pontos de vista alternativos. O interessante desta abordagem é elucidado por Voss (2010), que aponta que esta perspectiva argumenta pela centralidade do presente em uma disciplina que há tempo vem se definindo por sua relação com o passado. Trata-se de uma abordagem que ressalta que, primeiramente, a arqueologia estuda a cultura material, e o quão recente é o objeto da arqueologia torna-se uma preocupação irrelevante (BUCHLI e LUCAS, 2001).

A busca pelo reconhecimento frente ao Estado e de diferenciação da Comunidade de Cinco Chagas é um movimento de afirmação das caracterís-

³ Em especial em duas obras deste autor, uma coletânea intitulada “Time and the work of anthropology. Critical Essays”, contendo artigos escritos no período de 1971 a 1991 (FABIAN 2000a, b, c) e um livro considerado uma das suas principais obras, “Time and the other. How anthropology makes its object”, editado pela primeira vez em 1983 (FABIAN, 2002b).

ticas próprias desta comunidade. A forma de fazer farinha, de trançar o tipiti, de fazer carvão, junto com a Festa de Santa Luzia e com os vestígios materiais identificados fazem parte do seu patrimônio. São materialidades do presente que dialogam com o passado e constroem a história de Cinco Chagas com as suas particularidades. É neste sentido que a arqueologia como uma disciplina centrada nos vestígios arqueológicos não busca somente reconstruir o passado, mas avaliar como a diversidade cultural e as diferentes perspectivas das pessoas podem ser estudadas a partir dos objetos (HARRISON e SCHOFIELD, 2009). Esta perspectiva é interessante no sentido de relacionar os vestígios materiais, as histórias e fazeres cotidianos da comunidade com a sua identidade enquanto quilombolas em um território comum. Para Eliane O'Dwyer (2010, p. 43), a identidade destes grupos quilombolas não é definida pelo tamanho e número dos seus membros, mas pela experiência de vida compartilhada, trajetória comum e continuidade enquanto grupo. Nesta perspectiva, a identidade étnica é usada em um sentido organizacional, para "categorizar a si mesmos e a outros, com objetivos de interação" (BARTH, 1998, p. 194).

Dentro deste quadro de possibilidades de diálogo entre a etnografia e a arqueologia, destaco a contribuição da etnografia no que diz respeito ao contado dos arqueólogos com as pessoas hoje quando se interessam em entender a ocupação humana pretérita do local de pesquisa. Diferentes grupos de pessoas estão implicados neste contato, dependendo do contexto de pesquisa, e podem se referir a pequenas famílias e comunidades, a grupos escolares, funcionários de empresas, moradores de uma cidade, dentre outros. Este contato pode variar dependendo dos objetivos da pesquisa, seja o levantamento de sítios, divulgação dos resultados de pesquisa ou percepção destas pessoas sobre a cultura material e o sítio arqueológico, sobre a história do lugar ou até mesmo sobre o trabalho do arqueólogo. O que pretendo discutir são alguns temas que perpassam todas estas situações de pesquisa e que implicam no estabelecimento de uma relação entre pesquisador e interlocutor. Além disso, esta relação acontece não só em campo, mas também em gabinete, durante a escrita da experiência de pesquisa (FABIAN, 2000c, 2002b).

A alteridade na pesquisa etnográfica e arqueológica

Atualmente, alguns arqueólogos tem usado o método etnográfico para ajudá-los a entender comportamentos locais e negociar política e socialmente com as comunidades onde trabalham (HOLLOWELL e NICHOLAS 2008, p. 66). Esta postura pode ter implicações diversas, para Hollowell e Nicholas "Enquanto o objetivo costuma ser facilitar relações positivas para que o trabalho ocorra de forma tranquila, a informação etnográfica atua de forma intensa nos planos para mitigar os impactos do desenvolvimento em

sítios, paisagens e povos”⁴ (2008, p. 66). Outros pesquisadores com posturas mais críticas e objetivos diferenciados têm se voltado à etnografia não só neste sentido, mas também a fim de entender como as pessoas se relacionam hoje com a cultura material, como o passado e com a arqueologia enquanto ciência. Desta forma, e buscando problematizar a relação do pesquisador, no caso o arqueólogo, com os seus interlocutores, é interessante discutirmos a questão da alteridade na pesquisa etnográfica representada principalmente pelas reflexões de Johannes Fabian⁵.

Este autor trata dos usos que a antropologia faz do tempo, e argumenta que não há conhecimento do outro que não seja também um ato temporal, histórico e político. Seu principal argumento é a discrepância entre o aqui e o agora, a realidade da pesquisa de campo e a forma como os antropólogos escrevem sobre o outro no que concerne a pesquisa de campo (MARCUS, 1984). Argumenta que uma coisa certamente mudou na antropologia contemporânea em comparação a dos séc. 18 e 19: a pesquisa de campo se tornou a base prática do discurso teórico. Como bem coloca George Marcus (1984), o campo implica em um engajamento entre etnógrafo e sujeito da pesquisa, um compartilhamento intersubjetivo do mesmo tempo e espaço histórico. A negação da coetaneidade⁶, ou seja, do compartilhamento do tempo em um encontro dos sujeitos “eu” e o “outro”, bloqueia a consciência da antropologia da sua própria história intelectual e contexto politizado.

Na primeira semana de campo realizada na comunidade, as pessoas se referiam a mim como a pesquisadora que estuda caquinhos, que anda pela comunidade fotografando-os. Esta primeira imagem que surge a partir da aproximação que tivemos é emblemática. As pessoas queriam me acompanhar pela área, me mostrar a sua roça, o Lago Grande, a casa de um parente, mas estavam ocupadas com seus afazeres. No nosso primeiro encontro, quando fui conhecer a igaçaba que havia sido encontrada na roça, a Sra. Helena deixou claro que queria saber do que se tratava aquele achado. Perguntaram como seria o meu trabalho e respondi que a princípio precisaria conversar com eles e andar pela área. Ao mesmo tempo, eu queria saber como a comunidade interpretava este vestígio. Nos dias que seguiram a pesquisadora estava fazendo “a pesquisa dela”, visitando todo mundo, caminhando pelas roças e querendo saber dos caquinhos.

⁴ Tradução minha do original: “While the goal here is often to facilitate positive relationships so that work can proceed smoothly, ethnographic information figures heavily in plans for mitigating the impacts of development on sites, landscapes, and people”.

⁵ Em especial na obra “Time and the other. How anthropology makes its object” (FABIAN, 2002b) com sua primeira edição em 1983 e seu artigo posterior de 1991, “Of dogs alive, birds dead, and time to tell a story” (FABIAN, 2000b), onde coloca a questão do tempo como central para se pensar a relação com o “outro”.

⁶ O termo coetaneidade usado aqui se refere a “coevalness” usado por Fabian e traduzido por Lobão (2005); assim como para o termo “coeval” será usada a tradução coetâneo.

Aprofundando a relação entre o tempo e a pesquisa etnográfica, Fabian (2002b) defende que a concepção do tempo em campo e depois no momento da escrita também é diferente. A categoria de “tempo intersubjetivo”⁷, que aqui nos interessa em particular, tem a ver com a natureza comunicativa da ação e da interação humana. Ou seja, o tempo é a dimensão constitutiva da realidade social; é entendido como dimensão, e não como uma mensuração. O princípio da minha relação com as famílias de Cinco Chagas pode ser pensado, então, como duas dimensões com fronteiras permeáveis, que aos poucos foram se entrelaçando. Enquanto um observa o outro, ao mesmo tempo olha para dentro de si e se adequa a uma relação em construção.

Rapidamente, as famílias foram me chamando à atenção para outros aspectos de suas vidas, e fomos negociando nossos interesses. As conversas eram profundas, tratavam muito do passado, e com a convivência passei a participar mais dos afazeres cotidianos. Aprendi sobre o processo de fazer farinha e arar a terra, e contei como funcionava o trabalho do arqueólogo. Nos conhecíamos e compartilhávamos conhecimento, até que um dia a Sra. Maria Helena me presenteou com a farinha feita pela sua família e declarou não querer nenhum pagamento, pois eu estava ajudando a “escrever a história da comunidade”. Na semana seguinte, já estávamos visitando outras comunidades no Rio Matapi, compartilhando impressões e experiências a partir de pontos de vista distintos.

Uma interação social entre o pesquisador e o sujeito da pesquisa pressupõe intersubjetividade, que por sua vez, envolve o coetâneo, o compartilhar do mesmo tempo. Os mecanismos de distanciamento produzem, assim, a negação da coetaneidade como um resultado global. Ainda, ele questiona (FABIAN, 2000c) por que a distância é vista como diferença? E alerta que na relação de alteridade, a fusão tempo-espço pode influenciar na percepção da identidade como igual ou diferente do “outro”.

No caso da arqueologia, é frequente os pesquisadores justificarem a sua falta de interesse nas comunidades ou grupos de pessoas que acabam tendo contato com o vestígio material hoje ao dizerem que seus objetos de pesquisa pertencem ao passado e, por isso, não precisam se envolver com as pessoas. O passado, neste caso, não só é visto como distanciado, como se pertencesse a uma realidade paralela, onde os vestígios possuem o propósito

⁷ Através destes diferentes usos da categoria “tempo” no discurso do antropólogo, é possível perceber o uso do tempo enquanto espacializado (que dá significado à distribuição da humanidade no espaço) gerando, para Fabian, um distanciamento do tempo dos que estão sendo estudados (o “outro”) com o tempo dos que estão estudando (o “eu”, os pesquisadores). Segundo ele, há ainda três categorias: o “tempo físico” (neutro ou objetivo) é usado para medir mudanças demográficas e ecológicas ou recorrência de vários eventos sociais; o “tempo mundano”, preocupado com a periodização em grande escala; o “tempo tipológico” é o tipo de tempo medido, em termos de eventos com significado sociocultural, ou intervalos entre esses eventos.

de nos ajudar a entender as ações humanas passadas e quaisquer estudos sobre modificações atuais na superfície dos artefatos como bioturbação, aranhões e quebras causados pelo arado ao trabalhar a terra, por exemplo, servem para nos ensinar a distingui-los dos traços feitos pela mão humana em um passado distante. Atualmente, aproximando-se dos estudos sobre cultura material, alguns pesquisadores têm optado por abordagens que a entendem como ativa, e problematizam a relação das pessoas com os objetos de forma mais coetânea, para usar o termo de Fabian.

Os encontros subsequentes com as famílias da comunidade foram regados por histórias e causos, “vou te contar uma história”, eles diziam, ou “vamos lá que eu te mostro”. Assim, a comunidade reconheceu que a minha pesquisa estava indo além dos cacos, e preocupou-se em saber se eu já havia conversado com todas as famílias sobre suas histórias de vida. Por outro lado, eu aprendi um novo ritmo de pesquisa, mais relacionado com a agenda dos meus interlocutores. A vivência na comunidade me mostrou uma gama de significados e atribuições às diversas materialidades que estavam à nossa volta. Assim, os vestígios seguiram sendo os propulsores da pesquisa, mas passaram a dar mais lugar às pessoas constituindo, ao mesmo tempo, um processo fluido onde um evoca o outro.

No caso das pesquisas que seguem perspectivas de envolvimento de interlocutores para o estudo dos vestígios arqueológicos, é comum a presença de etnógrafos na equipe para ajudar o arqueólogo a se relacionar com o “outro” ou para fazer um estudo onde a própria arqueologia é o objeto, buscando uma pesquisa com metodologias mais reflexivas. É interessante destacar, ainda, que os estudos de Fabian podem contribuir principalmente na formação do arqueólogo enquanto pesquisador. Neste sentido, o arqueólogo também é antropólogo e, assim, se vale das discussões teóricas da etnografia para problematizar a sua própria pesquisa e o seu papel enquanto profissional.

Seguindo a argumentação de Fabian (FABIAN, 2002a; c) se coetaneidade é condição de comunicação, e a antropologia tem sua fonte na etnografia (um tipo de comunicação), então o antropólogo não tem a opção de garantir ou negar a coetaneidade a seus interlocutores. Ou o antropólogo e o arqueólogo se submetem as condições de compartilhar o mesmo tempo com o interlocutor e produzem o conhecimento etnográfico, ou parte para o distanciamento temporal e perde o objeto da sua pesquisa. A prática da antropologia tem sido caracterizada por usos contraditórios de tempo e a contradição está quando escrevemos sobre o “outro” e o colocamos em um tempo diferente do que o antropólogo se coloca ao escrever.

O distanciamento na pesquisa etnográfica é um ponto central, se entendido enquanto mecanismo que insiste na desigualdade entre o pesquisador e o interlocutor pode levar a uma pesquisa tendenciosa, imparcial e

que fala somente sobre o mundo do pesquisador, ou como este o entende, e acaba tornando o interlocutor estático. Ao mesmo tempo, o distanciamento deve existir para entendermos quem somos, qual nosso papel na pesquisa e de que forma o “outro” se diferencia e se assemelha à nós. Quando nos situamos para que haja diálogo, isso implica em uma relação ética e parcial. Saber ponderar esta medida de aproximação e distanciamento é essencial e, neste sentido, a arqueologia enquanto disciplina ainda pode se aproveitar muito das discussões teóricas da antropologia. Um ponto importante, que será tratado a seguir, é a questão da dialogia na pesquisa, que está diretamente relacionada com a comunicação e com a coetaneidade.

Dialogia e comunicação

Para Matthews, McDavid e Jeppson (2011, p. 486), uma pesquisa com comunidades conduzida de forma ativamente dialógica, não é simplesmente “na” e “com” a comunidade, mas também “sobre” ela, e propõe novas relações mais significantes entre arqueólogos e colaboradores. O diálogo é um processo que implica na troca de informações e experiências, no “conhecer” os interlocutores que não só constroem a pesquisa de forma conjunta, mas são também agentes neste processo. O diálogo, neste sentido, é um contexto de trabalho criativo (SHANKS e MCGUIRE, 1996, p. 79), onde não há espaço para uma simples consulta aos interlocutores, ou uma busca pelo consentimento, que para Moro-Abadía (2006) é inclusive uma prática colonialista.

A dialogia, nos trabalhos de Johannes Fabian, está relacionada com comunicação. Segundo ele, esta reflexão surgiu durante suas pesquisas sobre o Jamaa, momento em que, preocupado em fazer entrevistas e fazer o registro escrito etnográfico, os seus interlocutores disseram que se ele quisesse estudar o Jamaa, o faria nos seus próprios termos, eles é que iriam dizer o que é importante (FABIAN, 2006). Ele percebe, assim, que isso está relacionado não necessariamente somente com o registro escrito, mas a falar, a conversar, a comunicar. Para Fabian (2000a) a objetividade etnográfica não tem a ver com a atitude do pesquisador ou simplesmente a sua submissão a um código científico, mas com a participação ativa em mudanças comunicativas (em campo) e a interpretação do conhecimento resultante como um processo comunicativo. O sucesso da etnografia depende da habilidade de inserção e participação em eventos comunicativos definidos pelo grupo que estamos estudando. Assim, este autor entende a dialogia enquanto um processo comunicativo não só ligado à linguagem, mas também à postura do pesquisador.

A dialogia enquanto comunicação envolve trocas de conhecimento e experiências de vida. As conversas foram muitas com os membros da co-

comunidade de Cinco Chagas, seja através de reuniões, passeios ou visitas às casas das famílias. Já a comunicação foi além das conversas, reconhecendo as pessoas nas fotos dos campos anteriores, elaborando junto o convite da Festa de Santa Luzia, conhecendo a argila que saiu quando furaram o novo poço. Para Fabian (2000a), trazer a realidade ao horizonte da nossa atenção e se colocar nesse contexto, significa entrar em um contexto de comunicação historicamente constituído. O rigor e a profundidade da questão distingue o envolvimento com questões científicas e senso comum em um contexto comunicativo. Mostramos, uns aos outros, como se faz, eles me levando nos lugares na comunidade e eu mostrando desenhos das peças que saíram da escavação, lendo pequenos textos que havia escrito sobre a comunidade e mostrando fotos do processo de análise em laboratório dos fragmentos coletados com a escavação da igaçaba.

Ainda, no que concerne a pesquisa científica, para este autor uma aproximação dialética se constitui nos tipos de perguntas e na elaboração de estratégias de pesquisa. Assim, dialética refere-se a uma posição epistemológica, onde particularidades devem ser entendidas dentro de uma totalidade (no sentido de processo). A consciência da realidade só deve ser conseguida através da interação com o fenômeno e a generalização é um processo comunicativo, não uma abstração solitária da mente trabalhando fora do espaço, do tempo e do contexto de outras mentes. Ressalta que o ponto de vista dialético é sempre crítico, rejeitando a separação sujeito-objeto. Nesta discussão, o distanciamento é entendido como ferramenta para que o pesquisador se situe e problematize a sua posição. Já para uma relação dialógica com o interlocutor através da conversa, da comunicação, há uma proximidade.

O pesquisador compartilha também a forma de fazer antropologia, assim como o arqueólogo deve também compartilhar a sua lógica de ver o mundo, de explicar as coisas. Do contrário, não se estará tendo uma conversa, mas se estará buscando informações de uma forma não crítica, imparcial. Isso pode ocasionar não só desconfortos, mas também pode acabar direcionando o interlocutor a um caminho ou linha de raciocínio já pré-estabelecido e que é próprio do pesquisador. Desta forma, teoria se mistura com o método, a postura do pesquisador se mistura com sua “forma de fazer” e a pesquisa anda em círculos, sem tratar do seu objetivo em si, mas do que o pesquisador gostaria que ela fosse.

Handler (2008) ao discutir os limites da reflexividade na arqueologia à luz das contribuições de outras disciplinas como a história e a etnografia, chama a atenção às relações de poder criadas entre o pesquisador e o interlocutor, e o papel político e social do primeiro enquanto arqueólogo que está conduzindo uma determinada pesquisa. No final do seu artigo atenta para que os pesquisadores não se enganem e que admitam que o propósito do trabalho é acadêmico, que reflexões sobre dialogia são importantes, mas

não podemos esquecer de quem somos. Para ele, se estivermos fazendo um trabalho sério, então temos que levar em consideração também a opinião do “outro” e seu interesse em participar ou não da pesquisa. Já Gnecco (1999, p. 274) alerta que o diálogo pode ser uma busca pela conciliação de pontos de vista, que pode levar a uma homogeneização do discurso e acabar neutralizando a diferença. Neste sentido, o diálogo não deve ser uma oposição ao confronto, mas uma afirmação da alteridade e da diferença. Como coloca Alonso González (2004, p. 209), a geração e transmissão de conhecimento das ciências sociais podem ser feitas em qualquer contexto, desde que se mantenha a perspectiva, de forma que os diferentes grupos sociais optem por aprender, rejeitar ou reinterpretar o que é útil para ser levado em frente a partir dos seus próprios lugares.

Pensar a relação com os interlocutores, perceber que o “outro” está mais próximo de nós do que imaginamos, como coloca Fabian, é preocupar-se com a dialogia e com o seu significado. A dialogia enquanto comunicação refere-se ao momento de interação com o interlocutor tanto em campo quanto em gabinete, quando o pesquisador na verdade segue com o diálogo, mas sem o interlocutor estar fisicamente presente. Fabian defende esta idéia e problematiza a questão do pesquisador enquanto autor de discursos e produtor de textos escritos.

Autoridade e produção textual

A preocupação com a dialogia na produção textual está relacionada com a questão do distanciamento. Este distanciamento com o outro durante a produção textual é saudável se usada no sentido de situar tanto o pesquisador como o interlocutor em determinados contextos, e isso remete novamente à questão do tempo e como o distanciamento pode ser relativo dependendo do seu enfoque. Como já comentado anteriormente, conseguir chegar em um equilíbrio na escrita de um texto, dando lugar e fazendo presente o interlocutor mas, ao mesmo tempo, situando o antropólogo enquanto pesquisador acadêmico que escreve para um determinado público de intelectuais é um desafio. Neste sentido Marcus e Fischer (1999) destacam a experimentação na produção textual como tendo como alguns de seus objetivos a dialogia, multivocalidade e uma maior representação do outro.

No seu livro “Time and the other”, Fabian (2002b) trata da questão de que o antropólogo, durante a sua pesquisa, considera as pessoas que ele estuda como coetâneas, como interlocutoras. No entanto, quando escreve ou ministra aulas e representa este conhecimento o faz através de um discurso e acaba colocando-as em um tempo diferente daquele de quem está falando. Assim, nesta obra, apresenta duas questões-chave relacionadas ao distanciamento temporal do sujeito nos escritos etnográficos: o posicionamento do

presente etnográfico, que abrange a espacialização do tempo, e a eliminação da primeira pessoa autobiográfica, relacionada à negação do engajamento dialógico e da contemporaneidade da situação de campo (MARCUS, 1984).

Ainda neste livro, para o autor, os etnógrafos que na prática tiveram a experiência de coetaneidade, mas que na hora de escreverem seus discursos esquecem as suas experiências com as pessoas que estudaram, acabam organizando seus textos em termos de tempo físico ou tipológico. São separações entre experiência e ciência, pesquisa e escrita que continuaram sendo o ponto fraco da disciplina. A coetaneidade não pode ser definida como coisa ou estado, é uma forma de relação temporal. Não está lá e não pode ser colocada lá, deve ser construída.

Fabian (2002b) através da análise do discurso, problematiza termos como “primitivo” e discute o uso da terceira pessoa do presente nos escritos etnográficos. Faz também uma crítica ao “outro dialógico” (segunda pessoa, ou outro antropólogo e a comunidade científica) que é marcado pelo presente do indicativo, por pronomes e por formas verbais na terceira pessoa que destacam um “outro” como se não estivesse participando do diálogo. Argumenta que, se a antropologia é embasada na etnografia, os escritos em antropologia se valem de algum tipo de encontro entre o pesquisador e membros de outras culturas e sociedades. O “outro” como objeto ou conteúdo do conhecimento antropológico faz parte, necessariamente, de conhecer o passado do assunto tratado. Assim, tempo e distância temporal se juntam novamente com o referente do discurso e a temporalização torna-se aspecto da prática e não só um mecanismo em um sistema de significação. Para ele, esta práxis inclui todas as fases de produção de conhecimento, o tempo não é um dispositivo, mas uma condição para que o processo aconteça.

Na experiência que tive com as famílias de Cinco Chagas, em diversos momentos pensamos juntos sobre as coisas, e esses foram momentos importantes para que concretizássemos uma relação mais colaborativa. Ao mesmo tempo, os papéis eram claros. Enquanto pesquisadora, era importante que eu produzisse relatórios, tirasse fotos e divulgasse a comunidade para todos que conhecia. Para eles, a pesquisa era minha, me apresentavam para membros de outras comunidades dizendo que eu estava fazendo uma pesquisa na comunidade deles. Desejavam-me sorte nas apresentações em congressos e eu telefonava contando que havia mostrado fotos da comunidade para várias pessoas. Os documentos que deixei com eles foram inclusos no processo de reconhecimento da comunidade enquanto quilombola frente ao INCRA e as fotos da escavação foram adicionadas por um membro da comunidade no Facebook, orgulhoso que todos poderiam ter acesso às imagens. Em contextos diferentes, estávamos criando espaços de comunicação e compartilhado o mesmo tempo.

Ainda, a “outridade” e a “mesmidade” são categorias de pensamento

entendidos na fusão do aqui e agora. Não são objetos de pesquisa, o problema é quando são vistos a partir desta perspectiva, quando o outro é o ponto de partida. Seguindo este argumento, estaríamos aumentando ainda mais a distância em relação ao outro, negando a coetaneidade. O “outro” é construído por nós, e o seu estudo, para Fabian (1990) é o estudo da produção do objeto etnográfico.

Refletindo sobre a produção textual do antropólogo em um momento posterior ao campo, Fabian (2000b) coloca que quando escrevemos estamos narrando, estamos contando uma história. A narração é construída com tempo e nunca é uma forma neutra de colocar experiências e ideias em prosa. Assim, questiona: como a identidade e o significado são atribuídos em narrativas etnográficas com a ajuda das construções com o tempo? Essas construções temporais que normalmente operamos são necessárias para gerar nossas histórias? Em que sentido elas podem ser manipuladas para propósitos ideológicos? Neste sentido, o autor coloca que estes questionamentos estão relacionados com a ficção e o método e também com a forma de escrever, sendo possível através da escrita deixar claro como o autor decidiu encaminhar a sua pesquisa.

A pertinência das questões levantadas por este autor ainda hoje é expressa por Lobão (2005), em resenha sobre a obra “Time and the other”, quando coloca que uma das principais contribuições deste autor através deste livro é o desafio de como superar “... os limites de uma temporalidade linear, característica de nosso modelo de cientificidade, quando em contato com outras construções sociais que não estão fundadas no mesmo modelo” (LOBÃO, 2005, p. 191). Segundo ele, Fabian coloca justamente que os pesquisadores têm que entender que as nossas teorias sobre o “outro” são a nossa forma de fazer as coisas, e através dela reproduzimos o conhecimento acerca do “outro” a partir da nossa sociedade. Assim, ao estudarmos o “outro” estaremos estudando nós mesmos, ou a forma como fazemos as coisas, como pensamos o mundo.

Apontamentos finais

Tendo em vista as reflexões acerca do pensamento de Fabian, podemos dizer que as construções temporais acerca dos nossos interlocutores implicam em um compromisso político e dizem respeito também à nossa forma agir. Para Edgeworth (2006) o que a antropologia e a arqueologia ainda precisam é se abrir para as críticas das comunidades onde são desenvolvidas pesquisas sobre os sítios arqueológicos e sobre os monumentos em termos de discurso igualitário ao intelectual. Poderíamos acrescentar a isso também levar em conta os seus posicionamentos acerca do fazer etnográfico e arqueológico. Neste sentido, é possível retomar a importância do diálogo

da etnografia com a arqueologia, como bem defende Breglia (2006) dizendo que os dois campos podem trabalhar juntos (e junto com comunidades) para desenvolver agendas de pesquisa mais responsáveis.

Seguindo esta proposta, a relação do arqueólogo com seu interlocutor deve ser construída e o pesquisador deve ponderar o distanciamento e a aproximação no sentido de entender seu papel na pesquisa e seu lugar enquanto profissional e, ao mesmo tempo, engajar-se em uma conversa de forma que as pessoas que ele esteja estudando não se tornem um objeto de pesquisa estático nem um “outro” exótico e desigual. Neste exercício, o arqueólogo acaba repensando a sua prática de pesquisa e busca metodologias mais apropriadas que deem espaço para a agência das pessoas envolvidas na pesquisa.

A relação de alteridade, o diálogo e a autoria na produção textual são peças-chave para pensarmos o trabalho do arqueólogo em comunidades locais. É através da problematização do conceito de diálogo ou dialogia que transformamos uma conversa em comunicação. Ao procurarmos entender e sermos entendidos compartilhamos o mesmo tempo dos nossos interlocutores. No entanto, parece que o desafio da escrita sempre permanece, e me questiono hoje se a melhor forma de deixar um produto da minha pesquisa com a comunidade é através da escrita. Alonso resalta, acerca da arqueologia contemporânea (ALONSO GONZÁLEZ, 2009. p. 12), que por esta ser de certo modo pública, deve procurar facilitar a divulgação para justificar-se socialmente, tornando-se, assim, uma prática compreensível para seus interlocutores.

A minha preocupação em entregar relatórios da pesquisa para a comunidade tem tido sua importância enquanto documento formal para que as lideranças mostrem para as autoridades do município que foi feita uma pesquisa na comunidade. Este produto teve um fim que eu não esperava, e mais uma vez me chamaram a atenção sobre a importância do fortalecimento de Cinco Chagas do Matapi. A formalidade dos documentos que eu tanto tentava evitar teve seu propósito, mas ao mesmo tempo o convívio com a comunidade me mostrou que a escrita não é necessariamente a melhor forma de nos comunicarmos. Logo no princípio da pesquisa me perguntaram por que eu só tirava foto dos caquinhos de louça, por que não tirava deles e da casa de farinha? Tentei explicar que não queria sair tirando fotos sem a permissão das pessoas, que não queria causar constrangimentos. A partir deste interesse passei a pedir permissão para fazer fotos, a maioria das pessoas não se importou, mas algumas não quiseram aparecer. Fomos até a casa de farinha, me explicaram todo o processo de produção e pediram que eu mostrasse para todos que conheço as fotos da comunidade.

Durante a experiência em Cinco Chagas do Matapi, a pesquisa foi redirecionada em diversos momentos. Isso se deu na prática, em tentativas de

aplicar metodologias que fracassaram no princípio, mas que foram repensadas e redimensionadas. A imagem teve um papel central na busca por dinâmicas colaborativas. Através dela discutimos aspectos importantes na Festa de Santa Luzia, determinamos onde estão localizados lugares importantes para a comunidade a partir de uma imagem de satélite e registramos as atividades cuja fotografia e vídeo as famílias gostariam que fossem divulgadas.

Em alguns momentos construímos mapas na frente do computador, analisando a imagem de satélite do Google e retomando antigos lugares e caminhos. Em outros percorremos as trilhas na roça e visitamos de barco outras comunidades para assim conhecer a história da comunidade e da região. Conhecer os lugares é essencial para um diálogo mais fluido, quando os conhecimentos são compartilhados e as referências conhecidas. As histórias do passado se mesclam com as experiências do presente, que tivemos juntos no ano anterior, e que serão registradas e representadas através do mapeamento.

Problematizar a interação com os interlocutores é importante para entendermos o que significa e no que implica esta interação, em como estabelecer um diálogo onde as informações compartilhados são reconhecidas e compreendidas. Nesta relação as metodologias são redirecionadas, e este exercício é também um momento de aprendizado onde o esforço de comunicação entre as partes constrói a pesquisa.

Referencias

ALONSO GONZÁLEZ, P. Arqueología Contemporánea y de la Postmodernidad: Gestión e Interpretación en Val de San Lorenzo (León). **ArqueoWeb**, n. 12, 2009. Disponível em: <<http://www.ucm.es/info/arqueoweb/pdf/12/alonso.pdf>> Acesso em 09 fev. 2013.

ALMEIDA, A. W. B. De. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008.

BARTH, F. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P. STREIFF-FENART, J. (Eds.) **Teorias da Etnicidade, seguido de “Grupos étnicos e suas fronteiras” de Fredrik Barth**. São Paulo: Unesp. pp. 185-227, 1998.

BRANDÃO, C. R. Participar-pesquisar. In: Brandão, C. R. (Ed.). **Repensando a pesquisa participante**. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 7-14.

BREGLIA, L. Complicit agendas: ethnography of archaeology as ethical research practice. In: EDGEWORTH, M. (Ed.). **Ethnographies of archaeological practice. Cultural encounters, material transformations**. Lanham: Altamira Press, 2006. p. 173-184.

BUCHLI, V. e LUCAS, G. The absent present. Archaeologies of the contemporary past. In: _____. (Eds.) **Archaeologies of the contemporary past**. New York: Routledge, 2001. pp. 3-18.

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**. Lanham: Altamira Press, 2008. p. 25-61.

COLWELL-CHANTAPHONH, C.; FERGUSON, T. J. Introduction, the collaborative continuum. In: COLWELL-CHANTAPHONH, C.; FERGUSON, T. J. (Eds.) **Collaboration in archaeological practice. Engaging descendent communities**. Plymouth: Altamira, 2008. p. 1-32.

EDGEWORTH, M. Multiple origins, development and potential of ethnographies of archaeology. In: EDGEWORTH, M. (Ed.) **Ethnographies of archaeological practice. Cultural encounters, material transformations**. Lanham: Altamira Press, 2006. p. 1-19.

FABIAN, J. Presence and Representation: The Other and Anthropological Writing. **Critical Inquiry**, v. 16, n. 4, p. 753-772, 1990.

_____. Language, history and anthropology [1971]. In: _____. **Time and the work of anthropology. Critical Essays, 1971-1991**. Amsterdam: Harwood Academic Publishers, 2000a. p. 3-29.

_____. Of dogs alive, birds dead, and time to tell a story [1991]. In: _____. **Time and the work of anthropology. Critical Essays, 1971-1991**. Amsterdam: Harwood Academic Publishers, 2000b. p. 225-244.

_____. Rule and Process. In: _____. **Time and the work of anthropology. Critical Essays, 1971-1991**. Amsterdam: Harwood Academic Publishers, 2000c. p. 87-109.

_____. Time and the emerging other. In: _____. (Ed.) **Time and the other. How anthropology makes its object**. New York: Columbia Univ., 2002a. p. 21-34.

_____. **Time and the other. How anthropology makes its object**. New York: Columbia Univ., 2002b. 205p.

_____. Time and writing about the other. In: _____. (Ed.) **Time and the other. How anthropology makes its object**. New York: Columbia Univ., 2002c. p. 71-96.

_____. The Time and the Other: how anthropology makes its object. 2. ed. New York: Columbia University Press, 2002. 205p. Resenha de: LOBÃO, R. **Cadernos de Campo**, n. 13, p.189-192, 2005.

_____. A prática etnográfica como compartilhamento do tempo e como objetivação: depoimento. [Outubro, 2006]. Rio de Janeiro: **Mana**, v. 12, n. 2, p. 503-520. Entrevista concedida a João Pacheco de Oliveira, Frederico Neiburg e Thaddeus Blanchette.

FERREIRA, L. M. Arqueología Comunitária, Arqueología de Contrato y Educación Patrimonial en Brasil. **Revista Jangwa Pana**, v. 9, n. 1, p. 95-102, 2010.

FUNARI, P. P. A.; ROBRAHN-GONZÁLEZ, E. M. Ética, Capitalismo e Arqueologia Pública no Brasil. **História**, v. 27, n. 2, p. 13-30, 2008.

GAJARDO, M. Pesquisa participante: propostas e projetos. In: Brandão, C. R. (Ed.). **Repensando a pesquisa participante**. São Paulo: Brasiliense, 1987. pp. 15-50.

GNECCO, C. Archaeology and historical multivocality. A reflection from the Colombian multicultural context. In: POLITIS, G. G.; ALBERTI, B. (Eds.) **Archaeology in Latin America**. London and New York: Routledge, 1999. p. 266-279.

GREEN, L. F.; GREEN, D. R.; NEVES, E. G. Indigenous knowledge and archaeological science. The challenges of public archaeology in the Reserva Uaçá. **Journal of Social Archaeology**, v. 3, n. 3, p. 365-397, 2003.

GREER, S.; HARRISON, R.; MCINTYRE-TAMWOY, S. Community-based archaeology in Australia. **World Archaeology**, v. 34, n. 2, p. 265-287, 2002.

HANDLER, R. A dangerous elusive method. Disciplines, Histories, and the limits of reflexivity. In: Castañeda, Q. E.; Matthews, C. N. (Eds.) **Ethnographic archaeologies. Reflections on stakeholders and archaeological practices**. Plymouth: Altamira Press, 2008. p. 95-117.

HARRISON, B. **Collaborative programs in indigenous communities. From fieldwork to practice**. Boston: Altamira Press, 2001. 265p.

HARRISON, R. e SCHOFIELD, J. Archaeo-ethnography, auto-archaeology: Introducing archaeologies of the contemporary past. **Archaeologies**, v. 5, n. 2, pp. 85-209, 2009.

HOLLOWELL, J.; NICHOLAS, G. A critical assessment of ethnography in archaeology. In: QUETZIL, C. E.; MATTHEWS, C. (Eds.) **Ethnographic archaeologies. Reflections on stakeholders and archaeological practices**. Lanham: Altamira, 2008. pp. 63-94.

MARCUS, G. E. Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object by Johannes Fabian. **American Anthropologist**, v. 86, n. 4, p. 1023-1025, 1984.

MARCUS, G. E.; FISCHER, M. Ethnography and Interpretative Antropology. In: Marcus, G. E.; Fischer, M. (Eds.) **Anthropology as Cultural Critique. An experimental moment in the Human Sciences**. Chicago: The University of Chicago Press, 1999. p. 17-44.

MARSHALL, Y. What is community archaeology? **World Archaeology**, v. 34, n. 2, p. 211-219, 2002.

MATTHEWS, C.; MCDAVID, C.; JEPSON, P. L. Dynamics of Inclusion in Public Archaeology: An Introduction. **Archaeologies**, v. 7, n. 3, p. 482-489, 2011.

MCDAVID, C. Archaeologies that hurt; descendants that matter: a pragmatic approach to collaboration in the public interpretation of African-American archaeology. **World Archaeology**, v.34, n. 2, p. 303-314, 2002.

MORO-ABADÍA, O. The History of Archaeology as a “Colonial Discourse”. **Bulletin of the history of archaeology**, v. 16, n. 2, p. 4-17, 2006.

MOSER, S. et al. Transforming archaeology through practice: strategies for collaborative archaeology and the Community Archaeology Project at Quseir, Egypt. **World Archaeology**, v.34, n. 2, p. 220-248, 2002.

O'DWYER, E. C. Terras de quilombo no Brasil: direitos territoriais em construção. In: ALMEIDA, A. W. et al. (Eds.) **Cadernos de debates Nova Cartografia Social: Territórios quilombolas e conflitos**. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia/UEA, 2010.

PANACHUK, L. **Arqueologia preventiva e socialmente responsável! A musealização compartilhada e meu mundo expandido. Baixo amazonas, Juruti/Pará**. 2011. 266p. Dissertação (Mestrado em arqueologia) – Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, Museu de Arqueologia e Etnografia, Universidade de São Paulo, São Paulo. 2011.

SHANKS, M; MCGUIRE, R. “The craft of archaeology”. **American Antiquity**. v. 61, p. 75-88, 1996.

SILLIMAN, S. **Collaborating at the trowel's edge. Teaching and learning indigenous archaeology**. Arizona: Univ of Arizona Press, 2008.

SILVA, F. A.; BESPÁLEZ, E.; STUCHI, F. F. Arqueologia colaborativa na Amazônia: Terra Indígena Kuatínemu, Rio Xingu, Pará. **Amazônica**, v. 3, n. 1, p. 32-59, 2011.

VOSS, B. L. Matter Out of Time: The Paradox of the “Contemporary Past”. **Archaeologies**, v. 6, n. 1, pp. 81-192, 2010.

Artigo recebido em 30-06-2014, revisado em 20-10-2014 e aceito para publicação em 29-10-2014.