

Introducere. Antropologii ale corpului

„mumiile nu putrezesc de la viermi: ele mor
după ce sunt transplantate
dintr-o ordine a simbolicului, stăpână peste
putrefacție și moarte,
într-o ordine a istoriei, științei și a muzeelor,
ordinea noastră,
care nu mai stăpânește nimic și care încearcă
să le reînvie prin știință”

(Baudrillard 1994, 10-11)¹

Ce fac arheologii și antropologii în spatele ușilor închise, pe teren, în laborator sau în muzeu? Cum ajung osemintele celor care au murit acum mii de ani să devină obiect de studiu și cum sfârșește cineva exponat într-o colecție antropologică? Cartea de față își propune să răspundă la aceste întrebări, pornind într-o călătorie pe urmele cercetătorilor: ce întrebări găsesc ei interesante și cum vorbesc despre corpuri? Acesta nu este un text despre cunoașterea pe care oamenii de știință o dețin despre corpul uman. În schimb, el vă va provoca să porniți într-o explorare care poate părea mai puțin obișnuită la prima vedere: oamenii de știință, arheologi și antropologi, devin subiecți pe care îi vom urmări la lucru. Sociologul și filosoful francez Bruno Latour compara procesul științific cu o poveste, în care obiectul de studiu și cercetătorii, asemenea unor eroi, trec prin mai multe încercări (pașii analizei științifice), iar la final ies altfel decât au intrat în poveste. Datele științifice pe care le considerăm un fapt, date

¹ Dacă nu se precizează altfel, toate traducerile din limbi străine aparțin autoarei volumului.

obiective, sunt în realitate rezultatul unui proces de traducere: arheologii sau antropologii decupează realitatea prin prisma propriilor „prejudecăți” academice și dau un sens materialelor pe care le studiază. La final, ei propun un anumit răspuns la întrebarea cine suntem noi ca ființe istorice. Cum variază însă acest răspuns în funcție de contextul istoric, sau de cel personal?

Studierea rămășițelor umane în particular oferă oportunitatea unică de a intra în contact cu oamenii trecutului. Arheologii le descoperă în timpul campaniilor de teren, iar antropologii le studiază în laborator. Însă, după cum au observat tot mai multe voci în ultimii ani, așa cum se desfășoară în prezent analizele și studiile axate pe oseminte umane, morții își pierd adesea identitatea și devin doar niște obiecte, asemenea oricărei alte categorii de material arheologic - ceramică, sticlă, piatră. Astfel, până să chestionăm oasele în sine, întâi ar trebui să înțelegem ce vrem noi ca cercetători de la ele. Oare nu proiectăm asupra lor prea adesea propriile noastre perspective asupra trecutului, fără să fim conștienți de asta? Nu doar că acest lucru are implicații etice, deschizând discuții legate de valoarea unui corp uman, dar și practice, putând să ne limiteze în cum alegem să înțelegem identitățile trecutului.

În cazul meu, preocuparea pentru aceste întrebări se leagă de anul 2010, când am început un program de masterat în *Osteologie umana și arheologie funerară* la Universitatea Sheffield (Marea Britanie), cu gândul să îmi îmbunătățesc cunoștințele practice de antropologie - cum să analizez un schelet uman. Fără să știu însă, acel moment s-a dovedit un punct de cotitură în cariera mea, iar lucrarea de față este rezultatul căutărilor care au urmat. Totul a început cu o carte: „Pandora’s Hope. Essays on the Reality of Science Studies” (Speranța Pandorei. Eseuri despre realitatea studiilor științifice) de Bruno Latour, sugerată de profesorul meu John Barrett. Ea se deschide cu o întrebare aproape șocantă pentru o discuție între doi oameni de știință: „Crezi în realitate?”, întrebare urmată de alte două la

fel – „Știm mai multe decât știam cândva?”, „Este știința un proces cumulativ?”. Aceste întrebări primite de la un coleg psiholog l-au făcut pe Latour să deschidă cutia Pandorei a științei și să pornească în expediție cu pedologi, geografi și antropologi în jungla Amazoniană, să aprofundeze fizica atomică și să intre în laboratorul lui Pasteur, totul pentru a surprinde cum anume lumea „de afară” e transformată, în sens propriu, în cunoaștere științifică. În aceste căutări, sociologul descoperă că procesul științific se produce la confluența unor rețele și actori multipli, umani și non-umani, locali și globali: instrumente, oameni de știință, infrastructură, context politic, obiect de cercetare, întrebări, clădiri, toate contribuie la producerea unui anume rezultat. Spre exemplu, modul în care umanitatea a „văzut” prima gaură neagră prin intermediul fotografiilor apărute în presă în primăvara lui 2019 nu este altceva decât un proces de interpretare a informației din univers cu ajutorul aparatului, instrumentelor, a unui cod vizual și algoritmi, totul structurat și făcut posibil de o anumită infrastructură de cercetare. În realitate însă, după cum a scris Brenna Cooper pentru *The Guardian* (aprilie 2019), aceasta nu este o fotografie, cât o imagine compozită produsă de proiectul Event Horizon Telescope. Imaginea este rezultatul datelor de la opt telescoape diferite și nu arată o gaură neagră (care nu poate fi văzută), cât orizontul evenimentului unui obiect care intră în ea. Restul este interpretare vizuală și nu o copie fidelă a realității. Iar ca orice interpretare, este deschisă interogației și alternativelor.

Pornind de la Latour am descoperit o întreagă literatură care pune sub lupă ce fac oamenii de știință cu corpul uman, ce se întâmplă, unde și de ce. Brusc, corpul nu mai părea ceva dat, natural, care nu necesita explicații – până la urmă cu toții avem un corp și se presupune că îl cunoaștem-, ci devenea un lucru care necesita descoperit. Aici nu este vorba despre acel corp înțeles ca o sumă a unor mecanisme și structuri biologice, fiziologice, anatomice sau genetice, cât la corpul antropologilor. Fără să realizăm, fiecare (își) reprezintă corpul în mod diferit, iar aceste

reprezentări se sprijină pe concepte construite într-o perspectivă culturală. Un american, un român, un japonez sau un canac din Melanezia vor merge, înota, da mâna sau descrie corpul în mod diferit. Sartre (1993, 303) povestește cum fiecare dintre noi, în societatea contemporană europeană, ne înțelegem corpul așa cum am fost învățați să-l privim; spune el că, deși niciodată nu ne-am văzut creierul, sau organele interne, credem că arătăm în acest fel deoarece fie am avut ocazia de a vedea cadavre disecate, fie am citit atlase de anatomie. Deși există ocazii în care poți privi în interiorul tău (prin intermediul radiografiilor, ecografiilor etc.), cu toate acestea, continuă autorul, experiența este una exterioară, în care organele, corpul apar ca fiind ceva ce deții, privit din afară și nu însăși ființa ta. Asta scoate în evidență faptul că deși credem într-un corp imaginat prin terminologie medicală, în viața de zi cu zi percepția noastră culturală este alta. Atunci se ridică întrebarea, ce perspectivă adoptă oamenii de știință când scriu despre corp?

Corpul ca invenție a modernității

Ca să începem să răspundem la întrebare trebuie întâi să facem un pic popas în istorie. Ideea că un corp uman este un produs cultural s-a născut odata cu modernitatea. Abia începând cu ultimul secol am ajuns să fim preocupați de corp, să îl aducem în prim-plan și să îl interogăm: „secolul XX a inventat practic corpul” scria Alain Corbin și colegii săi în introducerea sintezei „Istoria corpului” (2009, 5). Psihanaliza, filosofia, antropologia, lingvistica și sociologia au descoperit pe rând corpul, cel ce fusese ignorat o perioadă lungă de timp în detrimentul rațiunii, al conștiinței carteziene (a se vedea Corbin *et alii* 2009, 5). Ele au descoperit că acesta, în aceeași măsură ca orice altceva, este un produs cultural, modelat și îngrădit de societate.

Din acest moment, ajungem să vorbim de o istorie culturală a corpului, de deconstruirea (sensurilor) sale, de antropologia sau

sociologia corpului. Prin intermediul lucrărilor a numeroși autori am început să vedem treptat corpul ca pe un instrument al civilizării (Elias 1994[1939]), un mijloc de impunere a ordinii și disciplinei de către stat (Foucault 1977), o cale de a incorpora roluri și valori sociale (Mauss 1992[1934]; Bourdieu 1992), sau chiar ca un mediu pentru producerea cunoașterii (vezi fenomenologia- Martin Heidegger 2002[1927]; Merleau Ponty 2002[1945]). Judith Butler (1993) și alții au chestionat în ce măsură genul persoanei este un dat natural sau un produs cultural, cercetări ale căror efecte le vedem în discuțiile zilelor noastre legate de identitatea de gen, autodefinirea identității etc. Astăzi, corpul a devenit și „cel mai frumos obiect de consum” (Baudrillard 1998), în contextul economiei capitaliste globale și a societății consumeriste, el devenind „un obiect care poate fi negociat, vândut sau furat, fragmentat și divizat” (Schepper-Hughes 2001, 1); îl supunem la diete, operații estetice, transplanturi sau exerciții fizice, în speranța de a obține viață fără moarte prin corp.

Prin urmare, nu putem să nu ne aplecăm și asupra relației oamenilor de știință-corp. Pentru a înțelege însă cum osemintele umane capătă semnificații în cadrul unei cercetări științifice trebuie să dăm la o parte straturile textelor academice, să deconstruim rezultatele științifice pentru a vedea cum au fost produse, ce presupuneri au făcut cercetătorii și ce valori le-au structurat. După cum a scris Ian Hacking (2002, 8) „ideile au amintiri”, așa ca studiul de față este și o călătorie în istoria intelectuală și culturală a arheologiei și antropologiei fizice din România. Ce amintiri poartă cu ele cercetările noastre?

Procesul științific, un construct social

Ceea ce este interesant de observat e cum alegerile pe care cercetătorii le fac la fiecare pas al analizei, în muzeu și în laborator, dispar adesea din publicații. După cum subliniază

sociologul științei H. M. Collins (1992, 90), procedurile pe care le urmează aceștia sunt prezentate ca fiind de la sine înțelese. Convingerea că ceea ce descoperă oamenii de știință, de la găuri negre, cuarci sau dieta unui schelet roman, sunt informații adevărate și reale poartă numele de realism științific. Un susținător al realismului științific ar fi răspuns afirmativ la întrebările primite de Bruno Latour: da, ceea ce observăm este realitatea așa cum e ea, independentă de noi și da, povestea științei este una a progresului (vezi Turner 2007).

Dacă cineva acceptă însă aceste axiome ca fiind false, atunci știința nu mai apare ca fiind un proces obiectiv de descoperire a lucrurilor naturale, ci un proces activ prin care alegem să trasăm granițe în jurul obiectului pe baza unui set predeterminat de presupoziii. Realitatea este mult mai dezordonată decât apare în publicațiile finale. Întrebați orice arheolog sau antropolog și vă va povesti de numeroasele momente când sunt cuprinși de dubii, nesiguri de interpretările pe care le dau, sau frustrați de calitatea materialelor. Însăși alegerea întrebărilor sau a metodelor îi va duce la rezultate diferite.

Dezbaterea în sine nu este nouă și se poartă încă din Antichitate, continuând în Evul Mediu pe subiecte precum: sunt ideile noastre reale? Dar obiectele? Există obiecte „reale” independente de ideile noastre – o cană, o casă, o culoare -, sau noi putem cunoaște lumea numai așa cum e percepută de minte? (Turner 2007, 27). Așa se ajunge în secolul XX ca pictorul Rene Magritte să propună mesajul „aceasta nu este o pipă”, scris sub reprezentarea vizuală a unei pipe, iar cele mai noi teze din fizica cuantică ne aduc noi provocări în ce recunoaștem a fi real. Un instrument teoretic care ne poate structura căutarea și ajuta să înțelegem alegerile pe care le facem ca cercetători și ce spun ele despre viziunea noastră despre lume, este teoria deconstructivismul social. În contrast cu realismul științific, ea își propune să meargă dincolo de ce e luat ca obiectiv și să vadă în ce fel societatea construiește o anumită viziune despre lume.

Începând cu anii 1970 această teorie a luat avânt, situație ce se reflectă în multitudinea de titluri precum: „Construcția socială a democrației” (Andrews 1995), „Construcția socială a trecutului: reprezentarea ca putere” (Bond și Gilliam 1994), „Construcția socială a diferenței și inegalității: rasă, clasă, gen și sexualitate” (Ore 2010), „Construcții ale devianței: putere socială, context și interacțiune” (Adler și Adler 2011) (vezi și Knorr-Cetina 1977, 1981; Shapin 1984; Latour și Woolgar 1986; Hacking 1999). Pe linia acestei teorii, laboratorul sau cercetarea de teren sunt văzute ca spații în care o anumită interpretare a lumii se produce și nu o copie a acesteia. În plus, ideea unui obiect care așteaptă pasiv să fie studiat este înlocuită cu o viziune care ia în calcul toți factorii care vor influența cercetarea: oameni de știință, oseminte, instrumente, proceduri, mediu (vezi și Latour 1987, 2005; Ingold 2008).

În arheologie, aplicarea acestei teorii poate fi văzută în lucrările post-procesualiste ale anilor 90-începutul anilor 2000. De exemplu, Michael Shanks (2005) afirmă că arheologia, aflată la intersecția științelor naturale și a științelor umaniste, e „o practică științifică care lucrează cu ce a rămas din trecut, nu este o descoperire a trecutului, ci o producere a acestuia”. În această accepțiune, arheologia este înțeleasă ca o stabilire anume a relației între lucruri și oameni, o „practică mediatoare” între materialitățile trecutului și teoriile prezentului (Shanks 2005).

Ce legătură au aceste discuții cu corpul și arheologii? În funcție de prejudecățile științifice ale fiecăruia, osemintele umane au fost interpretate diferit. Principala diferență care se poate observa este între arheologi și osteoarheologi. Joanna Sofaer (2006) subliniază cele două înțelesuri ale corpului, despărțit între osteologii și arheologii funerari: o accepțiune biologizantă, anistorică, care tratează corpul dintr-o perspectivă pozitivistă și o alta culturală, care este axată pe individul în corp.

O altă consecință a relativizării procesului științific duce la probleme de responsabilitate. Aici putem enumera studii

preocupate de etica cercetării și a colecționării corpului uman (e.g. Fforde 2004; Cassman *et alii* 2007; Sayer 2010): cine este proprietarul osemintelor umane, ce aspecte morale sunt implicate în studierea lor și ce poate justifica cercetarea sau expunerea lor? O parte din aceste lucrări, influențate de studiile lui Michel Foucault (1977), sau Jean Baudrillard (1998), consideră că în cadrul procesului de investigare științifică corpul uman este supus unui proces de exercitare a puterii și controlului de către cercetători. În acest proces, ceea ce a fost/este un individ devine un obiect, un specimen deschis interogației științifice, supus manipulării de către aceasta și folosit pentru producerea de cunoaștere. Nimeni nu i-a întreat pe cei care au murit cândva dacă preferă să le fie scoase rămășițele din pământ, să fie duși în laborator sau să ajungă exponate într-un muzeu. Astfel, conform motto-ului care deschide acest capitol, „mumiile nu putrezesc din cauza viermilor: ele mor [...] într-o ordine a istoriei, științei, muzeului” (Baudrillard 1994, 10-11).

Nu în ultimul rând, o altă categorie de studii a reliefat semnificațiile multiple pe care le capătă corpul în contexte aparte, precum cele de antropologie legală. Spre exemplu, volumul coeditat de Zoë Crossland și Rosemary A. Joyce (2015) se întreabă în ce contexte este justificat să îi deranjăm pe cei morți? Pentru a reflecta la acest răspuns, autorii propun teza că exhumările în contexte legale au implicații complexe, în care oamenii de știință sunt prinși în relații de putere în cadrul cărora viziunea lor se confruntă cu cea a altor comunități, a legii sau a statului. În căutarea justiției pentru victimele unor atrocități, precum cazurile victimelor din Peru sau mormintele comune din fosta Iugoslavie, expertiza științifică se lovește de particularități legale, de speranțele comunității și de aspirațiile politice ale statelor contemporane, actori diferiți având fiecare propria viziune despre ce valoare au corpurile și ce (nu) ar trebui să se întâmple cu osemintele umane. Si paradoxal, câteodată corpul absent poate fi un agent mai puternic pentru păstrarea vie a memoriei și

împlinirea justiției, prin greutatea pe care acest gol o aduce cu sine, decât găsirea osemintelor- cum este situația „celor dispăruți din Argentina” (între 1976-1983).

Deși în cadrul arheologiei sau osteoarheologiei tradiționale din România nu apar asemenea abordări, studii mai recente evidențiază importanța analizării practicii științifice din punct de vedere teoretic. Astfel, studiul de față vine în continuarea unor demersuri similare din România, precum cele ale lui Mircea Angheliniu din anii 2003 și 2006, „Evoluția gândirii teoretice în arheologia din România. Concepte și modele aplicate în preistorie”, respectiv „Cercetarea arheologică pluridisciplinară în România. Trecut, prezent, perspective” (împreună cu Dragomir Popovici), volumul lui Cătălin Pavel din 2011 – „Describing and Interpreting the Past: European and American Approaches to the Written Record of the Excavation” (Descriind și interpretând trecutul: abordări europene și americane față de înregistrările scrise ale săpăturilor arheologice), precum și lucrările semnate de Nona Palincaș, Alexandru Dragoman, Sorin Oanță-Marghitu și Alexandru Niculescu.

Structura volumului

Să vorbești despre oseminte umane nu este deloc ușor datorită valențelor multiple pe care le au: ele marchează prezența morții, dar în același timp continuă să îi reprezinte fizic pe cei care au trăit cândva, devenind un suport puternic al memoriei. Această dualitate este o provocare continuă între un statut al corpului ca obiect de studiu și corpul unui individ, un subiect moral cu propria identitate (Scheper-Hughes 2001, 4). În același timp, corpurile sunt fragmente de istorie, cu o vârstă și un trecut (Burnett și Holmes 2001, 21), un patrimoniu care face trecutul vizibil în prezent. Reflectând toate aceste tensiuni, narațiunea volumului este plasată în interiorul zidurilor laboratorului de antropologie, pe terenul arheologic și înapoi în arhivă, cu scopul

final de a reevalua rolul celor două discipline inter-conexe în contextul contemporan, precum și tipul de cunoaștere pe care o produc. Ce consideră oamenii de știință ca e interesant de spus despre corpurile umane?

Din punct de vedere terminologic, în continuare o să folosesc termenul de antropologie fizică pentru studiul evoluției, adaptării și variabilității umane, conform definiției Asociației Americane de Antropologie (physanth.org). Antropologii fizici sunt cei care sunt formați și lucrează în această disciplină. Termenul antropologie fizică este unul generic, potrivit în special pentru începuturile disciplinei. În schimb, termenul de osteoarheologie îl voi folosi pentru a mă referi la o subdisciplină a antropologiei fizice și anume studiul resturilor osteologice umane care provin din situri arheologice (Roberts 2006, 418) (pentru o trecere în revistă a definițiilor diverșilor termeni a se vedea Buikstra *et alii* 2003; Jurmain *et alii* 2009). Osteoarheologia este termenul preferat în literatura britanică, fiind introdus în 1973 de Vilhelm Møller-Christensen (Roberts 2006, 418). Mai trebuie menționat că alegerea de a studia împreună arheologia cu osteoarheologia este justificată de faptul că, după cum se va evidenția pe parcursul analizei, modelul interpretativ al corpului ca reprezentând legătura cu un individ din trecut se constituie pe șantierul arheologic și se desăvârșește în laboratorul osteoarheologului. În plus, arheologii preiau datele antropologilor pentru a schița o narațiune despre indivizii trecutului. Prin urmare, mă interesează în ce fel cele două modele se completează/se suprapun/se contrazic în analiza corpului.

Textul de față pleacă de la premisa că în arheologia funerară și osteoarheologia din România nu se poate vorbi despre o unică înțelegere a corpului uman, ci despre multiple perspective, care diferă în funcție de etapa istorică. Aceste schimbări de perspectivă, după cum o sa vedem, nu reprezintă o evoluție calitativă a științei, ci explorări care au avut loc în contexte diferite, care au ales alte întrebări și tehnici ca fiind relevante și

care în final au avut altă miză. Pentru ca nici o analiză nu poate fi exhaustivă și pentru că tema în sine are numeroase ramificații posibile, am ales ca fiecare capitol să fie dedicat unei probleme fundamentale legată de studierea corpului uman. În același timp, fiecare capitol prezintă un alt tip de context în care cercetătorii se întâlnesc cu osemintele umane. Volumul va urma o cale de la general la particular, de la un studiu istoriografic la trei studii de caz: povestea unui proiect contemporan în centrul căruia se află osemintele unor domnitori români medievali folosiți în dispute istoriografice, un al doilea studiu care spune povestea colecționării corpului uman mort în primele cercetări antropologice din România de către profesorul Francisc I. Rainer și în final, analiza osemintelor unui sfânt martir, unde cunoașterea științifică întâlnește Biserica. Nu îmi propun să generalizez considerațiile particulare fiecărui caz, ci să propun un set de întrebări spre reflecție.

Pe scurt, Capitolul 1 reprezintă un studiu istoriografic al problemei. Ce se întâmplă când arheologii și osteoarheologii întâlnesc oseminte umane? Ce rol a jucat corpul uman în interpretarea trecutului în cadrul acestor studii în România secolului XX? Pentru a înțelege parcursul gândirii din România, conceptele au fost integrate contextului mai larg european și american. În finalul capitolului descriu o analiza osteoarheologică contemporană, pașii urmați în analizarea scheletului unui individ și presupunerile pe care le introduce un cercetător cu fiecare etapă.

Capitolul 2, *Domnitori medievali, ADN și oameni de știință*, urmărește itinerariul unor rămășițe speciale - cele provenind de la domnitorii romani Vladislav Vlaicu (1364-1377), Constantin Brâncoveanu (1688-1714) și câțiva domnitori ai Moldovei. În ultimii ani au apărut o serie de proiecte care au exhumat osemintele în dorința de a le implica în dispute istoriografice sau cauze religioase. După cum era de așteptat, imediat au apărut și numeroase controverse. Cum au fost definite

aceste corpuri la intersecția dezbaterilor din spațiul public și cel științific? Mergând pe linia lui Katherine Verdery, mă interesează destinul post-mortem al acestor domnitori deoarece pentru arheologie astfel de corpuri politice au devenit un obiect de studiu atractiv în întreaga lume. Proiectele construite în jurul lor ridică o serie de probleme interesante: redefinirea relației dintre știință (de obicei genetica), istorie și public și folosirea lor în dispute științifice despre modul legitim, obiectiv de a scrie istoria.

Următorul capitol, *Transformarea corpurilor anonime în tipuri umane ideale. Povestea colecției antropologice Francisc I. Rainer*, pleacă de la cazul particular al unor specimene din colecția anatomistului și antropologului Francisc I. Rainer (1877-1944), întemeietorul disciplinei în România. Pentru a înțelege ce a făcut posibilă colecționarea unor corpuri umane în Bucureștiul începutului de secol XX – mii de crani, zeci de schelete arheologice, preparate histologice ș.a. -, am încercat să reconstitui pe baza materialelor de arhivă concepția științifică a profesorului. În ce context și-a conturat concepția despre antropologie și cum a materializat-o, de la construirea unei clădiri, până la mobilarea acesteia și organizarea colecției? Cine făcea parte din colecție? A doua parte a capitolului este pusă sub semnul întrebării care este valoarea corpului uman într-un context științific contemporan și expune principalele discuții referitoare la corpul expus, etica cercetării și argumentele în favoarea/defavoarea uneia dintre opțiuni.

Ultimul capitol, *Osteoarheologia ca antropologie? Corpuri, moaște și sfinți martiri*, duce mai departe miza capitolului anterior: care este valoarea unei analize arheologice și osteoarheologice pentru înțelegerea unei ființe umane din trecut? Din acest punct de vedere, am considerat ca cel mai potrivit exemplul unei situații în care, pe teritoriul corpului, s-au confruntat modele diferite de înțelegere a lui: știința, justiția și Biserica. Capitolul e construit pe conceptul istoricului Pierre Nora de corp ca loc al memoriei, spațiu în care trecutul, urmele acestuia

și memoria se întâlnesc. Cazul particular descrise este cel al analizei osemintelor provenind de la un martir, episcopul greco-catolic Vasile Aftenie (1899-1950).

Lucrarea se bazează pe textul tezei de doctorat susținută în anul 2013 la Facultatea de Istorie, Universitatea din București. Când privești înapoi, există întotdeauna tentația de a rescrie materialul prin ochii prezentului. În final însă am decis să restrâng intervențiile la minim, cu completări unde era necesar, tocmai pentru ca textul să reflecte acea etapă din parcursul meu teoretic. Teza de doctorat a răspuns nevoii mele de a înțelege care sunt limitele discursurilor noastre despre oseminte umane și ce determină aceste limite. Aici bineînțeles nu este vorba despre competențele cercetătorilor, mulți dintre ei aducând contribuții importante la cunoașterea trecutului. Ci este vorba de metodele și întrebările disciplinelor, de paradigma în care operează ei. Deconstrucția și reflecția reprezintă pașii necesari ai unui început de drum. Cum altfel ar putea fi făcute lucrurile rămâne să fie subiectul unui volum viitor.

Scurte fragmente din Capitolul 1 au fost publicate anterior în articolul „Establishing Romanian anthropology: the foundation of the Institute of Anthropology ‘Francisc I. Rainer’.” (2014, *Annuaire Roumain d'Anthropologie* 51: 21-44), părți din Capitolul 3 au apărut în articolele „Breaking down the body and putting it back: displaying knowledge in the ‘Francisc I. Rainer’ anthropological collection” (Martor. *The Museum of the Romanian Peasant Anthropology Review* 20, 25-49), „Establishing Romanian anthropology...” și „The making of historical bodies: sex, race, and type in the beginnings of the Romanian physical anthropology” (2014, *Studii de Preistorie* 11: 229-242). O variantă condensată a ultimului capitol a stat la baza textului „The body of the martyr: between an archival exercise and the recovery of his suffering. The need for a recovery of humanity in osteoarchaeology.” (2016, *Archaeological Dialogues* 23(2): 158–174). În plus, am extins ce fusese inițial un paragraf în

concluziile tezei și acesta a devenit Capitolul 2, care a fost publicat într-o variantă modificată ca „And then they were Bodies: Medieval Royalties, from DNA Analysis to a Nation's Identity” (2017, în K. Mroziewicz & A. Sroczynski (eds.), *Premodern Rulership and Contemporary Political Power. The King's Body Never Dies*, 217-237. Amsterdam: Amsterdam University Press).

Provocarea pe care am încercat să o depășesc în volum a fost aceea de a stabili un dialog între așa numitele date științifice și demersurile teoretice, să merg dincolo de iluzia că cele două au de-a face cu realități diferite sau că se plasează la capete opuse ale scalei obiectivității. În final, cu toții suntem preocupați de cum anume putem trasa granițe în jurul obiectului de studiu, cum să legăm între ele punctele și cum să le interpretăm. Cu toții suntem și teoreticieni. Pentru a îl parafraza pe Bruno Latour, am vrut să scriu „o cercetare despre modurile de a fi” ale osemintelor umane în cadrul proiectelor științifice. O dată ce pornim pe această cale ajungem să gândim altfel procesul științific, să îi punem la îndoială aparenta obiectivitate și să ridicăm probleme de etică. Ținta este aceea de a re-evalua rolul celor două discipline interconectate, arheologia funerară și osteoarheologia în context contemporan. Accentul se va muta de la oameni și oseminte, la instrumente și proceduri, texte și imagini, într-un joc al intertextualității prin care ajungem să scriem istorie. Osemintele umane nu așteaptă pasive ca oamenii de știință să le descrie, cât așa cum o să vedem uneori chiar se opun și influențează rezultatele.

În final, fiind conștienți de implicațiile demersului lor, cercetătorii pot explica mai bine în ce fel arheologia are un rol esențial în societatea și știința românească, dar și europeană. O disciplină care își cunoaște limitele are potențial de dezvoltare, iar acesta este un subiect de interes pentru noi toți. Nu în ultimul rand, deși cartea a fost scrisă având în minte cercetătorii și cititorul obișnuit va găsi informații inedite și sper eu, utile. În aceste pagini puteți afla cum se desfășoară analiza unor oseminte

umane, cum au evoluat metodele de cercetare și cu ce dileme se confruntă cercetătorii. Fie ca vorbim de impactul geneticii asupra definirii identității personale, sau de istoria colecționării și manipulării corpului uman, este foarte greu astăzi să nu fii afectat de ce se întâmplă pe tărâmul științei.