
*Coisas colecionadas: um jeito (conceitual e intuitivo) de lidar com a cultura material*¹

Collected thing: one way (conceptual and intuitive) to deal with material culture

Marcélia Marques*
Klaus Hilbert**

Resumo: As coisas inscritas no universo da cultura material arqueológica, como substâncias em diferentes estados de materialidade – trabalhadas por homens e mulheres – podem vir a ser colecionadas por pessoas no presente e de modos diferentes e singulares. Arqueólogos e colecionadores particulares comungam do ato de montar coleções, sendo que os primeiros constroem narrativas pela via da classificação técnico-teórico-conceitual, e os segundos, a partir de princípios intuitivos demarcados pela subjetividade.

Abstract: Things inscribed in the universe of archaeological material culture as substances in different estates of materiality – worked by men and women – can be collected by persons in the present in different and singular ways. Archaeologist and private collectors share the act of setting up collections, while the first construct narratives by means of classifications in a technical-theoretical concept, the later ones part from intuitive principles, demarcated by subjectivity.

Palavras-chave: Cultura material. Coleções arqueológicas. Tradição Itaparica.

Keywords: Material culture. Archaeological collections. Itaparica Tradition.

¹ Professora na Universidade Estadual do Ceará (UECE), Núcleo de Arqueologia e Semiótica do Ceará (Nasce). Quixadá – Brasil. *E-mail:* marceliamar@terra.com.br

² Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Laboratório de Arqueologia do Centro de Estudos e Pesquisas Arqueológicas (Cepa), Porto Alegre – Brasil. *E-mail:* hilbert@pucrs.br



Não posso ficar olhando demais um objeto senão ele me deflagra. Mais misteriosa do que a alma é a matéria. Mais enigmática que o pensamento é a “coisa”. A coisa que está às mãos milagrosamente concreta. Inclusive, a coisa é uma grande prova do espírito. Palavra também é coisa – coisa volátil que eu pego no ar com a boca quando falo. Eu a concretizo. A coisa é a materialização da aérea energia. Eu sou um objeto que o tempo e a energia reuniram no espaço. As leis da física regem meu espírito e reúnem em bloco visível o meu corpo de carne. (Clarice Lispector. *Um sopro de vida*, 1999).

As coisas materiais, lidas de forma silenciosa, inscrevem-se na materialidade dos discursos – os contornos das formas, as cores, as texturas e as substancialidades materiais se perpassam em direção à ampliação dos sentidos – na sonoridade e na escritura das palavras. (TYLLEY, 1993, 2000, 2005; HILBERT, 2007, 2008; MARQUES, 2010). A cultura material retém a memória das próprias coisas – das substâncias materiais no percurso da história da Terra até a momento em que o “saber idealizá-las, confeccioná-las, utilizá-las e significá-las” as conduz à dimensão de coisas no plano cultural. Outras tantas coisas permanecem em sua materialidade natural, sendo alcançadas pela cultura apenas nos ritos circunscritos mediante as interações entre humanos e não humanos – coisas que permanecem “natureza”, respeitando suas substâncias primordiais. Todas essas coisas, independentemente das presentificações materiais, no plano da natureza e/ou da cultura, estão sujeitas a provocar “desejos de permanências”, que culminam em atos de colecionismo.

Dialogismo entre arqueólogos: reminiscências e fascínio pelo colecionismo

Durante visita a uma coleção arqueológica na antiga casa do Sr. Ewerling, em Ivoti, no Rio Grande do Sul, localidade chamada “Teufelsloch” (Buraco do Diabo), dois arqueólogos traçam ideias sobre o fascínio que é colecionar.¹

– “Marcélia, quando você começou a colecionar?”

– “O meu gosto por colecionar as coisas vem de ‘longas datas’. Desde a minha ‘velha infância’ diferentes materialidades me instigavam e algumas delas eram tão fascinantes que eu as queria bem perto de mim. Em busca desta conquista, eu as caçava, dissecava e as guardava



em pequenas caixas cuidadosamente forradas com algodão. A partir deste ritual me auto-iniciei no universo do colecionismo. Neste mundo infantil, eu ainda não tinha noção dos ciclos naturais da vida e da morte. As coisas que colecionava eram tão encantadoras e havia tantas, em meio à natureza exuberante da pequena cidade onde vivia, que eu considerava a reprodução delas algo extraordinariamente simples e sem fim. Você acredita, Klaus..., que movida por estas sensações e pensamentos, eu sacrificava borboletas de cores e formas delicadas, vibrantes e exóticas, que reuniam beleza e liberdade num leve ‘sopro de vida’ ao bater das asas? Confesso a você que minha memória parece querer evitar este rito de sacrifício, anular um ‘pecado de infância’, e agora, o foco de visão recai imediatamente nas borboletas sem ‘sopro de vida’ – coisas inertes – depositadas, na mais plena expressão de beleza, em caixinhas com algodão. E assim, se afirmava minha paixão por colecionar borboletas. Muitas vezes deixava os afazeres para abrir e contemplar estas coisas naturais impregnadas de cultura, a partir dos meus ritos nos atos de colecioná-las e visualizá-las, em minhas freqüentes visitas. Aquelas pequenas caixas continham todo um mundo de beleza, delicadeza e liberdade que desde muito cedo eu buscava resguardar. Até que um dia... (não gosto nem de lembrar!) tive um sonho aterrorizante: as borboletas retornavam à vida e avançavam em minha direção em sinal de ataque, tais quais cenas do filme *Os pássaros*, dirigido por Alfred Hitchcock. Você sabe o que fiz, Klaus? Imediatamente libertei as borboletas destituídas de “sopro de vida” e aprendi que as coisas mortas, e outrora vivas (vegetais e animais), e também as minerais são substâncias instituídas de vida por quem as coleciona e, por extensão, por quem as ‘visita visualmente’ – mesmo que isso algumas vezes seja vivenciado tal qual um ‘renascimento’ na dimensão de um sonho na ‘velha infância’.”

– “Klaus, agora me conte. Como foram suas primeiras relações com as coisas?”

– “Na minha infância o gosto de colecionar coisas está relacionado com pedaços de pedra, vidro, carvão, barro e pregos enferrujados, além de outras coisas. Percebo, sem dúvida, alguma tendência geófaga em mim. A maneira como cada pessoa se relaciona com objetos nos diferentes momentos de suas vidas é eminentemente marcante, mas também mutante. As mesmas pedras, por exemplo, que usei na minha infância para atirar nos cachorros brabos dos vizinhos, nos passarinhos, as pedras que machucavam meus pés descalços, os seixos que fazia pular sobre a superfície do rio, aquelas pedrinhas bonitas, raras e mágicas que escondia





em lugares secretos, ou com as quais brinquei, perderam suas forças, seu encanto, mudaram de sentido. Eu continuo mimando, consultando, espiritualizando, energizando pedras, até tornei-me profissional na observação e manipulação de pedras. Outras pessoas eliminam essas pedras das suas infâncias, das suas ações, apagam-nas de suas memórias. Elas descartam simplesmente toda essa sabedoria, esse conhecimento adquirido em uma fase importante de suas vidas. Olvidam os esconderijos secretos, o sentido das pedras e esquecem seus encantos. Mudam também as palavras relacionadas a elas. As ‘pedritas’, os ‘aerolitos’, a ‘Kryptonita’, ‘moon rocks’, os ‘Palanthir’, a ‘Pedra Filosofal’ transformam-se no mundo científico dos arqueólogos em ‘indústrias líticas’, ‘lascas’, ‘núcleos’, ‘raspadores plano-convexos’, ‘choppers’, ‘bifaces’, ‘unidades tecno-funcionais’. Muitos arqueólogos fazem parte desse último grupo de pessoas. Mas para outros, sempre haverá uma pedra no caminho.”

A narrativa nas coleções arqueológicas




As coisas arqueológicas também são colecionadas tanto por arqueólogos quanto por museólogos ou colecionadores particulares. Nesta escritura, três coleções serão demarcadas em suas singularidades no “jeito” de juntar as pedras (a cultura material vista pelo colecionador particular, de modo intuitivo) e do “jeito” de montar a coleção de instrumentos líticos (a visão da materialidade cultural aos olhos de arqueólogos numa perspectiva teórico-conceitual). Os arranjos dessas coleções se dão a partir de critérios eleitos pelos seus colecionadores na materialidade cultural e identitária demarcada no horizonte de “caçadores e coletores da Pré-História”: uma constituída pelas mãos de um pescador no Litoral do Ceará, e as outras, por dois arqueólogos que estabeleceram “diálogos” na comparação da materialidade das coisas colecionadas, provenientes de Pernambuco e de Goiás. Apesar de haver semelhanças entre algumas peças das duas coleções – a lesma (raspador carenado ou plano-convexo) e raspador circular, para citar exemplos – a denominação identitário-cultural-material cunhada em *Tradição Itaparica*, mesmo tendo sido denominada por Valentin Calderón, somente alcançará maior repercussão a partir do batismo discursivo-textual do fóssil-guia “lesma” pelo agente Pedro Ignácio Schmitz que a afirmou na discursividade da arqueologia brasileira mediante o acúmulo de capital intelectual. (MARQUES, 2010). Na discursividade do colecionador particular Josué Crispim, que ainda



hoje habita a praia de Ponta Grossa, no Litoral cearense, as coisas materiais pré-históricas são denominadas apenas por “pedras”, quando muito se referindo a “lítico lascado” ao incorporar o discurso científico-arqueológico. Por quais caminhos transitam as motivações daqueles que se lançaram no ato de colecionar coisas de uma cultura pré-histórica, metaforicamente codificada no presente e, ao mesmo tempo, testemunhada pela materialidade das coisas?


A coleta e o conseqüente armazenamento de peças resultam num universo de objetos agrupados segundo especificidades materiais e imateriais. As coleções arqueológicas, de maneira geral, percorrem um caminho onde os objetos transitam por três espaços, a saber, a área de pesquisa/achado, o laboratório e o museu (ou coleção particular). Nesses diferentes lugares, conforme o contexto de exposição das coisas (para análise ou visitação), são agenciados e/ou destituídos seus sentidos. Instituem-se, ainda, modos diferenciados de identificação e acondicionamento das peças que, indistintamente, são expressões signílicas do mundo cultural das populações que “sobreviveram” nos objetos e que estão sendo “resgatadas” pelos arqueólogos – aqui fazemos uso desta licença poético-metafórica, na expectativa de estendermos a comunicação ao modo em que as coisas são achadas no “mundo arqueológico”. Posteriormente, essas coisas ficarão sob os cuidados de instituições “guardiãs”, em museus ou em reservas técnicas.

Pearce, referindo-se ao sentido inerente à prática de colecionar, afirma que “collections are a significant element in our attempt to construct the world, and so the effort to understand them is one way of exploring our relationship with the world”. (1992, p. 37). Haveria, na atitude de colecionar, na prática arqueológica, uma expectativa em construir o mundo? A atividade do arqueólogo, na expressão prático-discursiva, está pautada em algumas palavras, tais como: reconstrução, reconstituição, resgate, recuperação, para citar alguns exemplos. Algumas dessas palavras-signos estão relacionadas a apelos em coletar o que escapou da destruição ou, ainda, em buscar dar sentido a algo que está incompleto ou, de algum modo, danificado e que precisa ser remontado/reconstituído tanto material quanto simbolicamente ao adentrar no mundo da narrativa arqueológica. Desse modo, a expectativa-tentativa do arqueólogo está voltada à reconstrução do mundo, um mundo distante no tempo e no espaço, mas um mundo que se aproxima pelas coisas (inteiras ou fragmentadas) e pelos sentidos que essas alcançam nas narrativas discursivas e/ou expositivas. A narrativa pode ser sustentada pela




linguagem (articulada ou escrita), pela imagem (fixa ou em movimento), pelo gesto ou, ainda, por todos esses modos de expressão comunicativa. (BARTHES, 2008). A cultura material arqueológica, no marco das coleções, também se constitui como sustentáculo para a narrativa, na medida em que os objetos são expostos tanto em laboratórios (para análise) quanto em museus (para visitação), na intenc o ou expectativa de se reconstituir a sucessão temporal dos acontecimentos vivenciados por homens e mulheres.

O encontro com as coisas arqueologicamente inocentes: “eu escavei l a”



O predomínio do empirismo nos textos arqueológicos pode ser comparado a semelhantes constru es textuais observadas em trabalhos etnográficos conforme afirma es de Geertz. Esse antropólogo também considera que não é propriamente nas teorias factualistas, nem tampouco nos argumentos teóricos, que reside o poder de convencimento dos textos escritos pelos antropólogos, mas por esses terem entrado em contato direto com as próprias sociedades às quais se referem, visto que



a capacidade dos antropólogos de nos fazer levar a sério o que dizem tem menos a ver com uma aparência factual, ou com um ar de elegância conceitual, do que com sua capacidade de nos convencer de que o que eles dizem resulta de haverem realmente penetrado numa outra forma de vida (ou, se você preferir, de terem sido penetrados por ela) – de realmente haverem, de um modo ou de outro, “estado l a”. E   a , ao nos convencer de que esse milagre dos bastidores ocorreu, que entra a escrita. (GEERTZ, 1998, p. 15).

O trabalho de campo é uma prática na ordem do *habitus* científico, um sistema de disposi o para a prática enquanto são condutas regulares (BOURDIEU, 2004a; 2004b), vivenciado esse tanto por antropólogos quanto por arqueólogos, em que ambos almejam o conhecimento da cultura. A diferença entre os modos de conhecer outras formas de vida, por esses pesquisadores, não se exprime apenas na materialidade do contato com as pessoas e as coisas – para o antropólogo – e no encontro com as coisas – para o arqueólogo. Na arqueologia, a ausência das pessoas ainda   demarcada por não haver um “dito sobre as coisas” na voz de



quem as concebeu, as usou ou as abandonou, enquanto, na antropologia, as palavras pronunciadas numa cultura também contribuem para que o antropólogo possa ser atingido por ela, na extensão da experiência de ter “estado lá”. O arqueólogo também compartilha do “estar lá”, num mundo outrora vivenciado por uma sociedade, que, no presente, está desaparecida; e a maneira pela qual esse pesquisador é atingido pela cultura se efetiva pelas coisas encontradas, ou por ter “escavado lá”. Ao refletir acerca do compromisso social da arqueologia, redimensionei algumas concepções da prática e da teoria arqueológicas sob vários aspectos, num dos quais recorri a uma escritura de Flannery – *A parable for the archaeology of the 1980s*, em que o principal personagem reúne e sintetiza o “eu estava lá”/ “eu escavei lá” ao acreditar que a arqueologia se realiza no encontro com as coisas demarcadas pelo teor de cultura, visto que

aposentado antes do tempo por acreditar em cultura como paradigma central da arqueologia, o “Old Timer” era homem da pesquisa de campo, queimado pelo sol, com calças jeans rasgadas, botas e chapéus, que chamava os outros de “son”, e que concluía seus depoimentos sempre com: “and that’s the God’s truth”. Seus colegas da Universidade tinham pintado de ouro sua velha colher de pedreiro da marca “Marshalltown” como gesto de reconhecimento e de premiação pelos serviços prestados no campo da Arqueologia. (HILBERT, 2006, p. 93).

Coleção matriz na narrativa e demarcação de autoridade na exposição

As coleções da cultura material arqueológica retêm informações acerca de cada escavação, visto serem objetos coletados em determinadas posições estratigráficas e inseridos numa coleção, em que o arqueólogo também assume a função de colecionador. A Tradição Itaparica, inicialmente foi narrada por Valentin Calderón a partir das coisas coletadas no sítio Gruta do Padre, em Pernambuco, uma coleção matriz a partir da qual “tudo começou” e, depois, ao ser comparada por Pedro Ignácio Schmitz, ela se expande num processo de resignificação diante da coleção proveniente do sítio GO-JA-01, no Estado de Goiás. Em meio à troca de correspondências, Rosemary Joyce e Robert Preucel ressaltam que o trabalho de campo em arqueologia é bastante amplo,





não implica apenas escavação ou levantamento de uma área; envolve ainda estudos que correlacionam os dados de coleções, dentre eles o estudo de coleções de museus. (JOYCE, 2002).

O problema científico de Calderón (1983) se erguia, especial e fundamentalmente, na crítica às buscas obstinadas por pontas de projétil, pela maioria dos arqueólogos diante da expectativa de se identificarem sítios de maior antiguidade. De algum modo, essa concepção crítico-conceitual se faz refletir na narrativa que emana da (Pré-)História reconstruída e contada da Tradição Itaparica, a partir da disposição dos instrumentos nas vitrinas do Museu de Arqueologia e Etmologia (MAE) da Universidade Federal da Bahia (UFBa). As lesmas são os únicos instrumentos em exibição da Tradição Itaparica. Esses objetos estão expostos num cubo separadamente de outros suportes com pontas de projéteis (figura 1). Em museus institucionais, a autenticidade dos objetos se inscreve segundo a ordem de seus arranjos em contextos de exposição. (MARQUES; HILBERT, 2010a; MARQUES; HILBERT, 2010b). A autenticidade é apresentada segundo o lugar que as coisas ocupam dentre as demais, indo encontrar sua maior força de significação num espaço relacional, onde a autoridade e a autenticidade são reforçadas mutuamente de acordo com a posição que o objeto ocupa na exposição. Nesse sentido, Crew e Sims escrevem:

The culture of the museum create its own juxtaposition, its pertinent locations of authenticity. These are framed by the uses of the past this museum culture may choose. With objects transformed from on temporal continuity of use to another, their meanings are entirely reconstituted: the proximity of thing to one another perhaps has more authority, more readable meaning than the things themselves. (1991, p. 162-163).

As lesmas, objetos circunscritos à cultura material da Tradição Itaparica, estão diretamente relacionadas à noção de antiguidade, que vem a ser reforçada na exposição por estarem imediatamente próximas às pontas de projétil, em que a antiguidade é, por assim dizer, popularizada nesses instrumentos, tanto no campo científico quanto entre os visitantes em geral – uma espécie de arquétipo arqueológico. Numa vitrina está contida toda a representatividade do mundo da Tradição Itaparica. O objeto-signo *lesma* concentra a relação parte-todo desse sistema semiótico contrastado com outros mundos arqueológicos



antigos, reconstruídos pelo arqueólogo na cultura material, uma potente expressão de sentidos tal qual um texto.



Figura 1: Lesmas expostas no canto abaixo, à direita, na fotografia, juntamente com pontas de projétil e outros instrumentos

A coleção arqueológica da Tradição Itaparica, montada quando da escavação por Valentin Calderón, também foi analisada, na década de 80 (séc. XX), por pesquisadores que puseram a “descoberto”, em meio à reserva técnica, os testemunhos do “milagre dos bastidores” ou o que resultou materialmente quando Calderón “escavou lá” – a Gruta do Padre. A publicação, decorrente dessas análises e de demais objetos provenientes de outra escavação na Gruta do Padre (MARTIN et al., 1986), ampliou o universo iconográfico no que diz respeito à cultura material da Tradição Itaparica anunciada nesse sítio e, até aquele momento, somente divulgada em um único artigo de Calderón (1969).

A Tradição Itaparica, no MAE/UFBa, conforme dito anteriormente, está representada apenas no universo material constituído pelas lesmas e, desse modo, ocorre uma restrição da narrativa expositiva, aspecto que



será mencionado a seguir. O fóssil-guia dessa tradição é que assume relevância na exposição museológica, uma decorrência do mesmo *status* alcançado na narrativa iconográfico-enunciativa de Calderón (1969). Consideramos que a problemática deste “minimalismo representativo” de uma cultura arqueológica, por meio dos objetos, não reside, propriamente, na eleição de um fóssil-guia, mas na omissão de outras “coisas” arqueológicas em narrativas discursivas e/ou expositivas. A análise do material lítico da Gruta do Padre, realizada por Jacionira Rocha e Leila Almeida, 15 anos após a anúncio da cultura material da Tradição Itaparica, trouxe a público – textual e iconograficamente – algumas peças desconhecidas nas publicações de Valentin Calderón e dos visitantes do MAE/UFBa.

Em 2008, quando estivemos no MAE/UFBa e consultamos os documentos materiais da Gruta do Padre, não nos deparamos com as mesmas condições de acondicionamento da cultura material, nem de preservação dos registros de escavação, os quais Jacionira Rocha havia mencionado. Esse “estado de coisas”, no que diz respeito à conservação da documentação da cultura material, provavelmente foi alterado devido a algumas mudanças durante o “trânsito” pelo qual os objetos vinham sendo submetidos ao ocuparem diferentes instalações. Por um lado, o espaço atual da reserva técnica apresenta melhores condições quando comparado ao local em que estavam anteriormente depositados os objetos, segundo as observações do então diretor do MAE/UFBa, Carlos Caroso (comunicação pessoal, 2008). Por outro, havia etiquetas soltas que não correspondiam às peças ensacadas. Não havia, ainda, nenhuma outra referência registrada que pudesse esclarecer a proveniência da cultura material segundo a estratigrafia da Gruta do Padre. No entanto, a inscrição na própria peça, bem como alguns desenhos da publicação de Martin et al. (1986) contribuíram para que estabelecêssemos algumas correlações entre o objeto e o local do achado e, desse modo, “escavávamos uma reserva técnica” com o objetivo de descobrir e relacionar a documentação de quem “escavou lá”, a Gruta do Padre, com a de quem apenas “analisou o que veio de lá”.

Diante de sacos contendo peças sem etiqueta com referência, nos perguntávamos: onde está o “fio de Ariadne”? Qual é o caminho que devemos percorrer para localizar algumas das peças mais antigas dessa coleção? Onde está a Tradição Itaparica? Após meditarmos em meio às pedras da coleção, uma luz emergiu no fim desse labirinto: a coleção exposta no museu pode ser a ponta desse fio. Aquelas peças constam



numa publicação de Calderón (1969) e foram localizadas nas camadas estratigráficas mais antigas da Gruta do Padre. Pronto! O espaço e o tempo poderiam ser “lidos”! Era preciso apenas confirmar a numeração registrada nelas e, a partir dali, procurar as “irmãs gêmeas” numericamente. Havia, ainda, a possibilidade de confirmação iconográfica de alguns instrumentos segundo a publicação de Martin et al. (1986). Identificamos os números 67 e 68 nos instrumentos e, a partir daí, saímos em busca da diversidade da cultura material da Tradição Itaparica, a qual estava além do universo das lesmas (figuras 2, 3 e 4). Um quebra-cabeça arqueológico se iniciava, e as peças de pedra começavam a se juntar. Um jogo fascinante, mas que não precisava ir até o fim, visto ser possível compreender que numa coleção arqueológica se instituem codificações e inscrições sígnicas² em regras de substituição. As numerações nas peças substituem, ou são equivalentes, aos níveis estratigráficos que, ao mesmo tempo, correspondem a horizontes cronológicos.

Pronto, pensávamos: isto é simples! A partir daí, números e pedras passaram por uma ampliação de sentidos, e nós... já “enfrentávamos o minotauro”, era só seguir os números registrados por Valentin Calderón e confirmar a “saída” com algumas “pedras na mão”, de acordo com as análises publicadas por Martin et al. (1986).



Figura 2: Instrumento armazenado na reserva técnica em que o número 67 corresponde a peças em exposição

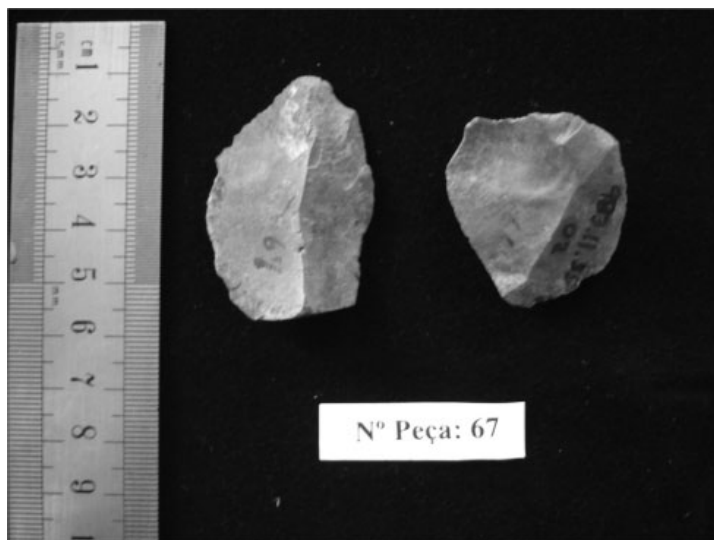






Figura 3: Instrumento armazenado na reserva técnica em que o número 67 corresponde a peças em exposição



Figura 4: Instrumento armazenado na reserva técnica em que o número 68 corresponde a peças em exposição



Na narrativa da Tradição Itaparica, a partir das “coisas” da reserva técnica, segundo a diversidade dos objetos devidamente ensacados e acondicionados em caixas, não se vislumbra, numa primeira instância, trazer à tona significações demarcatórias de apenas alguns objetos da Tradição Itaparica, como se instituem as lesmas no contexto de exposição no MAE/UFBa. Se, por um lado, um fóssil-guia diferencia uma tradição ao estabelecer uma marca identitária diante de outras tradições que lhe são “externas”, por outro, numa perspectiva “interna”, ocorre uma homogeneização que está sujeita a encobrir a diversidade. Tendo em vista essa oposição entre diferença (externa) e semelhança (interna), poder-se-ia ampliar a narrativa nos objetos da Tradição Itaparica em direção à exposição de uma cultura material múltipla, em que, mesmo no “silêncio da pedra”, as diversas vozes que acompanham os diferentes atos de conceber, usar os instrumentos e abandoná-los por pessoas do passado também pudessem ser ouvidas nos atos de exposição quando do encontro com outras pessoas do presente, seres distantes temporal e espacialmente.



No que diz respeito a concepções acerca de museus, diante de algumas maneiras de dialogar com a sociedade do presente, Bruno (1995) destaca dois aspectos que devem ser considerados quando da veiculação da herança patrimonial, a saber: a *salvaguarda* e a *comunicação* dos indicadores da memória. Nesse sentido, a Tradição Itaparica requer a reconstituição, remontagem, reconstrução, revisão e tantas outras ações que possam assegurar a multiplicidade narrativa desta pré-história nos objetos, no espaço museológico, tanto pela memória da escavação quanto pelos modos de saber e fazer das mulheres e homens pré-históricos.

No (con)texto de exposição museológica, no espaço semiológico dos objetos, institui-se a função-colecionador relativa aos artefatos arqueológicos exibidos. Do mesmo modo, ocorre uma atuação no reagrupamento e na referência aos demais objetos, que se apresentam tanto pelo contraste (por não terem sido revelados por esse descobridor-colecionador) quanto pela vizinhança com outros objetos expostos no mesmo espaço, também por ele descobertos. Se os objetos arqueológicos podem ser identificados, segundo as pessoas que os produziram no passado, de acordo com horizontes culturais identitários de uma tradição cultural, ocorre que, no âmbito da coleção museológica da Tradição Itaparica, onde figura a “presença” do arqueólogo-colecionador, a identidade desse personagem também se inscreve nessa tradição arqueológica. No universo dos objetos particulares em exposição no MAE/




UFBa, a identidade de Valentin Calderón é afirmada a partir de instrumentos utilizados em suas pesquisas, circunscrevendo o seu campo de atuação profissional e demarcando com quais instrumentos se “escavava lá” (figuras 5).



Figura 5: Objetos pessoais de Valentin Calderón utilizados em pesquisas e expostos no MAE/UFBa

Esses objetos de Valentin Calderón, usados em sua prática arqueológica, vêm reforçar a voz de autoridade de quem fala com maior propriedade no espaço de peças expostas, exprimindo o encontro entre a materialidade dos instrumentos do arqueólogo e a cultura material arqueológica. Ao se referirem a museus institucionais, Crew e Sims enfatizam o modo como se delineia a voz de autoridade na exposição, na medida em que

within history exhibitions this voice or point of view often is influenced by research taking place in academic circles. The work of university-based scholars is the voice of authority upon which history exhibitions frequently rely. (1991, p. 163).



Trânsitos e significações de objetos: a semiose nas coisas arqueológicas

A escavação na Gruta do Padre foi realizada, inicialmente, por níveis artificiais e, depois, por níveis naturais. O procedimento adotado para a identificação ou codificação dos instrumentos, segundo Marcos Albuquerque (comunicação pessoal, 2007), tinha como referência os níveis estratigráficos, pois, a cada nível, os artefatos eram marcados com uma única numeração conforme mencionado anteriormente. Cada instrumento foi registrado com um número que passou a ser referência. Os objetos da cultura material, oriundos da escavação dirigida por Valentin Calderón, posteriormente, foram constituir uma coleção, um patrimônio de “objetos com codificação numérica”, acondicionados numa reserva técnica e/ou expostos no MAE/UFBa. No entanto, a cultura material arqueológica do sítio Gruta do Padre, antes de compor o acervo patrimonial do MAE/UFBa, ficou “depositada” em outros espaços, visto esse museu ter sido instalado somente em 1983, 16 anos após essa escavação ter sido dirigida por Valentin Calderón.³

O antropólogo Pedro Agostinho, em depoimento acerca de pesquisas realizadas por Valentin Calderón – anteriores à criação do Laboratório de Etnologia, instalado em 1962 – descreve alguns lugares onde as coisas arqueológicas (provenientes das escavações) eram guardadas. A precariedade desses espaços pode ter impulsionado Valentin Calderón a reivindicar, em instituições de ensino e pesquisa, especialmente na UFBa, por melhores condições para o acondicionamento da cultura material arqueológica. O Laboratório de Arqueologia e Etnologia (LAE) é o lugar que parece ter “abrigado” os objetos arqueológicos da Gruta do Padre, mas, anteriormente, Pedro Agostinho recorda alguns ambientes de “guarda patrimonial”, ao dizer:

Ali, ali era o Laboratório de Arqueologia e Etnologia. E desde essa época, quer dizer, ali é quando Calderón começa a fazer arqueologia. As primeiras sacas de material arqueológico vindas do Periperi, você sabe onde ficavam? Num quarto de pensão... num quarto de pensão pobre em que ele morava, na praça da Sé, naquela ruazinha ali, que dá pro lado da rua do Liceu, os sacos ficavam no quarto dele, empilhados, não havia outro lugar. Depois foi para o banheiro do Instituto de Cultura Hispânica, ali perto do Banco da Universidade no Canela, dali foi pra esse [...] laboratorizinho, depois foi o próprio Calderón

que o dirigiu para o laboratorizinho da esquina da Reitoria. Foi pra li que vieram as primeiras coleções de arqueologia de Calderón. (PASSOS, 1999, p. 85-86).

Valentin Calderón, sendo colecionador da cultura material da Tradição Itaparica, atuou apenas nos espaços da área de pesquisa e do laboratório. Apesar de ter se dedicado a estudos museológicos, inclusive tendo coordenado o curso de Museologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA, entre os anos de 1970 e 1976, o MAE/UFBA somente foi instalado após o seu falecimento. Desse modo, Valentin Calderón não participou da seleção de peças que foram dispostas em vitrinas desse museu em vias de reconstituição da pré-(história) da Tradição Itaparica narrada a partir de objetos. Algumas dessas peças expostas são as mesmas que constam na primeira publicação de Valentin Calderón, que, embora ainda não tivesse noticiado a Tradição Itaparica, esclarecia que tais objetos eram provenientes das camadas estratigráficas mais antigas da Gruta do Padre (figuras 6 e 7).



Figura 6: Instrumentos da Tradição Itaparica expostos no MAE/UFBA

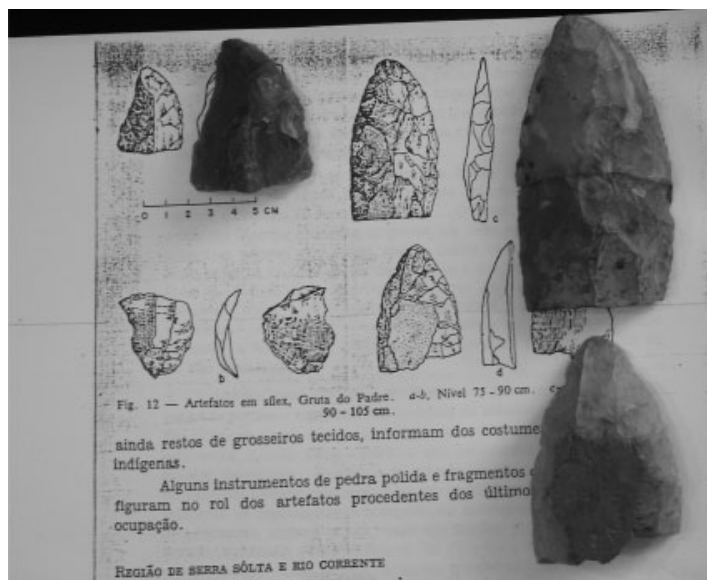


Figura 7: Instrumento e ilustrações de instrumentos da Tradição Itaparica




No percurso que envolve a escavação, a coleção arqueológica, o texto arqueológico e a exposição museológica, há uma intersignificação entre as dimensões semiológicas do objeto e a linguística. No momento em que o objeto se apresenta como um achado, os sentidos linguísticos atribuídos ainda são vagos (é o próprio objeto quem “fala” com uma tradução moderada do arqueólogo), mas, após serem conduzidos a coleções arqueológicas e submetidos a análises laboratoriais, a dimensão de sentido se amplia, e a fala do arqueólogo alcança maior extensão. No momento em que os instrumentos figuram iconográfica e descritivamente em artigos, além das descrições tipológicas, eles reforçam afirmações circunscritas ao meio ambiente, à cronologia e a outras especificidades tecnológicas, numa rede de inter-relações (con)textualizada – eclode o ápice da significação! E, finalmente, ao ser expostos em coleções museológicas, especificamente a cultura material da Tradição Itaparica, ocorre uma restrição/ampliação de sentidos, aparentemente contraditória, mas complementar, na medida em que as peças dessa tradição cultural e material serão selecionadas mediante dois critérios fundamentais, sustentados metonimicamente: uma parte (mínima) da coleção arqueológica irá representar o todo, ou o mundo da Tradição Itaparica.

Uma narrativa ampliada ou a preponderância da diversidade dos objetos?



Em algumas das coleções, apesar de a disposição dos objetos, necessariamente, não estar pautada e, a todo momento, correlacionada ao discurso escrito ou falado, a narrativa está presente na medida em que os acontecimentos possam estar sendo representados pela via da cultura material. A expansão dos sentidos de uma cultura por meio dos objetos é uma maneira de divulgação que está implícita no ato de comunicar. De acordo com Pedro Ignácio Schmitz, o Instituto Anchieta de Pesquisas não se restringe apenas a publicações científico-acadêmicas, quando da reprodução do conhecimento, visto que “há, também, certa intensidade de divulgação a nível popular, para a qual também serve o pequeno museu da casa”. (SCHMITZ; VERARDI, 1996, p. 170). Diferentemente do MAE/UFBa, em que as “coisas” da Tradição Itaparica, provenientes da Gruta do Padre, estão expostas num cubo ao lado de expositores semelhantes, nos quais estão dispostas pontas de projéteis e outros objetos, a cultura material arqueológica vinda de Serranópolis, está individualizada num expositor de madeira com tampa de vidro, onde ao centro se lê: “Material Lítico da Tradição Itaparica” (figura 8).



Figura 8: Expositor da cultura material da Tradição Itaparica, de sítios do Estado de Goiás



Embora a narrativa inscrita na cultura material esteja voltada, predominantemente, às lesmas, segundo a disposição e recorrência dos objetos, esses instrumentos, aos quais é atribuída a função de raspar, estão contextualizados a outros raspadores e instrumentos, tais como: facas e lascas, nesse mesmo espaço expositivo. A diversidade da cultura material não escapa nem mesmo ao olhar menos atento: é uma obviedade visual. O plano das formas, uma das percepções mais imediatas, se revela logo nos primeiros olhares. A representatividade do fóssil-guia se exprime justamente em meio a diferentes instrumentos, no museu do Instituto Anchieta de Pesquisa, não sendo, portanto, necessário eliminar outras “coisas” da cultura material arqueológica em detrimento do minimalismo expositivo de um único tipo de objeto segundo a apresentação da Tradição Itaparica exibida no MAE/UFBa. No entanto, as lesmas se constituem numa poderosa expressão da cultura material circunscrita aos acontecimentos pré-históricos, veiculada na narrativa dos colecionadores-arqueólogos e nas daqueles que montam a pré-história da Tradição Itaparica em ambientes expositivos para visitação pública.



A marca da diversidade é ressaltada também no próprio “universo das lesmas”, quando Schmitz et al. (2004, p. 187) afirmam que “das muitas centenas de exemplares recuperados, buscamos mostrar as variações nas figuras 42 a 45”. Desse modo, ele tece as inter-relações nas narrativas (discursiva e expositiva), apresentando, em diferentes contextos, o lugar que as lesmas ocupam no “universo da Tradição Itaparica”. Diferentemente dos objetos pessoais de Valentin Calderón, expostos no MAE/UFBa e que, de alguma maneira, asseguram e testemunham a autoridade do “eu escavei lá”, Pedro Ignácio Schmitz com suas próprias mãos revive o acontecimento do encontro com as “velhas coisas” quando as toca no presente, ao apresentá-las aos visitantes, na afirmação da memória de quem “escavou lá”. Além das mãos, as palavras escritas e pronunciadas se entrelaçam na reconstrução da narrativa pré-histórica da Tradição Itaparica, em outros (con)textos de disposição/exposição. Nessas diferentes ambiências culturais, esse arqueólogo-colecionador “está lá”, se instituindo entre as coisas com a sonoridade de sua própria voz – de um modo que se pretende teórico-conceitual segundo a descritividade científica.



Colecionador particular: uma narrativa subjativa e multivocal

Do alto de falésias monumentais, se avista a praia de Ponta Grossa, no Município de Icapuí, no Ceará. Na primeira vez que eu, Marcélia, estive lá, na companhia do fotógrafo Tibico Brasil, era o início de uma tarde no ano de 1997, e encontramos uma aldeia de pescadores silenciosa. À beira-mar havia pequenas cabanas, construídas com quatro varas fincadas no solo e com cobertura de palha de coqueiro. Em uma delas, duas pessoas estavam sentadas no chão fazendo cafuné – ato de coçar levemente a cabeça de alguém para fazê-lo adormecer. Era uma vila habitada, predominantemente, por pessoas praticantes de cultos evangélicos. Não havia bares, sequer era permitido, por alguns, às crianças jogarem futebol. Seguimos pela aldeia e não havia ninguém nas ruas ou à porta das casas, logo no início do percurso. Mais adiante, vimos apenas uma criança varrendo a calçada do local onde se realizavam os cultos evangélicos. Ela nos indicou onde era a casa de Josué Crispim, um pescador que cultivou o hábito de colecionar objetos. Ao ser “apresentada” à sua coleção particular, exposta numa cooperativa de pescadores de lagosta, imediatamente identifiquei o fóssil-guia: a lesma da Tradição Itaparica ou o “raspador com técnica de retoque unifacial”, conforme a denominação/expressão que eu conhecia pela “voz de arqueólogos” acerca de alguns objetos da Pré-História, até aquele momento. Em meio a tantos outros instrumentos, sem um critério de seleção evidente, as lesmas se destacavam dos “raspadores circulares”, dos “furadores”, das “lascas”. Nessa primeira visita, não fotografei as peças, tampouco o ambiente, queria apenas conhecer de forma discreta, sem aparato fotográfico, o colecionador e sua coleção.

Na memória guardo imagens de objetos de populações históricas e pré-históricas dispostos em algumas mesas. Alguns anos depois, voltei para uma breve visita e apresentei Josué com um livro sobre sítios arqueológicos pré-históricos no Nordeste do Brasil. Havia percebido, desde que o conheci, sua curiosidade e vontade de ampliar o entendimento acerca das “coisas” da Pré-História a partir dos “dizeres” dos arqueólogos. Nessa segunda visita, constatei que as peças haviam “migrado” para um dos cômodos da casa de Josué Crispim. Somente em 2005 é que retorno com o “espírito de pesquisadora”, na companhia de Leandro Cascon (historiador) e de Valberlândia Nascimento (geóloga). Dessa vez, encontramos as peças num espaço exclusivo para exposição,

identificado como o “Museu do Josué Crispim”. As peças estavam dispostas em expositores de vidro e em algumas estantes. Recordo-me que ainda não havia despertado o meu interesse pelo “modo de colecionar” dos colecionadores particulares. Meu interesse estava voltado para o “modo como os arqueólogos classificam e descrevem as ‘coisas’ arqueológicas da cultura material”, tanto é que documentei fotograficamente as peças, dispondo-as de maneira bastante diferente da qual estavam expostas no contexto de exposição no “Museu do Josué Crispim”, semelhantemente à maneira com que os arqueólogos as dispõem em suas documentações fotográficas que ilustram os textos (figuras 9, 10 e 11).



Figura 9: Lesmas da coleção de Josué Crispim



Figura 10: Lesmas da coleção de Josué Crispim



Figura 11: Raspador circular, lascas e furadores da coleção de Josué Crispim

As narrativas dos colecionadores particulares acerca dos objetos não estão apoiadas propriamente em saberes legitimados por estudiosos da cultura material, mas, sobretudo, em concepções intuitivas, embora possa ocorrer uma incorporação em seus discursos de classificação, decorrentes de conhecimentos científicos. Para citar um exemplo, o colecionador Josué Crispim, após leituras de publicações arqueológicas, passou a denominar os instrumentos da Pré-História como “lítico polido” e “lítico lascado”, conferindo-lhes a função de pilar e cortar, respectivamente. No que diz respeito à exposição, ao arranjo de apresentação da coleção ou à narrativa expositiva dos objetos, Josué Crispim passou a distribuir as “coisas” arqueológicas em estantes com compartimentos ao modo de alguns museus institucionais (figuras 12, 13 e 14).



Figura 12: Estante de exposição da coleção de Josué Crispim



Figura 13: Semelhança entre objetos pela cor e pela textura





Figura 14: Semelhança entre objetos pela forma

Josué Crispim nos explicava que o contexto de exposição das pedras de sua coleção segue princípios de cor, forma e, inclusive, textura. Esse modo de se relacionar com as “coisas” inscreve-se nas reflexões de Hilbert (2007) ao levar em consideração as percepções e sensações do sujeito que vivencia o encontro com as “coisas”. Contudo, essas singularidades não estão condicionadas à autenticidade dos objetos aos moldes dos museus institucionais, na medida em que, no espaço de exposição de sua coleção, a disposição obedece a princípios de ordenação visual e tátil, não necessariamente visando a reforçar a autenticidade desse ou daquele objeto. (HILBERT; MARQUES, 2008). Esses artefatos pré-históricos podem ser também revestidos dos significados do mundo idealizado pelo colecionador, onde, do mesmo modo, não existe a expectativa de confirmação de autenticidade ou autoridade que vá além das suas próprias concepções. Apesar de haver esse reconhecimento do dito e da plasticidade do modo de expor a cultura material, especialmente no que se refere aos expositores dos objetos, semelhantes aos museus institucionais, a voz de autoridade que ressoa nas coleções particulares é presentificada e autorizada pela narrativa na fala do colecionador, que guia o visitante e, a cada apresentação das “coisas”, ressalta ou encobre algum objeto no ato da espontaneidade da fala.

A subjetividade demarcada na narrativa de Josué Crispim é pontuada por argumentos científicos, no entanto, bastante discretos quando da






tecedura dos discursos, que emergem das suas vivências intuitivas e idealizações. Desse modo, tal colecionador constrói um discurso narrativo pré-histórico, em que a origem da humanidade é esboçada em sua generalidade primitiva e exotividade, não necessitando buscar fundamentação em discursos científicos, que se reportam às épocas pleistocênicas ou holocênicas; isso fica a cargo dos cientistas/estudiosos da cultura. A narrativa de Josué Crispim nos revela a concepção da origem humana idealizada, cujos diferentes instrumentos pré-históricos são relacionados aos primórdios da humanidade, ao dizer que “as pessoas que fizeram estes instrumentos foram os primeiros primitivos. Tem muito a ver com nossa origem. Eram os nativos primitivos e hoje nós mudamos um pouco. Eles tinham a cabeça grande, eram negros e baixinhos”.

Nessa narrativa de um tempo idealizado, se inscreve a humanidade contemporânea à proporção que se estabelece uma relação comparativa para explicitar uma mudança. O narrador, desse modo, faz parte da narrativa ao afirmar que “hoje nós mudamos um pouco”. Nesse sentido, há um envolvimento entre o acontecimento e o narrador. Ele, de algum modo, se projeta num tempo passado, para perceber a mudança, o reconhecimento da alteridade gravada num processo de longa duração. Embora essa narrativa seja a respeito de um “acontecimento” idealizado, a relação entre narrador e narração pode ser entendida nas palavras de Derrida:


A relação narrativa – muitas vezes se pensa – não se relata a si mesma, senão a um conteúdo que está além e antes dela. Aqui – devemos levar em conta –, o que acontece com o narrador e a narrativa provoca o narrador e a narração; e os componentes da narração são aqueles, sem o qual, sem dúvida, o acontecimento não iria ocorrer. (1995, p. 121).

O reconhecimento do pertencimento dos objetos pré-históricos aos “nativos primitivos” também se eterniza no âmbito das mudanças tais quais as que foram referidas aos constituintes físicos humanos, não perdendo de vista que os instrumentos de pedra são diferentes dos utilizados contemporaneamente. Entretanto, os atos de cortar e pilar, reconhecidos nos objetos pré-históricos por Josué Crispim, ainda permanecem em outros objetos no presente. Na narrativa desse colecionador, as vozes dos arqueólogos, segundo as denominações “lítico lascado” e “lítico polido”, irão ressoar em seu discurso e, desse modo, tais “vozes científicas” virão a inscrever novos sentidos na cultura material




arqueológica colecionada por um pescador, no Litoral do Ceará, em que a lesma, o fóssil-guia da Tradição Itaparica também se constitui em sustentáculo da narrativa (pré-)histórica que se reflete em atos, funções e sentidos no presente.


Encerramos, temporariamente, os diálogos acerca das “coisas” colecionadas



As práticas relacionadas a atos de colecionar estão circunscritas às mais diferentes motivações, propósitos, sentidos e discursividades. Colecionar, segregar, juntar, sistematizar, escolher, manter, resgatar, descartar, codificar e outros critérios norteadores da constituição de coleções são vivenciados/experimentados tanto por arqueólogos quanto por colecionadores particulares. Narrativas de diferentes teores são construídas; no entanto, os objetos – “as coisas” – são as substâncias materiais que se inscrevem como suportes quando da constituição dos sentidos. Na percepção do colecionador particular, por um lado, os significados estão demarcados nos arranjos expositivos e na narrativa perpassada pela subjetividade e, por outro, o arqueólogo-colecionador busca se distanciar das “coisas” colecionadas, reforçar a objetividade a partir da materialidade discursiva, constituída por expressões técnico-teórico-conceituais. As “coisas” podem até ser as mesmas em suas substancialidades materiais, no entanto os “jeitos” de lidar com elas, possivelmente, mudarão mediante a demarcação do teor intuitivo ou conceitual dos colecionadores.



Sentidos e diálogos são instituídos – arqueólogos e colecionadores particulares afirmam, em suas construções narrativas, tanto nos objetos quanto nas palavras, a comunicação. Haveria ressonância da voz dos colecionadores particulares nas construções conceituais dos arqueólogos? Quando, em alguns lugares, o arqueólogo “não escavou lá”, em áreas onde as “coisas” ainda não foram reveladas pelas mãos e pelas velhas colheres de pedreiro, qual é o teor de conhecimento dos colecionadores particulares que se imprime na pesquisa arqueológica? Ao que parece, a “incorporação” do discurso arqueológico, nas narrativas explicativas dos colecionadores particulares, encontra menor resistência. E, mais uma vez, nos deparamos com o ato da comunicação no encontro de “saberes”, cada qual a seu modo, instituído de significados. As “coisas” colecionadas



se estendem a ambas as instâncias/espacialidades, aos saberes popular e científico, e as reflexões sobre essas permanências e trânsitos comunicacionais poderão render e fluir na expansão de futuros diálogos entre nós, arqueólogos que, desde a infância, afirmamos o fascínio por colecionar “coisas”.



Notas

¹ As falas integrantes do dialogismo foram transcritas sem nenhuma alteração.

² Algumas das reflexões deste artigo foram demarcadas na tese de doutorado defendida por Marcélia Marques, na PUCRS, em março de 2010, sob a orientação do Professor Klaus Hilbert, intitulada: *Pedra que te quero palavra: discursividade e semiose no (con)texto arqueológico da Tradição Itaparica*.

³ Inscrição é um “termo geral referente a todos os tipos de transformação que materializam uma entidade num signo, num arquivo, num documento, num pedaço de papel, num traço”. (LATOURET, 2001, p. 350).

⁴ O ano de 1967 é apontado como a data da escavação do sítio Gruta do Padre, realizada por Valentin Calderón, de acordo com anotações no caderno de campo que faz parte da memória desta pesquisa arqueológica. Esse registro está arquivado no MAE/UFBA.

Referências

- ALBUQUERQUE, Marcos. Escavação na Gruta do Padre. Salvador, 2007. Comunicação pessoal.
- BARTHES, Roland. Introdução à análise estrutural da narrativa. In: BARTHES, Roland et al. *Análise estrutural da narrativa*. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 19-62.
- BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 2004a.
- _____. *Os usos sociais da ciência*. São Paulo: Edunesp, 2004b.
- BRUNO, Maria Cristina Oliveira. *Musealização da arqueologia: um estudo de modelos para o projeto Paranapanema*. 2005. Tese (Doutorado em Arqueologia) – USP, São Paulo, 2005.
- CALDERÓN, Valentin. Nota prévia sobre arqueologia das regiões central e sudeste do Estado da Bahia. *Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas (Pronapa)*, 2. Resultados preliminares do segundo ano, 1966-1967. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1969. p. 135-152.
- _____. As tradições líricas de uma região do Baixo Médio São Francisco (Bahia). *Estudos de Arqueologia e Etnologia*, Salvador: UFBA, 1983. p. 37-58. (Coleção Valentin Calderón).
- CREW, Spencer R.; SIMS, James E. Locating authenticity: fragments of a dialogue. In: KARP, Ivan; LAVINE, Steven D. *Exhibiting cultures: the poetics and politics of Museum Display*. Washington; London: Smithsonian Institution, 1991. p. 159-175.
- DERRIDA, J. *Dar (el) tiempo: la moneda falsa*. Barcelona: Paidós, 1995. v. 1.
- FLANERY, Kent. The golden marshalltown: a paraele for the archeology of the 1980s. *American Anthropologist*, New Series, vol. 84, n. 2, p. 265-278 (jun. 1982).
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1998.
- HILBERT, Klaus. Qual o compromisso social do arqueólogo brasileiro? *Revista de Arqueologia*, n. 19, p. 89-101, 2006.
- _____. “Cave canen!”: cuidado com os “Pronapianos”! Em busca dos jovens da arqueologia brasileira. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, n. 1, p. 117-30, 2007. (Coleção Ciências Humanas, 2).
- _____. “Só achei algumas pedrinhas!” uma sátira sobre o valor de um sítio arqueológico. *Arqueologia Sul-americana*, v. 4, n. 1, p. 76-87, 2008.
- HILBERT, Klaus; MARQUES, Marcélia. A construção do sentido social numa coleção particular: um mundo biográfico em direção a uma ação política? *O Público e o Privado*, Fortaleza, n. 12, p. 45-58, 2008.
- LATOURE, Bruno. *A esperança de Pandora*. São Paulo: Edusc, 2001.
- 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.
- MARQUES, Marcélia; HILBERT, Klaus. A tradição (arqueológica) Itaparica: materialidade textual e semantização dos objetos. *Revista Trajetos*, Fortaleza, 2010a. No prelo.

_____; _____. Coleções e colecionadores: vozes da exposição. *Cadernos do LEPAARQ/ICH/UFPel*, Pelotas, 2010b. No prelo.

MARTIN, Gabriela; LIMA, Marcos Galindo; ROCHA, Jacionira Silva. Indústrias líticas em Itaparica, no vale do Médio São Francisco (Pernambuco – Brasil). *Clio*, Recife, UFPE, p. 99-135, 1986. (Série Arqueológica, 3).

PASSOS, Antonio Marcos de Oliveira. *Projeto de pesquisa histórica da Coleção Valentin Calderón* – Museu de Arqueologia e Etnologia. Salvador: UFBA, 1999.

PEARCE, Susan M. *Museums, objects and collections*. London; New York: Routledge, 1992.

SCHMITZ, Pedro Ignácio; VERARDI, Ivone. A pesquisa arqueológica no Instituto Anchieta de Pesquisas/Unisinos. In: REUNIÃO CIENTÍFICA DA SOCIEDADE DE ARQUEOLOGIA

BRASILEIRA, 8., 1996. Porto Alegre. *Anais...* Porto Alegre: Edipucrs, 1996. p. 167-78. (Coleção Arqueologia, 1).

SCHMITZ, Pedro Ignácio; ROSA, André Osório; BITENCOURT, Ana Luisa Viatti. Arqueologia nos Cerrados do Brasil: Serranópolis III – Pesquisas. *Antropologia*, São Leopoldo: Instituto Anchieta de Pesquisas/Unisinos, n. 60, 2004.

TILLEY, Christopher. *Interpretative archaeology*. Oxford: Berg, 1993.

_____. Interpreting material culture. In: THOMAS, Julian. *Interpretative archaeology: a reader*. London; New York: Leicester University, 2000.

_____. *On modernity and archaeological discourse*. 2005. Disponível em: <<http://www.archaeology.kiev.ua/meta/tilley.htm>>. Acesso em: 21 nov. 2005.

JOYCE, Rosemary; PREUGEL, Robert; LOPIPARO, Jeanne. *The languages of archaeology*. Oxford: blackwell, 2002.