

Arqueologia, processos de musealização e representação no Brasil: enredos da colonialidade, fissuras e contranarrativas

Camila Azevedo Moraes-Wichers

Resumo

O presente artigo analisa processos de musealização e representação que buscam comunicar a arqueologia e seus saberes para um público amplo no Brasil, evidenciando enredos da colonialidade, presentes em museus, exposições e outros vetores de socialização da arqueologia. O artigo mostra como dicotomias e hierarquias entre presente/passado, nós/outros e sujeito/objeto, bem como apagamentos e raptos efetivados por meio de imagens de controle têm marcado o contexto brasileiro. Como contraponto, o artigo salienta a emergência de contranarrativas, exploradas ao final do texto, como possibilidades de restituição de histórias e emancipação de coletivos.

Abstract

This article analyses the processes musealization and representation that seek to communicate archeology and its knowledge to a wide audience in Brazil, highlighting issues related to coloniality in museums, exhibitions and other forms of dissemination and circulation of archaeological knowlege. The article shows how dichotomies and hierarchies between present/past, us/others and subject/object, as well as acts of erasure have marked the Brazilian context. At the end of the text , as a counterpoint, the article highlights the emergence of counter-narratives, explored, as possibilities for restoring stories and emancipating social groups.

Escrevo em meio à pandemia da COVID-19, contexto que afetou, certamente, as ideias aqui apresentadas. Durante a pandemia, novas conexões — agora virtuais — se estabeleceram, algumas foram interrompidas e outras se cruzaram, resultando em um contexto específico para esta pesquisa. Um elemento a ser destacado é a ampliação de eventos sobre arqueologia em diferentes plataformas virtuais, que conformaram uma programação crescente, onde professoras/es, estudantes e profissionais de arqueologia têm discorrido sobre vários aspectos da disciplina. Observamos uma multiplicação das ideias sobre a arqueologia debatidas em tempo real, discursos voltados tanto a “iniciados” quando a um público mais amplo, “não especializado”. Um ambiente fértil para a questão que move o presente texto: Quais narrativas têm sido produzidas pela arqueologia? Quais narrativas são veiculadas em processos de musealização e representação da arqueologia?

Em outros momentos, discorri sobre as relações entre trajetória pessoal e inserção profissional na arqueologia brasileira, trazendo à baila minha própria experiência de mulher periférica e minha aproximação com o campo dos museus e da Museologia (Moraes-Wichers 2017). Esta aproximação se deu por meio da “musealização da arqueologia,” definida por Cristina Bruno como linha de pesquisa e de atuação que integra “procedimentos museológicos de salvaguarda (conservação e documentação) e comunicação (exposição e ação educativo-cultural), aplicados à realidade arqueológica” (Bruno, 2007, p. 1). Para a autora, os sítios arqueológicos, acervos e referências patrimoniais compõem a realidade arqueológica.

A Musealização da Arqueologia, enquanto campo de estudo, foi iniciada no Brasil a partir da década de 1980, tendo nos trabalhos de Bruno um referencial essencial, se expandindo vigorosamente na última década por meio de novas gerações, que têm desenvolvido dezenas de pesquisas acadêmicas, bem como na aplicação dos princípios da Musealização da Arqueologia em projetos deflagrados por museus, universidades e equipes atuantes na Arqueologia Preventiva¹ (Bruno, 1995; Bruno & Moraes-Wichers 2013/2014; Carvalho & Pouget 2017; Moraes-Wichers, 2019).

Retomando a conceituação de realidade arqueológica proposta por Bruno, sugiro que esta seria formada por “coleções herdadas”, advindas de coletas ou pesquisas realizadas por arqueólogas/os ou ‘amadoras/es’ no passado; por “coleções geradas no presente”, no âmbito da pesquisa arqueológica e de coletas realizadas por pessoas interessadas; por “sítios

¹ No Brasil, as pesquisas realizadas no âmbito do licenciamento ambiental de empreendimentos diversos são denominadas como Arqueologia Preventiva. Os termos Arqueologia de Contrato e Arqueologia de Salvamento também são utilizados.

arqueológicos” passíveis de musealização e pelas “narrativas” a respeito dessas coleções e sítios, sejam elas elaboradas por arqueólogas/os ou pelas pessoas, coletivos e comunidades que significam e ressignificam esse patrimônio (Moraes-Wichers, 2013/2014).

Ao ressaltar as narrativas enquanto componentes da realidade arqueológica, busco demonstrar que “o que se fala” sobre o que convencionamos nomear como “patrimônio arqueológico” — que pode ser apropriado de diversas formas por diferentes coletivos — também deve ser considerado nos processos de musealização e de representação da arqueologia. As narrativas, emitidas tanto por nós, enquanto profissionais da arqueologia, quanto pelas pessoas, coletivos, comunidades e sociedade em um amplo senso, podem ser textuais e/ou visuais. É aqui que proponho o diálogo com o conceito de imagens de controle, fornecido por Patrícia Hill Collins (2019), sugerindo que as narrativas de musealização e representação da arqueologia também conformam imagens de controle. Volto, então, para a questão aludida anteriormente, que está no cerne da presente reflexão: Quais narrativas textuais e/ou visuais têm sido construídas? Essas narrativas buscam o controle, por meio da reprodução da ordem colonial, ou buscam questioná-la?

Pretendo demonstrar que as narrativas produzidas para a divulgação da arqueologia resultam, muitas vezes, de posicionamentos e visões de mundo das pessoas que emitem tais discursos do que baseadas em dados concretos dos contextos arqueológicos estudados. Narrativas que dizem mais sobre a sociedade na qual estamos inseridas/os, atravessadas por questões do presente.

Nos últimos anos, o contato crescente com discussões de arqueólogas feministas e decoloniais, problematizando categorias como mulher, gênero, corpo, identidade e representação, tem colocado “sob rasura” algumas das premissas assumidas pela arqueologia (Moraes-Wichers, 2017). Proponho a utilização do termo “sob rasura” — retomado de Jacques Derrida e utilizado por Stuart Hall (Hall, 2014) — para pensar os processos de musealização e de representação, uma vez que as categorias supramencionadas têm sido deslocadas e tencionadas, mas têm sido utilizadas pois não temos ainda como substituí-las (Moraes-Wichers, 2017).

O texto está organizado em três partes: 1) Preliminares, quando conceitos e aportes teóricos são tecidos; 2) Enredos da colonialidade, onde tem-se o cerne da análise, organizada em dicotomias, apagamentos, emendas e raptos, compreendidos como dispositivos da colonialidade; e 3) Entre as fissuras da ordem colonial e as contranarrativas, quando são

feitos breves apontamentos sobre experiências que buscam romper com os enredos da colonialidade. Por fim, são apresentadas algumas considerações e reflexões em curso.

Preliminares

Para compreendermos a relação entre as narrativas aqui analisadas, que têm como intuito comunicar o conhecimento arqueológico para um público amplo, devemos reconhecer que essas narrativas são fruto de um processo mais longo, marcado por seleções e recortes. Essa complexa rede inicia-se na própria coleta dos vestígios que fizeram parte da dinâmica social, econômica e cultural das sociedades estudadas, e que conformam o contexto arqueológico. Contudo, a pesquisa arqueológica não aborda esse contexto de forma integral. Ela opera seleções, configurando práticas de colecionamento, como nos indica James Clifford (1994), projetando apenas parcelas do contexto arqueológico no campo patrimonial.² Os processos de musealização e representação desse patrimônio também são antropofágicos,³ operam recortes e têm o poder de ressignificar essas evidências (Figura 1).

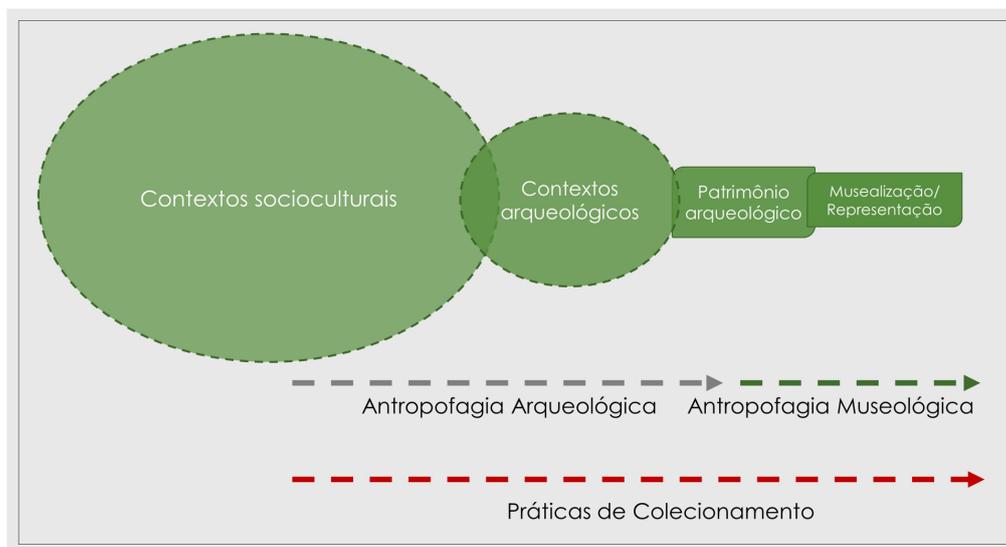


Figura 1. Antropofagia arqueológica e antropofagia museológica.

Fonte: adaptado de Moraes-Wichers, 2013/2014.

² O patrimônio arqueológico é reconhecido como patrimônio da União no Brasil desde 1961, por meio da Lei 3924.

³ No Brasil, o termo antropofagia foi utilizado na primeira fase do Movimento Modernista nas artes, cuja proposta era assimilar outras culturas, recriando-as. No campo do patrimônio cultural, Mário Chagas (2005) utilizou a Antropofagia como o processo seletivo e devorador dos museus, seu poder em incorporar aspectos materiais e imateriais das sociedades, ressignificando-os. Para mim, tanto a prática arqueológica como a museológica, têm esse caráter antropofágico.

Denomino de antropofagia arqueológica a apropriação e ressignificação feita pela Arqueologia, que seleciona aspectos da materialidade dos contextos arqueológicos, alçando-os a patrimônio. Por sua vez, a antropofagia museológica consiste numa operação de construção de sentidos para um público amplo. Gestos, respectivamente, de apreensão e de apresentação do passado a partir de suas materialidades. A antropofagia museológica não se dá apenas em museus, mas em todos os processos que visam realizar uma certa “tradução” de um conhecimento para a sociedade em geral. Destarte, estou alargando o conceito de musealização da arqueologia para além do campo dos museus e das instituições de guarda, assim como agregando o conceito de representação.

Cristina Bruno (2005) tem utilizado o conceito de Memórias Exiladas para compreender a inserção dos vestígios arqueológicos na história social brasileira. Segundo a autora, esses vestígios são onipresentes em nossas instituições, mas raramente são tomados como referências na construção das identidades e da Nação, resultando em uma estratigrafia do abandono. Não obstante, ainda que ocupando papel coadjuvante, alguns esforços buscaram inserir os vestígios arqueológicos na construção de uma identidade nacional brasileira. Essas narrativas priorizaram vestígios associados à “antiguidade do Homem nas Américas”, à existência de “sociedades complexas” na Amazônia ou à “criação artística” das sociedades indígenas (Moraes-Wichers, 2019).

Os processos de construção de uma identidade nacional sempre envolvem o silenciamento de contradições e a constituição de uma imagem supostamente harmoniosa, onde o patrimônio assume uma função anestésica de acordo com Ulpiano Bezerra de Meneses (1987, p. 183). A construção de narrativas onde o patrimônio arqueológico compõe uma identidade nacional teria a mesma perspectiva homogeneizante, sendo que a tentativa brasileira tem sido marcada pela busca de evidências mais próximas a um ideal moderno de civilização. Civilização onde desponta um determinado sujeito: “homem, branco, judaico-cristão, cisgênero, heterossexual, euroamericano, urbanizado e burguês” (Hartemann & Moraes, 2019, p. 11). À medida que esse modelo não é atendido pelos vestígios arqueológicos estudados, passamos (ou permanecemos) em uma “arqueologia do Outro”, racializado,⁴ generificado e inferiorizado. Nesse sentido, defendo que se a Arqueologia tem sido constantemente inserida em um espaço marginal nos nossos processos de construção identitária, as narrativas arqueológicas que representam pessoas

⁴ O termo racializado é utilizado aqui em referência ao conceito de raça, tal qual vem sendo tratado nos estudos decoloniais. A racialização de povos ameríndios e africanos pressupõe sua inferiorização. Não obstante, os estudos que abordam a branquitude evidenciam a necessidade de olharmos o branco, também, como ser racializado (Bento, 2002), mas que foi historicamente colocado em posição superior.

que não se enquadram nesse ideal de civilização têm sido ainda mais exiladas e silenciadas (Moraes-Wichers, 2017, 2019).

Devemos lembrar que a configuração dos museus e da Arqueologia esteve imbricada com os colonialismos e imperialismos. Dessa forma, a prática arqueológica faz parte de um amplo espectro de agenciamentos e normatizações, tendo como objetivo a coesão social e a uniformidade, no presente e no passado (Moraes-Wichers, 2017). A invenção do conceito de raça, como instrumento de dominação, insere uma diferença radical entre os povos (Quijano, 2005), um componente central da colonialidade. Essa invenção também é articulada ao gênero, onde as mulheres, sobretudo, as não brancas (indígenas e negras), são inseridas em espaços marcados por uma violência física, simbólica e epistêmica, como aponta Rita Segato (2012). Raça, gênero, sexualidade e outros marcadores sociais das diferenças podem ser identificados em processos de musealização e representação da arqueologia, atravessados e sustentados pela colonialidade. A adoção dos termos colonialidade e decolonialidade é compreendida como “epistêmica, teórica e política” (Ballestrin, 2013, p. 89).

No que se refere ao conceito de representação, sigo as reflexões de Stuart Hall, que afirma que as representações são atos criativos que atuam na construção social da realidade e cujos significados não podem ser fixados (Hall, 2016). As representações estão relacionadas ao que as pessoas pensam sobre o mundo e sobre o que “são” nesse mundo, guardando uma dimensão política (Moraes-Wichers, 2017, 2019). Destarte, “não ter voz ou não se ver representado pode significar nada menos que opressão existencial” (Ituassu, 2016, p. 13).

Roseane Borges, em diálogo com a obra de bell hooks, nos alerta que “as discussões em torno das novas ordens de representação e novos regimes de visibilidade habitam o coração da política” (Borges, 2019, p. 9). Ainda que sejam rotuladas, muitas vezes, como políticas identitárias, as ordens de representação são muito mais do que isso, uma vez que os regimes de visibilidade e os dispositivos do olhar (Hooks, 2020) estão imbricados com a instituição de desigualdades que determinam quem tem o direito à vida ou quem é dispensável, um processo cunhado como necropolítica por Achille Mbembe (2018).

Quando pesquisas arqueológicas, instituições museológicas e narrativas de representação da arqueologia, em um amplo senso, constroem narrativas impregnadas de silenciamentos e de estereótipos das mulheres, indígenas, pessoas negras, LGBTQs e outras das chamadas minorias, acabam sujeitando-as à violência simbólica e epistêmica, assim

como à violência física e à morte (Moraes-Wichers, 2017, 2019). A violência simbólica é uma forma de invisibilizar o Outro, envolvendo diferentes graus de diluição da voz do Outro que vão desde o sequestro ao silenciamento da voz à emenda, à alteração e à tradução da experiência do Outro, como nos adverte Marisa Belausteguigoitia (2001, p. 237-238). Os processos de musealização e representação da arqueologia constroem uma estratigrafia de edições, coerções e silenciamentos, impondo a ordem colonial, moldada por poderes e saberes hegemônicos.

Essa herança colonialista tem influenciado tanto as narrativas produzidas pelo campo científico da Arqueologia, quanto os processos que visam apresentar essas narrativas arqueológicas para a sociedade. Por conseguinte, as práticas arqueológicas e seus processos de musealização e representação são lidas aqui como imagens de controle, tal qual proposto por Patrícia Hill Collins (2019). A autora dialoga com Sandra Harding, que expõe que a opressão de gênero é estruturada ao longo de três dimensões — a institucional, a simbólica e a individual — e propõe que esse modelo pode ser útil para uma análise mais abrangente, englobando outras opressões (Harding, 1986).

Relações sistêmicas de dominação e subordinação estruturadas por meio de instituições sociais, tais como escolas, universidades, museus, locais de trabalho e agências governamentais, representam a dimensão institucional da opressão (Harding, 1986). O racismo, a misoginia e as opressões de classe, por exemplo, podem ser concretamente localizadas em instituições. Essa dimensão fica constatada, por exemplo, no ensino e formação em Arqueologia, quando observamos que os projetos pedagógicos dos cursos de graduação são marcados por uma literatura feita por homens brancos europeus e estadunidenses, como indica o artigo de Loredana Ribeiro e outras/os autoras/es (Ribeiro et al, 2017), excluindo-se desse cenário a produção e a experiência de mulheres, pessoas negras e indígenas.

Ideologias socialmente validadas, usadas para justificar relações de dominação e subordinação, englobam a dimensão simbólica da opressão (Harding, 1986). A construção de estereótipos de grupos de raça, classe e gênero diversos é central neste processo. Uma maneira de desumanizar uma pessoa ou um grupo é negar-lhes a realidade de suas experiências. Esta dimensão é central na presente reflexão. Vivemos em instituições que reproduzem opressões de raça, classe e gênero. Da mesma forma, somos cada vez mais expostos a imagens que atribuem significados aos chamados grupos minoritários. Nessa dimensão da opressão, nossas biografias individuais variam enormemente e influenciam a forma como nos posicionamos diante dessas imagens (Harding, 1986), ou seja, nosso lugar

de fala influencia a forma como vamos lidar com essas questões. A realização de pesquisas voltadas a compreender os cenários de produção das narrativas, que envolvam diferentes estratégias que possibilitem que conheçamos “quem faz” e “em que condições faz” arqueologia, seria um passo importante.

Em termos metodológicos, essa reflexão se beneficia do diálogo com estudos que buscam indagar-se sobre o lugar das imagens na produção do conhecimento, a exemplo de Lilia Schwarcz (2014). Afinal qual o lugar das imagens em exposições de arqueologia, em materiais de divulgação científica ou mesmo em artigos e livros? Como nos alerta Schwarcz, imagens constroem modelos e concepções, envolvendo representações positivadas ou negativadas (Schwarcz, 2014). A prática arqueológica também é um dos dispositivos de poder que constroem o “nós” e o “eles” (Moutinho, 2014). Do ponto de vista da representação, o fato de a arqueologia brasileira oscilar entre “uma arqueologia do ‘Outro’ (o outro, no caso, sendo sobretudo o indígena, a mulher e o negro)”, e uma arqueologia “de nós mesmos” na qual há “uma identificação com as sociedades passadas estudadas” (Barreto, 1999, p. 204), resulta em determinadas narrativas entremeadas por marcadores sociais das diferenças que constroem eixos de subordinação (Moraes-Wichers, 2019). Estamos tratando de enredos da colonialidade, como veremos a seguir.

Enredos da colonialidade

Chamo de enredos da colonialidade as diferentes formas como as imagens de controle são construídas pela arqueologia, envolvendo diferentes graus de diluição da voz do Outro (Belausteguigoitia, 2001). Uma primeira característica digna de nota é que os enredos da colonialidade buscam demarcar um tempo linear, com termos como “pré-história” ou “pré-colonial”, seguidos de uma “arqueologia histórica”. Anne McClintock (2010), ao criticar o “pós-colonialismo”, afirma que tanto o prefixo “pós” como o “pré” confere ao colonialismo o status de história propriamente dita, assim “outras culturas compartilham apenas uma relação preposicional a uma era eurocêntrica que acabou (pós) ou que ainda nem começou (pré)” (McClintock, 2010, p. 30). Para fins de explanação, organizei alguns exemplos dos enredos da colonialidade em quatro eixos: dicotomias, emendas, apagamentos e raptos.

A ciência arqueológica, como disciplina moderna e ocidental, é marcada por dualismos cartesianos como passado/presente, natureza/cultura e objeto/sujeito, para trazer um diálogo com Bruno Latour (2004). Outros dualismos poderiam ser adicionados a essa

matriz epistemológica, como mulher/ homem e emoção/razão, para citar alguns. Duas características despontam desse modelo de pensamento. A primeira é que essa forma de pensar depende do pensamento dicotômico do “ou/ou”. Pessoas, coisas e ideias são definidas em relação aos seus termos opostos. A segunda característica deste pensamento é que essas diferenças dicotômicas são sempre hierarquizadas. Um lado da dicotomia é comumente rotulado como dominante e o outro como subordinado (Collins, 2019). Por exemplo, razão e emoção são categorias fixas e opostas, sendo a primeira hierarquicamente superior à segunda. Na produção do conhecimento uma razão, neutra e asséptica, garantiria discursos científicos mais fidedignos.

Passemos a um olhar mais detido sobre a dicotomia passado/presente. Denomino como meta-arqueológico um arranjo recorrente em exposições de arqueologia voltado a apresentar como o trabalho do arqueólogo é realizado. Ao invés de trazer à tona a desmistificação da produção científica, esse arranjo está associado a narrativas onde o “arqueólogo” — homem, branco, heterossexual e proprietário — encontra um passado distante, pronto a ser descoberto, recorrentemente batizado de “pré-história”. Esse tipo de arranjo se presta a amparar uma dicotomia passado/presente, onde a primeira parte da chave representa um contexto inferiorizado, a ser descoberto de forma neutra pelo segundo componente da chave.

Como exemplo, indico a exposição “Escavando o Passado. Arqueologia na Cidade de São Paulo”, montada no Centro de Arqueologia de São Paulo, em 2009. Na entrada da exposição nota-se a reprodução tridimensional de um sítio lítico pré-colonial escavado no bairro do Morumbi, município de São Paulo, acompanhada de uma imagem da escavação do sítio (Figura 2). Ainda que seja uma mulher na foto, isso pode passar despercebido.⁵ A ideia de que o passado foi escavado, presente no título, ganha suporte imagético e tridimensional.

⁵ Identifiquei que se trata de uma mulher pois participei das escavações realizadas neste sítio em 2001.



Figura 2. Módulo de abertura da exposição “Escavando o Passado. Arqueologia na Cidade de São Paulo” – montada no Centro de Arqueologia de São Paulo. Foto da autora, 2009.

O conjunto remete à existência de um passado, pronto para ser descoberto e decifrado pela “Ciência”. Esse conjunto específico se presta a silenciamentos que merecem ser problematizados. Inserido na megalópole paulista, este sítio arqueológico, que pode remeter a 10 mil anos, foi identificado na década de 1960 por um “arqueólogo amador”,⁶ depois pesquisado pontualmente na década de 1990 por profissionais da prefeitura de São Paulo.⁷ Entre os anos de 2001 e 2002, o sítio passou por um processo de salvamento, uma vez que se previa a construção de um imóvel na área (Matrangolo, 2015). À época, foi determinada que uma porção do sítio deveria ser preservada. Em 2006, um empreendimento de casas de alto padrão destruiu a porção remanescente do sítio arqueológico (Matrangolo, 2005; Mangueira, 2018).

Esse processo poderia ter estimulado, na exposição, uma discussão acerca da especulação imobiliária em São Paulo e sobre o direito à cidade e à memória, entre outros pontos. Para além de uma retórica autorizada do patrimônio (Smith, 2006), o processo de destruição do sítio poderia envolver debates acerca do presente e da agenda neoliberal que

⁶ Adriana Matrangolo (2015) indica que o sítio foi identificado pelo engenheiro Caspar Hans Luchsinger.

⁷ Na década de 1990, o local que teria três proprietários, estaria sob a guarda de uma família “humilde”, de Iraci Santana de Jesus, que morava em um barraco ao lado do sítio. Matrangolo também recupera a informação de que cestas básicas haviam sido pedidas para que a família não precisasse cultivar no local (Matrangolo, 2015).

está por trás desta destruição, tendo em vista que esta mesma agenda resulta na expulsão de famílias pobres do bairro. Ademais, o próprio processo de “guarda” do sítio arqueológico pela família de Dona Iraci – citada no trabalho de Matrangolo como responsável pela preservação do local na década de 1990, entre outros pontos poderiam ter sido indicados. Não obstante, a exposição é marcada por uma ausência de reflexão sobre esse processo. Optou-se por apresentar esse sítio arqueológico como vestígio de um Outro, distante no tempo, e representado em ilustrações da exposição que reforçam a imagem de um “homem pré-histórico grotesco”, que produzia ferramentas de pedra.

Cabe indicar que a referida exposição apresenta outros sítios e objetos arqueológicos nos demais módulos. Um segundo módulo da exposição se refere a um tempo habitado por índios ceramistas – nota-se o emprego masculino neutro ainda que tenhamos dados etnográficos que apontam que a produção cerâmica era de responsabilidade das mulheres na imensa maioria das sociedades ameríndias.

Cabe aqui uma pequena digressão sobre o emprego do masculino neutro. As imagens de controle compõem o aparato da colonialidade e se expressam pelas linguagens, textualidades e visualidades. Maria Angeles Querol (2010) aponta que a representação de gênero na arqueologia é marcada por dois paradigmas: um conceito patriarcal de história e um viés sexista da língua. Sobre esse segundo paradigma, o emprego no masculino neutro - Homem, expressivo na produção e socialização da Arqueologia, demanda crítica e construção de alternativas. Como aponta Grada Kilomba:

A língua, por mais poética que possa ser, tem também uma dimensão política de criar, fixar e perpetuar relações de poder e de violência, pois cada palavra que usamos define o lugar de uma identidade. No fundo, através de suas terminologias, a língua informa-nos constantemente quem é normal e quem pode representar a verdadeira condição humana (Kilomba, 2019, p. 14).

Tanto termos como “pré-histórico” ou “pré-colonial”, comentados anteriormente, como o uso do masculino neutro, são terminologias que sustentam a ordem colonial. A representação do indígena oscilou desde muito tempo, entre indígenas a serem controlados e tutelados pelo Estado e em indígenas a serem exterminados, o que também aparece marcado na exposição “Escavando o Passado”. Um terceiro momento da exposição seria marcado pela civilização, onde um painel, que abre esse modelo, destaca o convívio harmônico entre jesuítas e indígenas em São Paulo colonial, em uma narrativa que enfatiza o controle do Outro indígena.

Por seu turno, a oposição entre objeto/sujeito, resulta em exposições onde objetos são cuidadosamente separados por matéria-prima, a vida das coisas é sugada e a agência das materialidades é apagada. Exemplos dessa organização são numerosos, cito as exposições de longa-duração do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro e do Museu de História Natural e Jardim Botânico da Universidade Federal de Minas Gerais,⁸ onde arranjos tipológicos separavam os objetos por matérias-primas, em categorias estáticas (Moraes-Wichers, 2017).

A musealização de corpos humanos é outra prática que constrói a dicotomia objeto/sujeito. No Museu Antropológico da Universidade Federal de Goiás, a exposição “Lavras e Louvores”, traz um enterramento humano, datado em 7.500 +/- 60 anos antes do presente, denominado “Homem do Rio das Almas”. A objetificação do corpo humano é acompanhada de sua generificação, ainda que sexo não esteja em um domínio pré-discursivo e que o corpo não seja um recipiente passivo de uma lei inexorável (Butler, 2003).

Apagamentos

Nos processos de musealização e representação da arqueologia, o apagamento dos povos indígenas e dos povos africanos é recorrente. Como afirma Naine Terena,⁹ se as exposições enfatizassem a autoria indígena dos objetos, tratados como arte indígena que atravessa diversas dimensões da vida, isso seria um grande avanço. Contudo, na Arqueologia Brasileira ainda é comum a classificação — não podemos esquecer que classificar é típico da ordem colonial — dos objetos em tradições arqueológicas estáticas, afastadas das autorias indígenas. Ainda que as relações entre coisas e povos são sejam diretas e fixas, é evidente que a prática arqueológica está imbricada com as coisas de “parentes” indígenas.¹⁰

Um caso recorrente de apagamento é o das mulheres. A produção de ferramentas líticas, por exemplo, é recorrentemente associada apenas aos homens. Essa é evidência com

⁸ As exposições aqui mencionadas foram analisadas entre os anos de 2008-2010. Drasticamente, ambos os museus passaram por incêndios, o Museu Nacional em 2 de setembro de 2018 e o Museu de História Natural e Jardim Botânico da Universidade Federal de Minas Gerais em 16 de junho de 2020. Essas tragédias demonstram a fragilidade das instituições voltadas à salvaguarda do patrimônio arqueológico no Brasil, aspecto não abordado no presente trabalho.

⁹ Anotação de aula proferida pela professora Naine Terena no dia 17 de setembro de 2020 no curso Curadorias em Perspectiva do Instituto Tomie Ohtake.

¹⁰ As populações indígenas no Brasil utilizam o termo “parente” frequentemente para se referir a indígenas de outras etnias, em processos de identificação e pertencimento. Destaco o trabalho de Elaine Wanderley “É pote de parente antigo! A relação de indígenas Apurinã da Terra Indígena Caititu com os sítios e objetos arqueológicos” como uma das pesquisas que evidenciam as relações entre as coisas estudadas pela arqueologia e os povos indígenas.

maior profundidade temporal da Arqueologia Brasileira, dado seu grau de preservação, assim, milhares de anos de história seriam necessariamente capítulos sem a agência das mulheres, ainda que arqueólogas demonstrem o erro dessa interpretação (Gero, 1991; Sassaman, 1998). Contudo, como informa Alison Wylie “o que precisamos é de uma história que possa ser usada pelas mulheres e meninas hoje – e uma história que as torna literalmente invisíveis certamente não pode sê-lo” (2014, p. 260).

A recente reedição do livro *Arqueologia Brasileira* de André Prous (2019) é marcada por apagamentos. No conjunto das oito ilustrações produzidas com o intuito de apresentar os contextos sociais de uso de artefatos arqueológicos — aquarelas produzidas pela artista Mara Charnoca — e que trazem a representação de pessoas, temos 21 homens, 8 mulheres e 9 crianças. As mulheres estão sempre representadas em atividades de cozinha e de cuidado com as crianças. A cena da Figura 03 demonstra muito mais os ideais da sociedade ocidental e moderna, com a exclusão das mulheres desta cena do trabalho de produção de ferramentas líticas, do que a “Vida entre os Tupi”. Como afirmam Loredana Ribeiro e outras autoras, ao analisarem as representações da arqueologia em livros didáticos:

A complementaridade entre os opostos masculino e feminina, característica dos povos ameríndios, é anulada nas tradicionais representações do modo de vida indígena no passado que tendem a reproduzir instituições sociais ocidentais, como a separação doméstico/ público e a família nuclear com sua divisão sexual do trabalho (Ribeiro *et al.*, 2018, p. 15)

Ainda que se trate de um livro voltado ao público especializado, o mesmo tem uma penetração significativa em um público maior, motivo de sua recente reedição. Ademais, as narrativas textuais e/ou visuais apresentadas no livro e, sobretudo, as figuras que buscam apresentar contextos e técnicas de forma mais didáticas, tem impacto nas formas de musealização e representação da arqueologia.

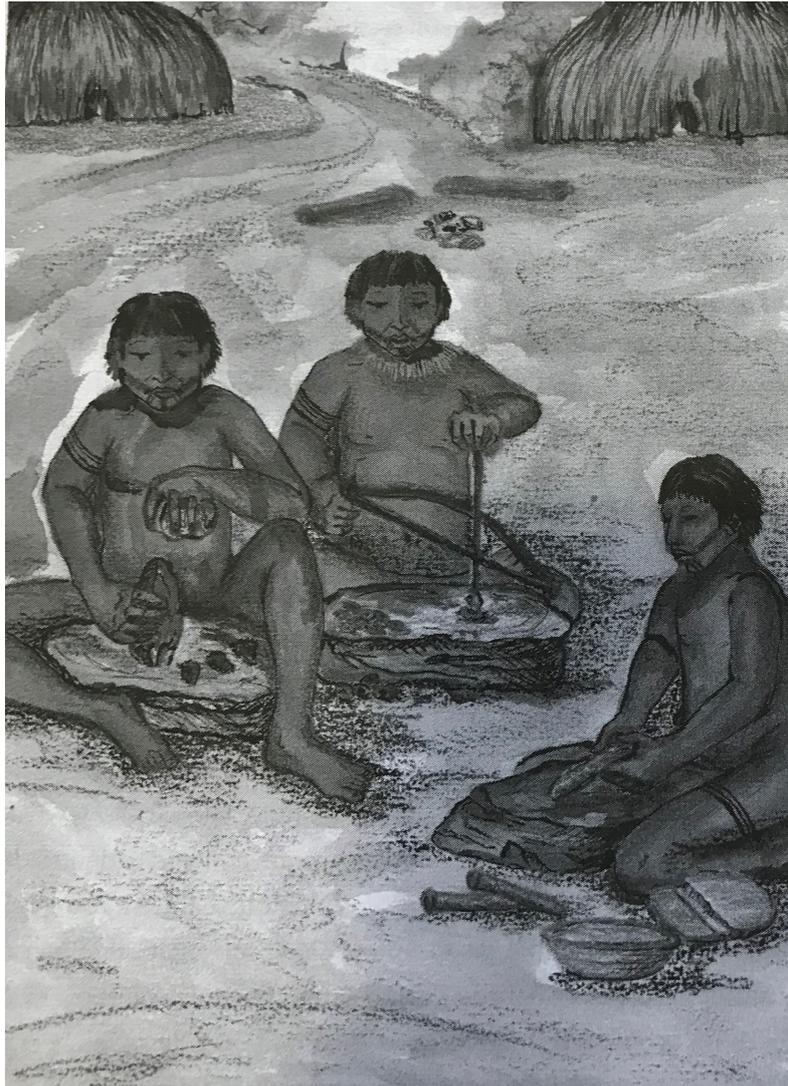


Figura 3. Cena “A vida entre os Tupi”. Fonte: Prous (2019). Ilustração de Mara Charnoca

Ainda no que concerne aos apagamentos, a mostra “Costela – *Notiomastodon platensis*: um proboscídeo no Museu Antropológico/UFG”, também anulou a experiência das mulheres, ao não inseri-las em seu discurso imagético. Em uma mesma ilustração, as mulheres são apagadas e homens são racializados e inferiorizados (Moraes-Wichers, 2019).

Outras exposições, ainda que buscando valorizar a diversidade humana, como a exposição “Formas da Humanidade”, que ficou por mais de uma década no Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, acabam, algumas vezes, por apagar e/ou enquadrar as mulheres na norma ocidental e moderna. As mulheres são inseridas nas narrativas, frequentemente, como mães e como pares dos homens, em uma alusão a famílias

marcadas pela heterossexualidade compulsória. As mulheres existem apenas em função dos homens. Retomando Simone de Beauvoir, há um tipo humano absoluto e ele é masculino: “O homem é o Sujeito, o Absoluto; ela é o Outro” (Beauvoir, 2016, p. 13).

Kelley Hays-Gilpin e David S. Whitley advertem que simplesmente assumir que homens caçavam e mulheres coletavam, é muito diferente de demonstrar com evidências que isso ocorreu (Hays-Gilpin e Whitley, 1998, p. 5). O livro de Prous (2019), bem como as exposições “Lavras e Louvores”, “Formas de Humanidade” e “Costela – Notiomastodon platensis” revelam em suas imagens a reprodução da norma. Uma influência do Man-the-Hunter Model, em que o homem seria responsável pelas atividades mais importantes (caça e segurança do grupo) e a mulher estaria fadada a atividades apresentadas como secundárias (gravidez e ao cuidado com as crianças).

Emendas

Uma emenda é um ato que busca retificar uma falta ou defeito, uma correção. Diversos processos de musealização e de representação relacionados à prática arqueológica podem ser compreendidos como tentativas em corrigir as ausências históricas no que concerne à associação das coisas estudadas pela arqueologia às comunidades ameríndias e africanas, para citar alguns exemplos. Contudo, essas emendas acabam, por vezes, reiterando o discurso colonial.

A exposição “Marcas da Alma. Uma viagem pela cultura afro-brasileira através das marcas corporais”, que circulou entre os anos de 2011 e 2015 em espaços da Caixa Cultural é um exemplo de emenda, que acaba redundando em apagamento (Figura 4). A exposição apresentou cerâmicas coletadas em pesquisas arqueológicas realizadas por Wagner Bernal no sítio arqueológico São Francisco, localizado em São Sebastião, litoral norte paulista. O discurso expositivo enfatiza as incisões presentes na cerâmica, relacionando-as às escarificações corporais, que tinham como objetivo identificar grupos étnicos, devoções e ritos de passagem africanos. Para tanto, 12 imagens de José Christiano Jr. que trazem homens e mulheres africanas com marcas de escarificações, do século XIX, foram utilizadas. A princípio, a relação estabelecida entre incisões e escarificações coloca-se como emenda que reverte o apagamento da autoria afrodiaspórica dos objetos arqueológicos expostos. Contudo, o partido da exposição, enquadrado em uma abordagem estética, bem como a ausência de uma mirada afrocentrada acaba por resultar também em silenciamentos.

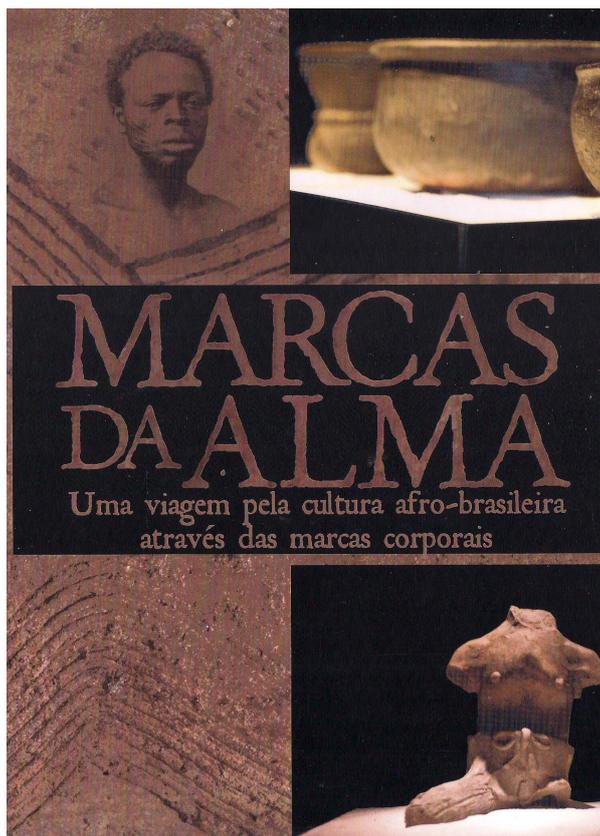


Figura 4. Recorte da capa do catálogo da exposição Marcas da Alma com o “busto de negro”, “retrato de negro”, vasilha cerâmica, incisões e escarificações, elementos da “cultura afro-brasileira”.

Fonte: Caixa Cultural, sem data.

O catálogo começa convidando o público a dialogar com a obra *Ilíada*. Um evidente caso de epistemicídio, elemento de um contrato racial que sela um acordo de exclusão e/ou subalternização dos negros, nas palavras de Sueli Carneiro (2005). Por que iniciar a denominada viagem a partir de uma narrativa ocidental? Onde estão os saberes afrocentrados que poderiam estabelecer uma leitura mais acurada dessas marcas da alma?

Segundo Rodrigo Silva, uma peça “oferece o elo entre corpos e cerâmicas: um busto de um escravo, escavado no sítio arqueológico, em cujo tórax estão presentes as escarificações” (Silva, 2017, p. 253). Para além do problema do uso do termo escravo e não o termo africano escravizado, esse objeto é indicado como procedente da Fazenda Santana no trabalho de Camila Agostini (2011), e não do sítio arqueológico São Francisco, conforme indicado na exposição.

Dessa forma, ainda que a exposição pretendesse trazer uma abordagem não fetichizada dos objetos, a falta de contextualização dos mesmos acaba por redundar em uma

abordagem também problemática da coleção. Concordo com Agostini, quando a autora afirma, a partir do estudo do sítio São Francisco, que “as criações proporcionadas por encontros culturais” são “processos contínuos e não entidades estáticas”, marcadas por “dominação e resistência”, “violência e preconceito”, mas que não deixam de forjar “novas formas de auto-expressão” (Agostini, 2011, p. 169). Essa fluidez parece ser capturada e enquadrada na exposição.

Por fim, chama atenção a ausência de uma reflexão acerca da diáspora dos povos africanos, diáspora essa utilizada entre aspas no referido catálogo, que referencia a “chegada” dos africanos — tantas vezes aludidos como escravos nas legendas — à “América Portuguesa”. A episteme ocidental e moderna impregna o catálogo, bem como os materiais de divulgação e as reflexões publicadas sobre essa experiência. Uma emenda cuja costura deixa entrever o tecido da colonialidade.

Raptos

Inspirada pelo trabalho de Renata Bittencourt (2018), ao se debruçar sobre as representações da diáspora africana na arte, utilizo a palavra rapto. Ao ser excluído e estereotipado nos museus e no campo das artes visuais, o povo negro sofre mais um rapto. O rapto dos corpos de mulheres negras e indígenas é o caso mais frequente. O corpo de Saartjie Baartman, mulher da etnia Khoisan do sudoeste do continente africano, foi alvo de investigações científicas primeiramente por Georges Cuvier e depois por J.J. Virey, como informa Tatiana Lotierzo (2017). Raptado e dissecado, seu esqueleto, cérebro e genitais foram enviados ao Museu Nacional de História Natural (MHN) de Paris, e expostos no Museu do Homem (MH) — um desdobramento do MHN — até 1974, como aponta Anne Fausto-Sterling (2002). Saartjie teria chegado à Europa em 1810, apresentando-se em Londres e Paris. Alvo da curiosidade racista dos olhares europeus, o corpo de Saartjie indicaria sua predisposição para uma sexualidade irrefreada. Outrossim, as dicotomias sujeito/objeto e cultura/natureza são centrais ao situá-la no segundo componente destas chaves, sempre inferiorizado.¹¹

Apenas em 2002, o corpo de Saartjie foi devolvido à África do Sul. A classificação e exposição de seu corpo significava sua domesticação em um processo onde mulheres eram

¹¹ A pesquisa de conclusão de curso em Museologia de Clécia Santana dos Santos está aprofundando essas reflexões. Como estudante de Museologia, atriz, poeta e cantora, Clécia tem se debruçado em construir uma contranarrativa, também artística, da história de Saartjie.

diferenciadas dos primatas por meio do estudo de seu canal vaginal, hímen e seios, enquanto os homens eram diferenciados dos primatas por meio da linguagem, da razão e da alta cultura. Tratava-se de construir um Outro, no caso uma Outra, inserida no polo da natureza.

A exposição de seu cérebro, esqueleto e genitais no MH era acompanhada de uma reprodução, em tamanho natural de seu corpo. Essa história é emblemática da ordem colonial pois expõe a urdidura do tear da colonialidade, que define a tecitura de grande parte dos processos de musealização da arqueologia no Brasil. Explico. O MH, ao raptar os restos mortais de Saartjie expondo-os até a década de 1970, deixa entrever sua urdidura colonial ainda que as cores de sua trama tragam os tons do humanismo. O humanismo francês viria influenciar a arqueologia brasileira, bem como instituições voltadas à musealização da arqueologia como o Instituto de Pré-História em São Paulo — depois integrado no Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo — e o Museu do Homem Americano (MHA) na Serra da Capivara.

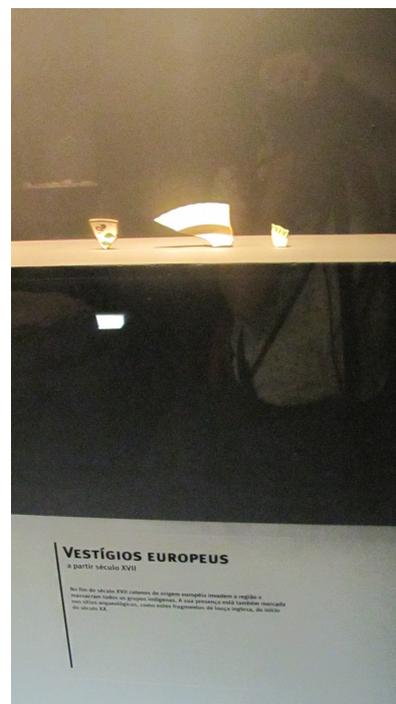
O trabalho de Isabela Backx Sanabria (2018) demonstra como o imperialismo foi amparado também pelo humanismo e traça os fios que ligam o MH ao MHA. Se por um lado, os humanistas não aceitavam a ideia de uma diferença biológica entre os povos, as diferenças culturais eram abordadas a partir da cultura europeia, que tinha a “missão de civilizar as culturas entendidas [pelos europeus] como inferiores para justificar a ocupação dos territórios dessas” (Sanabria, 2018, p. 284). É essa crença que permitiu que Saartjie ficasse exposta no museu francês até 1974. Ainda que os humanistas questionassem a existência de raças, sua crença na superioridade europeia não fez com que enxergassem o rapto em cena.

Dessa forma, as ideias do MH e de pesquisadores como Paul Rivet afirmavam uma suposta missão civilizatória dos europeus. Como indica Sanabria (2018), tais ideias não deixaram de influenciar Paulo Duarte, responsável pela criação da Instituto de Pré-História. O humanismo francês influenciou também o “Projeto Anhanguera”, projeto de arqueologia realizado a partir da década de 1970 no Museu Antropológico da Universidade Federal de Goiás, cuja denominação exalta a figura do “bandeirante conquistador”, responsável pelo processo de colonização do estado de Goiás.

Niède Guidon, ao estabelecer as bases de um amplo projeto de pesquisa e de preservação no interior do estado do Piauí, por meio da criação do Parque Nacional da Serra da Capivara, foi também influenciada por essas ideias. A despeito das diferenças entre o

MH e o MHA — recortes territoriais e áreas de estudo enfatizadas, por exemplo — a autoridade dos pesquisadores e agentes externos à região da Serra da Capivara é afirmada na instituição brasileira, são esses agentes os únicos capazes de restaurar a antiga harmonia de um “Homem ecológico” nesse “bolsão de pobreza” (Sanabria, 2018).

A exposição de longa-duração do MHA¹² traz um discurso que busca convencer o público de que a teoria de ocupação das américas defendida por Guidon e sua equipe é a “verdadeira”. Para tanto, não deixa de recorrer aos binarismos sujeito/objeto, por exemplo, com a exposição de crânios e enterramentos humanos.



Figuras 5 e 6. Exposição de longa-duração do Museu do Homem Americano na Serra da Capivara (MHA), Piauí. Uma vitrine organizada em linha do tempo é finalizada no século XVII, com os vestígios europeus.

Foto da autora, 2009.

A vitrine que finaliza a exposição dispõe artefatos de diferentes épocas em uma linha do tempo (Figuras 5 e 6), trazendo como último capítulo dessa história a ocupação europeia no século XVII. Com isso, a exposição do MHA deixa uma mensagem evidente: o Outro estudado pela arqueologia está no passado, tendo sido subjugado à colonização europeia. O massacre dos povos indígenas é indicado na legenda, sem menção aos povos que ainda

¹² Visitei essa mesma exposição em 2009 e em 2019.

lutam para sobreviver na região. Os povos africanos trazidos à força, cujos descendentes habitam territórios quilombolas na região, são apagados. Resta à população contemporânea, expulsa da área onde foi criado o parque destinado à preservação do patrimônio arqueológico, seguir os ditames da ciência ocidental e moderna, redentora e salvadora.

Entre as fissuras da ordem colonial e as contranarrativas

Começo esse trecho com uma indagação de Rita Segato: “onde estão sendo abertas as fissuras que avançam, hoje, desarticulando a colonialidade do poder, e como podemos falar delas?” (Segato, 2012, p. 106). Os processos de musealização e representação da arqueologia também abrem fissuras nos enredos da colonialidade, assim como constroem contranarrativas, buscando superar os apagamentos, raptos e diluição das experiências de diferentes coletivos imbricados com as narrativas arqueológicas.

Façamos uma ponte com o item anterior, pois as pessoas e coletivos da região da Serra da Capivara também constroem suas resistências nas fissuras da colonialidade, como demonstra o trabalho de Andreia Ribeiro (2013). O Museu do Antigo Zabelê é um museu comunitário que conta a história da antiga comunidade, expulsa da área do parque. As pessoas do Antigo Zabelê tecem suas memórias no museu, denunciam a destruição de seu cemitério e igreja, reúnem imagens e objetos do antigo local de morada, ao mesmo tempo em que reafirmam seus saberes, os mesmos saberes excluídos da narrativa do MHA.



Figuras 7 e 8. Museu comunitário do Antigo Zabelê concebido e gerido por moradores da comunidade Zabelê que foi retirada de seu território quando da criação do Parque da Serra da Capivara. Foto da autora, 2019.

Os museus comunitários são espaços especialmente interessantes para repensarmos as narrativas de musealização da arqueologia. Desde 2017, tenho participado do projeto “Rio Araguaia: lugar de memórias e identidades”, que conta com a participação de mais de 20 pesquisadoras/es, destacando-se a presença de pesquisadoras indígenas Iny-Karajá das aldeias Buridina e Bdè-Burè, em Aruanã, estado de Goiás. Temos dialogado tanto com o processo de institucionalização de um museu indígena, na aldeia Buridina, onde o cacique Raul Mauri e outras/os sujeitas/os Iny reservam uma sala do centro cultural indígena para o colecionamento e preservação de objetos “tradicionais” e também das “invenções” (Figuras 9 e 10), como na aldeia Bdè-Burè, com um processo de musealização do território, com uma cartografia afetiva das artes produzidas pelas mulheres Iny. Esse projeto de pesquisa arqueológica tem sido muito mais um espaço de aprendizado sobre saberes, lugares e memórias Iny do que um ato de coleta, análise e interpretação dos chamados vestígios arqueológicos. A escavação e a datação de um sítio arqueológico foram feitas a partir de diálogos e demandas das lideranças indígenas e não se traduzem no cerne do projeto. Narrativas arqueológicas e museológicas são construídas e acionadas de forma a romper, ainda que parcialmente, posto que se trata de um processo aberto e inacabado, com os enredos da colonialidade.





Figuras 9 e 10. Centro Cultural Indígena de Aruanã onde o povo Iny-Karajá comercializa seus “artesanatos”. Em uma sala no fundo do prédio, está inserido o Museu da Cultura Karajá Maurehi, com imagens, pinturas e artesanatos que não são comercializados. Foto: Foto: Equipe CIAR/ UFG. Fonte: Projeto Rio Araguaia.

Experiências compartilhadas também têm sido desenvolvidas em museus de arqueologia, com a ressignificação de acervos e elaboração de exposições com curadorias indígenas. Recentemente, o Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo inaugurou a exposição “Resistência Já”, fruto de um longo trabalho com os povos Kaingang, Guarani Nhandeva e Terena, que realizaram a curadoria da exposição, sob a coordenação de Marília Xavier Cury (Guimarães *et al.*, 2017).

Para além dos processos desenvolvidos em museus, temos exposições como a “Bravas Mulheres”¹³ com a curadoria de Loredana Ribeiro, Daniele Bezerra, Joziléia Kaingang, Priscila Oliveira e Rosemar Lemos, experiência de “restituição” que “articulou acervos arqueológicos e etnográficos”, “ancorando em experiências do presente os cotidianos de pessoas anônimas que as peças arqueológicas e documentos históricos evocam” (Ribeiro *et al.*, 2018, pp. 7-8), oportunizando discussões sobre sexismo, racismo, homofobia e outras opressões. As ilustrações de Mikaela Barcellos Medeiros, que compõe a exposição, são contranarrativas que misturam as posições e/ou invertem os papéis do conteúdo sexista presentes em materiais educativos e de divulgação da arqueologia (Ribeiro

¹³ Essa exposição foi transposta para o formato virtual e pode ser acessada no AMA - Acervo Multimídia de Arqueologia e Antropologia: <http://www.amaacervos.com.br/>

et al., 2018). Ainda que não tenha sido um empreendimento colaborativo, como ressaltam as autoras, essa exposição demonstra que políticas de restituição podem ser alinhavadas nas fissuras do tecido colonial.

Considerações finais

A arqueologia está relacionada com a produção de narrativas que são, por sua vez, reproduzidas e/ou ressignificadas em processos de musealização e representação. Esse texto buscou traçar críticas aos enredos da colonialidade que marcam esses processos, reproduzindo dicotomias como presente/passado, sujeito/objeto e nós/outros, onde os primeiros elementos são colocados como hierarquicamente superiores. Raptos, apagamentos e emendas também marcam esses processos, como pretendi demonstrar. Obviamente, o reforço analítico buscou puxar fios de uma complexa tecitura, cuja urdidura revela marcas da episteme ocidental, como a conexão entre o humanismo francês e os discursos de algumas instituições brasileiras.

Uma arqueologia do Outro parece predominar nas narrativas analisadas, marcando uma hierarquia entre as sociedades representadas, via de regra, estereotipadas, e o sujeito ocidental e moderno que ainda enuncia, frequentemente, esses discursos. Ou seja, a dimensão individual da opressão (marcada por “quem sou”, por meu ponto de vista e por meus privilégios), a dimensão institucional e a dimensão simbólica operam de forma conectada.

Contudo, se por um lado o cenário da musealização e da comunicação da arqueologia é marcado por apagamentos e exclusões, por outro lado, experiências têm buscado operar nas fissuras da colonialidade, em museus comunitários, em museus ditos tradicionais ou em políticas de restituição. Representações não dizem respeito apenas à políticas identitárias, elas reproduzem a ordem colonial, o que pode significar a morte simbólica, e também física, daqueles que não se enquadram na norma. Por isso, urge repensarmos as narrativas que construímos.

Bibliografia¹⁴

- Agostini, C. (2011). *Mundo Atlântico e Clandestinidade - Dinâmica material e simbólica em uma fazenda litorânea no Sudeste, século XIX*. Tese de Doutorado. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal Fluminense – UFF. Niterói/RJ.
- Ballestrin, L. (2013). América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 11, pp. 89-117.
- Barreto, C. (1999). Arqueologia brasileira: uma perspectiva histórica e comparada. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, Supl. 3, pp. 201-212.
- Beauvoir, S. (2016) [1949]. *O segundo sexo: fatos e mitos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, v. 1.
- Belausteguigoitia, M. (2001). Descarados y deslenguadas: el cuerpo y la lengua índia em los umbrales de la nación. *Debate Feminista*, v. 12, n. 24, pp. 230-253.
- Bento, M. A. S. (2002). Branqueamento e branquitude no Brasil. In: Carone, I.; Bento, M. A. S. (Orgs.). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, pp. 25- 58.
- Bittencourt, R. (2018). Desafios da diversidade: a diáspora negra e os Museus. In: Costa, A. L. de A. & Lemos, E. B. R. de (Orgs.). *Anais 200 anos de museus no Brasil: desafios e perspectivas*. Brasília, DF: IBRAM, pp. 290-297.
- Borges, R. (2019). Das perspectivas que inauguram novas visadas. Prefácio à nova edição. In: Hooks, B. *Olhares negros: raça e representação*. São Paulo: Editora Elefante.
- Bruno, M. C. O.; Moraes-Wichers, C. A. (2013-2014). Apresentação do número temático da Revista de Arqueologia “Musealização da Arqueologia e produção acadêmica: novos problemas, novos desafios”. *Revista de Arqueologia* (Sociedade de Arqueologia Brasileira. Impresso), v. 26 e 27, pp. 2-3.
- Bruno, M. C. O. (1995). *Musealização da Arqueologia: um estudo de modelos para o Projeto Paranapanema*. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.
- Bruno, M. C. O. (2005). Arqueologia e Antropofagia: A musealização de sítios arqueológicos. *Revista do Patrimônio Histórico Artístico Nacional*, n. 31. pp. 234-247.
- Bruno, M. C. O. (2007). *Musealização da Arqueologia*. Texto digitado, não publicado.
- Butler, J. (2003) [1990]. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Carneiro, S. (2005). *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de São Paulo. São Paulo.
- Carvalho, A. & Pouget, F. (Orgs.). (2017). Dossiê "Debates em torno das políticas de salvaguarda e acesso de acervos arqueológicos no Brasil". *Revista de Arqueologia Pública*, v. 11 n. 2[19].

¹⁴ Este artigo é baseado em reflexões que comuniquei no 1º Seminário de Teoria Arqueológica Contemporânea do Programa de Pós-Graduação em Arqueologia da Universidade Federal do Vale de São Francisco (2019). Agradeço aos colegas Leandro Mageste, Morgana Cavalcante Ribeiro, Manuelina Duarte e Luciana Bozzo Alves.

- Chagas, M. (2005). Museus: antropofagia da memória e do patrimônio. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n. 31, pp.15-25.
- Caixa Cultural. (sem data). *Marcas da Alma. Uma viagem pela cultura afro-brasileira através das marcas corporais – Curadoria de Wagner Bernal*. Catálogo da exposição na Caixa Cultural Salvador, coordenação geral de Rodrigo Silva.
- Collins, P. H. (2019). *Pensamento feminista negro conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. São Paulo: Boitempo.
- Fausto-Sterling, A. (2002). Gender, Race, and Nation: The Comparative Anatomy of “Hottentot” Women in Europe, 1815-17. In: Wallace-Sanders, K. (Editor). *Skin Deep, Spirit Strong. The Black Female Body in American Culture*. Ann Arbor: University of Michigan, pp. 66-94.
- Gero, J. (1991). Genderlithics: women’s roles in stone tool production. In: Gero, Joan M.; Conkey, M. W. (Eds.). *Engendering archaeology: women and prehistory*. Cambridge: Blackwell, pp. 163-193.
- Guimarães, V. W.; Cury, M. X.; Carneiro, C. G.; Silva, M. A. da. (2017). *Kaingang, Guarani Nhandewa e Terena - Resistência já! Fortalecimento e união das culturas indígenas*. São Paulo: Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo.
- Hall, S. (2016). *Cultura e Representação*. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Apicuri, 2016.
- Hall, S. (2014). Quem precisa de identidade? In: Silva, T. T. da; Hall, S.; Woodward, K. *Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, pp. 103-133. Publicado original em 1996.
- Harding, S. (1986). *The Science Question in Feminism*. New York: Cornell University Press.
- Hartemann, G. & Moraes, I. (2019). Contar histórias e caminhar com ancestrais. *Vestígios - Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica*, 12(2), pp. 9-34.
- Hays-Gilpin, K.; Whitley, D. S. (1998). Introduction: gendering the past. In: Hays-Gilpin, K.; Whitley, D. S. *Reader in Gender Archaeology*. London; New York: Routledge, 1998. pp. 3-10.
- Hooks, B. (2019). *Olhares negros: raça e representação*. São Paulo: Editora Elefante.
- Ituassu, A. (2016). Apresentação. Hall, comunicação e política do real. In: Hall, S. *Cultura e Representação*. Rio de Janeiro, Ed. PUC-Rio, Apicuri, p. 9-13.
- Latour, B. (2004). *Políticas da natureza: Como fazer ciência na democracia*. Bauru: EDUSC.
- Lotierzo, T. (2017). *Contornos do invisível: racismo e estética na pintura brasileira (1850-1940)*. São Paulo: Editora Edusp.
- Mangueira, R. S. (2018). *Cartas arqueológicas para a cidade de São Paulo: estabelecimento de modelos de potencial para a preservação de bens arqueológicos*. Dissertação de Mestrado, Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Matrangelo, A. (2005). *Os impactos não avaliados nos sítios arqueológicos pré-coloniais, provocados por obras, atividades e empreendimentos de impacto local na cidade de São Paulo. O exemplo do sítio lítico do Morumbi*. Monografia. Universidade de Santo Amaro – UNISA.

- Mbembe, A. (2018). *Necropolítica: bipoder, estado de exceção, política da morte*. Traduzido por Renata Santini - São Paulo: n-1 edições.
- McClintock, A. (2010). *Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Trad. Plínio Dentzien. Campinas: Editora da Unicamp.
- Meneses, U. T. B. de. (1987). Identidade Cultural e Arqueologia. In: *Cultura Brasileira, temas e situações*, Série Fundamentos, São Paulo: Ática.
- Moraes-Wichers, C. A. (2017). Narrativas arqueológicas e museológicas sob rasura: provocações feministas. *Revista de Arqueologia*, v. 30, pp. 35-50.
- Moraes-Wichers, C. A. (2017). Exposições arqueológicas e povos indígenas: passados excluídos e memórias exiladas. *Crítica e Sociedade: Revista de cultura política*, v. 7, pp. 28-54.
- Moraes-Wichers, C. A. (2019). Arqueologia, Gênero e Diferença: notas sobre um acervo de estereótipos In: *Fluxos, trânsitos e intersecções dos Marcadores Sociais da Diferença*. Goiânia: CEGRAF, v.1, pp. 1-20.
- Moutinho, L. (2014). Diferenças e desigualdades negociadas: raça, sexualidade e gênero em produções acadêmicas recentes. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 42, pp. 201-248.
- Prous, A. (2019). *Arqueologia Brasileira - a pré-história e os verdadeiros colonizadores*. . Cuiabá-MT: Archaeo; Carlini & Caniato
- Querol, A. Á. (2010). Las mujeres em la prehistoria: um mundo mítico. In: Fuentes-Hernandez, P. P. (Ed.). *Subjetividad, cultura material y género: diálogos com la historiografía italiana*. Barcelona: Icaria , pp. 221-238.
- Quijano, A. (2005). Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: Lander, E. (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Perspectivas latinoamericanas. Colección Sur Sur, , Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, pp. 107-130.
- Ribeiro, A. de S. (2013). *Entre a teoria e a prática: uma discussão sobre arqueologia pública através do caso Parque Nacional Serra da Capivara, PI*. Mestrado em Arqueologia. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- Ribeiro, L.; Bezerra, D. B.; Kaingang, J. D. J.; Oliveira, P. C. de; Lemos, R. G. (2018). 'Bravas mulheres' discutindo gênero através da expografia. *Habitus*, Goiânia, 16(1), pp. 5-27.
- Ribeiro, L.; Silva, B. S. R. da; Schimidt, S.; Passos, L. (2017). A saia justa da Arqueologia Brasileira: mulheres e feminismos em apuro bibliográfico. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 25(3): p. 530.
- Sanabria, I. S. B. (2018). *A produção de discursos sobre homem e humanismo no museu do homem americano e no musée de l'homme*. 2018. Tese de Doutorado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- Sassaman, K. E. (1998). Lithic technology and the hunter-gatherer sexual Division of labor. In: Hays-Gilpin, K.; Whitley, D. S. *Reader in Gender Archaeology*. London; New York: Routledge, pp. 159-172.

- Schwarcz, L. (2014). Lendo e agenciando imagens: o rei, a natureza e seus belos naturais. *Sociologia & Antropologia*. Rio de Janeiro, v. 04.02: pp. 391-431.
- Segato, R. (2012). Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. *E-Cadernos Ces, Epistemologias feministas: ao encontro da crítica radical* [dossiê organizado por Lennita Oliveira Ruggi e Rose Barboza], Coimbra, n. 18, pp. 105-131.
- Silva, R. (2017). Marcas da alma: a criação e o desenvolvimento de uma exposição como estratégia para difusão, identificação e proteção do sítio arqueológico São Francisco na cidade de São Sebastião, SP. *Museologia e Patrimônio - Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio - Unirio | MAST – vol.10, nº 2, pp. 245-260.*
- Smith, L. (2006). *Uses of Heritage*. London: Routledge.
- Wanderley, E. (2016). *É pote de parente antigo! A relação de indígenas Apurinã da Terra Indígena Caititu com os sítios e objetos arqueológicos, LÁBREA/AM.*
- Wylie, A. (2014). Arqueologia e a crítica feminista da ciência. Entrevista com Alison Wylie concedida a Kelly Koide, Mariana Toledo Ferreira e Marisol Marini. *Scientiæ studia*, São Paulo, v. 12, n. 3, pp. 549-590.