

Ainda sobre a conciliação das Arqueologias

Jorge de Alarcão*

Resumo

Na sequência do seu livro *Para uma conciliação das Arqueologias* (1996), o autor volta a abordar o problema da compatibilização das diversas correntes da Arqueologia contemporânea, cuja conciliação possível não exclui profundas divergências. Mostra que, subjacentes às várias escolas, há diferentes teorias da cultura material e dos factores determinantes da evolução cultural. Compara também as características que reputa essenciais das Arqueologias processualista e contextualista. Conclui que as diversas escolas são diferentes olhares sobre o mesmo objecto e que necessitamos dessa diversidade de perspectivas para entendermos a complexidade dos sistemas socioculturais do passado.

Résumé

L'auteur revient sur le problème de la conciliation possible des divers courants de l'Archéologie contemporaine, thème d'un livre qu'il a publié en 1996. Les divergences des archéologies sont indéniables: des différentes theories de la culture matérielle et des facteurs qui produisent l'évolution culturelle et sociale sont sous-jacentes aux archéologies processuelle, contextuelle et marxiste. Une comparaison des idées essentielles aux archéologies processuelle et contextuelle révèle des points de vue divergents. Mais les divers courants sont comme des regards dont la convergence est indispensable à la compréhension de la complexité des phénomènes sociaux et culturels.

* Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra



Escrevi recentemente um pequeno livro *Para uma conciliação das Arqueologias* (Alarcão, 1996a) em que defendi a possibilidade de conciliação ou compatibilização das diversas correntes da Arqueologia contemporânea: Arqueologia histórico-culturalista, Arqueologia processualista, Arqueologia contextualista, Arqueologia marxista.

Não sou eu, seguramente, o único incomodado pelas divergências das diversas escolas, pelas críticas recíprocas, pela desvalorização da Arqueologia histórico-culturalista. Citei, na introdução dessa obra, Trigger e Renfrew, que, em 1991 e 1994, respectivamente, afirmaram ser necessário construir “alguma forma de síntese” ou uma ponte para “ajudar a transpor o fosso” entre as diversas Arqueologias.

Vítor e Susana Oliveira Jorge (1996, p. 156) distanciaram-se da minha (suposta) posição: “Porém, talvez não vamos tão longe quanto o que J. de Alarcão propõe no seu último livro, de 1996, já atrás citado. A sua tentativa de «conciliação» entre «arqueologias» diferentes poderia, eventualmente, conduzir à ilusão de uma unicidade que não julgamos desejável, nem particularmente estimulante.”

Não creio que, da leitura da minha pequena obra, se possa concluir que reduzo à unicidade as várias correntes da Arqueologia. Antes claramente afirmo que elas são diferentes; que correspondem a diversas perspectivas; mas que são compatíveis, como diferentes olhares sobre o mesmo objecto, como diversas perspectivas que nos permitem conhecer e explicar melhor as realidades complexas que são as culturas do passado. As diversas escolas não se reduzem a uma: complementam-se. Não é unicidade o que eu proponho: é complementaridade, algo bem diferente.

Quero voltar a defender, embora por outras palavras, mais breves, a tese da conciliação possível das diversas Arqueologias.

Não creio que possamos considerar a história da Arqueologia como uma sequência de paradigmas científicos que têm tornado, cada um deles, obsoleto o anterior. Segundo Kuhn (1970), a ciência não evolui por acumulação de conhecimentos, mas por substituição de um paradigma por outro paradigma. O paradigma é uma teoria, mas não exclusivamente uma teoria, porque cada paradigma tem também os seus métodos e um método não é uma teoria. Ora a

Arqueologia processualista não tornou obsoleta a Arqueologia histórico-culturalista, nem foi, por seu lado, superada pela Arqueologia contextualista. Como recentemente escreveram Hodder e Preucel (1996), não podemos tratar estas correntes como estádios progressivos, mas devemos antes acentuar a sua contemporaneidade, as suas conexões e interações. Aquilo a que temos assistido não é à substituição de um paradigma por outro, à maneira kuhniana, mas é antes o que designarei por alargamento ou aprofundamento da nossa competência interpretativa, por diversificação dos recursos teóricos e metodológicos para a interpretação do passado. É sintomático da conciliação das escolas o facto de o livro de Hodder e Preucel incluir textos de processualistas, de contextualistas e de marxistas.

Numa primeira fase, Binford, de um lado e Hodder, do outro, entrincheiraram-se nas respectivas posições, ambas dogmáticas e autoritárias. Aquilo a que estamos a assistir, e aquilo para que o meu livro *Para uma conciliação das Arqueologias* pretendeu contribuir, é a um desmantelamento das trincheiras, a uma interacção, a uma substituição da conflitualidade pelo diálogo. Se quisermos ainda designar as arqueologias processualista e contextualista por paradigmas, não podemos dar a este termo o exacto sentido que ele tem em Kuhn. Aliás, a teoria dos paradigmas de Kuhn é talvez demasiadamente radical para poder conceptualizar correctamente a evolução da ciência, pelo menos, da nossa ciência arqueológica.

A Arqueologia processualista representa uma tendência para renaturalizar o homem e a Arqueologia contextualista, uma tendência para re-humanizar a natureza. O que nós precisamos é de uma forma mais holista de olhar o homem e o mundo; de uma forma de pensamento que tenha presente os conceitos de sobredeterminação e polissemia: o homem nunca se determina por razões únicas, mas por razões complexas e os significados são sempre múltiplos.

Sintetizamos num quadro as principais ideias teóricas das Arqueologias processualista, contextualista e marxista:

	Teoria da cultura material	Teoria da evolução
Arqueologia processualista	A cultura como instrumento de adaptação ao ambiente	As transformações ambientais e o crescimento demográfico como factores de evolução
Arqueologia contextualista	A cultura como activa, i.e., como elemento produtor (ou reforçante) das relações sociais (solidariedades, distanciamentos)	Ausência de teoria própria, recorrendo à teoria processualista e marxista
Arqueologia marxista	A mesma teoria da Arqueologia contextualista	A dialéctica das relações sociais como factor de evolução

É conhecida a definição de cultura por Binford: “sistema de meios que não dependem directamente de funções genéticas (isto é, extra-somáticos) e que servem para adaptar indivíduos e grupos aos seus ambientes” (1972, p. 323). É indiscutível que os instrumentos (os itens tecnológicos de Binford) permitem ao homem adaptar-se ao ambiente e explorá-lo. Mas há aspectos da cultura material

que a Arqueologia processualista não explica: por exemplo, porque é que a cerâmica há-de ser decorada? Será que uma panela decorada coze melhor os alimentos que uma panela lisa? Aqui intervêm a Arqueologia contextualista. Dois grupos sociais decoram diferentemente as suas cerâmicas para se individualizarem um perante o outro, para se distanciarem, para criarem o sentimento de "nós" contraposto ao sentimento dos "outros". Assim, a Arqueologia contextualista explica o que a processualista não entendia. Nessa medida, as duas complementam-se.

Se considerarmos a teoria da evolução, teremos de reconhecer que a Arqueologia processualista explica uns casos, enquanto a marxista explica outros. Perante um caso concreto de evolução, temos de saber qual é a melhor explicação. Se escrevermos um manual de pré-história, recorreremos num caso a uma explicação processualista e noutra, a uma explicação marxista, sem podermos ser acusados de contraditoriedades ou de pretendermos conciliar o inconciliável.

Confrontemos, agora noutra perspectiva, as correntes processualista e contextualista:

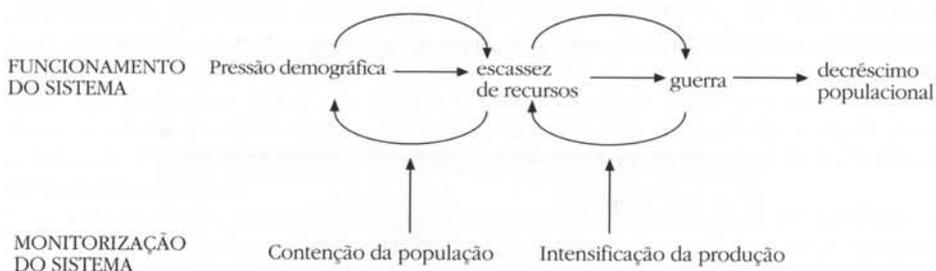
Arqueologia processualista	Arqueologia contextualista
Behaviourista (Conduvistista)	Compreensivista
Sistémica	Agencialista
Determinista	Indeterminista
Causalista	Intencionalista
Funcionalista	Estruturalista
Positivista	Historicista
Nomotética	Particularista

A Arqueologia processualista, de certo modo, descreve os comportamentos sem procurar alcançar a consciência dos agentes, suas ideias, seus motivos, seus sentimentos, suas atitudes. É nesse sentido (e também porque concebe o comportamento como adaptação ao meio) que lhe chamamos behaviourista. A Arqueologia, segundo Binford, não pode ser uma paleo-Psicologia. A esta arqueologia que observa os gestos sem procurar entender o que pensam e sentem os homens que gesticulam, privados de palavra, contrapõem os contextualistas uma disciplina que pretende alcançar a consciência dos homens, seus medos, seus desejos, suas ideias, uma disciplina de "re-enactment" à maneira da história de Collingwood. O compreender, porém, não exclui o descrever, antes o pressupõe, razão por que as duas Arqueologias são compatíveis.

A concepção da cultura como sistema, isto é, como um todo feito de partes (subsistemas) interdependentes, interactuantes, não é contestada pelos contextualistas. Contestada é a ideia processualista de que o sistema sociocultural funciona cegamente ou como uma máquina. Como dizem Shanks e Tilley (1993, p. 52), os processualistas reificam as variáveis e as suas relações, quer dizer automatizam o sistema, fazem-no funcionar por ele independentemente dos sujeitos, que são literalmente *subjecti*, dominados, determinados, condicionados. É necessário introduzir a consciência social ou a iniciativa social no sistema. Essa consciência actua, como diz Giddens (1990, p. 78) através de uma filtragem

selectiva da informação (“selective information filtering”) ou de uma monitorização que controla as consequências. Expliquemos:

O crescimento demográfico pode provocar a escassez de recursos, a qual, por sua vez, retroage sobre o crescimento demográfico, diminuindo-o; mas a escassez de recursos conduz à guerra, a qual, pela sua mortandade, pode determinar um decréscimo demográfico que repõe o equilíbrio (ou um decréscimo de produtividade que agrava o problema). Temos aqui causas que produzem efeitos, os quais retroagem sobre as causas. O funcionamento do sistema não é, porém, cego. Não há um autofuncionamento sem intervenção do homem, que, pelo contrário, pode interferir criando normas (que são, ao mesmo tempo, recursos) para diminuir a pressão demográfica (por exemplo, praticando o infanticídio, adiando a idade núbil, prolongando o aleitamento materno, que diminui a fecundidade da mulher) ou inventando processos de intensificação da produção.



Pode parecer que os contextualistas pretendem substituir a noção de “sistema” pela de “estrutura”. Não cremos que seja assim. Aliás, Giddens, de quem os contextualistas se reclamam, considera que “sistema” e “estrutura”, se definidos ou conceptualizados correctamente, são termos igualmente necessários ao discurso da teoria social (Giddens, 1990, p. 62). E Lévi-Strauss, em cujo escritos os contextualistas também buscam inspiração, afirma que uma “estrutura oferece um carácter de sistema” (cit. por Lombard, 1994, p. 133). A ideia de sistema é, pois, uma ideia a reter, desde que completada pela da monitorização, pela da intervenção humana, isto é, pela da *agency* da teoria social anglo-saxónica, termo do qual derivou o de agencialista para qualificar a novidade contextualista, retirada da teoria social tanto de Giddens como de Bourdieu.

Intimamente ligado a este problema de intervenção do agente no funcionamento do sistema está o do determinismo e da liberdade ou indeterminismo. Dentre as múltiplas definições do agir, escolhemos, por nos parecer a mais pertinente para o nosso discurso, a de Sartre (1993, p. 434): “agir é modificar a figura do mundo”. Ora a figura do mundo, para os processualistas, muda por virtude de factores independentes da vontade do homem. A mais evidente dessas transfigurações é a ambiental, que obriga o homem a adaptar-se a novas condições físicas. O comportamento do homem é determinado por causas que lhe são exteriores; o homem não pode fazer mais do que adaptar-se à nova configuração determinada por estas causas. A esta visão determinista contrapõem os contextualistas a liberdade do homem, que tem uma participação activa e responsável na configuração do mundo, quer essa participação seja inteiramente

consciente e voluntária, quer provoque consequências não previstas (as *unintended consequences of action* da filosofia da acção ou da teoria sociológica anglo-saxónica).

A Arqueologia processualista busca as causas do comportamento; os contextualistas procuram as intenções. Os primeiros respondem ao porquê das acções; os contextualistas analisam o para quê, os propósitos, os fins. Ora não há aqui posições mutuamente excludentes, porque, se a acção não pode ser inteiramente aprisionada nas malhas da causalidade (Von Wright, cit. por Petit, 1980, p. 191), não deixa por isso de ter, em certas circunstâncias, as suas causas. Como mais exemplarmente disse Ricoeur (1964), o homem pertence simultaneamente ao regime da causalidade e ao da motivação e a explicação ora recorre a causas, ora a propósitos, intenções.

A Arqueologia contextualista faz uso do conceito de estrutura, que Tilley (1991, p. 5) define como “uma lógica social que subjaz e dá sentido e significado àquilo que empiricamente podemos observar”. Estrutura é a “ideia e crença [que] estão presentes e são reproduzidas em toda e qualquer acção, mesmo económica ou afastada de um comportamento ritual” (Hodder, 1992, p. 25).

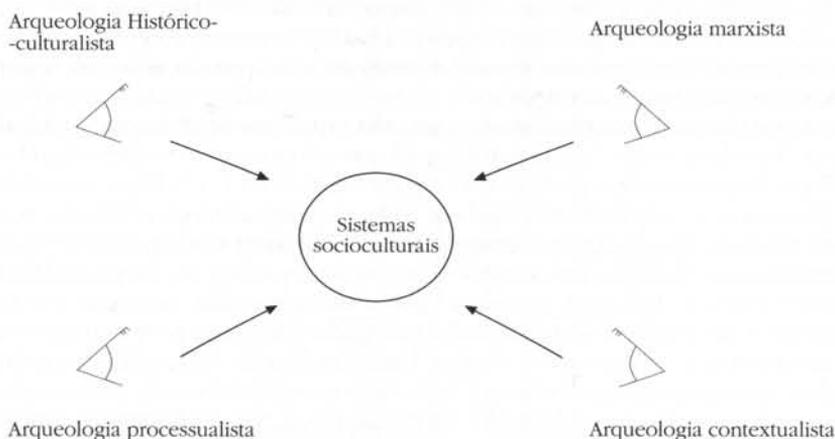
Tomemos o exemplo das casas e dos currais da Idade do Ferro na Holanda (Therkorn, 1987, p. 102-110). Porque é que se usa o carvalho nas casas e o freixo nos currais? Uma explicação funcionalista alegaria diferentes propriedades mecânicas das madeiras, o que não é o caso. Uma explicação estruturalista partirá de uma ideia opositiva que poria de um lado os homens e do outro, os animais. Ou porque é que, na mesma Idade do Ferro, as casas têm sistematicamente uma orientação diferente da dos edifícios religiosos? Só pode ser porque se distinguia o plano do sagrado, do plano do profano. Assim, as explicações funcionalistas nem sempre são adequadas, pelo que é necessário, nalguns casos, apresentar explicações estruturalistas. Não se excluem as primeiras; complementam-se com outras, nesse esforço de alargamento da nossa competência interpretativa a que atrás me referi. Os contextualistas buscam a lógica das oposições e correlações, das diferenças e das homologias, das exclusões e inclusões, das compatibilidades e das incompatibilidades, essa lógica de que fala Lévi-Strauss (1986, p. 129-130) e que opera por oposições binárias. É necessário remeter para a consciência estruturante, categorial a fim de encontrar sentido na cultura material.

Para a escola processualista, só os factos interessam, não as intenções. A análise das intenções e dos motivos, propugnada pelos contextualistas, é uma conquista em relação ao cânone da epistemologia positivista. Quero aqui, porém, referir-me a uma outra dimensão do positivismo processualista: à ideia de que, usando métodos correctos, se pode alcançar um conhecimento intemporalmente válido (*timeless and value-free*). A isto contrapõem os contextualistas a ideia de que todo o conhecimento depende de uma teoria, e de que, sendo históricas as teorias, isto é, variando no tempo, não há conhecimento que não tenha que ser revisto. Sem contrariar a tese da historicidade do conhecimento, entendo todavia que, em Arqueologia, é possível alcançarmos algum conhecimento intemporal, como mais desenvolvidamente escrevi noutra lugar (Alarcão, 1996b, p. 123-142).

Finalmente, procurando regularidades transculturais, a Arqueologia processualista, no dizer dos contextualistas, insiste no que aproxima as culturas e ignora o que as torna diferentes, particulares. Sem dúvida, cada cultura é uma cultura, com particularidades que não podem ser ignoradas. Creio, porém, que a

procura das particularidades não invalida a das regularidades transculturais, porque se todos os sistemas são diferentes, também é certo que há semelhanças entre eles.

As diversas escolas são diferentes olhares sobre o mesmo objecto; necessitamos de todos os olhares para entendermos melhor a complexidade dos sistemas socioculturais, porque um vê o que a outro se oculta. Nesse sentido, os olhares são complementares.



Sobre teoria e método em Arqueologia

A leitura de certos escritos de arqueólogos processualistas e contextualistas deixa-me uma desagradável sensação de confusão sobre o que é a teoria.

Ainda que seja difícil definir o que é teoria, há um ponto em que todos concordamos: a teoria serve para explicar. Ora a explicação teórica não intervém senão no estágio último do processo de aquisição do conhecimento: primeiro temos de observar; depois, de inferir; por fim, de explicar teoricamente.

O que se observam são os dados. Os dados do arqueólogo são os vestígios que estão aí, no presente: esta muralha derrubada, esta mancha de cinza que aí vejo, vestígio de uma fogueira outrora acesa, esta mó da qual alguém no passado se serviu para moer grão e que agora jaz sem serventia.

Os dados carecem de observação. Para observarmos precisamos de agir, isto é, de escavar, e esta operação tem regras, tem um método. Mas se a observação exige um método, será que pressupõe uma teoria?

Observar não significa registar um dado bruto: exige conceitos. Este alinhamento de pedras sobrepostas que observo aparece-me como muralha de povoado ou como muro de uma casa; esta pedra em forma de sela, como moinho de vaivém. Quer dizer que eu observo armado já de conceitos (o que é uma muralha de povoado, o que é um muro de casa, o que é um moinho de vaivém) e que a observação implica *juízos de identificação*, que consistem em dizer o que a coisa é. Tratei já deste assunto em duas ocasiões (Alarcão, 1995, p. 11-15,

1996b, p. 125-127). No primeiro destes trabalhos, chamei “interpretação” àquele momento que agora me parece mais adequado designar por “identificação”.

A observação, porém, para além de juízos de identificação, implica o que Ricoeur (1964, p. 28) chamou juízos de importância ou relevância: não há observação arqueológica sem distinção do que é importante ou irrelevante.

Em terceiro lugar, eu sei que tenho de dar importância às posições relativas dos objectos no terreno, porque daqui posso posteriormente fazer inferências. Também por esta via, observar implica um saber e não um simples olhar ou ver de uma consciência ingénua: exige este conhecimento anterior (*background knowledge*) de que fala Popper (1978, p. 60).

Se a observação exige um conhecimento prévio e um método, se o sujeito que observa não é uma consciência virgem, ignorante e passiva, mas uma consciência dotada de um saber e activa, que identifica e relaciona, o resultado da observação é uma construção mental; mas não exige ainda uma teoria.

Dos dados, inferimos factos. Se o dado é o que está aí, no presente, o facto é aquilo que se passou, aquilo que não pode observar-se no presente. A muralha arruinada do povoado de Leceia está aí, observável, como visíveis estão também as muralhas de Vila Nova de S. Pedro ou do Zambujal. Mas o facto que destes dados inferimos é a construção, no Calcolítico, em diversos pontos do país, de povoados fortificados. A construção *grosso modo* contemporânea destes povoados é um facto que não pode observar-se; é apenas inferido. Já noutra lugar falámos da distância, maior ou menor, que vai dos dados observados aos factos inferidos (Alarcão, 1996b, p. 128). Para inferirmos o facto da construção contemporânea daqueles povoados necessitamos de um método: o da datação radiocarbónica; mas não estamos ainda a explicar nada, pelo que não necessitamos de uma teoria. Nesse sentido, não concordamos com Shanks e Tilley (1992, p. 111) quando dizem que os factos estão carregados de teoria. Mas é certo que os factos não são observados, simplesmente registados ou anotados: são construídos pelo arqueólogo.

Poderá argumentar-se que, dando o exemplo dos povoados fortificados calcolíticos, estou a seleccionar um caso especialmente seleccionado para me dar razão, isto é, para mostrar que, nos planos da observação e da inferência de factos, ainda não há teoria. Tomemos o caso de um conjunto de pesos de tear concentrado num particular lugar de uma casa que escavamos. Isso é o dado que observamos. O facto que inferimos, já não observável, é que nesse lugar da casa ficava o tear. Ora não é o tear, ali outrora, a explicação daquela concentração de pesos, aí agora? Não há aqui uma explicação? Sem dúvida que há, e que poderíamos multiplicar os exemplos em que o facto inferido é uma explicação para os dados observados. Do moinho de vaivém inferimos a prática da agricultura, que explica a existência do moinho; da particular concentração de fosfatos nesta área da habitação inferimos que ficava aí o curral do gado, o que, por sua vez, explica a concentração dos fosfatos, num raciocínio circular dos dados aos factos e destes aos primeiros.

Poderá dizer-se que, nestes casos em que estamos a explicar dados observados pelos factos inferidos, não estamos ainda a recorrer a uma teoria, mas apenas a um postulado, que é uma proposição que admitimos porque não vemos outra que explique os dados observáveis. Mas um postulado não é já uma teoria elementar?

Não creio que, nos casos vertentes, estejam envolvidos nem postulados nem teorias, porque o que caracteriza estes é a inobservabilidade directa do que afirmam. Pode haver demonstração ou falsificação de uma teoria, mas não pode haver observação directa do que a teoria afirma: só pode haver observação directa dos efeitos que da teoria se derivam através de um raciocínio hipotético-dedutivo. A teoria copernicana da imobilidade do sol e da rotação dos planetas não é observável. O que é observável é exactamente o contrário: a mobilidade do sol no firmamento. Nem tão-pouco é observável a teoria newtoniana das partículas ou a teoria ondulatória de Huyghens para explicar a refacção de um raio luminoso.

Ora nós podemos observar que os bandos de caçadores não têm moinhos e que só os povos agricultores os usam; podemos observar, através da arqueologia experimental (se necessário fosse), que, cortando os fios de um tear vertical, os pesos caem e se acumulam num determinado lugar e não se dispersam pela sala; podemos ainda observar que, num curral, existe um elevado teor de fosfatos que não se encontra numa área habitada por gente. E são exactamente estas observações que nos permitem inferir aqueles factos que explicam os nossos dados. Nessa medida, as nossas explicações implicam um conhecimento, mas um conhecimento empírico e não teórico.

A teoria faz a sua entrada em cena quando procuramos explicar os factos, não os dados. Voltando ao exemplo dos povoados calcolíticos, para explicar as fortificações recorreremos à ideia de um estado de guerra endémico. Este estado é já uma suposição teórica, que nos leva ainda no caminho de teoria quando perguntamos: porquê o estado de guerra? Neste caso, o estado de guerra pode parecer um facto inferido. Mas se nos lembrarmos que outros propõem, para explicar as fortificações calcolíticas, uma emulação de chefes que construíam fortificações para se prestigiarem mais do que para se defenderem, o carácter teórico de explicação torna-se evidente.

Dou ainda outro exemplo. Nos povoados castrejos encontram-se algumas casas com ombreiras e vergas decoradas: isto é o dado. Inferimos que são casas de famílias principais: é o facto. Mas como explicar a emergência das desigualdades sociais? É aqui que recorreremos à teoria.

Parece-me ter deixado claro que a teoria intervém, não ao nível da observação dos dados nem ao da inferência dos factos, mas apenas ao da explicação dos factos, momento último do processo de aquisição de conhecimentos.

Direi ainda alguma coisa sobre a teoria da alcance médio (*middle-range-theory*) de Binford. Não se trata de uma teoria, mas de um método. Aliás, em *Bones: ancient men and modern myths* (1981) onde Binford expõe as suas teorias sobre este tópico, o autor chama-lhe mais frequentemente *middle-range research* que *middle-range-theory*.

A ideia é que nós observamos as coisas de que os homens se serviram, mas não podemos ver os homens a servirem-se das coisas. Daí derivam dúvidas sobre a função dos utensílios: será este objecto lítico realmente um raspador de peles? Ou sobre a função das estruturas: estas fossas cheias de carolos de milho carbonizados serviram realmente para produzir fumos que afugentavam os mosquitos, ou antes para curtir pele? Frequentemente, o arqueólogo tem de resolver problemas de identificação.

Os vestígios estão aí, estáticos. Como compreender o que Binford chama a respectiva dinâmica? Por outras palavras mais simples e directas, como saber para que é que os objectos serviram ou como é que foram utilizados? Ou ainda:

como saber como viviam os caçadores-recolectores do Paleolítico? como saber qual a função dos chefes numa sociedade pouco complexa?

Não temos outra via que não seja a do exame de povos primitivos actuais (ou a leitura de relatos etno-históricos). Esta busca de casos concretos em que objectos similares sejam ainda utilizados é o que Binford chama investigação de nível médio (*middle-range-research*). No fundo, não é mais do que o método etno-arqueológico que Binford praticou visitando os Nunamiut.

Subjacente à aplicação deste método, temos, porém, realmente uma teoria (ou pelo menos, um postulado): que grupos diferentes, em idêntico meio físico e em níveis tecno-económicos e sociais semelhantes, se comportam da mesma maneira.

Bibliografia

ALARCÃO, J. (1995) – Para uma Epistemologia da Arqueologia. *Conimbriga*. Coimbra. 34, p. 11-15.

ALARCÃO, J. (1996a) – *Para uma conciliação das Arqueologias*. Porto: Afrontamento.

ALARCÃO, J. (1996b) – A historicidade do encontro com o passado. *Máthesis*. 5, p. 123-142.

BINFORD, L. R. (1972) – *New perspectives in Archaeology (An archaeological perspective?)*. New York: Seminar Press.

BINFORD, L. R. (1981) – *Bones: ancient men and modern myths*. Orlando (New York): Academic Press.

GIDDENS, A. (1990) – *Central problems in social theory*. Berkeley: University of California Press.

HODDER, I. (1992) – *Theory and practice in Archaeology*. Londres: Routledge.

HODDER, I. e PREUCEL, (1996) – *Contemporary Archaeology in Theory*. Oxford: Blackwell.

JORGE, V. O. e JORGE, S. O. (1996) – Arqueologia portuguesa no séc. XX: alguns tópicos para um balanço. *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*. Porto. 36.

KUHN, T. (1970) – *The structure of scientific revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.

LÉVI-STRAUSS, C. (1986) – *O totemismo hoje*. Lisboa: Edições 70.

LOMBARD, (1994) – *Introduction à l'Éthnologie*. Paris: Armand Colin.

PETIT, J.-L. (1980) – La narrativité et le concept d'explication en histoire. In TIFFENEAU, D. – *La narrativité*. Paris: CNRS.

POPPER, K. (1978) – *La connaissance objective*. Bruxelas.

RENFREW, C. (1994) – *The ancient mind. Elements of cognitive archaeology*. Cambridge: University Press.

RICOEUR, P. (1964) – *Histoire et vérité*. Paris.

SARTRE, J. P. (1993) – *O Ser e o Nada*. Lisboa: Círculo de Leitores.

SHANKS, M. e TILLEY, C. (1992) – *Re-constructing Archaeology: theory and practice*. Londres: Routledge.

SHANKS, M. e TILLEY, C. (1993) – *Social theory and archaeology*. Cambridge: Polity Press.

THERKORN, L. (1987) – The inter-relations of materials and meanings: some suggestions on housing concerns within Iron Age Nord-Holland. In HODDER, I. – *The Archaeology of contextual meanings*. Cambridge: University Press.

TILLEY, C. (1991) – *Reading material culture*. Oxford: Blackwell.

TRIGGER, B. (1991) – Distinguished lecture on Archaeology: constraint and freedom – a new synthesis for archaeological explanation. *American Anthropologist*. 93 (3), p. 551-569.

