

Os sítios arqueológicos como heterotopias

Vitor Oliveira Jorge *

Ao Prof. Doutor Humberto Baquero Moreno, recordando o momento em que fomos ambos encarregados da disciplina de Introdução aos Estudos Históricos, na FLUP, no ano lectivo de 1974-75, e em que nos encontrávamos no Café Ceuta para combinar as aulas, numa atmosfera de amizade e de respeito mútuo que nunca mais esqueci.

“Há desde logo as heterotopias do tempo que se acumulam de forma infinita, por exemplo nos museus, nas bibliotecas; museus e bibliotecas são heterotopias em que o tempo está permanentemente a amontoar-se e a sobrepor-se a si mesmo, ao passo que no séc. XVII, e ainda até aos finais dele, os museus e bibliotecas exprimiam escolhas individuais. Em contrapartida, a ideia de acumular tudo, de constituir uma espécie de arquivo geral, a vontade de guardar num lugar todos os tempos, todas as épocas, todas as formas, todos os gostos, a ideia de constituir um lugar de todos os tempos que esteja, ele próprio, fora do tempo, e inacessível à sua mordidela, o projecto de organizar assim uma espécie de acumulação perpétua e indefinida do tempo num lugar imóvel, pois bem, tudo isso pertence à nossa modernidade. O museu e a biblioteca são heterotopias próprias da cultura ocidental do séc. XIX.”

M. FOUCAULT, “Dits et Écrits”, vol. IV, Paris, Gallimard, 1994, p. 759.

O homem moderno tem vontade de estender a sua ordem a todo o espaço terrestre; é essa a tarefa do ordenamento e planeamento do território, e uma das suas protagonistas a geografia.

“Espaço” é aqui entendido como uma realidade provida de extensão, e susceptível de ser mensurada, dividida, olhada (fotografias aéreas, imagens de satélite), cartografada. Sobre ela se debruçam os vários poderes, com vista a sub-dividi-la e a administrá-la segundo critérios que se sobrepõem: o económico, o político, o jurídico, o religioso, o militar, etc. É uma realidade não qualificada, de certo modo abstracta, independente da experiência humana nela vivida, capaz de ser vendida e comprada como qualquer outro produto – é um “recurso”.

“Lugar” seria o contrário disso. Seria uma área, maior ou menor, repleta de nomes (topónimos), experiências, narrativas, isto é, densa de história e de sentidos, de explicações e de lendas, um palimpsesto legível de muitas maneiras – uma cartografia emocional, com pessoas concretas e com uma “memória”, com tudo o que isso tem de ficcional e de permanentemente negociado (uma identidade plural e fluida).

“Sítio” designa aqui um local que se encontra, de algum modo, entre “espaço” (extensão sem qualidades, abstracta) e “lugar” (área intensamente vivida, com espessura antropológica) – e que, se associado à palavra “arqueológico”, corresponde a uma invenção

* DCTP – FLUP. E-mail:vojsoj@mail.telepac.pt

Este texto constitui um dos capítulos da obra do autor “Olhar o Mundo como Arqueólogo”, Coimbra, Quarteto Ed., 2003.

da modernidade. Trata-se de uma compensação para a abstratização, para a irrealização, do espaço, para a sua coisificação como mercadoria, a qual é, em si mesma, vivencialmente insuportável, e sobretudo monótona. É preciso agarrar “vivências”, “narrativas”, “passados”, ao espaço abstracto, para o tornar num produto fruível, por uma multidão circulante, ou seja, pelo visitante, pelo turista, que vem à procura do único, do “típico”, nem que esse “único” e esse “típico” sejam uma construção de certo modo recente e até certo ponto asséptica – ganha-se em segurança o que se perde em aventura. Ou seja, é preciso arranjar um circuito e contar uma história – colando um texto a cada passo desse circuito, a cada coisa interessante de ver, na qual o visitante vai parar e ouvir o guia, o intermediário mediático entre o que ali se passou e a visita (o intermediário “científico-técnico” é o arqueólogo).

O sítio arqueológico, área que se incrusta na própria terra, é como um grande corpo exposto, dentro do qual se pode circular, e onde junto de cada “órgão” (sub-área) se pode dizer para que servia e quando e como funcionava. As pessoas fazem então comparação com a realidade de hoje, com os seus pais e avós, e o que ainda puderam conhecer do modo de vida dos “antigos”, etc. – contam umas às outras histórias, numa atitude que significa que estão a compreender e a incorporar na sua experiência a nova realidade com que estão a contactar. Perante a pretensa “evidência” da “realidade”, da sua materialidade presente, os visitantes tendem a ser acríticos e a aceitar facilmente, como tendo-se realmente passado ali, o que lhes contaram, ou seja, a narrativa do intérprete-guia (aliás corroborada pelos panfletos e outros suportes de informação).

O sítio arqueológico deve ter algo do que tem o espaço de uma grande feira internacional, de um parque natural, ou de um mega-centro comercial – a suficiente diversidade para distrair, a necessária estranheza para nos sentirmos numa cápsula de tempo retirada do nosso quotidiano comum, os ingredientes necessários à sensação de vivermos (sermos envolvidos por) uma experiência diferente, a possibilidade de podermos levar para casa alguma parte (simbólica) dessa experiência (fotografias, recordações, etc.) – a loja. Deve associar um certo esforço de caminhar ao ar livre, ter de vencer alguns obstáculos, permitir a sensação de relaxe, fazer aceder a algum conhecimento novo, e disponibilizar os elementos de conforto que qualquer infra-estrutura apresenta: restauração, sanitários, parques automóveis, etc. O passado quer-se compreensível, limpo, racionalizado, acessível ao sair do veículo, reproduzido em estampas/desdobráveis/livros/objectos caseiros para levar, domesticado, consumível. O público alvo é muito diversificado (desde as escolas à terceira idade), e portanto o produto tem de estar preparado para satisfazer vários tipos de procura – nunca poderá ser um pacote “monolítico” e igual para todos, o que seria um erro de “marketing” absolutamente básico e a evitar. Por ex., as pessoas não têm muito tempo, e rapidamente se fatigam em filas de espera; por isso, se há maior afluência, ou se os anteriores visitantes se retardam, é uma estratégia fundamental dispor de um video, ou DVD, ou qualquer outro programa visionável num auditório, que introduza os visitantes no sítio, permitindo-lhes ver o que não poderão encontrar depois no percurso específico que irão fazer, mas que sobreporão a essa sua experiência, complementando-a. E sobretudo ficando alertados para o interesse de, um dia, voltarem, quanto mais não seja para verem o local e a paisagem envolvente noutras épocas do ano. É fundamental é que o “produto” não apareça como uma realidade finita, plasmada num único plano, e que se esgota numa só visita... pelo menos para as pessoas com maior grau de escolaridade, com maior capacidade de recriar as narrativas que lhes são apresentadas.

Os sítios arqueológicos, bem como os monumentos históricos, os museus, as bibliotecas/auditórios, as áreas de paisagem dita protegida (com frequência, repositórios de sítios arqueológicos também), e outros locais de lazer (estádios e outros equipamentos desportivos ou para espectáculos de massas, como mega-concertos ao ar livre), têm hoje a função de criar novas centralidades, reorganizando a rede de percursos do visitante moderno, e estabelecendo-lhe toda uma inovadora cartografia do espaço indiferenciado, seja ele urbano ou rural (este último organiza-se pelo padrão do primeiro, sendo patética a “defesa” ingênua de uma “cultura popular” que tem tudo de produto turístico também, por vezes com “tradições” inventadas

para o efeito). Está em curso uma imensa “patrimonialização” do mundo, fora da qual o espaço neutro não tem existência, porque o sistema tem “horror ao vácuo”. O que não está em uso, hoje, das duas uma – ou é lixo, detrito, e tem de ser reciclado ou eliminado, ou é património, e tem de ser visibilizado e integrado na paisagem “pós-moderna”, feita de referências sobrepostas a tempos e tipos de vida diferentes.

Trata-se da emergência de um novo poder, o poder cultural, para o qual o Estado central cria ministérios (que imediatamente geram a polémica sobre para que é que servem, e quem deve levar a maior “fatia” de um sempre magríssimo orçamento, se o património, se a “cultura viva”, dicotomia obviamente pouco inteligente), e para o qual os autarcas se afadigam a criar dispositivos cénicos locais (teatros, bibliotecas, museus, centros de acolhimento, percursos, parques temáticos, etc.). Esta indústria, que está já a gerar imenso emprego em arqueologia, por exemplo, é uma das mais promissoras do futuro (próximo, porque agora, no mar do futuro, navega-se à vista), adentro da generalizada tendência para a ampliação do turismo a toda a população. “Mente sã em corpo são” – ora, se do corpo basicamente já se tratou (actividades e infra-estruturas desportivas; mais deficitárias serão as redes de assistência médica), há que ir agora às mentes, até porque a cultura distingue, identifica, nobilita, de forma mais perdurável do que outros meios, porventura mais ostentatórios, de distinção.

Porque é de facto disso que se trata – de distinção, de estatuto. Distinção de um local ou região pelo património que contém, e que simultaneamente lhe confere o seu carácter único (marca de autenticidade, isto é, de existência), e, ao mesmo tempo, a distingue comparativamente com outras, num “ranking” de qualidades (mais antigo que, mais raro em relação a, ou mesmo único, etc., etc.). Por que se dá, subitamente, a “corrida” a estes novos valores, a que dantes só uma “elite culta” prestava atenção e interesse, queixando-se do abandono a que o património estava votado (numa retórica que se sabia vazia de quaisquer consequências práticas)? Porque é todo um novo conjunto de classes e categorias sociais que pretende aceder a esse capital simbólico, o que é um dos sintomas da modernização do país, com a criação de processos de constituição de elites mais sofisticados ou diversificados (novos tipos de distinção), em simultâneo com a generalização do turismo, do lazer e da “cultura”, tendencialmente, à totalidade dos cidadãos. Cada vez que um “produto” se generaliza, perdendo valor na economia da distinção, criam-se outros produtos e outras formas mais sofisticadas de produção de estatuto – mas esse seria o tema para um trabalho diferente, mais da competência dos sociólogos.

Terra que não tenha os seus festivais, os seus monumentos, os seus locais patrimoniais, as suas tradições, os seus momentos comemorativos, é um deserto, não existe, ninguém lá vai, nada lá acontece – é um não lugar. Não tem uma imagem que se lhe associe, não tem um ruído que corte o silêncio, só tem paisagem. Silêncio e paisagem são valores normalmente insuportáveis para os habitantes locais (mas curiosamente vendidos aos visitantes, sobretudo de origem urbana, como mais-valias, associadas a outras atracções). O acontecimento público, principalmente se juntar muita gente, é pelo que mais anseia o habitante das pequenas localidades, sobretudo do interior; de modo que muitas colectividades se constituíram no afã, que imita o stress das grandes cidades, de funcionarem permanentemente como “máquinas de acontecimentos”. Para colocarem a localidade no mapa, no calendário de eventos, para existirem e mostrarem que “não são portugueses de segunda”. Os ritmos que tradicionalmente pautavam o trabalho dos campos e as respectivas deslocações regulares das pessoas, o Portugal rural de outra, estão profundamente transformados – a emigração e a televisão alteraram todos os valores. Estar isolado é não ter acesso a um conjunto de bens, de serviços, e de comodidades hoje considerados indispensáveis a todos. As “tradições locais”, os bens patrimoniais públicos, são uma compensação simbólica (e o reverso da medalha) para este profundo desejo de uniformização.

O que há de mais paradoxal nesta avidez de patrimonialização é que, tendencialmente, ela é voraz, tende a abarcar tudo, do ambiente aos edifícios construídos (do “natural” ao “cultural”), mas também do material (água, solo, ar, alimentos, monumentos, instrumentos, quaisquer artefactos) ao imaterial, ao incorpóreo, como sejam as próprias pessoas, as suas vidas, as

suas crenças, as suas histórias, os seus “costumes”, tradicionalmente vistos como exemplos de formas de “equilíbrio” (palavra-chave, mito por excelência) estável em vias de extinção (o patrimônio está sempre em vias de extinção ou em vias de destruição, é tipicamente perseguido pelos espectros da perda). De um lado afadigam-se os gestores desta nova realidade, de outro lado os cultores de uma espécie de nova religião; e gestores e fiéis são as duas faces de uma mesma moeda, porque curadores (no sentido inglês de “curators”) de um determinado tipo de valor fundamental, precioso.

Veja-se, por exemplo, o conceito de eco-museu, em articulação com a ideia de parque natural. Ao contrário do museu tradicional, que é uma casa de “antiguidades” – se possível, como acontece com os museus de ciência ou da técnica, mantendo operacionais os instrumentos e as máquinas – aqui trata-se de musealizar a realidade inteira: uma parcela de realidade, bem entendido. Um território passa a ser uma área de paisagem protegida (a palavra paisagem, oriunda da pintura, diz tudo sobre o modo distanciado de olhar, que é o do cidadão, não o do habitante local; este, obviamente não vê a sua terra como “paisagem”), devidamente delimitada, com determinadas regras, com os seus eco-sistemas, as suas plantas e animais, a sua população humana residente, o seu passado, os seus monumentos, os seus sítios arqueológicos...

Se esta musealização da realidade nos pode parecer absurda, verdadeiramente utópica – tentar parar o tempo em certos espaços privilegiados, o que é sempre uma forma de compensação para uma vivência sofredora do tempo em todo o restante espaço – será talvez mais compreensível se encararmos a outra face da sociedade, claramente dominante. A sociedade dos engenheiros, dos arquitectos, das imobiliárias e empreiteiros, das indústrias da construção, e de tudo quanto gira em torno disso, tudo quanto ganha com esse movimento imparável, que tenderá a transformar o território, zona a zona, nicho a nicho (primeiro a faixa litoral, e depois a área restante, como zona de refúgio, temporário – tempos livres – ou definitivo, pós vida activa) num imenso parque de betão.

Perante esta vaga avassaladora, a utopia da musealização, a utopia da arqueologia socializada (e já não apanágio, apenas, de meia dúzia de iniciados, mais ou menos esotéricos) apresenta-se como um pequeno dique de contenção, débil, mas o único que temos para não nos encontrarmos, mais cedo ou mais tarde, num autêntico inferno. Uma espécie de jardim zoológico insuportável, de periferia de uma metrópole gigantesca, sem centro, e onde todos deambulamos numa pressa incessante, pressa decorrente da desqualificação, do esvaziamento absoluto de cada tempo/lugar, que leva à mitificação da deslocação, à fuga em frente, à aceleração da experiência como compensação para o radical desencantamento da mesma. Nada nos prende, nada nos ancora, ninguém nos retém, nada é absolutamente importante – só o que ainda se não tem. Consumismo compulsivo, substituição do modelo pela série, que leva à implosão das relações sociais e afectivas tais como fomos educados a cultivá-las (valores da amizade, do amor, da fidelidade, da solidariedade e respeito para com o outro – semelhante ou dissemelhante –, do trabalho associativo e desinteressado, do voluntariado, etc.).

Pensar isto, conceptualizar isto, é resistir a isto. Fazer arqueologia não pode, hoje, ser uma pura prática museológica, ou universitária, ou patrimonial, ou empresarial, ou de investigação, ou de docência, ou de gestão, ou de intervenção de emergência. Deve ser isso tudo, mas também, quando, onde, e sempre que possível, uma meta-atitude de raciocínio reflexivo sobre o que andamos a fazer.

Progredir, por vezes, é tão só parar, e desenvolver um pensamento crítico – fazer um longo silêncio, criar uma lenta espera. Mas essa atitude, por ir ao arrepio da mais comum, não nasce do nada, resulta da leitura e do debate, e de um ambiente que o não desvalorize (como “perda de tempo”, atitude pretenciosa ou simplesmente descabida), mas que o encoraje, e que o inclua como um movimento fundamental de reacção à tecnocratização da vida, em geral, e da prática arqueológica em particular. É uma atitude de resistência contra a tendência para a mediocridade, para a banalização, e para a superficialidade. É uma postura de defesa da verdadeira universidade (aquela em que acreditei, aquela que me fez querer ser universitário), não

de um ponto de vista elitista, aristocrático, mas de uma perspectiva dialogante e democrática, a que acredita que, no longo prazo, é possível generalizar valores e bens que, num dado momento, são apenas apanágio de uma minoria.

Os filósofos assustam por vezes aqueles que não tiveram preparação nessas matérias (que dantes se ensinavam na licenciatura de Ciências Histórico-Filosóficas, e, mesmo no curso de História que tirei, ainda se mantinham residualmente numa disciplina obrigatória do 1º ano, a “Introdução à Filosofia”), o que é pena. Tal como, por exemplo, na apreciação da chamada “música clássica”, o “caminho faz-se caminhando”, isto é, persistindo, sem curar de perceber ou incorporar logo tudo. Ser universitário, pensar em geral, é habituarmo-nos às resistências, às dificuldades da compreensão; é ser infinitamente paciente e trabalhador, ao contrário da corrente actual para o facilitismo e o êxito rápido (mas quem consegue algo sem um profundo esforço? e, mesmo que isso seja verdade, que real prazer tira disso...). Os filósofos têm o grande mérito de serem ambiciosos arquitectos conceptuais; maneando os grandes problemas, são um antídoto excelente para as evidências banais.

Se bem que nunca possa ser facilmente catalogado como filósofo, ou historiador (e muito menos historiador “das ideias” ou “das mentalidades”) Michel Foucault – que eu invocava com frequência na cadeira de Introdução aos Estudos Históricos de 1974/75 – deu contributos fundamentais para se compreender como nasceram as ciências humanas, e para se entender a história do pensamento ocidental nos últimos séculos. E, portanto, para se perceber a própria emergência da arqueologia (não obviamente no sentido foucaultiano, mas corrente) como ciência.

Entre os seus conceitos básicos, está o de *épistémè*, mais tarde substituído pelo de *dispositivo*. Enquanto aquela – escreve Maria Manuela Carvalho em livro recente (“O Poder e o Saber. Um Olhar sobre Michel Foucault”, Porto, Campo das Letras, 2001, p.34) “(...) diz apenas respeito aos discursos (...)”, o *dispositivo* “encerra em si o discursivo e o não discursivo, o “que é dito” e o “que não é dito”. O *dispositivo* é a rede que se pode estabelecer entre elementos heterogêneos como são as instituições, as formas arquitectónicas, os regulamentos, as leis, as medidas administrativas, os discursos científicos, morais, filosóficos, etc.”.

O arqueólogo que eu sou seria levado a incluir, nesse sistema (de inspiração claramente estruturalista), aquilo que habitualmente se chama a cultura material – o conjunto de materialidades, ou artefactos, que uma sociedade produz. Na verdade, só pensando que tal faceta da actividade social mantém uma relação de profunda articulação com os outros elementos do sistema – do *dispositivo*, para falar como Foucault – a arqueologia é possível, ou mesmo verosímil, como uma prática que, incidindo sobre objectos, não é uma actividade de “naturalista”, mas visa compreender ideias ou intenções, como todas as outras ciências humanas.

Só que, atenção, o arqueólogo não se debruça propriamente sobre a chamada “cultura material”, como às vezes se lê (essa seria a actividade de um certo tipo de etnólogo...), pressupondo a observação directa de uma sociedade em movimento, mas sobre os restos de *toda* a acção humana, o que é simultaneamente *menos* (são só restos, resíduos, as pessoas não estão lá) e *mais* (é toda a acção humana que está em causa, e não apenas a actividade tecnológica) do que aquele primeiro objecto.

Michel Foucault (1926-1984) foi, de facto, um dos pensadores mais marcantes do séc. XX. A sua obra, postumamente (a partir de 1994), passou a incluir uma grande colectânea de textos dispersos, em quatro volumes, publicada em Paris pela Gallimard (“Dits et Écrits”). No quarto destes espessos volumes, o autor trata, em duas breves intervenções (310, uma entrevista de 1982, e 360, uma conferência de 1967, mas publicada em 1984), de questões relacionadas com o espaço e a arquitectura, que são temáticas vitais para tentarmos compreender a modernidade tardia em que hoje nos encontramos, e a arqueologia em particular. E é ainda extremamente pertinente o que nesses textos nos diz, mesmo para o arqueólogo “tout court” (não, mais uma vez, no sentido muito pessoal que deu Foucault à palavra “arqueologia”, o que, diga-se de passagem, parece ter autorizado um uso muito díspar, para não dizer leviano, da mesma palavra, pelas pessoas mais diversas, nos contextos mais heterogêneos).

No segundo daqueles textos, o autor diz-nos que enquanto a história, o tempo, obcecou o séc. XIX, o “grande tema” do séc. XX é o do espaço. E, curiosamente, aponta (já em 1984) para o facto, tão actual, da nossa vida, hoje, se desenvolver “em rede”, pretendendo explicar a essa luz o estruturalismo. Menciona depois, brevemente, as formas como o espaço foi sendo representado, ao longo da história ocidental, desde a Idade Média. Nesta, estamos perante um “espaço de localização”, quer dizer, um conjunto hierarquizado de lugares, tanto ao nível terrestre como cósmico. Galileu abre, a partir do séc. XVII, um outro espaço, o “espaço da extensão”, ou seja, da abertura infinita. Tudo passou a estar “irrequieto” (essa a verdadeira “revolução” operada por ele, e que verdadeiramente indispôs contra si as forças da tradição), no sentido de que o movimento se sobrepôs ao repouso, à estabilidade, como princípio explicativo.

Hoje, por sua vez, a “situação” (*emplacement*) substituiu a extensão, no sentido de que alguma coisa só se apreende como elemento de uma série, de uma “árvore”, de uma rede, isto é, por referência a “relações de vizinhança” com pontos ou elementos da dita rede, pois que só ela, e não cada elemento isolado, pode “fazer sentido”. Assim, são questões de armazenamento, de circulação, de monitorização, de classificação, que estão em causa quando se trata de compreender uma determinada realidade. O espaço aparece-nos como um conjunto de relações de situações, de relações de localizações ou de pontos de uma rede. Por outras palavras, estamos perante um espaço heterogéneo, constituído por situações (*emplacements*) diferentes entre si, que normalmente são fáceis de classificar, pelas redes de relações que definem cada um: espaços de passagem, espaços de paragem ou de repouso, etc. Mas são precisamente certos espaços que contradizem essa regra, as *utopias* e sobretudo as *heterotopias*, aqueles que atraem a atenção do autor: porque representam resistências à des-sacralização do espaço, processo que o séc. XX não teria conseguido operar completamente (ao contrário do tempo, des-sacralizado, segundo Foucault, no séc. XIX).

Deste modo, um dos conceitos importantes que Foucault acabou por nos legar – embora não o tenha desenvolvido muito, pois que ele próprio considera que abordou a arquitectura de forma muito vaga (op. cit., p. 283) – é o de *heterotopia*, que pretende designar um sítio real, com localização própria (contrariamente a *utopia*), mas no qual os outros sítios de uma comunidade são simultaneamente “representados, contestados e invertidos”; é uma espécie de “sítio fora de todos os outros sítios” (op. cit., p. 755), um espaço social cujas funções “são diferentes das dos outros, e mesmo até claramente opostas.” (op. cit., p. 282). As heterotopias – que, sugere Foucault, poderiam ser objecto de um tipo de estudo, ou descrição, que seria a *heterotopologia* – teriam seis grandes características:

1 – *universalidade* – ocorrem em todas as culturas, embora sob formas muito heterogéneas;
 2 – *funcionamento diversificado no tempo* – a mesma heterotopia pode ser “posta a funcionar” de modo muito diverso no decurso de uma mesma cultura (por ex., um cemitério, sua localização, seus modos de utilização e cultos a que está ligado);

3 – *justaposição de vários espaços, incompatíveis entre si, num só local*, que no entanto é real, existe – por exemplo, um jardim, verdadeiro microcosmo onde se acumula toda uma carga de referências e de alusões. É um sítio bem definido e delimitado, e no entanto contém em si uma certa totalidade;

4 – *conotação com tempos desconectados do tempo quotidiano (heterocronias*, na sugestão do autor), seja num certo sentido de acumulação, de paragem (eternidade), como poderá ser o museu, a biblioteca, o sítio arqueológico, seja no sentido de precaridade (efemeridade), que é o lado da festa, ou do aldeamento turístico. Porém, se esse aldeamento estiver ligado a uma experiência de deslocação no espaço/tempo, assinala Foucault, poderemos estar perante a junção das duas faces temporais da heterotopia, no sentido em que a experiência de estacionar durante um certo tempo numa aldeia turística supostamente “primitiva” promove precisamente a sensação da eliminação do tempo e do retorno aos seus inícios, pelo menos do ponto de vista da experiência humana;

5 – *forma de acesso ou de saída que simultaneamente os isola* (prisões, casernas militares, onde em geral se entra contrafeito ou por obrigação) *ou lhes faculta a entrada*, embora

esta última se faça segundo certas condições, regras, ritos ou costumes, ou em determinadas circunstâncias (termas orientais, saunas nórdicos, quartos de acolhimento temporário de viajantes, pobres ou peregrinos, os modernos motéis à beira das auto-estradas);

6 – *função de criar um espaço, ou de ilusão* (vincando quão ilusória é a compartimentação do espaço a que se sujeita a vida real das pessoas) (casas de prostituição, por exemplo) *ou de compensação*, materializando na realidade, a nível da perfeição, tudo quanto a nossa sociedade tem de imperfeito (por exemplo, colónias ultramarinas com uma forma de organização rigorosamente estabelecida e cumprida).

E Foucault termina o seu raciocínio com a imagem do barco como a heterotopia por excelência, no sentido de ser um espaço fechado sobre si próprio e, ao mesmo tempo, o lugar do contacto com a diversidade e com a infinitude do mar.

Que interesse poderá ter o conceito de heterotopia (curiosamente enunciado numa conferência cujo título é “Des espaces autres”...) para pensar o espaço arqueológico, hoje? Serão, de facto, os “sítios arqueológicos”, devidamente preparados para a fruição dos visitantes, como se descreveu de início, espaços heterotópicos, susceptíveis de apresentar características como aquelas que foram listadas de 2 a 6 (a 1, recordo, é universal), e esboçadas por Foucault? Ou seja, no fundo, locais onde uma certa sacralização do espaço resiste, é estimulada, encenada, e, mesmo, mercantilizada? Penso que sim.

Um sítio arqueológico é um lugar de passagem, é um sítio de iniciação; se a sua visita é “interessante” (das mil maneiras em que para mil pessoas diferentes algo pode ser tal) , não se sai de lá do mesmo modo que se entrou, embora nem sempre se tenha consciência imediata disso. É um local submetido a regras, a ritos, onde há os momentos para ouvir, para fazer perguntas, para meditar, para comentar, para tirar fotografias ou filmar, para tirar apontamentos, para assumir uma atitude mais distanciada, distraída ou desportiva, ou mais vincadamente empenhada em focar a atenção, mais intelectual – é um local como outro sítio público, propício à encenação do “estilo próprio”. É um nó de sobreposição de discursos muito diferentes: dos arqueólogos e historiadores, dos cientistas, dos restauradores e conservadores, dos estetas, dos ambientalistas, das crianças das escolas, das excursões da terceira idade, das pessoas que dizem que “aqui não há nada, são só pedras”, até às pessoas que só vêem pedras e continuam a repetir: “é fascinante, é fantástico, é incrível”. Todos, em geral, vêem um pouco do que foram à espera de ver, trata-se mais de uma confirmação do que de uma verdadeira descoberta; na economia das coisas, a descoberta é, por princípio, algo raro.

Um sítio arqueológico é um acumulador de valores: tem a ver com a memória; com o colectivo; com o transporte para outros tempos; com a observação directa do que resistiu à erosão e portanto deixa entrever a eternidade; com a melancolia da perda, e a religiosa “lição” de que mesmo os grandes, os que viveram de forma opulenta, terminam em pó e os seus palácios em ruínas; de que afinal as ervas e os bichos tomam conta de tudo, se não se cuida das ruínas todos os dias, assim como se esvaziam os contentores de lixo, ou se limpam os sanitários.

Em suma, o sítio arqueológico é um local religioso, e como todos os sítios de peregrinação tem onde reconfortar o espírito, sem esquecer o corpo. É uma máquina sofisticada (porque precisamente não se apresenta como máquina, como uma realidade artificial, produzida, e produtora de efeitos, mas antes como algo que se inscreve na natureza, e em todas as suas figuras do repouso, do comprazimento, do equilíbrio, da serenidade, da diluição de conflitos) de domesticação do tempo. Os arqueólogos, os guias, os agentes turísticos, os vigilantes e empregados de limpeza estão todos ali, a diferentes horas do dia ou do ano, a lidar com aquela realidade, para a manter direita, limpa, inteligível, visitável, útil. Todos vão depois para casa com o sentimento do dever cumprido, funcionários e visitantes.

E a noite põe-se sobre o sítio, os portões fecham, os alarmes acendem, e os mortos descansam, que amanhã virão mais visitantes, e tudo tem de estar a postos para novas experiências. O arquivo está lá para que todos possamos dormir com o nosso passado, bem tratado, devidamente arrumado, bem compreendido, convenientemente explicado, em paz. A consciência da conservação e a consciência conservadora dão-se bem.