

O Materialismo Histórico e a posição do indivíduo na pesquisa arqueológica

Juliano Fonseca da Silva Rezende¹

Resumo

Ao longo das últimas décadas, o avanço na delimitação teórica dentro da pesquisa arqueológica tem gerado novas formas de interpretação dos vestígios arqueológicos, assim como uma reavaliação de estruturas teóricas que ainda apresentam potencial para o uso da arqueologia. Entre essas, está a chamada Arqueologia Marxista, que se apóia nos postulados do Materialismo Histórico para a realização da pesquisa arqueológica. Na busca por uma observação cada vez mais precisa do objeto da arqueologia, o papel do indivíduo dentro da sociedade ganha força ao longo dos anos e este trabalho procura apresentar uma forma como a Arqueologia Marxista visualiza este indivíduo no contexto social.

Palavras-chave: Arqueologia, Teoria arqueológica, Arqueologia marxista.

Abstract

During the last decades, advances in theoretical grounds within archaeological research has generated new ways of interpreting the archaeological record, as well as a reevaluation of theoretical structures which still present some potential for archaeological usage. Among these, there is the so-called Marxist archaeology, which seeks support in the

¹ Núcleo Tocantinense de Arqueologia – Arqueólogo, IAB – Instituto de Arqueologia Brasileira – Pesquisador Associado. E-mail para contato: perals06@yahoo.com.br

historical materialism for conducting archaeological research. In searching for a continuously improved view of the subject of archaeology, the role of the individual within society gained strength throughout the years. This article aims to discuss the ways by which Marxist archaeology conceives the individual in social contexts.

Keywords: Archaeology, Archaeological theory, Marxist archaeology

Introdução

No universo da pesquisa arqueológica, diversas foram as correntes teóricas que estiveram à frente das pesquisas ao longo das últimas décadas. Influenciadas por paradigmas que variam conforme o tempo, essas estruturações teóricas organizam a forma de pensar o objeto arqueológico, direcionam seu olhar para objetivos específicos, atuam (mesmo que, às vezes indiretamente) na formulação de hipóteses, montagem e questionamento de modelos, na técnica usada nas escavações, entre outros aspectos da pesquisa.

Nesse sentido, uma corrente teórica será trabalhada aqui, sobretudo, como uma ordenadora da pesquisa arqueológica, um mapa que conduz o pesquisador para a obtenção de resultados, fornece a ele conceitos, hipóteses, modelos e prioridades para a sua pesquisa. Parte-se do pressuposto de que a teoria está presente em cada etapa da pesquisa, mesmo que nem sempre de forma explícita (Reis, 2005), da sua concepção à conclusão.

E as correntes teóricas são, sobretudo, fruto do seu tempo. Em cada época determinada na história, um ou mais paradigmas apontam, em uma macroescala, os pensamentos para uma determinada direção, e a formação das teorias da pesquisa científica podem ser consideradas como frutos diretos dessa orientação.

Seguindo nessa direção, uma corrente teórica também pode ser vista, além do que já foi colocado, como uma ferramenta de pesquisa. E como tal, pode ter aplicações indicadas para determinados contextos e outras situações em que um novo prisma pode ser necessário para a devida compreensão de um objeto. Uma caixa de ferramentas, seria o termo mais apropriado.

No que tange à pesquisa arqueológica, sua origem enquanto ciência embrionária remonta ao início do século XX, quando se detectam as primeiras tentativas de elaboração do estudo arqueológico no sentido de organizar e criar uma sistematização dos dados obtidos *in situ* com as escavações arqueológicas (Weeler, 1961). Uma corrente teórica denominada Histórico Culturalismo foi o primeiro resultado desse esforço. Os trabalhos arqueológicos eram voltados para a identificação de coleções de objetos arqueológicos e a montagem de cronologias descritivas (Dias, 2002:16-17), que marcavam um determinado tempo na linha da história no contexto geográfico em que essas peças eram encontradas. Era a primeira "caixa de ferramentas" organizada que os arqueólogos tiveram à disposição. Independente da eficácia de suas aplicações, talvez esse tenha sido maior mérito, entre outros.

E durante o transcorrer do último século, diversas correntes teóricas surgiram na arqueologia. Essas estruturações foram sendo aceitas, questionadas e superadas, algumas ressurgindo mais tarde, reformuladas e revigoradas para mais algumas décadas de atuação.

E no fluxo contínuo de idéias, o Materialismo Histórico idealizado por Carl Marx e Frederich Engels também alcançou a mente de alguns arqueólogos que se convenceram da possibilidade da aplicação de seus postulados na pesquisa arqueológica. Esses arqueólogos foram os precursores de uma Arqueologia Marxista.

Contudo, existem alguns problemas que permeiam a utilização desse corpo teórico na pesquisa arqueológica. Nesse sentido, o objetivo desse trabalho é analisar uma das críticas mais pertinentes a esta corrente teórica, acusada de impor uma visão onde o indivíduo é rigidamente condicionado pelas normas sociais. Ou, em outras palavras, os indivíduos seriam demasiadamente condicionados pelas estruturas sociais (Hodder, 1994). A luta de classes, o papel mascarador da ideologia, as relações de produção, são alguns exemplos de conceitos da teoria marxista onde o indivíduo teria um papel meramente secundário, agindo sempre segundo as normas socialmente estabelecidas.

Esta análise foi feita na tentativa de apontar como o Materialismo Histórico pode superar esse obstáculo, de modo que possa ser aplicado com maior êxito na pesquisa arqueológica. Para tanto, voltaremos o foco para a questão envolvendo a atuação do indivíduo no âmbito social e como uma análise arqueológica materialista vê o "confronto" entre as normas sociais e as vontades individuais.

Por se tratar de uma questão bastante intrincada, é preciso entrar a fundo na esfera teórica e visualizar os componentes que constituem essa problemática. E, para tratá-la com mais consistência, será feita aqui uma análise levando-se em conta a controvérsia entre os paradigmas holista durkeimiano e individualista metodológico. Dessa forma, proponho um caminho no qual se possa determinar qual desses paradigmas tem maior ou menor influência sobre o Materialismo Histórico. E, analisando como essa influência está estruturada, o papel do indivíduo para o Materialismo Histórico e para uma Arqueologia Marxista deve ser melhor esclarecido.

Contudo, não se pretende encontrar aqui uma solução para a controvérsia dos paradigmas holista e individualista, mas tocar em alguns pontos que podem ser

muito relevantes para as respostas que estão sendo buscadas. E, como o foco aqui está centrado no Materialismo Histórico e, por conseqüência, em como o indivíduo encontra-se posicionado em seu escopo teórico, a controvérsia no nível dos paradigmas será direcionada apenas para essa questão, deixando de lado outras partes também controversas, que devem ser relegadas a discussões posteriores.

O Materialismo Histórico

Em um primeiro momento, deve ser especificado que o Materialismo Histórico faz parte de um conjunto de idéias que surgiram como uma resposta ao crescente avanço do capitalismo no século XIX. A teoria marxista propunha uma solução, ou alternativa ao modelo de dominação e apropriação de valores que Marx considerava inapropriado para a atividade econômica humana.

Dentro dessas proposições teóricas, Marx e Engels idealizaram uma série de conceitos que poderiam, em conjunto, serem aplicados para o entendimento de uma sociedade em um dado momento de sua trajetória histórica. Esse corpo teórico, denominado Materialismo Histórico, focalizava o estudo histórico de uma sociedade com base na sua economia, na estrutura material produzida, em termos de trabalho e produção.

Não obstante, para proceder a uma análise de como o Materialismo Histórico pode ser usado na arqueologia, primeiro devem ser vistos mais de perto alguns conceitos que são a chave de sua estrutura de análise. Mesmo que este trabalho esteja focando apenas um dos pontos mais questionados de sua aplicação na pesquisa arqueológica, a "supressão" das iniciativas individuais, é necessário compreender como funcionam seus conceitos principais e como poderia ser possível proceder ao estudo de uma sociedade utilizando essa ferramenta teórica.

De acordo com as bases do Materialismo Histórico e sua aplicação na pesquisa arqueológica (Lumbreras, 1974), o ponto de partida para se entender o homem em seu meio social é o *trabalho*. Parte-se do princípio de que, para subsistir, todo homem precisa trabalhar os recursos oferecidos pela natureza para suprir suas necessidades, e a forma como ele se apropria e transforma os recursos naturais caracteriza a *produção*. Os instrumentos e as maneiras que os homens usam para transformar os recursos naturais em produção se enquadram no que foi chamado de *meios de produção*. A associação dos *meios de produção* com a força de *trabalho* compõem as *forças produtivas*. A forma como os homens se relacionam entre si para organizar o modo como o *trabalho* será empregado e como os *meios de produção* serão operados configura as *relações de produção*. A maneira como uma sociedade combina as *relações de produção* com as *forças produtivas* forma o seu *modo de produção*.

Cada sociedade, no processo de apropriação dos recursos naturais, cria o seu próprio *modo de produção*. Esse quadro pode ser observado diversas vezes ao longo da história de uma sociedade, desde que um pesquisador possa, através de uma análise de seus componentes, visualizar os conceitos mencionados acima. Uma vez que para formar esse quadro principal, os componentes a serem utilizados são os meios materiais e tecnológicos, nesse momento, pode-se afirmar que a arqueologia possui plenas condições de aplicar esse modelo teórico em sua pesquisa, pois lida, entre outras coisas, com restos dos *meios de produção* de uma sociedade. Uma vez que se têm em mãos, restos arqueológicos que configuram esses *meios de produção*, chegar ao seu *modo de produção* não é algo impossível, mas perfeitamente palpável.

De acordo com a disposição das camadas arqueológicas, pode ser possível identificar diversos "modos de produção", o que implicaria que aquela sociedade

teve diversos momentos particulares em sua trajetória histórica. Na medida que os *meios de produção* encontrados se alteram ao longo do tempo, teremos diferentes maneiras pelas quais aquela sociedade se organizaria para produzir os recursos necessários à sua sobrevivência. E isso não significa necessariamente que tenham que seguir uma linha ascendente dentro do que se supõe serem melhorias tecnológicas. Desequilíbrios poderiam ocorrer e fazer com que houvesse um "retrocesso" tecnológico.

Dentro de uma análise materialista, o *modo de produção* seria a *infraestrutura* de uma sociedade. É a base material na qual a estrutura social se assenta e reflete a conduta social dos homens que a compõem.

No entanto, a *infraestrutura* não é a única constituinte de uma sociedade. As idéias, costumes, normas de conduta, etc, tudo isso é regulado por uma esfera da mesma importância que a *infraestrutura*, que foi denominada *superestrutura*.

Se o modo de produção é a maneira como uma sociedade produz seus recursos, a *superestrutura* é onde estão as normas de comportamento socialmente aceitas e que deve ser reproduzidos pelo homem quando se encontram em relação direta com a sociedade. A *superestrutura* abriga as instituições complementadoras de uma cultura. A arte, música, educação, religião, o poder jurídico, etc, são formadores do que se convencionou chamar de *ideologia*, que é a expressão final da *superestrutura*, assim como o *modo de produção* caracteriza a *infraestrutura*.

Em um ângulo final ou mais elevado dentro de uma análise materialista, pode-se dizer que conhecendo o *modo de produção* (*infraestrutura*) e a *ideologia* (*superestrutura*) de uma sociedade, ela pode ser explicada por completo. Como todas as sociedades possuem esses conceitos arraigados dentro de seu corpo social, o Materialismo Histórico pode ser considerado como um modelo teórico com apli-

cação em qualquer sociedade. Naturalmente, esse preceito já foi alvo de inúmeras críticas, mas entrar no mérito dessa questão fugiria muito do objetivo central desse trabalho.

Há ainda um outro aspecto a ser incorporado a essa estruturação, a análise dialética. De acordo com ela, dentro de uma sociedade, há um movimento constante de suas forças no sentido de promover uma interação entre suas unidades contrárias. Se por um lado novas tecnologias são inseridas na produção, alterando os *meios de produção*, uma nova necessidade de trabalho se apresenta e as relações de produção são alteradas. No caso inverso, se há uma alteração no coeficiente de *força de trabalho* disponível, seja para mais ou para menos, os *meios de produção* e as *relações de produção* se adaptam a essa nova realidade.

E isso pode ser aplicado a toda a cadeia de análise materialista. A *infraestrutura* é formada de acordo com a *superestrutura* e a transforma numa interação constante e equivalente para ambas.

Não faz nenhum sentido, nesse ponto, determinar, nem que seja de forma mais ou menos delimitada, o nível de atuação ou interação da *superestrutura* sobre a *infraestrutura* ou vice-versa. Mas quando se tem em mente que essas duas esferas são indissociáveis e que se relacionam através de um movimento dialético de ir e vir ininterrupto, temos que esse movimento, esse intercâmbio, deforma, reforma, transforma e constrói o corpo social. *Infraestrutura* e *superestrutura* remodelam uma à outra de forma constante e dinâmica.

A análise dos paradigmas

Essa tendência observada na teoria materialista, onde a superestrutura age no sentido de criar e preservar um modelamento na organização social, parte de um princípio postulado tempos antes onde a sociedade teria um papel pre-

ponderante, dominador sobre os indivíduos. Contudo, a tendência materialista não aponta exatamente na mesma direção, mas apresenta uma "correção de rumo", no sentido em que propõe uma nova trajetória para a observação e estudo de uma sociedade. Admite-se que possa ser semelhante, mas que de forma alguma pode ser considerada como idêntica.

O paradigma holista, cuja concepção é atribuída ao sociólogo francês Émile Durkeim, traz como principal postulado a dominância da sociedade sobre o indivíduo, onde as idéias e as vontades próprias de cada um se anulam, prevalecendo sempre a conduta social como força dominante, conforme afirma: *Se há uma regra de conduta cujo caráter moral não é contestado, é a que nos manda realizar em nós os traços essenciais do tipo coletivo* (Durkeim, 1995:417).

Um exemplo pode ilustrar melhor esse ponto de vista, embora o autor tenha notadamente tentado formar uma interpretação oposta. Em *Os Argonautas do Pacífico Ocidental* Malinowski (1976), por repetidas vezes, cita que no Kula o participante deve ser generoso nos presentes que dá ao(s) seu(s) parceiro(s). Ele tem de ser, acima de tudo, generoso. Contudo, alguém que tenha agido de forma mesquinha (ou que seja "duro no Kula", na expressão dos nativos, segundo Malinowski) pode ofender seu parceiro. O ofendido, então, apela posteriormente a forças mágicas para lançar encantos e até feiticeiras voadoras contra o seu parceiro mesquinho. Não se pretende levantar aqui a existência ou eficácia dessas entidades mágicas, mas colocar que estas atuam como componentes de um poderoso conjunto cultural de forças coercivas contra as quais poucos ousam se opor. Mesmo que nesse trabalho, Malinowski tenha enfatizado as nuances e particularidades das atuações individuais em uma sociedade, não se pode deixar de notar como a superestrutura modela, na forma desses seres mitológi-

cos e seus desdobramentos mágicos e punitivos, as relações coletivas decorrentes do Kula.

Embora várias leituras e releituras da obra de Durkeim já tenham sido feitas, os defensores do paradigma holista (que trataremos aqui como normativistas) são hoje, muito pouco numerosos. À exceção talvez, da escola francesa, na maior parte do mundo os pensadores sociais se tornaram adeptos do individualismo metodológico, supostamente, influenciados, de certa forma, pela autonomia individual cada vez maior que temos hoje em dia. De fato, essa percepção de que a ascensão de uma visão que privilegie a vontade individual tenha ligação com o modelo socioeconômico em que vivemos atualmente, já fora notado por vários autores. Cailé, seguindo nesse mesmo sentido aponta que:

...parece pouco duvidoso que existe forte correlação entre a adoção do paradigma individualista e uma certa preferência pelo liberalismo econômico (e político) (Cailé, 1998:19).

Talvez o grande crescimento do individualismo moderno seja mesmo reflexo do ambiente de liberdade pessoal que germinou no Iluminismo e nas bases do Capitalismo, se acentuando com a Revolução Industrial. Voltando a citar a sociedade ocidental moderna como parâmetro, nós, em nosso meio social, sozinhos, somos tão pequenos e indefesos que essa angústia certamente pode estar se refletindo no desejo de valorizar nossa força individual, como sugere Chinoy:

Por mais desagradável que seja essa compreensão para os egoístas, pouquíssimos indivíduos podem ser considerados como algo mais do que incidentes nas histórias da vida das sociedades a que pertencem. Faz muito tempo que nossa espécie alcançou o ponto em que grupos organizados substituíram os membros individuais como unidades na luta pela sobrevivência (Chinoy, apud Ralph Linton, 1993:116).

Não obstante, manter a tendência individualista na esfera política pode ser

perigoso. É muito provável seu maior triunfo esteja mesmo nas obras de Max Weber, a quem atribuem a concepção desta visão. Ao contrário de Durkeim, Weber instituiu um corpo de argumentação mais estruturado, o que certamente foi decisivo para que seu ponto de vista pudesse prevalecer.

Independentemente das conjecturas acerca de interesses políticos e econômicos da sociedade moderna, a visão do individualismo metodológico defende uma corrente no sentido contrário, partindo da base em direção ao topo, onde o indivíduo seria o motor de ordenação social e a sociedade não seria nada além do conjunto, ou soma da atuação de todos os seus membros. As normas de conduta defendidas por Durkeim não passariam de um conjunto de expressões das vontades individuais.

Para analisar essa problemática de forma mais direta, existe uma questão a ser trabalhada, que nos direciona exatamente para o centro da questão: seria válido colocar o indivíduo como uma mera marionete das forças sociais envolvidas em sua vida?

Definitivamente não, mas apenas em parte. O grande problema envolvido nesta discussão, é o caráter demasiado radical de ambos os lados. Assim, para uma melhor compreensão da esfera social na qual o homem está inserido, é necessária uma relativização de ambas as partes, visto que, quanto mais radical for a defesa ou condenação de outro paradigma, normativista ou individualista, mais distante estaremos de uma sintonia com a sociedade em seu estado real.

Uma visão extrema poderia gerar distorções nas quais as sociedades seriam compostas por egoístas ao extremo, onde cada um faz o que bem entende (e onde fica o papel regulador das tradições, religião e costumes?). Nesse caso, seria necessária uma abordagem que buscasse as visões de um determinado número de indivíduos, para se deduzir então, como se forma a cultura na qual eles vivem.

No extremo oposto teríamos uma sociedade composta por seres em total cooperação, como em uma colônia de formigas, o que é uma completa utopia. Elias (1994) faz um crítica nesse sentido:

Muitas vezes, é como se as psicologias do indivíduo e da sociedade parecessem duas disciplinas completamente distinguíveis. E as questões levantadas por cada uma delas costumam ser formuladas de maneira a deixar implícito, logo de saída, que existe um abismo intransponível entre o indivíduo e a sociedade (Elias, 1994:15).

De acordo com o pensamento Durkeimiano, a sociedade existe como um ordenador social, segundo o qual os membros de uma sociedade são levados a agir conforme um horizonte socialmente estabelecido de formas de pensamento. A essa gama de idéias, representações e organizações do modo de agir e pensar, dá-se o nome de "representações coletivas". Muito mais do que uma combinação de palavras, trata-se de um conceito importante pois expressa a combinação geral das representações de grupo.

Para Durkeim, esse todo das ações sociais não pode ser alcançado através da soma das partes. Em relação a isso pode ser citado um exemplo clássico, no qual ele argumenta que não é possível alcançar o todo através de partes isoladas, insistindo que é impossível deduzir as propriedades de uma molécula de água à partir do comportamento independente dos átomos de oxigênio e hidrogênio em contextos separados. Elias faz uma observação em defesa desse ponto de vista:

Na tentativa de superar uma dificuldade análoga, Aristóteles certa vez apontou um exemplo singelo: a relação entre as pedras e a casa. Esta realmente nos proporciona um exemplo simples para mostrar como a junção de muitos elementos individuais forma uma unidade cuja estrutura não pode ser inferida de seus comportamentos isolados. É que certamente não se pode com, turas sociais reconhecendo que, por um lado, que elas forma objetivamente uma totalidade, mas também, por outro,

que o modo mais correto de compreendê-preender a estrutura da casa inteira pela contemplação isolada de cada uma das pedras que a compõem. Tampouco se pode compreendê-la pensando na casa como uma unidade somatória, uma acumulação de pedras; talvez isso não seja totalmente inútil para a compreensão da casa inteira, mas por certo não nos leva muito longe fazer uma análise estatística das características de cada pedra e depois calcular a média (Elias, 1994:16).

À exemplo de Aristóteles, certamente não se pode explicar músicas através da notas, ou como cita o autor, uma casa através das pedras. No entanto, assim como acontece nesses exemplos, a sociedade não é um amontoado de indivíduos, da mesma forma que casas e música não são um amontoado de notas e pedras, mas pelo contrário, é necessária uma organização coerente e lógica para que tudo isso possa existir. É notório que existe uma diferença monumental entre a complexidade do estudo da construção de uma casa, da composição de músicas e da existência e dinâmica de sociedades reais. Não se trata de reduzir um problema grande a coisas mais simples, mas sim argumentar que é através do todo que se chega às partes, e não o contrário.

Contudo, também deve ser posto que uma sociedade não é uma estrutura completa em si, bem definida e delimitada, tal com o são uma casa e uma música. Nesse ponto, Elias chama a atenção para realçar que:

...a vida dos seres humanos em comunidade certamente não é harmoniosa. Mas se não há harmonia, ao menos a palavra todo (destaque do autor) evoca-nos a idéia de alguma coisa completa em si, de uma formação de contornos nítidos, de uma forma perceptível e uma estrutura discernível e mais ou menos visível. As sociedades, porém, não tem essa forma perceptível. Não possuem estruturas passíveis de serem vistas, ouvidas ou diretamente tocadas no espaço. Consideradas como totalidades, são sempre mais ou menos incompletas: de onde quer que sejam vistas, continuam em aberto na esfera temporal em direção ao passado e ao futuro (Elias, 1994:20).

Por mais que se possa argumentar no sentido contrário, a estruturação marxista do Materialismo Histórico se apóia, em parte, nessa idéia de uniformidade social, e assim a máscara criada pela superestrutura ordenaria o funcionamento do social. Através da ideologia, o sistema social seria controlado e ordenado.

Não obstante, é imprescindível deixar claro que o Materialismo Histórico não defende tal nível de conformismo social. Uma vez que na base da argumentação Marxista são estabelecidas classes sociais distintas e opositoras, a sociedade não é mais uma massa única de indivíduos. A exemplo da citação acima, o Materialismo Histórico vê a sociedade como uma totalidade relativizada, e esse conceito nos é muito mais útil para o trabalho arqueológico do que a visão normativista Durkeimiana, embora seja inegável que tenha sido influenciada por ela.

Essa idéia foi muito bem expressa por Coutinho (Coutinho, 1996), onde afirma que a totalidade Marxista seria uma soma das várias facetas distintas do conjunto dos interesses sociais em jogo. Contudo, as críticas relacionadas ao Materialismo Histórico não levam em conta esse conceito, persistindo sempre em construir um questionamento à partir da visão de Durkeim, o que no final, acaba sendo uma vantagem. Nesse sentido, Coutinho argumenta que:

A primeira e principal característica da reflexão marxista sobre o social é o princípio de totalidade. É extremamente pertinente a célebre afirmação do jovem Lúkacs segundo a qual a distinção básica entre o marxismo e a ciência burguesa (na expressão dele) não é o predomínio de motivos econômicos na explicação social, mas sim o princípio de totalidade. Essa decisiva indicação metodológica recolhida pelo marxismo da herança dialética de Hegel, significa a necessidade de conceber a sociedade em totalidade, isto é, como uma realidade complexa e articulada, formada por mediações, contradições e processos. Por isso, o método mais adequado para pensá-la e compreendê-la em sua estrutura ontológica básica, é precisamente aquele que privilegia essa totalidade. E essa totalida-

de, na trilha de Hegel, deve ser compreendida como uma totalidade concreta, ou, em outras palavras, não como um todo no qual as partes não sejam explícitas em bem definidas, mas como uma totalidade constituída a partir de uma autonomia relativa de seus múltiplos momentos parciais. Assim, a totalidade em questão não é, na feliz expressão de Hegel, "uma noite na qual todos os gatos são pardos", ou seja, não é uma totalidade indeterminada, como supunha Schelling, contra quem, aliás e dirigida essa observação irônica de Hegel. O autor de Fenomenologia afirma que a totalidade proposta pela dialética é constituída por diferentes níveis, sendo assim uma totalidade hierarquizada, com momentos que possuem um peso ontológico mais marcante que outros.

Para Marx, que recolhe (entre muitas outras) também essa ligação Hegeliana, a sociedade se apresenta como uma totalidade na qual, de certo modo, destaca-se o momento econômico, a chamada "infra-estrutura, que ele entende como a participação sintética de processos de dominação da natureza (ou "forças produtivas") ou de propriedade, nas quais tem sua gênese a divisão social do trabalho e, em consequência, a estruturação da sociedade em classes sociais. Assim, tal como em Hegel, a totalidade proposta pelo marxismo é uma totalidade hierarquizada, como momentos relativamente autônomos, que não tem necessariamente o mesmo peso na dinâmica do conjunto formado pela sua interação recíproca. O que caracteriza metodologicamente o pensamento marxiano, portanto, é a insistência na necessidade de conceber a vida e as estruturas sociais reconhecendo que, por um lado, que elas forma objetivamente uma totalidade, mas também, por outro, que o modo mais correto de compreendê-las subjetivamente é a adoção do que o jovem Lúkacs chamou de ponto de vista da totalidade (Coutinho, 1996:91-92).

Sendo assim, uma melhor separação da diferença (sutil ou óbvia, conforme o caso) entre a visão durkeimiana e marxista do papel do indivíduo e das forças sociais, se faz tão útil quanto necessária, e é exatamente esse o ponto em que a arqueologia pode tirar algum proveito, eliminando de vez essa falsa idéia de que o normativismo Durkeimiano e Materialismo Histórico oferecem um úni-

co modo de ver a sociedade e os indivíduos.

Nesse ponto em especial, é possível afirmar que o conceito de totalidade do Materialismo Histórico aponta para uma superação desse abismo. O indivíduo passa a existir, mesmo que estando representado por sua classe social, atuando como agente social coletivo, e sendo somente assim (através de sua classe social) que o indivíduo se torna capaz de reunir forças para reivindicar, propor, e lutar por modificações sociais mais significativas, coisa que somente uma pessoa dificilmente seria capaz de concretizar.

E é justamente aí que se encaixa o conceito de totalidade. Ao visualizar a sociedade não como um conjunto uniforme de ações coletivas, mas composta por elementos distintos e complementares, as classes sociais, a visão normativa idealizada por Durkeim foi "suavizada" em seu pressuposto mais radical. A luta de classes, de acordo com a dialética marxista comporta-se como um poderoso agente social. O indivíduo então passa a ter seus interesses representados por sua classe social, e pode agir socialmente através dela, muito embora seja possível admitir que a sua expressão individual aconteça de maneira bem discreta, mas sem figurar como fiel representante dos interesses coletivos da sociedade como um todo. À partir desse ponto de vista, percebe-se de forma mais fácil a existência de uma constante dinâmica em jogo no meio social, um movimento de ir e vir interno. Assim, a sociedade não se apresenta como um fluxo único de ação onde os homens são levados pela vontade das normas sociais; ela é mais do que isso é a totalidade dos vários movimentos que a compõem.

O quadro agora se mostra de forma diferente. Apesar de aparentar ter uma visão estritamente normativista, está claro que o Materialismo Histórico não compartilha totalmente da visão Durkeimiana de uma sociedade normativizada.

Desse modo, ao Materialismo Histórico enxerga o todo social em um ponto entre a visão dos paradigmas holista e individualista, aceitando a ação do indivíduo coletivamente, enquanto classe, mas também atribuindo poder às normas sociais, que regulam as classes sociais em maior ou menor escala.

De acordo com a visão marxista, pode-se imaginar que um indivíduo educado em uma determinada sociedade, seguindo o que está estabelecido pela sua cultura, terá uma série de reações culturalmente estabelecidas. Há um leque de variáveis estabelecidas pela sua classe social segundo as quais ele irá responder aos problemas propostos pelas situações do cotidiano. Quando se confunde o normativismo com uma ação mecânica do indivíduo aos estímulos sociais, não se pode pensar em um efeito de manada, na qual todas as pessoas tomariam a mesma decisão face ao mesmo problema. Uma visão materialista, como vista até aqui, ampliaria o horizonte de possibilidades, sem colocar o indivíduo como único formador dos padrões e normas sociais.

Se uma mesma situação (que poderia ser, para efeito ilustrativo, um funeral) fosse proposta para um integrante de classes sociais diferentes, suas reações certamente seriam diferentes. No entanto, dentro de uma mesma classe social, suas reações seriam similares.

A pesquisa arqueológica

Seguindo o exemplo de nossa própria sociedade ocidental atual, cada um tem o poder de questionar as normas sociais e agir conforme vontade própria (dentro de alguns limites, é claro). Todos nós possuímos uma personalidade diferente, e a partir dela enxergamos a nossa sociedade e temos uma percepção do que ela representa para nós. O que uma pessoa vê como sociedade ocidental moderna na qual está inserido atualmente pode ser diferente do que todas as ou-

tras pessoas enxergam, inclusive dentro do seu próprio círculo social. Assim, nesta medida, somos únicos. Desse modo, diversos pontos de vista convergem na mesma direção quando apontam essa individualidade como principal questionamento do individualismo à visão marxista, mesmo que relativizada. Se somos tão singulares enquanto indivíduos, por que a sociedade deve ser estudada do ponto de vista do coletivo, à partir de uma divisão de classes?

Partilhando desse ponto de vista, arqueólogos defensores de uma análise pós-processualista, influenciados pelo paradigma individualista, apontam a necessidade de interpretar variantes da cultura material como formas de expressão individual dentro de uma mesma cultura. Assim, algumas variações estéticas seriam respostas individuais diferentes frente a um mesmo universo cultural. Ainda questionam o pressuposto durkeimiano de que vários indivíduos poderiam ver e interpretar da mesma forma símbolos e rituais diversos (Hodder, 1994). Uma determinada instituição, como o comércio, por exemplo, poderia ser encarada de várias formas pelos indivíduos de uma sociedade, e até mesmo com propósitos claramente divergentes.

De acordo com o que foi visto no item 2, esses questionamentos são pertinentes e podem lançar dúvidas sobre a aplicação do materialismo histórico na arqueologia, uma vez que este tenha uma visão formada à partir da divisão da sociedade em classes sociais, que não "enxerga" o indivíduo e suas expressões individuais.

Com base nesta argumentação, e levando-se em conta que a visão marxista pareça, aos olhos de muitos, tão fora de uso, a defesa de uma pesquisa baseada nela não seria como "nadar contra a corrente"? A resposta é não. De fato, na esfera dos paradigmas, algumas críticas individualistas ao paradigma normativista são justas, mas a arqueologia trabalha com um objeto peculiar e possui uma

demanda relativamente diferente das demais ciências sociais. A busca determinada pela interpretação das expressões individuais não está diretamente ao alcance da arqueologia, na esmagadora maioria dos casos.

Parece-me muito mais apropriada a aplicação de uma visão individualista na etnologia e na sociologia, onde existe a possibilidade do pesquisador estudar direta ou indiretamente as expressões e impressões dos indivíduos entrevistados e com os quais ele tem contato pessoal, como pode ser visto nos trabalhos de Berreman (1975), Evans-Pritchard, (1999), entre outros. Trabalhos como estes levaram aos etnólogos a avaliarem os mais diversos detalhes do comportamento individual nas sociedades onde fizeram suas pesquisas. E através destes estudos de caso, surgem discussões teóricas sobre os métodos e técnicas para desvendar os nuances individuais na elaboração de um estudo etnológico mais completo. A narrativa dos nativos sobre seu modo de vida e como o etnólogo pode ou deve interpretá-los passa a ser tema dessas discussões (Clifford, 1998: 17-62). Na arqueologia evidentemente, este não é o caso, embora pareça inegável que talvez este movimento teórico vindo da etnologia venha influenciando a teoria arqueológica nesse mesmo sentido.

Nesse momento, uma questão pode e deve ser levantada: mesmo que os indivíduos possam agir de maneira discreta dentro de sua classe social, isso poderia ser percebido pelo arqueólogo? Ou, de que forma o arqueólogo poderia percebê-lo? Sem ter a disposição elementos atuantes em seu meio social, como é o caso da etnologia, a arqueologia deve ser vista como uma ciência de generalizações, sem que isso se torne desmerecedor de reconhecimento. Generalizar à partir de fragmentos já é por si mesma uma tarefa árdua.

Assim, especificamente no caso da arqueologia, uma visão normativa não só

pode ser validada, como sua utilização pode ser aplicável (e até recomendável) em vários casos. Através de uma visão materialista, o arqueólogo pode chegar à *superestrutura* com base nos restos materiais da *infraestrutura*. Contudo, não se trata de afirmar que seja impossível atingir um ponto em que se identifique atuações individuais, mas sim questionar até que ponto um ou mais aspectos culturais (e aí podem ser usados quaisquer características culturais e sociais) sejam visualizados como formas intencionais individuais de expressão quando não passam de formatos produzidos de forma não intencional, por inabilidade, fatores externos ou qualquer que seja o caso.

Ainda parece arriscado buscar formas de resistência ou expressão individuais em objetos arqueológicos que podem não refletir somente isso. Nesse caso, uma generalização marxista por classe social seria mais prudente, sem que se perca de vista que uma coleção arqueológica qualquer é fruto de uma representação coletiva, mesmo que, levando em conta tudo o que foi visto até aqui, esta não seja uma manifestação de toda a cultura, mas de uma parte mais ou menos delimitada desta cultura, uma classe social, dentro de uma esfera maior que seria a sociedade.

Para fornecer um panorama concreto com nuances das ações individuais seria necessário que um arqueólogo pudesse contar com um mínimo de amostras materiais muito alto. No entanto, deve-se admitir que um sítio arqueológico dificilmente se preserva por completo, e essas ocasiões são tão raras que tomá-las como pressuposto seria arriscado. Assim, se um sítio cerâmico hipotético se preservasse em apenas 50%, como poderia o arqueólogo ser capaz de identificar os fatores individuais intencionais e não intencionais dentro dessa coleção? Nesse sentido, o risco de se atribuir ao indivíduo participação ativa dentro de uma situação que poderia ser

não intencional seria grande e a margem de erro nesse caso seria preocupante.

Por outro lado, uma visão materialista iria propor a análise desse sítio no sentido da criação de uma generalização de classes para um ou mais sítios arqueológicos estudados. E desse modo um arqueólogo poderia afirmar com segurança que a coleção composta por um dado número de conjuntos cerâmicos pertenceria a uma classe específica dentro da sociedade que formou o sítio hipotético em questão.

Conclusão

No caso apresentado aqui, foi feito um breve estudo do materialismo histórico, avaliando sua aplicação na pesquisa arqueológica em relação a um ponto específico, o papel do indivíduo na sociedade, e uma delimitação do seu alcance. Não está descartado, de forma alguma que alguns pontos podem e devem ser revistos, e novas costuras deverão ser feitas no sentido de superar algumas limitações que não foram tratadas aqui. Apesar de ter sido feita uma defesa parcial e restrita do Materialismo Histórico, ela foi feita no sentido de mostrar que sua utilização pode ser válida, embora reconhecidamente não seja a única.

Em trabalhos de arqueologia histórica, por exemplo, uma boa soma de vestígios arqueológicos pode fornecer informações de indivíduos dentro de um grupo passíveis de serem observadas. Aliás, é em ambientes com maior liberdade individual que, talvez, os objetivos pós-processualistas possam ser satisfatoriamente alcançados. Por outro lado, o Materialismo Histórico poderia apresentar limitações no estudo de sociedades sem uma divisão clara de classes sociais (Bourdieu, 1998:123). No entanto, as representações coletivas de ambos os casos poderiam ser alcançadas e analisadas ao nível de grupo.

A partir da ótica aqui exposta, pode-se afirmar que o Materialismo Histórico

aplicado na pesquisa arqueológica não se restringe ao encarceramento do indivíduo dentro das normas sociais, e obviamente não posiciona esse indivíduo como o único agente de transformação social.

Mais do que isso, delimita o raio de ação e interligação entre indivíduo e sociedade, sugerindo que a arqueologia marxista é capaz de alcançar manifestações de grupo dentro de uma sociedade, sendo mais plausível obter generalizações de grupos ou classes sociais do que individualismos sem limites claros. Não obstante, se boas generalizações pudessem ser feitas em todas as pesquisas arqueológicas, isso por si já seria bem aceito, mas devido às peculiaridades de alguns sítios, os resultados finais das pesquisas nem sempre se mostram de acordo com a boa vontade do arqueólogo, que se vê sem informações suficientes para compor um bom quadro

final em função de um reduzido número de vestígios recuperados.

De acordo com o que for apresentado em termos de testemunhos materiais, pode-se então tentar partir para objetivos mais ambiciosos, mas parece ainda um tanto prematuro partir do princípio que sempre existirão sítios completos capazes de fornecer as mais subjetivas nuances da conduta individual, ou que, apesar do que se encontre em um sítio, sempre será possível visualizar os menores detalhes das relações individuais ali existentes.

A aplicação do Materialismo Histórico na pesquisa arqueológica, embora apresente objetivos mais "modestos" do que pretendem algumas demandas pós-processuais, pode alcançar os resultados propostos de forma muito mais concreta, sem se perder em objetivos e conjecturas que dependem de condições especiais para que possam ser plenamente concretizados.

Referências Bibliográficas

- BERREMAN, G. 1980. Etnografia e controle de impressões em uma aldeia do Himalaia. In: ZALUAR, A. (org.) 1980. *Desvendando máscaras sociais*. Rio de Janeiro, Francisco Alves. pp. 123-174.
- BORDIEU, P. 1998. Descrever e prescrever: condições e limites da eficácia política. In: *Economia Das trocas lingüísticas*. São Paulo, Edusp.
- CAILLÉ, A. 1998. Nem holismo nem individualismo metodológicos. Marcel Mauss e o paradigma da dádiva. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, 38:5-38.
- CHINOY, E. 1993. *Sociedade: uma introdução a sociologia*. Trad. O. M. Cajado. 10º ed. São Paulo, Cultrix.
- CLIFFORD, J. 1998. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. In: GONÇALVES, J.R.S. (org.) Rio de Janeiro, Editora da UFRJ, pp. 17-62.
- COUTINHO, C.N. 1996. *Marxismo e Política: a dualidade de poderes e outros ensaios*. 2ªed. São Paulo, Cortez.
- DIAS, O. et al. 2002. Pesquisas Arqueológicas no Estado do Tocantins - Projeto SALTIMISA (Relatório Final). *Revista Acoéme*, Porto Nacional - TO, n. 1.
- DURKEIM, É. 1995. *Da Divisão do Trabalho Social*. São Paulo, Martins Fontes.
- ELIAS, N. 1994. *A Sociedade dos Indivíduos*. Org. SCHRÔTER, M. Trad. V. Ribeiro. Rio de Janeiro, Jorge Zahar ed.
- EVANS-PRITCHARD, E.E. 1999. *Os Nuer*. 2ª ed. São Paulo, Perspectiva.
- HODDER, I. 1994. *Interpretación en Arqueología*. 2ª ed. Barcelona, Editorial Crítica.
- LUMBRERAS, L.G. 1974. *Arqueologia como ciência social*. Peru, Ed. Histar.

- MALINOWSKI, B. 1976. *Os Argonautas do pacífico Ocidental*. São Paulo, Abril Cultural.
- REIS, J.A. 2005. Das condições de possibilidade da teoria em Arqueologia: do implícito e do explícito na Arqueologia brasileira. In: FUNARI, P.P.A.; ORSER JR. C.; SCHIAVENATTO, S.N.O. (Org.) 2005. *Identidades, discurso e poder: estudos de arqueologia contemporânea*. 1ª ed. São Paulo, pp. 211-242.
- WHEELER, M. 1961. *Arqueologia de campo*. Trad. J. L. Lorenzo. México, Fondo de Cultura Económica.