



DOSSIÊ: CULTURA MATERIAL

MÉTIS: história & cultura





Diálogos entre substâncias, cultura material e palavras

Dialogues between substances, material culture and words

Klaus Hilbert*

Resumo: Pesquisas recentes sobre cultura material valorizam o significado das coisas e das substâncias e partem da ideia de que essas podem ser vistas como signos semelhantes a textos que auxiliam seus donos e usuários na comunicação entre as pessoas, além de formar e de expressar suas identidades. Perceber esses contextos como uma rede dinâmica de inter-relações ajuda a estabelecer conexões mais exatas e participativas com os demais membros da sociedade. Essa relação precisa ser entendida em seus contextos históricos, culturais, sociais e funcionais em sentido amplo. Este artigo também trata das qualidades da cultura material, a comunicativa e a expressiva, independentemente de qualquer limite cronológico ou geográfico. Nesse sentido, procuro entender, de forma simétrica, as relações entre pessoas, objetos e substâncias.

Palavras-chave: Cultura material. Substâncias. Discurso.

Abstract: Recent researches about material culture valorize the significance of things and substances, and part from the idea that they can be seen as signs, similar to texts, which help their owners and users to communicate, and to form and express their identity. Perceiving these contexts as a net of dynamic interrelations helps us to establish precise and more participative connections between members of society. These relations need to be contextualized and understood, historically, culturally, socially and functionally in any sense. This article treats as well with the qualities of material culture – the communicative and expressive ones – independently of any chronological or geographical limits. In this sense, I'm looking forward to understand the relations between persons, objects and substances in a symmetrical approach.

Keywords: Material culture. Substances. Discourse.

* Doutor em Pré-História Antiga pela Universität Marburg (Marburg – Alemanha). Professor no Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). *E-mail:* hilbert@pucrs.br



Abertura

Este artigo trata de coisas, de palavras e de substâncias.

Que são substâncias? Substâncias existem, aparecem, são fracionáveis, são espécies naturais, têm tendências, qualidades, são materiais e concretas.

Que são coisas? Coisas têm lados, se escondem, aparecem, têm tendências, têm história, são substanciais. (SOENTGEN, 1996).

Até o fim da década de 80 (séc. XX), arqueólogos, como, por exemplo, Binford (1989, p. 3), ainda afirmavam, categoricamente, que “we do not study human behavior [...], we do not study symbolic codes, we do not study social systems, we do not study ancient cultures, we do not study ancient settlements, nor do we study the past. We study artifacts”.



Essa definição estreita de arqueologia, de Binford, limita, de forma dramática, a área de atuação do profissional. Desconsidera a grande variedade de ações e de relações que a cultura material tem sobre nossa vida. Arqueólogos fazem muito mais que estudar artefatos. Arqueólogos descobrem, resgatam, acham, evidenciam objetos, coisas, cultura material, artefatos, produtos, tralhas, peças, troços, trambolhos, bugigangas na terra, no solo, em sedimentos, camadas, depósitos, estratigrafias, fazem prospecções, pesquisas, investigações, campeiam, fazem escavações, trincheiras, sondagens, cortes, perfis, depois analisam, avaliam, estudam, medem, classificam as coisas, escrevem, digitalizam, publicam e criticam textos.



Assim, arqueólogos também lidam com substâncias, separam coisas das substâncias, selecionam a cultura material das coisas, transformam cultura material em palavras, linguagem, emendam palavras, criam textos e transformam textos em narrativas. Arqueólogos são versáteis e, para falar melhor sobre uma coisa tão difícil quanto as coisas e as substâncias, arqueólogos, bem como todos nós, inventamos linguagens, criamos metáforas, nomeamos coisas, contamos histórias, acendemos lembranças, apagamos memórias, além de escrever sobre outros arqueólogos. Entretanto, não temos o monopólio dessa lida. No fim das contas, todos nós lidamos com coisas, com substâncias e com palavras. Mas a arqueologia é mais do que o exercício de uma metodologia científica de colecionar e interpretar cultura material e transformá-la em dados. A lida do arqueólogo com as coisas está relacionada com a história, as pessoas, as suas próprias e as memórias dos outros. Arqueologia é uma



maneira de tornar a história local relevante para grupos excluídos da história oficial. (SHACKEL, 2004, p. 2).

Alguns colegas não devem gostar do uso da palavra *coisa* por não ser cientificamente correta, mas prefiro a palavra *coisa*, justamente, por ter um sentido mais abrangente, mais participativo. Conforme o dicionário Aurélio, “coisa é aquilo que existe ou pode existir”. A cultura material é uma coisa, objeto, artefato, entre muitas outras coisas, também são coisas. Entre as muitas outras vantagens da palavra *coisa* é que a gente pode falar coisa com coisa ou, se for o caso, até entender coisa nenhuma. Inclusive, podemos coisar coisas. Coisa pode ser tudo aquilo sobre o que não sabemos a resposta, como, por exemplo, perguntas feitas por meus alunos: “Como os arqueólogos acham as coisas?” e “Como sabem que as coisas que acharam são realmente coisas arqueológicas?”

Estreitamento

Iniciar um artigo com uma pergunta é uma prática antiga, além de constituir uma boa tática para não precisar respondê-la de imediato, sabendo, no fundo, que isso será impossível. Toda uma categoria literária foi denominada conforme essa tática. *Ubi sunt qui ante nos fuerunt?* são poemas que iniciam com perguntas. *Dictes moy ou, n'en quel pays est Flora la belle Rommaine?*, pergunta François Villon; *Wo sind die Tränen von gestern abend, wo ist der Schnee vom vergangenen Jahr?*, frases que encontramos em Bertold Brecht e Kurt Weil em *Nannas Lied*; *Where now the horse and the rider? Where is the horn that was blowing?*, reclama o povo de Rohan em *The Lord of the Rings*, de John Ronald R. Tolkien; *Where have all the flowers gone?*, lamenta Marlene Dietrich; *How many roads must a man walk down?*, canta Bob Dylan.

Trata-se de perguntas que evocam sentimentos nostálgicos, são perguntas que se referem ao passado. Quem pode respondê-las? Os arqueólogos são, sem sombra de dúvida, especialistas nas coisas do passado humano e das suas memórias. Por esse motivo, deveria sentir-me capaz de responder também a perguntas que meus alunos, às vezes, me fazem: “Como os arqueólogos acham as coisas do passado?” ou, “como os arqueólogos sabem que essas coisas foram realmente feitas pelos humanos?”



Sou professor há vinte anos e, no começo, respondia a esses questionamentos, apesar de internamente meio irritado por sua aparente obviedade, de forma natural e com boa vontade em todos os detalhes. Um dia, me dei conta, quando estava falando sobre tecnologia lítica do Paleolítico Superior na Europa e no Norte da África, que os alunos não só estavam desatentos, coisa normal e cotidiana em sala de aula, mas reagindo às minhas palavras de forma estranha. Ao segurar na mão esquerda um núcleo de quartzito, apontando com o dedo da mão direita e explicando as características do *ponto de impacto*, e do *bulbo*, percebi um murmúrio estranho entre a garotada. As meninas começaram a ensaiar suas risadinhas e a cochichar quando eu pronunciava as palavras *estrias*, *lábio* ou *plataforma*, ao me referir aos atributos tecnotipológicos das lascas. Ao invés de ficarem sérios, quietos e respeitarem minha autoridade como professor, os alunos riam, ficaram inquietos e distraídos, como se estivessem pensando em outras coisas. Foi quando percebi que tínhamos sérios problemas de comunicação. Foi quando desisti de responder às perguntas: “Como os arqueólogos sabem que as pedras foram feitas pelos humanos?”, usando expressões do meu “arqueologuês”. Percebi, também, a importância das palavras na arqueologia e suas relações com as coisas. Para poder me comunicar novamente com os alunos, criamos juntos, nas próximas aulas, um vocabulário em que constavam palavras que faziam sentido para eles, como: *pedrita*, *aerólitos*, *brita*, *blocão*, *coisinha do tipo assim... ó, dar uma pancada e tá ligado?* Porém e, infelizmente, o assunto não estava encerrado. O problema de falta de comunicação voltou no outro semestre. Nosso dicionário de “litiquês” da turma 149, tão cuidadosamente elaborado, não servia para a nova turma. Então, qual seria a solução para esse problema do mal-entendimento das palavras? Minha reação inicial era simples: não falar mais!

Essa decisão parece ser absurda e inadequada no mundo acadêmico, no entanto, encontrei apoio e referência para essa atitude drástica num episódio narrado nas viagens de Gulliver. Jonathan Swift conta que, na terceira viagem, Gulliver presenciou no país Laputa, uma ilha flutuante, o resultado de um projeto acadêmico da Universidade de Lagado. Os sábios mais ilustres do país estavam empenhados na abolição das palavras. Eles argumentaram que, como as palavras eram apenas nomes para as coisas, seria muito mais conveniente que todos trouxessem cada qual consigo todas as coisas de que quisessem tratar. Nessa ocasião, Gulliver relata:



I have often beheld two of those sages almost sinking under the weight of their packs, like peddlers among us, who when they met in the streets, would lay down their loads, open their sacks, and hold conversation for an hour together; then put up their implements, help each other to resume their burdens, and take their leave. (SWIFT, 1947, p. 158).

A grande vantagem desse sistema comunicativo era, afirmaram os sábios da academia de Lagado, que todas as nações poderiam facilmente compreender-se, pois não se perderia muito tempo em aprender línguas estrangeiras e estranhas como o nosso “litiquês” falado entre os arqueólogos.

Palavras e coisas



Para mim ficou evidente, pela experiência em sala de aula, que arqueólogos transformam coisas em palavras, dão nomes às coisas, usando palavras e, por meio dessas palavras, fazem arqueologia. Arqueólogos da mesma geração e da mesma área de pesquisa, geralmente, falam a mesma língua, pois, muitas vezes, fazem parte do mesmo projeto acadêmico. O meio de comunicação corriqueiro restringe-se, como vimos nesse exemplo, à troca dessas palavras.

Evidentemente, existem outras formas de comunicação, mais calmas, mais demoradas e retraídas. São os monólogos, os também chamados *análise em laboratório*, que envolvem longos e extensos diálogos silenciosos entre o arqueólogo e as coisas.

Em diversas outras ocasiões, principalmente em congressos, já observei colegas seguindo o exemplo dos sábios da academia de Lagado, conversando, ao mostrarem um ao outro, pedras, cacos de cerâmica e de louça. Às vezes, esse gesto, executado tradicionalmente em silêncio e com toda seriedade que o momento exige, é interrompido por algumas palavras. Essas poucas palavras, pronunciadas nesses momentos solenes, ganham em consistência, magia, poder e têm como finalidade fortalecer, ainda mais, a importância do objeto ou de um determinado detalhe nele observado. (WEINER, 1983). Essas ocasiões de troca de coisas e de palavras revelam, mais uma vez, a vantagem de ser arqueólogo. Podemos conversar sobre as coisas, com coisas e por meio das coisas. Coisamos coisas *com* e *sobre* colegas de profissão.





Mas quais são as possibilidades e as limitações no uso de objetos e palavras como linguagem? Posso ler cultura material como se fosse um texto?

Pesquisas recentes sobre cultura material valorizam os significados das coisas e partem da ideia de que podem ser vistos como signos que auxiliam seus donos e usuários na comunicação entre as pessoas, além de expressar suas identidades. Estas duas qualidades da cultura material, a *comunicativa* e a *expressiva*, representam dois conceitos distintos, mas relacionados. Decisivo para esses conceitos comunicativos e expressivos da cultura material é sua contextualização. Objetos, percebidos como signos, formam seus significados muito menos por suas qualidades materiais e individuais e muito mais pelos contextos, pelas situações sociais nas quais estão inseridas e em quais foram usadas. (WOODWARD, 2007; MARQUES, 2010).

As coisas contextualizadas e transformadas em textos interligados formam uma espécie de rede. A sociedade, como um todo, forma uma rede de significados e de representações, a qual pode ser interpretada via conceitos teóricos da semiótica. (HAHN, 2003; LATOUR, 2005). O princípio básico para essa abordagem semiótica é que as coisas são signos, referindo-se a algo diferente deles, mesmo que estejam no lugar de outra coisa. Um signo pode dizer a verdade, também pode mentir. (ECO, 1991, p. 4). Ou como formula Aitchinson (1996):

A coisa surpreendente sobre a língua não é tanto que ela nos permite representar a realidade como ela é, mas que ela nos oferece a habilidade de falar convincentemente sobre algo completamente fictício, sem um apoio, nem sequer circunstancial, de evidências. (p. 7).

Para Saussure (1989), existem dois princípios básicos em torno do qual a linguística estrutural está organizada. Primeiro: apenas existem termos-referência. Esse caráter referencial das identidades linguísticas significa que a língua constitui um sistema em que nenhum elemento pode ser definido independentemente do outro. Signos adquirem seus significados por suas diferenças dos outros signos, portanto, também são diferenciais. Segundo: língua é forma, não é substância. Cada elemento do sistema linguístico é definido exclusivamente por meio de regras de combinação e substituição com outros elementos. (LACLAU, 1993, p. 433).



Percebendo cultura material como signos, esses também adquirem seus significados por serem diferentes dos outros signos, dos outros objetos. Além disso, não somente diferente e presente, mas a própria ausência material adquire, em uma sequência narrativa, características de um signo. Porém, esses signos, que servem como referência e por meio dos quais se diferenciam, podem também mudar conforme o contexto em que são usados. O contexto não pode ser considerado apenas como pano de fundo, como um cenário. Contextos também mudam, como as turmas em sala de aula mudam, da mesma maneira que os signos e as coisas. Isso torna o processo de compreensão desses signos materiais e de seus significados extremamente dinâmico. Tanto o signo quanto seus signos referenciais e diferenciais estão sujeitos a constantes significações.

O caráter comunicativo e o expressivo dos objetos aproximam a cultura material da linguagem, sem ter exatamente as mesmas características. A metáfora da cultura material como linguagem é importante para destacar as propriedades simbólicas dos artefatos, mas “não podemos esquecer que a cultura material é um sistema de comunicação completamente diferente”, como alerta McCracken (1988, p. 83). Objetos, vistos como sistemas de comunicação ou como linguagens, são estruturados em padrões ou discursos. Como existem vários padrões ou discursos, os significados mudam conforme os diversos discursos pelas práticas discursivas. Por esse motivo, o acesso a essa realidade material se dá por meio da linguagem. Com a linguagem, criam-se representações da realidade, que não são apenas cópias preexistentes, mas que contribuem com a construção da realidade. Isso não significa dizer que a realidade não existe! Significados e representações são reais, e os objetos também existem, mas ganham significados apenas por meio do discurso. (PHILLIPS; JØRGENSEN, 2002, p. 8).

O discurso pode ser visto como uma forma específica de entender o e de falar *sobre* o mundo ou sobre alguns aspectos do mundo. As formas de falar sobre esses aspectos do mundo não são neutras ou reproduções idênticas desse mundo, das identidades ou das relações sociais. O discurso tem um papel ativo na criação desse mundo e um grande poder de transformá-lo.

Fenomenologia e coisas

A guinada linguística, essas preocupações com o significado das coisas por meio da linguagem, marcou a filosofia no fim do século XIX e no início do século XX. Percebendo o esvaziamento de todo o processo metafísico que antes sustentava o significado das coisas, filósofos como Husserl (1980a), Heidegger (2000), Schütz (1979), e outros, passaram a duvidar dos conceitos do Positivismo e se propuseram a refletir sobre algo antes nunca pensado: “Qual a matriz da significância?”; “De onde surgem o significado e o significante?”

A filosofia fenomenológica é a procura pelo sentido e não pelos aspectos materiais do objeto. Para Merleau-Ponty (1973, p. 26), “uma fenomenologia é a vontade dupla de coligir todas as experiências concretas do homem, e não somente suas experiências de conhecimento”. Buscando compreender o sentido das coisas, podemos colocar de lado tudo aquilo que não é o sentido. O filósofo da fenomenologia Husserl (1980b) diz que não interessa a existência dos fatos, mas o sentido desse fato. Ele também argumenta que, em relação a algumas coisas, temos a habilidade de entender seu significado e, em relação a outras coisas, temos dificuldades. Intuímos o sentido das coisas, captamos sua essência, temos uma ideia do sentido das coisas. (BELLO, 2006, p. 22).

Estamos falando da consciência que uma pessoa pode ter das coisas. Por meio do ato perceptivo, do ato vivido, temos acesso ao sujeito. Essa percepção é algo consciente, nós tocamos, vemos, ouvimos, cheiramos. No plano conceitual, na fenomenologia husserliana, a percepção e o objeto são interdependentes, um dá sentido ao outro. Na expressão da percepção sensível, há uma ampliação para a percepção interna, sendo que o sujeito se apresenta na medida em que são incluídos os objetos internos. (HUSSERL, 1980a, p. 106). Essas sensações são vivências das quais temos plena consciência no tempo em que estão acontecendo. O momento reflexivo dessa consciência, o pensar sobre ela, representa uma vivência completamente nova, mas da qual também temos consciência. Então, temos dois níveis de consciência: o primeiro do ato perceptível, e um segundo nível, o do ato reflexivo. A reflexão e a vivência são uma característica exclusivamente humana. (BELLO, 2006, p. 29).

Em nosso cotidiano, às vezes, enfrentamos realidades que não se enquadram de forma perfeita em nossas experiências vivenciadas. Para contornar essas situações concretamente vividas, procuramos acomodá-las em algum lugar de nosso psiquismo, no nosso universo interior,



pressupondo, dessa maneira, um campo ou algo capaz de acolhê-las. Esse algo deve ser anterior às nossas experiências, diferente, impossível de ser experimentado, a partir do qual as coisas iniciam, se colocam em movimento. Husserl chama esse campo de “Lebenswelt”, de “mundo vivido”. É para ser o lugar originário da experiência. (STEIN, 2004, p. 21). Esse “mundo vivido” está relacionado com a questão da experiência vivida. Esse lugar que tem o caráter de princípio abre a possibilidade de recuperar nossas próprias experiências.

Estou falando da busca da matriz da significância que estava na “Lebenswelt”, no “mundo vivido”, de Husserl e na ideia de Heidegger do “In-der-Welt-sein”, “estar-no-mundo”. Mas, nem Husserl, nem Heidegger pretendiam analisar as estruturas do mundo da cultura, articulada em instituições, sociedades, etc. Eles queriam saber de onde surgem, originalmente, o significado e o significante. “Eles não estavam procurando a estrutura do sentido, mas sim o sentido da estrutura.” (STEIN, 1997, p. 124). Eles estavam interessados em saber como as pessoas fazem o sentido que, posteriormente, se concretizaria nas estruturas econômicas, políticas, jurídicas e sociais.

O problema do conceito de “Lebenswelt”, de Husserl, está relacionado com a questão da experiência. O “mundo vivido” é para ser o lugar de origem da experiência, porém um “não lugar”, mas a experiência parte desse lugar, sem poder fazer desse “mundo vivido” uma experiência. Além disso, a fenomenologia de Heidegger é hermenêutica. Em seu método, não exige lugar para se realizar, não tem espaço. O mundo é o “como”, não é o “que”, é o mundo onde as coisas se dão. (STEIN, 1997, p. 129). Heidegger observa que a redução transcendental, da forma como era pensada por Husserl, excluía o mais importante: o sujeito concreto, existente, que sustentava o “eu” transcendental. (STEIN, 1997, p. 118). Heidegger (2000) sugere a substituição do conceito de “Lebenswelt”, do “mundo vivido”, por “in-der-Welt-sein”, “estar-no-mundo”. A ênfase *no* mundo marca uma das diferenças entre Husserl e Heidegger. Pelo processo de redução transcendental, Husserl estabelece um *eu* transcendental, que se converte no lugar de experiência do conhecimento.

Para Heidegger, entretanto, o lugar onde as coisas se dão é o mundo. Por isso, o conceito central de Heidegger do “sein”, do “ser” é o “Dasein”, “estar-aí”, ou “estar-no-mundo”. Ele se constitui porque o homem e as coisas se dão no “Dasein”, no “ser”, no “estar-no-mundo”, entendido por Heidegger como existência humana. O “Dasein” é a entidade que,



na especificidade de seu ser, cada um de nós é, e onde cada um de nós encontra a asserção fundamental de seu *eu*. O “ser” do “Dasein” é, simultaneamente, a compreensão de seres diversos e de seu próprio ser. “Estar-no-mundo” é nossa existência, é a especificidade de nosso ser, onde nós mesmos somos, é o lugar onde o sujeito se encontra com as coisas. (HEIDEGGER, 2000, p. 68).

Mas “como as pessoas e as coisas se dão?”

Com essa pergunta, retorno ao início, ao significado, ao “mundo vivido” e às palavras.

Procurei demonstrar, com a ajuda de alguns filósofos da fenomenologia, que as coisas como nós as conhecemos não são assim como nós as encontramos. As coisas que reconhecemos e, portanto, conhecemos, são articuladas pelas palavras. Nós as nomeamos. Falar é falar sobre alguma coisa.

Substâncias e coisas



O filósofo Soentgen desenvolveu, em suas publicações: *Das Unscheinbare: Phänomelogische Beschreibungen von Stoffen, Dingen und fraktalen Gebilden* (1996) e em *Splitter und Scherben: Essays zur Phänomenologie des Unscheinbaren* (1998), ideias que me inspiraram a percorrer caminhos semelhantes, mas no contexto da investigação das coisas arqueológicas. Arqueólogos raramente procuraram a comunicação com a filosofia fenomenológica. Os trabalhos de Tilley (1994) e de Thomas (1996), por exemplo, ainda são exceções. A grande maioria dos profissionais da arqueologia sente-se mais confortável com a suposta objetividade do seu objeto de pesquisa. Soentgen (1998, p. 175) também pensa sobre as coisas, mas do ponto de vista fenomenológico. Ele percebe as coisas, em geral, como substâncias que podem ser parceladas, são materiais, elas ocorrem e apresentam tendências, inclinações. Algumas dessas definições sobre substâncias me servem, como arqueólogo, para pensar sobre a relação entre pessoas e coisas arqueológicas.

A lida com fragmentos, estilhaços e cacos não é novidade para o mundo arqueológico. Artefatos líticos e cacos cerâmicos são substâncias parceladas. Para cada parcela, inventamos nomes diferentes. São eles: bloco, núcleo, fragmento, estilhaço, lasca e, assim, criamos categorias classificatórias e analíticas. Cada categoria é tratada e retratada como unidade independente e transformada em cultura material. Lascas,



núcleos e outras porções são categorias arqueológicas qualitativas, tecnotipológicas e não quantitativas. Lascas são analisadas separadamente dos núcleos que, por sua vez, são diferenciados dos instrumentos retocados ou com marca de uso. Essas diferentes porções de substâncias são depois interligadas em sequências operacionais, mas, qualitativamente, sempre são mantidas separadas.

Parcelas são partes que contêm o todo, que novamente podem ser parceladas em partes e que, mais uma vez, contêm o todo, sem perder sua qualidade substancial. Todas as qualidades que uma amostra pode ter também estão em suas porções, não importa, teoricamente, o tamanho da porção. Mas do ponto de vista quantitativo, trata-se apenas de uma parte. Posso pegar um bloco de uma rocha, quebrá-lo, e o resultado dessa ação é novamente um pedaço de rocha, que, por sua vez, pode ser dividido em outras porções. Mas até onde podem ser reduzidos, a ponto de desaparecerem?

Seguindo a percepção fenomenológica, o tamanho das porções tem limites. Esses limites são perceptíveis e experimentáveis. Por exemplo, microlasquinhas de rochas assumem novas qualidades e, conseqüentemente, merecem ganhar um novo nome: micropedrinhas, que chamamos “brita”, microfragmentos de areia, que chamamos “poeira”. Criamos novas categorias e novos nomes devido à mudança das especificidades e às experimentáveis substâncias e não por razões classificatórias, tipológicas, como fazemos com pedras arqueológicas. A poeira que o vento levanta provoca sensações diferentes das que a brita provoca na beira da estrada, ou os seixos, na beira do rio, ou uma lasca encontrada em uma escavação arqueológica. (RADKAU, 2005; HILBERT, 2007).

Outra definição de substância sobre a qual pretendo refletir é que substâncias têm tendências, inclinações. Uma substância não é apenas matéria-prima, moldável e controlável pelo sujeito que impõe seu domínio sobre ela. Substâncias não são apenas porções vazias, elas têm características ativas e produtivas. Cristais, por exemplo, fragmentam em seus fractais, gases, e a umidade tem a tendência de se espalhar, de se misturar; a poeira, a inclinação de voar e entrar nos olhos.

Não se trata, aqui, em absoluto, de um antropomorfismo. Não estou sugerindo que substâncias têm personalidades, vícios ou vontades próprias. Mas não podemos negar que substâncias mostram tendências de se organizar, e que as coisas têm poderes sobre nós e que também tiveram sobre as pessoas do passado. Antropólogos culturais e sociais



mostraram a influência que objetos exercem sobre os sujeitos, em supermercados, *shopping centers*, nas canoas dos povos polinésios, nas igrejas, etc. (MCCracken, 1988; GELL, 1998; HOLTORF, 2005). Isso significa que substâncias têm inclinações, tendências, são dinâmicas, não são passivas ou inertes como são vistas por muitos arqueólogos.

O que estou propondo neste artigo é que a cultura material, as coisas, pode muito bem ser pensada via fenomenologia. Pela superfície estabelecem-se as primeiras relações comunicativas entre o objeto e o arqueólogo. Os olhos, esses órgãos da distância, inicialmente avaliam o brilho, a rugosidade, a pátina do objeto, da lasca, do caco cerâmico. As mãos aproxima, as pontas dos dedos percebem a superfície da peça. Algumas substâncias respiram, absorvem seu entorno, outras não respiram. Substâncias basálticas, areníticas, graníticas, de madeira, de cerâmica, de ferro estão em constante intercâmbio com seu entorno, absorvem o ambiente. Essas substâncias contam histórias, incorporam histórias das pessoas. Outras substâncias, como as cristalinas, as silicosas, as ágatas e os quartzos, parecem inalteradas. Suas superfícies são lisas, brilhantes, repelentes. Essas substâncias parecem sempre novas depois que removemos as impressões digitais.

Substâncias têm estruturas próprias, são homogêneas ou com modulações internas. Pedacos de ágata, calcedônia ou outras materialidades silicosas aparentam ser padronizados. Parecem produtos industrializados, são “indústrias líticas”. Porções de quartzos, substâncias basálticas e areníticas são bem menos uniformes. Parecem ser feitas artesanalmente. Elas mostram estruturas próprias, veios, irregularidades e modulações internas que destacam seu caráter individual, suas inclinações e tendências. Precisamos observar esses fenômenos relacionados com a trajetória desses objetos. Algumas dessas trajetórias estão relacionadas com água, outras, com terra, água e terra, calor, frio, pressão, fricção, maceramento, queda, vento, sol. Diferentes substâncias arenosas, argilosas, reagem de forma diferente a esses contatos. A quebra efetuada pela ação humana representa um episódio apenas passageiro na história desses objetos.

Ampliação

Este ensaio sobre substâncias, coisas e palavras foi um experimento literário que privilegiou o diálogo entre a filosofia fenomenológica e a



arqueologia. Um diálogo que, a meu ver, tentou formular propostas novas e interessantes. Não se trata de mais uma receita milagrosa de como lidar com as coisas da arqueologia de maneira correta. Trata-se, muito mais, de uma tentativa de estabelecer diálogos em uma situação de contato que envolve pessoas. Situações de contato, como inúmeras outras, envolvem diálogos e comunicações, que podem ser mudos como entre coisas e coisas; falados e gesticulados como entre palavras e coisas; sonoros como entre palavras e palavras, ou entre gestos, toques, socos, olhares, cheiros, gritos, sussurros, etc.

Coisas têm histórias pra contar, que deixaram marcas. Elas aparecem às pessoas de diferentes maneiras. A percepção fenomenológica dessas coisas passa, necessariamente, pela descrição. A descrição adequada está relacionada com o sujeito que sente, vê, cheira e toca conscientemente as coisas do nosso entorno, do nosso “mundo vivido”. A descrição passa pela palavra, o que nos devolve ao início do artigo para a relação entre substâncias, coisas e palavras.



Referências

- AITCHINSON, Jean. *The seeds of speech: language origins and evolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- BELLO, Ângela A. *Introdução à fenomenologia*. Bauru: Edusc, 2006.
- BINFORD, Lewis R. "Culture" and social roles in archaeology. In: BINFORD, L. R. (Org.). *Debating archaeology*. New York: Academic Press, 1989. p. 3-11.
- ECO, Umberto. *Tratado geral de semiótica*. São Paulo: Perspectiva, 1991. (Coleção Debates – Semiótica).
- GELL, Alfred. *Art and agency: an anthropological theory*. Oxford: Clarendon Press, 1998.
- HAHN, Hans Peter. Dinge als Zeichen – eine unscharfe Beziehung. In: VEIT, Ulrich; KIENLIN, Tobias L.; KÜMMEL, Christoph; SCHMIDT, Sascha (Org.). *Spuren und Botschaften: Interpretationen materieller Kultur*. Tübinger Archäologische Taschenbücher, Band: 4. Münster: Waxmann Verlag, 2003. p. 29-51.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. 7. ed. Petrópolis: Vozes. 2000. (Coleção Pensamento Humano).
- HILBERT, Klaus. Indústrias líticas como vetores de organização social. Ou: um ensaio sobre pedras e pessoas. In: BUENO, Lucas; ISNARDIS, Andrei (Org.). *Das pedras aos homens: tecnologia lítica na arqueologia brasileira*. Belo Horizonte: Argumentum, 2007. p. 95-116.
- HOLTORF, Cornelius. *From stonehenge to Las Vegas: archaeology as popular culture*. Oxford: Altamira Press, 2005.
- HUSSERL, Edmund. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und einer phänomenologischen Philosophie*. Tübingen: M. Niemeyer, 1980a.
- HUSSERL, Edmund. *Investigações lógicas: sexta investigação: elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento*. São Paulo: Abril Cultural, 1980b.
- LACLAU, Ernesto. Discourse. In: GOODIN, R.; PETTIT, P. (Org.). *The Blackwell Companion to contemporary political philosophy*. Oxford: Blackwell, 1993. p. 431-437.
- LATOUR, Bruno. *Reassembling the social: an introduction to actor-network-theory*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- MARQUES, Marcélia. *Pedra que te quero palavra: discursividade e semiose no (con)texto arqueológico da Tradição Itaparica*. 2010. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas/PUCRS, Porto Alegre, 2010.
- McCRACKEN, Grant. *Culture and consumption: new approaches to the symbolic character of consumer goods and activities*. Bloomington: Indiana, 1988.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Ciência do homem e fenomenologia*. São Paulo: Saraiva, 1973.
- PHILLIPS, Louise; JØRGENSEN, Marianne W. *Discourse analysis as theory and method*. London: Sage Publications, 2002.
- RADKAU, Joachim. *Staub: Spiegel der Umwelt*. München: Oekom Verlag, Stoffgeschichten, Band 1, 2005.



SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de lingüística geral*. 15. ed. São Paulo: Cultrix, 1989.

SCHÜTZ, Alfred. *Fenomenologia e relações sociais: textos escolhidos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

SHACKEL, Paul A. Working with communities. In: SHACKEL, Paul, A.; CHAMBERS, Erve J. (Org.). *Places in mind: public archaeology as applied anthropology*. New York: Routledge, 2004. p. 1-16.

SOENTGEN, Jens. *Das Unscheinbare: Phänomologische Beschreibungen von Stoffen, Dingen und fraktalen Gebilden*. Berlin: Akademie Verlag, 1996.

SOENTGEN, Jens. *Splitter und Scherben: Essey zur Phänomenologie des Unscheinbaren*. Zug: Die Graue Edition, 1998.

STEIN, Ernildo. *Mundo vivido: das vicissitudes e dos usos de um conceito de*

fenomenologia. Porto Alegre: Edipucrs, 2004. (Coleção Filosofia, 180).

STEIN, Ernildo. *A caminho de uma fundamentação pós-metafísica*. Porto Alegre: Edipucrs, 1997. (Coleção Filosofia, 57).

SWIFT, Jonathan. *Gulliver's Travel*. Stockholm: Jan Förlag, 1947.

THOMAS, Julian. *Time, culture and identity: an interpretative archaeology*. London: Routledge, 1996.

TILLEY, Christopher. *A phenomenology of landscape: places, paths and monuments*. Oxford: Berg, 1994.

WEINER, Annette B. From words to objects to magic: hard words and the boundaries of social interaction. *Man* (N. S.), n. 18, v. 4, p. 690-709, 1983.

WOODWARD, Ian. *Understanding material culture*. London: Sage Publications, 2007.

