

CCBB Educativo

AMÉRICA

FOR

Aventura  
Arqueológica  
Depoimentos





Vaso de alça estribo  
Mochica (c. 1 d.C. - 800 d.C.)  
Museo Arqueológico Rafael  
Larco Herrera - Peru

Proibida a publicação no todo ou em parte; permitida a citação.  
A citação deve ser textual, com indicação de fonte conforme abaixo.

#### REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA:

POR Ti América: aventura arqueológica: depoimentos[CD-ROM] /  
Idealização, concepção e desenho expositivo Alex Peirano Chacon;  
Curadora Marcia Arcuri. [Equipe de pesquisadores: Coordenadora Helena  
Bomeny; Adelina Alves Cruz...et al]. Rio de Janeiro: Centro Cultural  
Banco do Brasil/CPDOC, 2006. CD-ROM

Disponibilizado em: <http://www.cpdoc.fgv.br>  
Originalmente em CD-Rom



# Aventura Arqueológica Depoimentos

Centro Cultural Banco do Brasil – Rio de Janeiro  
Rua Primeiro de Março, 66 Centro  
20010-000 Rio de Janeiro RJ  
Telefone: (55 21) 3808 2020  
cbbrio@bb.com.br bb.com.br/cultura

Centro Cultural Banco do Brasil – Brasília  
Setor de Clubes Esportivos Sul trecho 2 Lote 22  
70200- 002 Brasília DF  
Telefone: (55 61) 3310 7087  
cbbdf@bb.com.br bb.com.br/cultura

Centro Cultural Banco do Brasil – São Paulo  
Rua Álvares Penteado 112 Centro  
01012 -000 São Paulo SP  
Telefone: (55 11) 3113 3651  
cbbbsp@bb.com.br bb.com.br/cultura

Patrocínio e realização  
**Centro Cultural Banco do Brasil**

Apoio  
**Ourocap**

# Créditos

## Por ti América Exposição

**Idealização, concepção e desenho expositivo**  
Alex Ivan Peirano Chacon

**Curadoria**  
Márcia Arcuri

**Consultoria curatorial**  
Gordon Brotherston  
(Stanford University)

**Coordenação geral**  
Alex Ivan Peirano Chacon

**Consultoria nacional**  
Helena Bomeny

**Colaborador Especial**  
José. E. Mindlin

**Assistente de coordenação**  
Cristina Pessoa

**Direção de produção**  
Denise Grimming

**Produção Executiva**  
Pueblo Produção e Gestão Cultural

**Projeto Museográfico**  
Alex Ivan Peirano Chacon  
APC Rio Design

**Coordenação Museológica**  
Margareth de Moraes  
MM Assessoria Museológica

**Assessoria de arquitetura**  
Marcos Scorzelli

**Multimídia**  
Liana Brazil  
Russ Rive

**Iluminação**  
Blight – Samuel Bets

**Assessoria de Imprensa**  
Luciana Medeiros

**Assessoria Jurídica**  
Corrêa & Figueirde Advogados

**Direção de produção**  
Denise Grimming

**Equipe de produção**  
Fernando Innecco  
Flavia Fernandes  
Márcia Mesquita  
Maria Teresa Falcão  
Mariana Matos  
Murilo Saroldi  
Patrícia Natividade  
Regina Vieira

## Por ti América Projeto Educativo

Fundação Getulio Vargas  
Carlos Ivan Simonsen Leal – Presidente

Centro de Pesquisa e Documentação de História  
Contemporânea do Brasil – CPDOC  
Celso Castro – Diretor

Equipe de pesquisadores  
Helena Bomeny (coordenadora)  
Adelina Alves Cruz  
Américo Freire  
Lucia Lippi Oliveira  
Marisa Schincariol de Mello

Edição de texto e tradução  
Dora Rocha

Revisão de texto  
Rosalina Gouveia

Técnico de gravação e som  
Clodomir Gomes

Transcrição de fitas  
Marisa Schincariol de Mello  
Oswaldo Cordeiro de Farias

Consultoria Pedagógica  
Helena Diniz Bomeny

Diagramação e gravação do CD  
Mariana Schincariol de Mello  
Noemi Carvalho de Almeida

Projeto Gráfico da Capa  
Richard Vignais

Coordenação gráfica  
Alex Ivan Peirano Chacon / APC Rio Design

## Créditos Fotos

Museo de Antropología de Xalapa  
Veracruz, México  
Adrian Mendieta Perez

Museo de Arqueología, Antropología e  
Historia del Peru (MNAAH) – Lima, Peru  
Museo Del Banco Central de la  
Reserva del Peru – Lima, Peru  
Museo Arqueológico Rafael Larco  
Herrera – Lima, Peru  
Daniel Giannoni

Colección Ministerio de Relaciones  
Exteriores, Comercio Internacional  
y Culto – Buenos Aires, Argentina  
Gustavo Lowry

Museo del Templo Mayor  
Cidade do México, México  
Javier Hinojosa

Coleção Particular – São Paulo, Brasil  
Museu de Arqueologia e  
Etnologia da USP – São Paulo, Brasil

Museu de Arqueologia e  
Etnologia da USP – São Paulo, Brasil  
Wagner Souza e Silva

Museo del Oro del Banco de  
la República – Bogotá, Colômbia  
Acervo fotográfico

Museu Nacional UFRJ  
Rio de Janeiro, Brasil  
Wagner Souza e Silva, Fausto Fleury

Foto capa, cartazes e folders  
Alain Mahuzier/ Citadelles & Mazenod – Paris, França

Fotos do Acervo de Eduardo Neves

Fotos do Acervo de Madu Gaspar



## Sumário

**07** Apresentação  
Helena Bomeny

**08** Diferentes e iguais  
Mauricio Tenorio

**16** A exposição Por ti América  
Marcia Arcuri

**28** Por que não tem pirâmide no Brasil?  
Eduardo Neves

**46** O Brasil foi despovoado e repovoado  
Carlos Fausto

**63** O sambaqui e os sambaqueiros  
Madu Gaspar

**72** Os materiais falam  
Leila França e Eduardo Natalino

**84** Do sítio ao museu  
Marilúcia Bottallo

**94** América para crianças  
Federico Navarette

**102** Caçadores e pastores  
Eduardo Viveiros de Castro

# Os materiais falam!



Com **Leila Maria França e Eduardo Natalino dos Santos**

*Entrevista concedida a Helena Bomeny e Marisa Schincariol de Mello.*

São Paulo, 17 de Junho de 2005

**Leila França é doutora em arqueologia pela Universidade de São Paulo (USP), com tese intitulada *O Monte das Águas-Queimadas: o Simbolismo das Pedras Verdes nas Oferendas do Templo Mayor de Tenochtitlan, México*. É pesquisadora do Centro de Estudos Mesoamericanos e Andinos (CEMA) da USP.**

**Eduardo Natalino é doutor em história pela USP, com tese sobre o calendário, a concepção de espaço e as narrativas sobre a origem do mundo elaborados pelos povos indígenas mesoamericanos. Autor do livro-didático *Cidades pré-hispânicas do México e da América Central* (São Paulo, Atual, 2004). É pesquisador do Centro de Estudos Mesoamericanos e Andinos (CEMA) da USP.**

*Na página anterior  
máscara  
Tumaco  
Museo del Oro del Banco  
de la Republica –Colômbia*

*Leila, como foi sua entrada na arqueologia?*

Leila - Na verdade, minha opção inicial não era estudar arqueologia, era estudar tribos indígenas. Quando fui fazer o curso de história, no segundo ano percebi que devia ter feito antropologia, porque eu gostava da área indígena. Tenho indígena na família, uma bisavó era Bororo. Além disso, quando eu era criança meu pai viveu no México, cresci ouvindo os Mariachi, e acho que essas coisas vão influenciando. Desde a adolescência eu também tinha muito interesse pela América hispânica.

O contato com a arqueologia foi durante a graduação. Foi quando eu descobri que os materiais falam. Nós temos uma noção de história – e não vai aqui uma crítica aos historiadores – que é eurocêntrica. Nossa história com os indígenas tem mostrado que a história eurocêntrica não é a única, temos quebrado esse paradigma. Mas é muito forte a noção de que a história é escrita, e de que a escrita tem que ser a latina, que tem um sistema que nos parece mais inteligível. Durante os primeiros cursos de arqueologia que fiz, que nem eram de América, eram de Grécia e Roma, comecei a ficar fascinada por essa questão: como os materiais falam! É claro que falam entre aspas, porque nós é que temos que criar mecanismos para fazê-los falar. Ao longo desses anos de estudo comecei a ver que a história é muitas vezes escrita com uma intenção, a grande maioria das vezes é uma história das elites, baseada naquilo que foi escrito, e não na totalidade da vida. Só que a história dos materiais permeia a vida, é imanente à vida. Os materiais estão em toda parte e são veículos de comunicação poderosos. Ainda hoje isso é assim, tanto que ninguém veste o que veste sem passar uma mensagem. Para os estudiosos de cultura material, é bastante claro que o aspecto simbólico dos materiais é mais importante que o utilitário.

*A comunicação estabelecida através de uma roupa, hoje, é realmente imediata. Mas como falam os materiais de tantos anos atrás, de culturas que não conhecemos?*

Leila - A função desses materiais nas culturas antigas era maior ainda, justamente pelo fato de a letra não ser tão difundida, de o sistema de escrita ser circunscrito a uma camada sacerdotal. A função dos objetos nas sociedades antigas era primordial para a comunicação. E entendo que o desafio de tentar compreender o que eles falam é na verdade todo o trabalho da arqueologia. A arqueologia tem se desenvolvido em função de métodos para tentar fazer os objetos falarem. Se eu tomo a linguagem escrita, também aí tudo é uma questão de interpretação. Eu posso brigar com você, porque acho que o que um determinado documento



Cabeça antropomorfa  
Centro de Veracruz (c. 600 d.C. – 900 d.C.)  
Museo de Antropología de Xalapa – México

está dizendo é diferente do que você acha. Isso também é suscetível de acontecer: a linguagem escrita ter o seu significado, o seu sentido discutido, assim como a cultura material.

Há muitos métodos para se entender a cultura material, desde a função clara que um objeto pode revelar, passando pela questão da tecnologia, da matéria-prima, mas nós, arqueólogos, também trabalhamos com uma coisa chamada contexto. Hoje em dia se sabe que tudo que for escavado precisa ser registrado, fotografado, desenhado, porque é como se aquilo fosse um texto a ser lido, e cada objeto tem um significado dentro daquele grande código que é o texto. É claro que não se pode fazer um paralelo lingüístico tão estruturalista, mas é assim que se trabalha dentro das correntes arqueológicas atuais. Determinado vaso faz sentido, por exemplo, porque está ao lado de um indivíduo morto, que está voltado para o oeste, enterrado dentro de um templo. Junte-se a isso que, no caso da Mesoamérica, principalmente para as culturas tardias, nós temos documentos escritos, que são os códices; temos um sistema de escrita pictográfica, que já foi razoavelmente estudado; temos uma documentação escrita feita pelos clérigos e mesmo pelos índios alfabetizados — e muitos desses documentos têm uma estrutura indígena. Temos aí, portanto, um bom conjunto de fontes para tentar interpretar os materiais.

Mas é verdade também nem sempre isso acontece.

Se eu tomar a cultura Teotihuacan, por exemplo, dificilmente vou poder fazer um paralelo com alguma escritura. Vou poder pegar documentos posteriores, que dizem o que os mexicas pensavam de Teotihuacan. E vou trabalhar primordialmente com o contexto, que é constituído dos objetos individuais, do contexto de achado, e de tudo o que eu sei sobre aquela cultura, que vai me permitir estabelecer paralelos. Por exemplo, se o objeto for uma máscara: quantas máscaras existem para essa cultura, como elas são, quais as repetições, as regularidades. Há uma série de circunstâncias que, dentro do que nós chamamos de ciência arqueológica, e com a utilização do método adequado, vai me permitir colocar hipóteses de significado. Mas sempre vai haver o perigo de pré-julgamentos. Nós procuramos nos eximir deles, mas, como dizem os arqueólogos pós-processuais, nós somos acadêmicos do século XXI tentando compreender uma cultura de talvez mil anos passados, e isso vai sempre ser uma barreira imensa a ser transposta. Mas se nós olharmos para o começo do século XX, quando se imprimia a tudo as categorias ocidentais, podemos dizer que tivemos um grande avanço, com a ajuda da antropologia.

*Voltando à sua formação: você fez a graduação em história? Com que tema você trabalhou na pós-graduação?*

Leila - Fiz graduação em história e mestrado e doutorado em arqueologia, sempre na USP. Já na graduação comecei a fazer cursos de arqueologia e antropologia. Todos nós fomos influenciados pela professora Janice Theodoro, titular de história da América da USP, que dava um curso sobre colônia. Falar de colônia puxou o nosso interesse para o passado.

O tema da minha dissertação de mestrado foi a noção de valor nos objetos pré-monetários dos astecas, e o que resultou dessa noção de valor baseada no mito, na religião, após o encontro com os conquistadores e a introdução da moeda metálica. Os objetos tinham valor para os astecas porque eram míticos, religiosos, porque eram usados em contextos nobres; por isso eles eram eleitos como moedas. E eu concluí que antes da introdução da moeda metálica esse sistema já tinha ido abaixo. Quando os espanhóis chegaram, e os índios começaram a interagir com eles, a oferecer presentes e a receber em troca coisas como contas de vidro, todo o sistema que dava embasamento à noção de valor pré-hispânica ruiu. É engraçado, porque existem contextos funerários de índios logo no começo do período colonial em que aparece uma moeda perto do crânio, em lugar da pedrinha de jade que a pessoa deveria receber como substituto do coração. Eles entenderam que a moeda era valiosa e substituíram o jade pela moeda.

No doutorado, entrei mais na arqueologia, estudei coleções no Templo Mayor de Tenochtitlan, que era o centro político e religioso de Cem-Anahuac, o território dominados pelos astecas. Eles têm lá um total de 130 oferendas, e trabalhei com uma amostragem de 27, especificamente com os objetos de jade e pedras verdes, porque as pedras verdes em toda a Mesoamérica têm um simbolismo extremamente rico, mais que o ouro, e eu quis ver que caráter tinha esse simbolismo. Como no México central as pesquisas eram muito baseadas nos cronistas, faltava uma pesquisa arqueológica mesmo, que analisasse os materiais. Trabalhei com 7 mil objetos dessas oferendas, estudei todos os contextos e os objetos por tipos. Havia uma série de discursos e contextos em que eles eram mais empregados. Em geral, o jade é identificado com o inframundo, o mundo de baixo, o mundo dos mortos, o mundo feminino. A maior parte dos objetos representava o mundo aquático, o paraíso de Tlaloc, que é o Tlalocan. São símbolos de água, de fertilidade – para serem símbolos de fertilidade, eles têm que aparecer ao lado de elementos ígneos, como braseiros, imagens do deus do fogo etc., porque a dualidade fogo-água é a dualidade fundamental da filosofia mesoamericana: a vida é feita da união desses dois opostos. Quando o contexto é de fertilidade, portanto, você sempre encontra o jade ao lado de elementos ígneos, ou então encontra um objeto de jade pintado de vermelho, que seria uma metáfora do sangue, por sua vez considerado um elemento ígneo, que tem a energia mandada pelos deuses do mundo celestial.

*O que é o Tlalocan? E o que é inframundo?*

Leila - O Tlalocan é o paraíso de Tlaloc, que é a força, o raio, a chuva e o trovão personificados. É o lugar onde as pessoas que morrem de enfermidades provocadas pela umidade ou afogadas são chamadas por Tlaloc e vivem. Quando lemos cronistas importantes, vemos muitos paralelos do Tlalocan com o paraíso: no centro do mundo há elementos marinhos, os homens estão cantando, dançando, é o paraíso da felicidade. A idéia fundamental é que o Tlalocan está localizado no inframundo, e para entender o inframundo temos que lembrar que eles concebiam o mundo com três esferas, duas principais, e a superfície da terra separando-as. Uma dessas esferas contém os 13 pisos celestiais e a outra, os 9 pisos do inframundo. Há várias etapas por onde o morto vai passando na sua viagem inframundo.

*O Tlalocan, portanto, é um paraíso que está dentro de uma esfera que mais parece um inferno...*

Eduardo - O inframundo não é um inferno. O destino das almas após a morte não estava relacionado a valores morais, mas à forma de ocorrência da morte. Os que morriam por causas relacionadas a Tlaloc, isto é, por raios, por afogamento, por doenças que causavam bubões na pele, iam para o paraíso de Tlaloc. Os guerreiros que morriam na guerra, os comerciantes que morriam em viagens, as mulheres que morriam no parto – formas de mortes consideradas uma espécie de batalha – iam para os céus. O que importava era a forma de ocorrência da morte, e não se o sujeito tinha sido “bom” ou “mau” durante a vida.



Disco  
Santa Maria (c. 1200 d.C. – 1400 d.C.)  
Colección Ministerio de Relaciones Exteriores,  
Comercio Internacional y Culto, República Argentina

# Os códices coloniais, portas de entrada para os códices pré-hispânicos

*E quanto à sua formação, Eduardo? Você também vem da história?*

Eduardo – Venho, e continuo nela até hoje. Minha formação é de historiador: graduação, mestrado e doutorado no Departamento de História da USP. História e arqueologia são áreas que estão em permanente contato e que no fundo possuem os mesmos objetivos: entender as sociedades passadas e suas transformações ao longo do tempo.

*Sabemos que você trabalhou no seu mestrado com a crônica espanhola na época da conquista. Você também se reportou aos códices indígenas? Poderia nos contar sobre esse seu trabalho?*

Eduardo - Comecei a fazer o curso de história e, a partir daí, a estudar os cronistas religiosos espanhóis que estiveram na Nova Espanha no século XVI e escreveram sobre os povos indígenas. Descobri então que havia também cronistas indígenas, que tinham escrito textos alfabéticos. Comecei por aí. Não sabia ainda da existência dos códices pictográficos. No mestrado, fiz uma comparação entre as formas como os religiosos espanhóis e os indígenas tratavam os deuses e os relatos mesoamericanos que explicavam a origem do mundo. E foi uma feliz coincidência que, nessa época, tenha vindo dar um curso na USP, sobre os códices mexicanos, o professor Gordon Brotherston. Foi a partir desse curso que descobri que, além dos textos alfabéticos, havia essa documentação pictográfica. Nessa ocasião, incorporei ao meu trabalho um códice colonial, que tinha uma parte pictográfica, mas tinha também texto alfabético. Esses códices, produzidos num momento de transição, são portas de entrada importantes, porque é a partir daí que você entende grande parte dos elementos pictográficos. Existem pouquíssimos códices pré-hispânicos – são cerca de 12 ou 15 –, mas existem centenas de códices coloniais.

*São muito diferentes os códices pré-hispânicos dos coloniais?*

Eduardo - Em alguns casos sim, mas em outros não. Grande parte desses trabalhos coloniais foi dirigida pelos religiosos castelhanos, que trabalharam junto com os indígenas, mas segundo os interesses da religião católica. Por exemplo, a primeira seção do Códice Vaticano A é dedicada a apresentar o céu, o inferno e um outro local de destino das almas. Mas aí você percebe claramente que ele trata desses três lugares porque essa é a pergunta do religioso castelhano. Ele

quer saber do céu, do inferno e do paraíso terrestre, porque esses são os principais locais relacionados à alma segundo a cosmografia cristã.

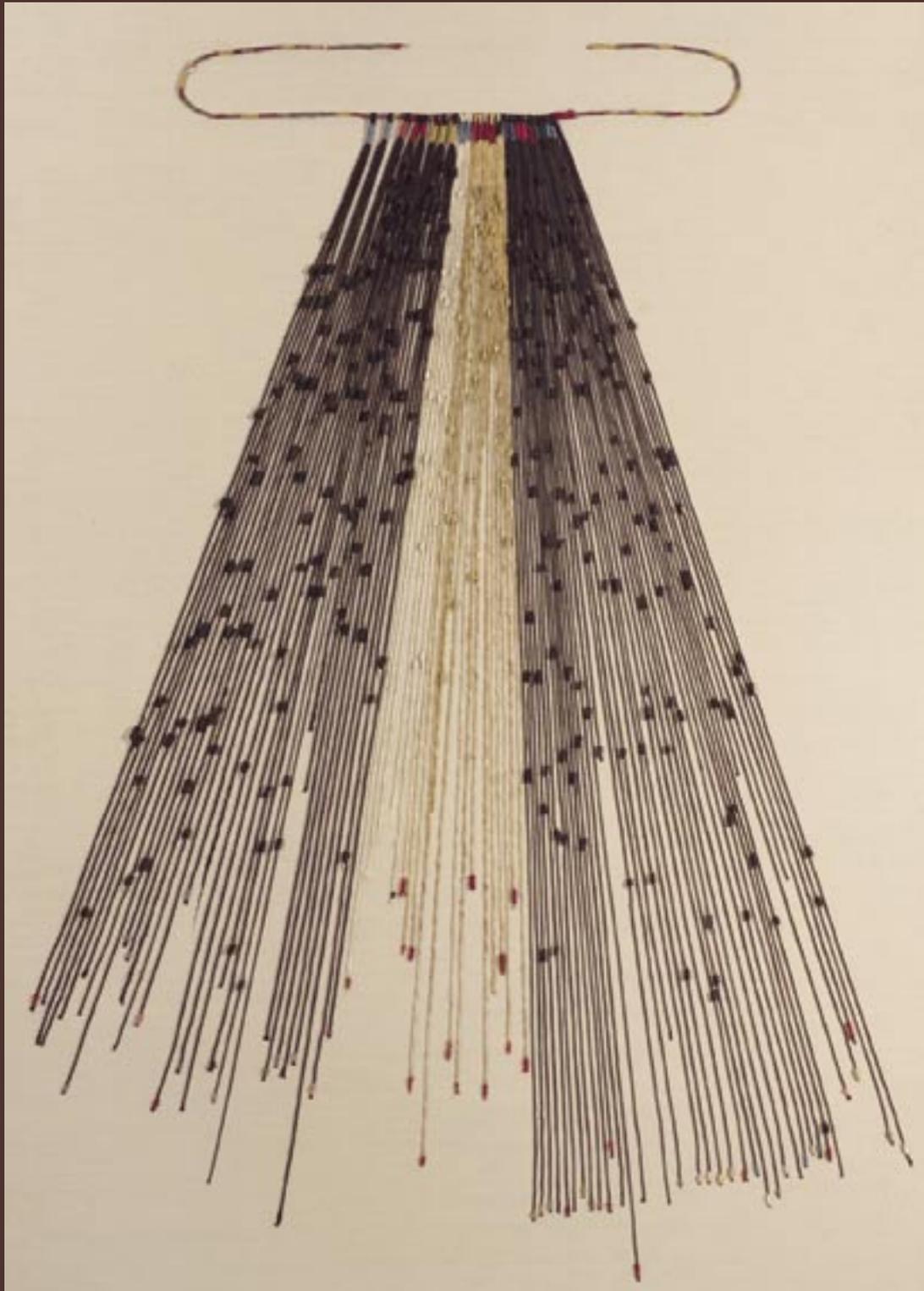
*Isso não aparecia nos códices pré-hispânicos?*

Eduardo – Aparecia também, mas em conjunto com uma série de outros elementos e conceitos. Já os religiosos faziam recortes na cultura local. Por exemplo, eles queriam saber do inferno, que a seu ver era o inframundo, mas não queriam saber de outras coisas que não tinham correspondentes na sua cultura. Muitas vezes os trabalhos dos religiosos não dão conta da complexidade das culturas mesoamericanas, mas servem para esclarecer determinados aspectos. Os códices coloniais são muito importantes, porque permitem que você entenda princípios básicos de funcionamento desse sistema de escrita, e aí você pode usar esses princípios básicos para entender os códices pré-hispânicos. Além disso, nem todos os códices coloniais foram direcionados pelos missionários. Muitos são códices coloniais, mas com formato, temática e estrutura pré-coloniais.

*Como os especialistas conseguiram decifrar os sinais dos códices pré-hispânicos?*

Eduardo - Acho que precisamos fazer uma diferenciação, porque na Mesoamérica existiam, basicamente, dois sistemas de escrita, que eram aparentados, mas que se transformaram ao longo do tempo em coisas muito diferentes: o sistema maia e o mixteco-nahua. O sistema maia se caracteriza por ter uma presença maior de glifos fonéticos, 70 a 80 %, enquanto 20 a 30% são elementos pictográficos, ideográficos. Por incrível que pareça, o sistema maia está menos sujeito a polêmica que o sistema mixteco-nahua. É que a decifração dos glifos fonéticos é mais ou menos consensual, já que eles remetem a sons de determinadas línguas maias. O que dá mais margem a polêmicas são os elementos ideográficos. No sistema mixteco-nahua, você tem 20 a 30% de glifos que têm valor fonético, e a grande maioria possui valores ideográficos e até, muitas vezes, pictóricos. É um sistema que, para nós, junta coisas que seriam diferentes: valores fonéticos, ideográficos e pictóricos. São universos separados na cultura ocidental. É difícil interpretar por isso, porque é preciso saber quando o elemento tem valor de pintura, ou quando ele tem valor fonético ou ideográfico.

Algumas coisas estão mais ou menos estabelecidas, sabe-se que os elementos do calendário eram lidos de determinada forma, e que eles funcionavam para organizar determinados tipos de livros. Havia, por exemplo, uma forma de representar a contagem dos anos pictograficamente, e



*Quipu*  
*Inca (c. 1430 d.C. – 1572 d.C.)*  
*Museo del Banco Central*  
*de la Reserva del Perú*

nessa contagem dos anos se organizava uma história. Os nomes de lugares e de pessoas também possuíam glifos próprios. A interpretação desse tipo de coisa é mais ou menos consensual. Mas como se chegou a ela? A partir de informações coloniais, em grande parte. Não se pode negar que a porta de entrada foram os escritos coloniais. Na região de Oaxaca, de predominância mixteca, por exemplo,

houve um grande estudioso, Alfonso Caso, que fez estudos de códices coloniais, e a partir daí propôs interpretações e uma série de elementos que serviram para entender grande parte dos códices pré-hispânicos daquela região. Ou seja, é um trabalho de formiga, de comparação, de entender, por exemplo, os glifos de 500 nomes de lugares para procurar esses nomes nos códices.

# Unidade e diversidade

*Você publicou recentemente o livro Cidades pré-hispânicas do México e da América Central, dentro da coleção A Vida no Tempo, da Editora Atual, destinada a dar apoio didático a estudantes do ensino médio. Por que escolheu a cidade como fio condutor do seu livro?*

Eduardo - Essa escolha foi motivada pelo caráter da coleção, que tem como princípio básico reunir livros que, além do texto, trabalhem com cultura material e com iconografia para, a partir desse universo material e de fontes visuais, tentar propor exercícios de análise histórica aos professores e alunos. Na verdade, não houve uma grande razão para eu ter escolhido o tema cidades. Há uma coisa interessante na história e na arqueologia, que é o fato de você poder pegar qualquer recorte ou tema de uma sociedade para falar dela como um todo. O arqueólogo e o historiador podem tratar das cidades ou das oferendas, mas seu objetivo será sempre tentar falar das sociedades, de suas transformações, de suas características. O México e os países que ocupam a região que foi a Mesoamérica têm hoje milhares de sítios arqueológicos. Há um material abundante para se trabalhar. Por isso as cidades pré-hispânicas são um lugar privilegiado para se falar de relações sociais, de poder, de formas de vida. E há uma coisa que é muito importante: é difícil estudar a Mesoamérica pela arqueologia sem levar em conta as fontes históricas, e é difícil estudar as fontes históricas mesoamericanas sem levar em conta o que os arqueólogos estão fazendo. Nós estamos ligados, inevitavelmente.

No caso desse livro, dirigido a um público mais geral, o grande desafio era apresentar as diferenças daquelas sociedades em relação a nós com uma linguagem relativamente simples. Sempre que começamos a estudar a história ou a arqueologia de um determinado grupo indígena – mesoamericano, brasileiro – nos damos conta de que tudo era muito diferente em relação ao nosso mundo ocidental moderno. Por exemplo, determinadas práticas, que nós acharíamos que estão desvinculadas do universo que chamamos de religioso e político, como o jogo de bola, serviam como rituais e atos públicos que celebravam o domínio de um grupo sobre outro, de uma cidade sobre outra. Quando falamos do jogo de bola, estamos falando de uma prática mesoamericana que durou 1.500 anos, pelo menos, e que foi adotada por diversos grupos em diferentes momentos da sua história. Por isso é difícil falar de uma regra única, de um jogo único. Parece que alguns desses jogos tinham a função de fazer cumprir publicamente o destino de guerreiros que já estavam presos e iam ser

sacrificados, enquanto outros jogos teriam outras funções. Por isso também é difícil dizer, de forma geral, se quem ganhava era sacrificado ou quem perdia era sacrificado.

Minha idéia, portanto, ao tratar do jogo de bola, foi mostrar suas ligações com o universo simbólico, o universo religioso e político. Mostrar que o jogo não era um esporte apenas, como nós comumente acreditamos hoje, era uma atividade que estava relacionada a todas essas outras dimensões da vida mexica e mesoamericana.

*Você acabou de dizer que o jogo de bola não era um jogo único, foi adotado por grupos diferentes em diferentes momentos. Como a arqueologia trabalha a questão da unidade-diversidade?*

Eduardo – Esse é um grande desafio, hoje, porque durante muito tempo nós falamos do indígena como unidade. Era e ainda é muito comum encontrar raciocínios do tipo “a visão de mundo indígena é assim ou assado”. Acho que estamos num momento em que é importante mostrar para as pessoas que há uma diversidade muito grande e que essa diversidade não exclui elementos de unidade. As duas coisas estão juntas. Fazendo uma comparação bastante genérica, podemos hoje falar de uma civilização ocidental, mas sabemos que a diferença entre um gaúcho argentino e um homem de negócios europeu é enorme. No tocante à América indígena, há estudiosos que mostram a existência de relações ou paralelos culturais entre as diferentes regiões. Mas fazem isso após estudar profundamente as diferenças. E são poucos os que conseguem fazê-lo. A maioria dos estudos que generalizam sobre a América indígena são mal



Vaso de bojo duplo  
Verú - Gallinazo (c. 1220 a.C. - 1470 d.C.)  
Museo Arqueológico Rafael Larco Herrera Perú



Vaso de gargalo  
Chimu (c. 900 d.C. – 170 d.C.)  
Museo de Arqueología e Etnología/USP – Brasil

feitos, porque fazer bem exige uma erudição imensa. Nós temos um professor que é uma referência muito importante para esse tipo de trabalho, que é Gordon Brotherston, autor de várias publicações. Ele está estudando a América indígena há 40 anos e hoje faz comparações dos pueblos do sul dos Estados Unidos com a Mesoamérica, com os Andes, com os povos da Amazônia, mostrando, de maneira embasada, que há elementos comuns na cosmogonia desses povos, por exemplo. Quanto a mim, acredito que há elementos de unidade entre todos os povos indígenas, não necessariamente ao longo de toda a história ou entre todas as partes do continente. Mas talvez eu me encante mais com as diferenças, com a diversidade, e acredite que seja a hora de conhecermos essas particularidades para aprendermos a respeitar as diferenças culturais. As duas propostas – entender as particularidades e os elementos compartilhados – não são excludentes.

Leila - A cosmovisão indígena, por exemplo, tem suas identidades locais e temporais, mas tem em comum a idéia de dualidade. O motor que rege a vida do indígena é a questão da dualidade.

Eduardo – Não concordo totalmente que essa questão da dualidade seja uma coisa tão forte e tão espalhada na América indígena, ou mesmo na Mesoamérica. Esse é um ponto em que eu e Leila temos uma divergência. Acredito que um conceito muito mais forte na cosmogonia indígena americana, por exemplo, é a idéia de que o mundo passou anteriormente por várias idades, humanidades ou sóis. Isso é uma coisa que você vai encontrar de alguma forma entre

os indígenas da Amazônia, dos Andes, da Mesoamérica – a idéia de que a humanidade atual e o mundo atual não são os primeiros, mas passaram por várias idades ou eras anteriores. Não conheço em profundidade a questão da dualidade. Sei que nos Andes ela é muito forte, acredito que mais forte do que na Mesoamérica, mas essa é uma questão polêmica.

Leila - Na Amazônia, por exemplo, você pode encontrar uma urna funerária, que contém um morto, mas que apresenta uma figura de mulher grávida – Eduardo Neves estudou isso. É a questão da dualidade, que dá dinâmica à vida.

*O que autoriza um arqueólogo a dizer que está diante de uma peça importante, que traduz tais e tais aspectos? É o fato de já ter encontrado outra peça semelhante em algum outro lugar?*

Leila - O trabalho de interpretação arqueológica é lento, e para fazê-lo você não vai recorrer nem a uma, nem a duas, e sim a muitas peças. Ou então vai comparar objetos diferentes que apresentam iconografia parecida. Ou vai comparar a arquitetura. A arquitetura é supersignificativa na Mesoamérica. Mas a arqueologia do objeto não é mais vista sem o contexto. Hoje em dia, você falar só do objeto limita. O contexto, hoje em dia, é o que mais autoriza a interpretação. No caso da Mesoamérica, quando existem outras fontes, é melhor ainda.

*A interpretação dos objetos arqueológicos encontrados no Brasil deve ser mais difícil de fazer, em comparação com a monumentalidade dos restos materiais encontrados no México e na Guatemala, não?*

Leila - Se é verdade que podem ter existido cacicados na Amazônia, já teríamos sociedades estratificadas, e a distância não seria tão grande. Há toda uma questão de disponibilidade de materiais. Mas precisamos deixar de lado esse julgamento de valor, esse preciosismo da arqueologia monumental, porque se os nossos antepassados não chegaram a esse momento, foi porque para eles não havia necessidade.

Eduardo - Talvez eles tivessem encontrado formas de convívio político e social muito mais interessantes, que não necessitavam de hierarquizações e de separações do espaço social tão demarcadas. É importante ressaltar que a arquitetura monumental está muito relacionada a sociedades hierarquizadas, à dominação, e muitas vezes até à própria escravidão.

Leila - A arquitetura monumental é normalmente um traço característico de sociedades estatais, apesar de sempre se poder encontrar exceções. É possível ver arquitetura

monumental em sociedades em que ainda não está configurado um Estado, ou vice-versa.

Eduardo — Há também as sociedades indígenas que conheciam, mas não praticavam a arquitetura monumental, não queriam o modelo de sociedade que produzia aquela arquitetura. É o caso, por exemplo, das sociedades indígenas da Amazônia peruana, que os incas sempre tentaram conquistar e não conseguiram e que, portanto, associavam os povos andinos e sua arquitetura monumental a sociedades dominadoras. Isso também nos ajuda a romper com uma visão evolucionista, isto é, de que os povos da Mesoamérica e dos Andes eram mais avançados do que os povos indígenas da região do Brasil.

Leila - Na verdade, eu não excluo totalmente o evolucionismo, no seguinte sentido: se houver necessidade, ao longo do tempo, uma sociedade pode vir a desenvolver uma agricultura mais intensiva e um sistema mais complexo de poder.

*O que caracteriza a periodização adotada para a Mesoamérica, dividida nos períodos pré-clássico, clássico e pós-clássico?*

Eduardo - Essa divisão, na verdade, partiu da arqueologia dos sítios maias. O período clássico é aquele no qual surgiram os grandes centros maias e em que houve produção de estelas. Quando as estelas deixam de ser produzidas, termina o período clássico. É uma divisão que hoje está tão consagrada que é difícil não utilizá-la. Mas é também uma divisão que, a meu ver, carrega um pouco de preconceito, porque quando você estabelece que um período é clássico, ele passa a ser o período de ouro, e o que veio antes é uma espécie de preparação e o que veio depois é uma espécie de declínio.

Leila - É um preconceito baseado na noção estética dos arqueólogos, que elegeram como clássico o que consideravam mais sofisticado.

Eduardo - E há também o preconceito da escrita. É clássico também porque aparece a escrita, nas estelas maias. É muito difícil fugir a essas classificações. Alguns arqueólogos falam de horizontes culturais: horizonte olmeca, horizonte teotihuacano, horizonte nahua, tolteca.

Leila - Em arqueologia, a periodização clássico, pré-clássico e pós-clássico é usada basicamente para os maias, porque para as outras regiões da Mesoamérica há cronologias locais. Por exemplo, para os astecas, você utiliza a periodização de Teotihuacan, que começa muito antes do período clássico. Dentro do pré-clássico, você assiste à ascensão de Monte Alban, onde já há Estado, pirâmides e tudo mais. Depois você vai chegar ao período clássico, em que as sociedades maias se desenvolvem, mas o sinal disso não são só as pirâmides, porque há pirâmides muito antes e muito depois. Aí vem o colapso das civilizações maias, que é o momento em que os arqueólogos vêem que as estelas começam a silenciar. Mas você ainda vai assistir a um reflorescimento das cidades maias no Yucatan, e aí já é o pós-clássico, onde se diz que há elementos mexicanos. Ou seja, pirâmide e escrita existiram antes e continuaram a existir depois do período clássico. A periodização é mais usada para os maias, e para fins didáticos.

Eduardo - É interessante notar que, quando se fala no fim da civilização maia, aproximadamente no fim do período clássico, os alunos pensam que os maias desapareceram, deixaram de existir. É importante mostrar que a decadência foi dos centros urbanos, daquele sistema social, porque até hoje há milhares de maias no México e em alguns países da América Central.



Yuga  
Centro de Veracruz  
(c. 600 d.C. – 900 d.C.)  
Museo de Antropología de Xalapa – México

## Por que estudar a América pré-colombiana?

*O que você diria para um jovem interessado em arqueologia? Qual é a motivação maior dessa área de estudo?*

Leila - Tenho conseguido transmitir aos meus alunos o desafio de perceber como todo esse mundo material de que nós usufruímos passa mensagens, e como isso deveria ser para os antigos. No caso da Mesoamérica, por exemplo, nós temos uma enorme quantidade de materiais e de possibilidades. Uma das coisas mais interessantes para quem se interessa por Mesoamérica é a disponibilidade de

vários tipos de fontes, o que permite focalizar um mesmo objeto de vários pontos de vista. Para dar um exemplo, é muito interessante quando eu leio num cronista que os antigos gostavam de jogar rãs e bichinhos de pedra nas lagoas, porque isso era uma forma de contato com o Tlalocan; e depois vou ao contexto arqueológico, e ali encontro uma caixa que simboliza o inframundo, cheia de bichinhos de pedra verde, com uma carinha de Tlaloc bem no centro daquela oferenda; e depois, ainda, vou ao códice e vejo a mesma indicação. Esse jogo de quebra-cabeça é muito interessante. Acho que temos toda uma vida para fazer muitas coisas e enfrentar desafios. Para mim, estudar a cultura material e como viviam os homens antigos é um desafio bastante instigante.



*Pingente zoomorfo (sapo)  
s.l.  
Museu de Arqueologia e  
Etnologia / USP - Brasil*

*Estatueta antropomorfa  
Huasteca (c. 1200 d.C. – contato)  
Museo de Antropología de Xalapa – México*

*Estudar culturas pré-colombianas nos ajuda a olhar para nós mesmos como latino-americanos?*

Eduardo - Acho que ajuda e que existe aí uma questão política muito interessante. Os habitantes originais do continente americano foram vítimas, nos últimos 500 anos, de grandes perseguições e genocídios, além de terem sido quase que totalmente desprovidos de suas terras e de seus poderes políticos. Apesar disso tudo, são povos que, após o período de colonização, com a independência dos Estados-nações, não voltaram ao poder. Se nós pensarmos na África e na Ásia, veremos que as populações locais de alguma forma voltaram ao controle político, mas na América, não. Para mim, estudar história, e mais especificamente a história da população indígena, é perceber que existem inúmeras “humanidades”, que há relações de poder ferozes entre elas, e que nós, ocidentais, temos tratado os indígenas americanos como povos sem nenhum direito à autodeterminação. Acredito que isso se deva ao fato de ainda não termos aceitado e assumido toda a violência utilizada na conquista e colonização da América e, depois, na construção dos Estados-nações. Assumir isso significaria ter que aceitar a participação dos povos indígenas nas decisões políticas e econômicas de nossas atuais organizações políticas, isto é, nos governos dos Estados do nosso continente. Significaria ter que aceitar, também, que os grupos indígenas atuais não são populações residuais, representantes de um estágio histórico anterior e, portanto, fadadas ao desaparecimento. São, ao contrário, outras “humanidades”, nem mais avançadas nem mais atrasadas do que a civilização ocidental, apenas diferentes dela. É importante conhecer melhor a história da América indígena, do mundo colonial e dos Estados-nações do nosso continente para entender como o mundo ocidental vem se impondo, política e militarmente, a essas outras culturas.

Leila - Talvez alguém pergunte por que estudamos índios mexicanos se somos brasileiros. Porque antes dos europeus isto era um continente único. As culturas indígenas se desenvolveram em pontos diferentes de um lugar que era um continente. Não era México, não era Brasil. Era uma coisa só.

