

Pode uma arqueologia das mulheres? Gênero e pesquisa arqueológica no Marajó, Pará

Can an archeology of women? Gender and archaeological research in Marajó, PA

Eliane Miranda Costa*

Resumo: O artigo resulta da pesquisa de doutorado realizada na região da Amazônia Marajoara (2014-2018), e tem como finalidade evidenciar e interpretar os discursos e as identidades da mulher-intelectual e produtora de conhecimento no âmbito da Arqueologia no Marajó, estado do Pará. Caracteriza-se como um estudo de caráter bibliográfico de abordagem qualitativa. Tem como referência a produção das arqueólogas Betty Meggers (1921-2012), Ana Roosevelt (1946-) e Denise Pahl Schaan (1962-2018); mulheres que se tornaram as principais intelectuais da Arqueologia Amazônica. Em diálogo com teorias feministas, pode-se dizer que essas arqueólogas se forjaram intelectuais na ousadia. Embora desenvolvam um discurso tutelado pela ciência masculinizada, contribuem para questionar o discurso androcêntrico historicamente construído como científico e universal, possibilitando, assim, outras formas de interpretar a História e produzir discursos e saberes científicos.

Palavras-chave: Ciência. Subalternidade. Arqueologia Amazônida.

Abstract: The article is the result of a doctoral research conducted in the Marajoara Amazon region from 2014 to 2018, and its purpose is to highlight and interpret the discourses and identity of the intellectual woman and knowledge producer in the field of Archeology in Marajó, State of Pará. As a study of bibliographic character of qualitative approach. Its reference is the production of Betty Meggers (1921-2012), Ana Roosevelt (1946-) and Denise Schaan (1962-2018); women who became the leading intellectuals of Amazonian archeology. In dialogue with feminist theories, we can say that these archaeologists have forged intellectuals in boldness, and although they develop a discourse guarded by masculinized science, they contribute to question the

* Doutora em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Pará (UFPA). Atualmente é Professora Associada, nível I da UFPA, Campus Universitário do Marajó-Breves, fazendo uma docência ou curso de Pedagogia. Trabalha os seguintes temas: Formação de Professores, Educação de Campo, Povos Tradicionais, Metodologia do Trabalho Científico, Cultura do Material Escolar, Patrimônio e Memória. É parceiro efetivo da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e parceiro colaborador da Sociedade Brasileira de Arqueologia (SAB).

historically constructed androcentric discourse, thus enabling other ways of interpreting history and produce scientific discourses and knowledge.

Keywords: Science. Subalternity. Amazon Archeology.

1. INTRODUÇÃO

A ciência moderna ocidental, uma das mais importantes instituições sociais, foi também uma das responsáveis pela institucionalização do patriarcado, do confinamento das mulheres ao emudecimento na História, nas produções e acontecimentos socioculturais. Na verdade, como observa Segato (2016), foi imposto à mulher o sentimento de *minorización*, estratégia para garantir uma dada ordem social estabelecida pela divisão da sociedade por gênero, que, por conseguinte, mantém uma relação de poder e subordinação. No campo da Arqueologia, a inferioridade feminina pode ser observada de forma mais incisiva até o final do século XX, período em que as pesquisas eram realizadas, sobretudo por homens e, quando as mulheres a praticavam o faziam “seguindo as tradições historiográfica dominantes, masculinas” (FUNARI; NOELI, 2015, p. 100), legitimando assim o que Bourdieu (2016, p. 22) chama de uma “visão androcêntrica”; ou “subalterna”, nas palavras de Spivak (2014).

Todavia, tal silêncio e negação não significaram ausência de produção acadêmica e resistência. Mesmo ausente dos famosos manuais de Filosofia, História e Medicina, a mulher, usando de estratégias, produziu diferentes literaturas (COSTA; COSTA, 2019). No âmbito da resistência, registra-se, sobretudo a partir dos anos de 1960, que o poder patriarcal e dominante começou a ser questionado pela própria presença de mulheres na condução de pesquisas arqueológicas e, principalmente, pelo surgimento de movimentos e teorias feministas. Condição que se apresenta como possibilidade da mulher e dos diferentes subalternos criarem estratégias inteligíveis para proferirem a palavra, reescreverem e reinventarem seus valores e representações culturais, lutarem pelo reconhecimento de sua história silenciada e, assim, assumirem sua agentividade negada.

Neste artigo, o objetivo é evidenciar e interpretar os discursos e identidade da mulher-intelectual e produtora de conhecimento no âmbito da Arqueologia feita na Amazônia. A intenção é, também, entender a posição

ocupada pela mulher, enquanto intelectual na produção da ciência arqueológica na região do Marajó, estado do Pará. Para nortear esta discussão, traçaremos a seguinte indagação: Qual o lugar da mulher na história da Arqueologia, na produção do conhecimento arqueológico, político e social na Amazônia? Influenciada pela obra de Spivak *Pode o subalterno falar?*, questiono ainda: Pode uma Arqueologia das mulheres no Marajó?; É possível falar de uma arqueologia feminista Amazônida?

Este texto integra a pesquisa de doutorado realizada no Marajó, entre 2014 e 2018, cujo objeto de pesquisa foi o “Patrimônio Arqueológico do Marajó”. Para efeito da presente discussão, recorreremos a fontes bibliográficas, em especial ao texto “Arqueologia Amazônica”, de Anna Roosevelt, publicado em 1992; *Amazônia: a ilusão de um paraíso*, livro de Betty Meggers, publicado em 1987; e *A linguagem iconográfica da cerâmica marajoara*, dissertação de mestrado de Denise Schaan defendida em 1996. Em cada obra/texto, seguindo os pressupostos da abordagem qualitativa, atentamos para as ideias defendidas em relação ao indígena, em especial à mulher indígena, no sentido de entender o discurso científico produzido e defendido pelas arqueólogas frente aos pressupostos do paradigma moderno.

Neste exercício, procuramos respeitar os recursos epistemológicos disponíveis que influenciaram na produção do conhecimento feito pelas arqueólogas, o que nos exigiu recorrer a aspectos históricos, políticos e epistemológicos, para compreender o lugar de fala, e sobretudo, a ciência por elas produzidas. Meu desafio persistiu ainda em evidenciar a ousadia e resistência talhadas por tais intelectuais frente à subalternidade feminina, a fim de provocar um breve diálogo que possa contribuir com a articulação de processos capazes de questionar o pensamento binário, sustentado pela colonialidade de gênero (LUGONES, 2014).

Esclareço que Meggers, Roosevelt e Schaan tornaram-se as principais intelectuais da Arqueologia na região do Marajó, o que justifica nossa escolha. Cabe dizer que, embora trate-se de mulheres brancas, das quais duas norte-americanas e uma gaúcha, Região Sul do Brasil, suas trajetórias acadêmicas nos permitem chamar a atenção para a história que deve ser explorada pela ótica da mulher e assim entender seu papel na ciência e no conhecimento da

humanidade. Como escreve Lugones (2014, p. 950): “Estamos nos movendo em um tempo de encruzilhadas, de vermos umas às outras na diferença colonial construindo uma nova sujeita de uma nova geopolítica feminista de saber e amar.” A autora permite entender que a história umas das outras pode ser ingrediente para aprendermos a desobediência epistêmica.

Esta discussão está estruturada em dois tópicos, além desta Introdução, Considerações finais, seguida das Referências. No primeiro tópico, fazemos uma breve abordagem acerca dos efeitos da colonialidade e patriarcado sobre a mulher, destacando o papel do movimento feminista no âmbito da Arqueologia, o que envolve a arqueologia de gênero, a arqueologia feminista e teoria *queer* ou *queer archaeology* no enfrentamento à submissão feminina. Na sequência, trazemos Meggers, Roosevelt e Schaan, mulheres que as caracterizamos como “damas da Arqueologia” no Marajó, evidenciando discursos e desafios na configuração da arqueologia feita por elas. Observa-se que embora essas intelectuais sejam orientadas pela ciência masculinizada, conseguiram imprimir suas vozes, fator que consideramos importante para dizer que há no Marajó uma “arqueologia das mulheres”.

Nas Considerações, apresentamos reflexões sobre o papel da ciência arqueológica, destacando ser a arqueologia feminista uma poderosa fonte para romper com discursos e práticas opressivas e, por conseguinte, desaprender à concepção moderna de racionalidade científica. Este “desaprender” remete à responsabilidade com uma investigação arqueológica mais ampla, conectada, e inscrita em outras lógicas e racionalidades distintas das hegemônicas.

2. MULHER E ARQUEOLOGIA: COLONIALIDADE E PATRIARCADO MODERNO

A Arqueologia pode ser definida como uma ciência que narra seus achados do passado no presente e se preocupa em entender o comportamento humano por meio do estudo da cultura material. Despontou no Ocidente como disciplina acadêmica no final do século XIX, sob a orientação dos postulados do paradigma evolucionista e da ciência positiva, o que marca por longos anos seu discurso científico como objetivo, neutro, dicotômico e universal. Esse caráter atrasou não só a autorreflexão feminista no campo arqueológico como

contribuiu para legitimar o poder e opressão patriarcal (RIBEIRO, 2017; KOIDE; MARINI, 2014).

Ancorada na objetividade, as pesquisas arqueológicas até meados do século XX, conduzidas por homens, privilegiou uma relação hierárquica e desigual entre os gêneros, sustentado pelo uso acrítico da linguagem, isto é, empregava-se a utilização de termos genéricos, de caráter universal. Além disso, a prevalência era de temas exaltando o poderio masculino e a vinculação de objetos, como armas, associados a atividades supostamente masculinas. A mulher, quando raramente mencionada tem sua imagem associada a tarefas domésticas, produções consideradas menos importantes, por isso ocupam um papel secundário em relação ao homem (DÍAZ-ANDREU, 2005).

Vista como frágil e de mobilidade reduzida, a mulher não poderia realizar atividades que lhe exigisse grandes esforços. Assim, a prática da escavação, por ser exaustiva, caberia ao homem forte, destemido e superior. De igual modo, caberia a ele o estudo acerca da indústria lítica e às mulheres, o estudo dos restos cerâmicos (BERROCAL, 2009; GOMES, 2011; SÁNCHEZ-ROMERO, 2014). Nessa perspectiva, observa-se o trabalho arqueológico ancorado na divisão de gênero, cujo destino das mulheres é naturalmente marcado pela biologia, isto é, já nasceram para ocupar papéis subordinados e dependerem dos homens.

A inferioridade feminina, nessa concepção, é algo inevitável, pois segue uma ordem natural das coisas, incorporada naturalmente nos “*habitus* dos agentes” (BOURDIEU, 2016, p. 21). Nessa relação, o homem, por ser biologicamente superior, assume o papel de sujeito uno e universal. Lógica historicamente legitimada pela família, Igreja e escola. Instituições que ajudaram a cristalizar (e ainda continuam) o ideário de que a mulher, na condição de inferior, deve ser dócil, gentil, obediente, boa mãe e esposa, guardiã e responsável do espaço doméstico. Discurso que pode ser explicado pela não presença ou silenciamento das mulheres nos grandes feitos e transições culturais da humanidade (BERROCAL, 2009; KOIDE; MARINI, 2014; BOURDIEU, 2016).

Para Toledo (2017), esse mito da fragilidade feminina, como condição da subalternidade, não se sustenta, pois entende que a origem da opressão da

mulher é fruto das “transformações ocorrida nas relações humanas”. Com base nas descobertas antropológicas, essa autora afirma “[...] que a mulher não nasceu oprimida, mas passou a ser por inúmeros fatores, dentre os quais se destacam as relações econômicas” (TOLEDO, 2017, p. 26). Segundo a autora, essas relações foram as responsáveis por determinar a estrutura e superestrutura ideológica que sustenta a opressão e subordinação da mulher.

A submissão feminina está, desse modo, vinculada à existência da propriedade privada dos meios de produção capitalista. Sua superação só será possível com uma transformação total da estrutura das sociedades patriarcais (TOLEDO, 2017). Isso inclui, certamente, uma ruptura com o Estado, entidade que de acordo com Segato (2016, p. 105, tradução nossa) “[...] é sempre patriarcal, e não pode deixar de sê-lo, porque sua história não é outra coisa senão a história do patriarcado”.

Ainda falando do mito da fragilidade, Ribeiro (2017) observa que tal mito não se justifica entre os grupos que não operam conforme a lógica ocidental-patriarcal, bem como entre as mulheres negras. Lembra a autora que por séculos, desde crianças, uma parte das mulheres negras foram colocadas como escravas a serviço de frágeis “sinhazinhas”. Quando maiores, muitas trabalhavam nas casas dos senhores, servindo-os de toda forma. Também trabalharam em lavouras e nas ruas, muitas vezes como prostitutas. Seus corpos foram (e continuam sendo) torturados, abusados e agredidos a toda sorte. A autora demonstra, com isso, que as relações coloniais de poder se desenvolveram (e se desenvolvem) por meio da interseção de gênero, raça/etnia e classe, elementos que sustentam a relação de poder e subordinação. Outro aspecto a observar na ideia expressa por essa autora diz respeito à diferença colonial entre as mulheres, que se reflete nos movimentos feministas, como veremos mais à frente.

Antes, porém, vale chamar a atenção a partir dos escritos de Segato (2016), que a submissão da mulher (isso inclui o mito da fragilidade) confere à sociedade patriarcal as bases de todas as formas de exploração, violência e opressão, bem como de todos os poderes. Por isso, falar de gênero não se trata, como observa essa autora, apenas de um tema de mulher, mas, principalmente, de uma questão política e de poder. Entender gênero somente como algo

relativo à soberania masculina e inferioridade feminina é cair no reducionismo; é fazer uma leitura muito simplória que não ultrapassa a cegueira da aparência.

Argumenta Segato (2016, p. 97, tradução nossa):

Temos que retirar do gueto o problema da mulher, pensá-lo, entrelaçá-lo como conhecimento e pedagogia elementar de todas as outras formas de poder e subordinação: a racial, a imperial, a colonial, a das relações centro-periferia, a do eurocentrismo com outras civilizações das relações de classe.

Segato (2016), Toledo (2017) e Ribeiro (2017) permitem mostrar que a lógica perversa que orienta a sociedade colonial/moderna/patriarcal faz da divisão de gênero, das desigualdades de classes e do racismo eixos estruturantes para determinar o poderio de uma minoria representada por homens brancos, europeus e norte-americanos, interpretados como “senhores e donos do mundo”. Nessa dinâmica colonial/moderna, o epistemídeo feminino, a exploração, opressão, negação e todas as formas de violência contra todos aqueles não brancos, interpretados como colonial, marginal e subdesenvolvido, marcam a dominação masculina (BOURDIEU, 2016). Em outras palavras, gênero, classe e raça/etnia caracterizam-se como manobras para assegurar ao homem, branco, forte, heterossexual a dominação sobre os demais seres e espécies consideradas inferiores.

A opressão está, portanto, muito longe de ser apenas um problema de mulher, por isso ser de grande relevância que as teorias críticas sejam apreendidas e produzidas para que assim possamos entender como sentidos e significados são construídos enquanto universais, não para negá-los, mas para criar condições de criarmos outros sentidos e significados. As teorias feministas arqueológicas apontam para a necessidade de uma crítica capaz de questionar exatamente esses desafios que a marca da ciência de orientação positivista impõe à reflexividade feminista.

Quando se fala em feminismo é válido esclarecer que não se trata de algo homogêneo, mas de uma pluralidade de discursos e posicionamentos, indicando ser o feminismo heterogêneo, característica que para Segato (2016) não fragmenta e/ou enfraquece a importância política do feminismo. Diante desse cenário, destaca-se o movimento feminista eurocêntrico, que embora denuncie a negação e o silêncio da mulher na história, continua preso ao

paradigma da modernidade (LIMA, 2019). Tal paradigma, na acepção de Lugones (2014), opera com uma lógica dicotômica, em que a categoria mulher não considera a especificidade da mulher negra, mestiça e indígena. Na verdade, essas mulheres são isoladas pelo feminismo branco, que não reivindica a interseção de raça/etnia, classe e gênero por tratá-las como categorias universais.

Posicionando-se contrário ao paradigma da modernidade e defendendo a superação da dicotomia e caráter opressor, o feminismo da diferença (de caráter plural), que Lima (2019) define também como o feminismo de “Mulheres colonizadas/mulheres do Sul”, propõe-se ao desafio de questionar a histórica submissão da mulher no âmbito da ciência masculinizada, enraizada por uma “[...] racionalidade fria e distante da subjetividade humana, uma ciência racionalista e excludente, que teve seu legado centrado no exclusivismo dos homens, brancos e europeus como seres pensantes, por excelência, e até por natureza” (LIMA, 2019, p. 22). O feminismo da diferença requer a construção de um novo olhar, de novas possibilidades epistemológicas e históricas, que reconheçam as mulheres, bem como os diferentes subalternos como sujeitos históricos sociais.

No campo da Arqueologia, o movimento feminista compreende a arqueologia feminista, a arqueologia de gênero e a teoria *queer*¹. Cada uma dessas concepções, com seus posicionamentos, permite entender a urgência e a importância da crítica feminista para aprendermos a descolonizar a mente e perceber que os subalternos têm história, voz e agentividade epistêmica. Ribeiro (2017) argumenta que a crítica feminista da ciência deve ser entendida como um importante instrumento para desaprender a concepção moderna, que

¹ De acordo com Souza e Carrieri (2010, p. 62), *queer* é um pensamento, e não propriamente uma teoria que tem seus fundamentos epistemológico e metodológico no pós-estruturalismo francês e Estudos Culturais norte-americano. No pós-estruturalismo, a influência principal é de Michael Foucault, primeiro estudioso a questionar e descartar o binômio sexo/natureza, passando a abordar sexo como termos históricos e teóricos. Com tais bases, o pensamento *queer*, na década de 1980, surge como alternativa para questionar “as formas correntes de entender as identidades sociais”. Tal pensamento entra definitivamente em cena em 1986 com a publicação do artigo de Joan Scott “Gender: a useful category of historical analysis”. Souza e Carrieri (2010) comentam que nesse artigo Scott deixa claro que pegou de Foucault e Derrida conceitos pós-estruturalistas para desenvolver o pensamento *queer*.

historicamente determina o sujeito do conhecimento como neutro, soberano e masculino.

Desse modo, a reflexão teórica, no sentido de uma revisão crítica das práticas e narrativas arqueológicas é condição indispensável no constituir de uma “arqueologia feminista” (SUBÍAS; RUBIO, 2012). No dizer de Díaz-Andreu (2005) e Berrocal (2009), é fundamental para a arqueologia feminista reconhecer que as interpretações dominantes acerca do passado refletem os interesses e os valores particulares do homem e desfavorecem as mulheres, condição utilizada pela colonialidade/modernidade para legitimar uma ideologia de gênero hegemônico.

Diante dessa legitimidade masculina no campo científico, pesquisadoras como Ribeiro (2017), Segato (2016) e Spivak (2014) vêm chamando a atenção para a urgência e a necessidade de lidarmos com duas questões: a importância de desaprendermos à concepção moderna de ciência, que determina o masculino como sujeito soberano; e a indispensável tarefa de ousarmos a produzir outras epistemologias, isto é, uma ciência não hierarquizada que nos permita ouvir e dar visibilidade as vozes emudecidas, promovendo a descolonização das mentes. Mas, como alerta Ribeiro (2017), para desaprendermos a descolonizar o conhecimento faz-se necessário questionar as categorias ocidentais que historicamente negam aos subalternos o direito à agentividade epistêmica.

Dentro desse debate merece destaque a própria categoria *gênero*, que para o movimento feminista, nos moldes da ciência moderna, opera de forma dicotômica, sustentado no fator biológico. Oposto a sexo (biológico), gênero (psicológico e cultural), é entendido por Díaz-Andreu (2005) como uma categoria que possui identidades diversas, podendo ser compreendida, assimilada e interpretada de variadas formas em cada sociedade em detrimento do caráter ideológico e simbólico. Em outros termos, gênero não se refere ao binômio homem e mulher, mas configura-se como um processo historicamente localizado, uma categoria dinâmica e em movimento, com identidades múltiplas (DÍAZ-ANDREU, 2005; HERNANDO GONZALO, 2007; RIBEIRO, 2017). Podemos definir Gênero como “[...] uma forma de relação, que funciona como

mecanismo para imaginar outras muitas relações” (HUGH-JONES, 2012, p. 73, tradução nossa).

Assumir gênero como categoria de identidade múltipla é um passo importante para questionar a formação ideológica patriarcal-imperialista, responsável pela construção de categorias dicotômicas, universais, homogêneas e excludentes (RIBEIRO, 2017; SPIVAK, 2014). É fundamental, então, esclarecer que quando colocamos a mulher no centro das discussões não estamos querendo inverter papéis, ou assumir gênero como categoria dicotômica. Ao contrário, a pretensão é entender a crítica feminista como uma possibilidade e tentativa de reclamar os fundamentos da formação patriarcal, que historicamente tem impedido a agentividade epistêmica dos diferentes grupos emudecidos pelos discursos e práticas opressivas e generalizantes. A crítica feminista, como observa Ribeiro (2017, p. 213), possui uma

“heterogeneidade epistemológica”, não se limitando a singularidades e naturalizações, por isso a arqueologia feminista caracteriza-se “muito mais que uma arqueologia de “mulheres” (ou sobre “mulheres”) para ser uma arqueologia não opressiva; não sexista, não racista, não machista e não colonialista.

Mostra-se, com isso, ser a discussão de gênero de suma relevância para se navegar por meio das relações de poder (KOIDE; MARINI, 2014). Nesse movimento, um passo estratégico para as feministas, na perspectiva de Berrocal (2009), é a assunção de um posicionamento político, pois a ciência politicamente comprometida pode ser muito mais rigorosa, autocrítica e consistente com os dados e os métodos do que a ciência tida como natural. Outro aspecto necessário ao discurso feminista, na perspectiva da arqueologia de gênero, é entender gênero como uma categoria de identidades diversas, multidimensional, capaz de abranger tanto o sentido biológico como os significados adquiridos nos diferentes contextos e culturas (DÍAZ-ANDREU, 2005; HERNANDO GONZALO, 2007; BERROCAL 2009; GOMES, 2011).

A ruptura com categorias e concepções que negam ao subalterno o direito de enunciação epistêmica constitui-se eixo indispensável para a descolonização. Assim, tratar gênero como categoria de sentido múltiplo é um passo fundamental nessa direção. Aliás, é tática indispensável para desaprender

o pensamento colonial, uma vez que permite desafiar as normas que sustentam as desigualdades opressivas, em que a mulher é inferior ao homem. Implica também na construção de uma sociedade em que homens, mulheres, transexuais/transgêneros, homossexuais, intersexuais, entre outros, não precisem se esconder atrás de uma máscara, mas que possam assumir a necessidade de enfrentar, de forma equilibrada e consciente, suas identidades, experimentando o que pode ser uma descolonização.

Entender a existência de variedades de identidades sociais é a bandeira defendida pela arqueologia *queer* ou “*queer archaeology*”. Esta teoria, proposta em 1990 por Teresa de Lauretis como nova forma de pensar e romper com as classificações binárias, ganhou repercussão com a publicação da revista *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, em 1991 (GONTIJO; SCHAAN, 2017). De acordo com Gontijo e Schaan (2017), ao longo da década de 1990, a teoria *queer* foi aprimorada por diversos pesquisadores, em especial da língua inglesa, por meio da introdução de perspectivas críticas consideradas apropriadas para questionar, desafiar e desconstruir, de forma radical, práticas e discursos arqueológicos defensores das normatividades impostos pela modernidade/colonialidade.

A emergência dessa teoria é interpretada por esses autores como condição real para fazer a ruptura com o patriarcado epistêmico – prática que tanto a arqueologia feminista como a arqueologia de gênero não conseguiram estabelecer, embora tenham empreendido uma importante e significativa crítica a abordagem positivista da arqueologia. Gomes (2011) comenta que para desaprender o patriarcado, a arqueologia *queer* tem voltado sua preocupação aos estudos da sexualidade alternativa e à heterossexualidade e seu conhecimento por meio da cultural material, bem como questões sobre a família ou unidade familiar.

Esta teoria parte do princípio de que nada é fixo, estável; logo, cada tema e pesquisa deve ser reinventada de acordo com o pesquisador e o contexto. Preocupa-se em ampliar possibilidades teóricas e metodológicas e privilegia um ambiente mais inclusivo (GONTIJO; SCHAAN, 2017). Gomes (2011) observa também que a teoria *queer* converge com o pós-feminismo, e propõe uma verdadeira mudança de paradigma, influenciado pelo trabalho de Foucault

(1980; 1984; 1985), a *História da sexualidade*, publicada por este autor em três volumes. São obras marcadamente antiessencialista que enfatizam a necessidade de valorizar o contexto histórico, social e cultural.

Na arqueologia brasileira, Gontijo e Schaan (2017) observam que a teoria *queer*, a temática da sexualidade e correlatos ocupam o lugar da ausência, o que não é muito diferente das teorias feministas, que conforme Ribeiro (2017) se apresentam de forma muito tímida sendo praticamente ignoradas. A justificativa para referida ausência pode estar na própria resistência da academia brasileira à crítica feminista e sua possível desestabilização de valores e normatividades enraizadas. O silêncio e a negação são elementos, como indica Perrot (2008), que têm raízes profundas no pensamento ocidental, que para a autora inicia com Aristóteles e se intensifica com os autores da modernidade, que produziram (e continuam) discursos e argumentos que enfatizam a inferioridade intelectual da mulher, a qual, predestinada ao trabalho doméstico, não lhes cabe a tarefa de pensar (SPIVAK, 2014; RIBEIRO, 2017; LIMA, 2019).

Embora haja limitação dessas teorias, faz-se necessário entender que elas inserem no cenário acadêmico a importância de se realizar uma crítica aos pressupostos tradicionais da arqueologia, baseados no viés androcêntrico e sexistas, próprios do paradigma da modernidade. Em outras palavras, essas teorias permitem tecer uma crítica epistemológica da produção acadêmica de orientação cartesiana. Particularmente, significa questionar a produção brasileira e os respectivos discursos arqueológicos excludentes.

Com tais abordagens, é possível estabelecer uma leitura crítica da desigualdade, negação e marginalização que as mulheres, crianças, idosos e diferentes categorias tidas como minorias foram historicamente submetidas. Gontijo e Schaan (2017) argumentam que essas teorias na arqueologia brasileira têm permitido ampliar e produzir novos dados sobre as relações sociais, tanto em espaços urbanos como rurais, o que nos possibilita obter informações mais aprimoradas acerca das configurações e manifestações da diversidade sexual e de gênero, inclusive na condição de elemento das relações históricas para determinar o poder e a dominação patriarcal.

3. BETTY MEGGERS, ANNA ROOSEVELT, DENISE SCHAAN E A ARQUEOLOGIA NO MARAJÓ

Betty Jane Meggers (1921-2012), arqueóloga norte-americana, chegou ao Marajó em 1948, acompanhada do marido, Evans Clifford Jr., custeados pela Fundação *Wenner-Gren*, de Nova Iorque, e da *Willian Bayard Cultting Fellowship da Columbia University* (EUA). Em 1943, quando era estudante da Universidade de Michigan, Meggers conheceu a cerâmica marajoara; e ao analisá-la percebeu que não havia boas precedências da mesma; e ao recorrer à literatura produzida por cientistas que escreveram sobre a cerâmica marajoara constatou que havia muitas divergências. Tais limitações convenceram a arqueóloga que era necessário informações advindas de novas escavações, as quais tivessem como preocupação a posição estratigráfica do artefato. Assim, Meggers e Evans Jr. organizaram um projeto de pesquisa intitulado “*Archaeological Study in the Lower Amazon, Brazil*” para o baixo Amazonas, o qual, segundo Schaan (2009), foi debatido por figuras de destaque da antropologia norte-americana, a exemplo de James Steward, Wendell Bennett e Gordon Willey (SCHAAN, 2009; COSTA, 2018).

Uma vez no Brasil, especificamente em Belém, contando com apoio do Museu Goeldi, Meggers e Evans Jr. realizaram, de agosto a dezembro de 1948, escavações no município de Chaves e na Ilhas de Caviana e Mexiana; e em fevereiro de 1949 começaram a análise da cerâmica lavada e numerada por um assistente local. Nesse mesmo ano, escavaram, ainda na Fazenda Campo Limpo, os sítios Monte Carmelo e Camutins, no centro do arquipélago. Com o estudo do material levantado, Meggers, pautada na teoria do determinismo ambiental, afirmou ser o Marajó local de solo pobre, o que impossibilitou a configuração de sociedades complexas. Assim, as populações do Marajó pré-contato tem diferentes origens, sendo classificadas em fases: Ananatuba, Mangueira, Acauã, Formiga, Marajoara e Aruã, povos que migraram de outras regiões (em especial, as Andinas) e ocuparam o Marajó até a conquista portuguesa (COSTA, 2018).

Até a década de 1980, Meggers foi considerada a principal referência da arqueologia na Amazônia e responsável pela formação dos primeiros arqueólogos brasileiros, o que se intensificou no contexto do Projeto Nacional de Pesquisas Arqueológicas (PRONAPA) e sua versão amazônica do Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas na Bacia Amazônica (PRONAPABA). Por essa influência, e o fato de ter sido a primeira mulher a fazer um estudo

sistemático nesta região, ficou conhecida como a “Dama da Arqueologia na Amazônia”. De acordo com os escritos de Schaan (2009), Meggers e Evans institucionalizaram a pesquisa arqueológica profissional na Amazônia. Influenciados pela teoria do difusionismo e ecologia cultural de Julian Stuart (1902-1972)² e no método de análise de cerâmica de James Ford (1911-1968), Meggers e Evans Jr., sob pressupostos neoevolucionistas, traçaram suas hipóteses sobre a origem da cultura dos povos que habitaram o arquipélago de Marajó (BERTHO, 1994; TROUFFLARD, 2010).

Como citado acima, Meggers e Evans defenderam a tese de que a floresta amazônica é um ambiente pobre em recursos, por isso, insuficiente para manter o desenvolvimento de sociedades demograficamente densas e politicamente complexas, por meio de origens internas. A existência de sociedades complexas na região Amazônica só poderia, desse modo, ser justificada por origens externas. Com esse discurso, Meggers e Evans Jr. negam a capacidade humana de inovar e de criar estratégias inteligíveis de adaptação e ressignificação, relegando os povos indígenas a condição de subalternos. É uma leitura que evidencia os indígenas segundo os pressupostos sexista, atribuindo-lhes a condição de inferiores, em relação ao homem e mulher brancos. Além disso, possibilitam a criação de mecanismos legais para expulsar os povos da floresta do território tradicionalmente ocupado (ALMEIDA, 2008).

No best-seller *Amazônia: ilusão de um paraíso*, publicado em 1987, Meggers, ao se referir às mulheres indígenas, destaca que elas realizam atividades comuns com os homens, mas cabe a eles a fabricação de objetos ligados à caça, à pesca, preparação e plantio da roça (cortar e queimar a vegetação), além de cuidar e serem chefes e guias espirituais das aldeias. A elas, às mulheres, cabe o cuidado com a plantação, a colheita de alimentos nas roças, bem como as tarefas domésticas, consideradas femininas (MEGGERS, 1987). Observa-se com isso que Meggers indica a divisão do trabalho entre os indígenas como elemento de hierarquia e desigualdade entre os gêneros, semelhantes ao sistema patriarcal moderno.

² Antropólogo norte-americano, o qual defendia a tese de que o ambiente tem influência sobre questões adaptativas e de mudanças culturais em sociedade pretéritas (COSTA, 2018).

Conforme Segato (2016), documentos históricos e etnográficos de nações indígenas indicam a existência de estruturas com semelhanças ao que se têm nas relações de gênero na modernidade. Mas, as práticas indígenas, em geral, operam em lógicas divergentes do pensamento moderno, que Meggers ignora. Na verdade, esta arqueóloga dá ênfase a visão androcêntrica, em parte questionada por Anna Curtenis Roosevelt (1946-), também norte-americana. Essa arqueóloga, bisneta do ex-presidente Theodore Roosevelt e aluna do arqueólogo Donald Lathrap³, defendeu, no livro *Parmana: Prehistoric Maize and Manioc Subsistence along the Amazon and Orinoco* [Parmana: subsistência pré-histórica do milho e mandioca ao longo da Amazônia e Orinoco], que na região da Amazônia Venezuelana, onde realizou sua pesquisa de tese, desenvolveu-se um dos grandes cacicados amazônicos (SCHAAN, 2009; COSTA, 2018).

Roosevelt exalta com isso os solos férteis da várzea amazônica e contesta a tese de Meggers. Crítica que sustenta também na pesquisa que realizou no Marajó na década de 1980, sob a perspectiva da escola processual norte-americana e abordagem etno-histórica. Registra-se que de 1983 a 1991, Roosevelt, a convite de José Lourenço, diretor do Museu Goeldi, na época, realizou pesquisas arqueológicas no Marajó; e com base nos achados, teceu severas críticas à pesquisa de Meggers quanto à ocupação nesse arquipélago, evidenciadas aqui a partir do texto “Arqueologia Amazônica”.

Entre as críticas, cabe destacar a contestação do determinismo ambiental, e por conseguinte, a defesa de que a várzea Amazônica tem prioridade cronológica em relação a áreas montanhosas, e é favorável ao desenvolvimento humano. Também sustentou que os tesos-cemitérios, onde ambas arqueólogas (Meggers e Roosevelt) escavaram, apresentaram uma estrutura doméstica; logo não se restringiam a locais de enterramento, como constatou Meggers, mas a prováveis locais de residência das elites indígenas. Outra ideia defendida por Roosevelt (1992) e que contesta a visão androcêntrica

³ Fazendo uso do mesmo conceito cultural de Floresta Tropical, adotado por Meggers Lathrap, contestou a compatriota e defendeu ser a Amazônia um berço de invenções da agricultura e da cerâmica. Assim, a origem das culturas marajoaras, para esse arqueólogo, não é externa, no caso, oriunda da região Andina ou do Norte da América do Sul, mas, proveniente da própria floresta tropical. A região que hoje está a cidade de Manaus foi considerada por ele como um centro de irradiação da Tradição Policroma da Amazônia, ideia ainda não comprovada (COSTA, 2018).

diz respeito ao fato de as sociedades marajoaras, para ela, serem matrilinear. Ideia não defendida por Schaan (2003), por entender que o poder político não estava necessariamente nas mãos das mulheres, embora reconheça que no período pré-colonial das Américas as sociedades matrilineares eram bastante comuns, sobretudo para se definir a nomeação dos chefes.

Tratando ainda sobre a riqueza da várzea no Marajó, Roosevelt justifica que a presença de sociedades hierárquicas do tipo “cacicado” originados nesta região indica ser o Marajó uma fonte de inovação e difusão cultural, e não espaço de decadência (BERTHO, 1994; SCHAAN, 1996; 2014; NEVES, 1999-2000). Comenta Roosevelt que por volta do século X, ao longo do rio Amazonas, floresceram grandes cacicados, descritos pelos cronistas do século XVI como “reinos”. Para ela, é provável que, baseados no cultivo intenso de milho e também de outros produtos, os indígenas, ancestrais, desses reinos desenvolveram atividades que possibilitaram o crescimento populacional, o desenvolvimento da divisão do trabalho e o surgimento de sociedades complexas (BERTHO, 1994; SCHAAN, 1996; 2014; NEVES, 1999-2000).

Assumindo tal postura, Roosevelt reconhece a capacidade dos indígenas de ressignificarem suas práticas, bem como indica a existência de uma estrutura hierárquica entre homens e mulheres indígenas, porém não podendo ser compreendido conforme os mesmos preceitos da racionalidade patriarcal moderna. Como observa Segato (2016), no mundo tribal, pré-colonial, nas Américas a hierarquia existente não era fixa, isto é, privilegiava-se frequentes intercâmbios e circulação de posições entre os sujeitos, perspectiva silenciada pelo paradigma da modernidade.

Denise Pahl Schaan (1962-2018)⁴, tal como Roosevelt, procurou também dar visibilidade à capacidade e inteligência indígena. Esta arqueóloga, gaúcha de Porto Alegre, Rio Grande do Sul, falecida precocemente em março de 2018, em decorrência de complicações desencadeadas por uma esclerose lateral amiotrófica, nos anos de 1990 “começou a pesquisar sobre a cultura Marajoara,

⁴ Denise Schaan, doutorou-se em 2004 pela Universidade de Pittsburg (EUA), com a tese intitulada *The Camutins Chiefdom: Rise and Development of Social Complexity on Marajó Island*; e de 2007 a 2009 presidiu a Sociedade Brasileira de Arqueologia; e em 2008, com uma equipe de professores da Universidade Federal do Pará, criou o curso de pós-graduação em Antropologia, o qual começou suas atividades em 2010, após aprovação da CAPES. Em 2012 e 2013, atuou como coordenadora do referido programa.

baseada, segundo ela, no paradigma processual-cognitivo e também no estruturalismo, diferenciando-se, em vários aspectos, tanto das pesquisas quanto de pesquisadores e pesquisadoras que a antecederam” (COSTA, 2018, p. 84).

Em sua dissertação de mestrado *A linguagem iconográfica da cerâmica marajoara*, defendida em 1996, estudou a coleção de cerâmica Marajoara de “Tom Wildi”⁵, indicando que os povos indígenas pré-contato “faziam uso de ícones simbolizando a fauna desse arquipélago para veicular mensagens sociais sobre mitologia, parentesco e status social” (COSTA, 2018, p. 85). Esta arqueóloga tece importantes críticas, tanto aos estudos de Meggers quanto aos de Roosevelt, o que atribui, em parte, as limitações teóricas como a inconsistência de dados e as condições estruturais para realizar a pesquisa na época.

Além das críticas às duas arqueólogas que antecederam, Schaan, com base em suas reflexões e leitura da cerâmica Marajoara, permitiu ampliar a compreensão do ser mulher nas sociedades indígenas ao reconhecer a existência de prerrogativas femininas, atribuídas a uma possível correlação simbólica entre a serpente mitológica identificada nas cerâmicas Marajoaras e a reprodução de peixes, que, associada ao gênero feminino, sugere ser a serpente um ancestral dentro da linhagem feminina. A importância de ancestrais femininos é, para Schaan (2003), indicado na iconografia Marajoara pela predominância das imagens femininas, presentes no mesmo objeto.

Pode-se dizer que tais símbolos colocam em destaque a dicotomia entre gêneros na organização da vida social. Contudo, mesmo que essa dicotomia fosse relevante, Schaan (2003) permite observar que o princípio mais importante da organização social não é o gênero, e sim, as diferenças sociais entre a elite e o povo. Todavia, a autora considera gênero como um componente fundamental da investigação, no sentido de ir além de observar os diversos aspectos da organização social e entender as diferenças de *status quo* em uma sociedade mais ampla e complexa. Observa-se que Schaan (2003) questiona a

⁵ Tom Traugotl Wild (1897-1985), arquiteto suíço, chegou ao Brasil com 22 anos de idade. Apaixonado pela cerâmica marajoara, formou o maior acervo particular (composto por mais de 900 peças conservadas), doado após sua morte ao museu da Universidade Federal de Santa Catarina (COSTA, 2018).

visão androcêntrica, quando a mulher indígena ganha relativa importância na produção acadêmica, sobretudo ao ser evidenciada por essa arqueóloga em diferentes atividades, tais como: na produção das cerâmicas, guia espiritual em que assume uma simbolização religiosa. Esta arqueóloga possibilita, assim, colocar em debate a relação existente entre gênero e poder, categorias que têm definido a identidade de homens e mulheres.

A narrativa textual trazida até aqui indica que Meggers, Roosevelt e Schaan produziram diferentes discursos arqueológicos, cada uma a seu estilo e posicionamento teórico-metodológico. São posicionamentos influenciados pelos recursos epistemológicos disponíveis que cada uma teve acesso, resultante do pertencimento social, do lugar de fala dessas mulheres, ou melhor dizendo, dos centros acadêmicos em que realizaram suas respectivas formações. Nesses centros, tiveram contato com professores e produções masculinas sob o viés do paradigma da modernidade, que como salientado por Lugones (2014), opera dentro de uma lógica dicotômica em que o homem branco é a principal referência.

Observa-se que as três arqueólogas foram não só influenciadas por produções de autoria masculina como foram orientadas por homens, e embora tal aspecto, o fato de serem mulheres fazendo-se presentes nos referidos centros acadêmicos deram condições para a escrita de uma ciência arqueológica no Marajó menos masculinizada. Ocupar certo espaço nesses centros também se constituiu condição para que essas mulheres aos poucos pudessem forjar suas identidades de mulheres-intelectuais, assim como assumir a posição de autoridade científica, situação pouco visualizada em outras regiões e campos científicos quando nos remetemos à produção científica feminina, ainda que se trate de mulheres brancas como é o caso das três arqueólogas, aqui, em destaque.

De acordo com Ribeiro (2017), no âmbito da arqueologia brasileira, a comunidade científica é composta mais por mulheres do que homens, porém ainda “[...] produzimos uma arqueologia [...] masculinista e colonialista”, em “[...] que assimetrias de sexo e gênero têm sido naturalizadas, reificadas e reproduzidas na nossa prática cotidiana de modo involuntário e inconsciente” (RIBEIRO, 2017, p. 227-228). Evidência que pode ser explicada pela incipiência

de estudos específicos sobre gênero, sexualidade e temas correlatos e, principalmente, pela mínima circulação e aproveitamento dessa produção na formação dos estudantes brasileiros (RIBEIRO, 2017).

No Marajó, como demonstrado acima, Meggers, Roosevelt e Schaan constituíram-se autoridades científicas, o que nos leva a conjecturar a existência de uma hierarquia feminina, conduzida inicialmente por essas arqueólogas que aqui as caracterizo como as primeiras “damas da arqueologia Marajoara”, e que vem sendo, ao longo das últimas décadas, cimentada por diferentes arqueólogas, a exemplo de Márcia Bezerra, Edith Pereira, Helena Pinto, só para citar algumas. Observa-se que essas intelectuais ocupam um lugar estratégico, e ainda que se apoiem em referenciais da ciência masculinizada, corroboram para questionar o discurso androcêntrico, historicamente construído como científico e universal.

Cada uma dessas mulheres assumiu uma postura e deixaram suas marcas, suas vozes, suas histórias. Na verdade, a história da arqueologia no Marajó se confunde com a história acadêmica dessas mulheres, o que não significa serem as únicas responsáveis pela pesquisa arqueológica na região. Pesquisadores homens do Museu Goeldi, viajantes naturalistas, curiosos, estiveram e fizeram pesquisa no Marajó. Porém, referida pesquisa e o próprio lugar ganhou visibilidade no cenário científico a partir dessas mulheres. São mulheres brancas, e isso certamente as favoreceu. Não podemos dizer que, caso tratasse de mulheres negras ou indígenas, historicamente subalternizadas (SPIVAK, 2014), oriundas de centros acadêmicos vistos como periféricos, teriam a mesma respeitabilidade acadêmica conquistada por tais arqueólogas.

Oliveira (2018, p. 108) comenta que

as produções intelectuais femininas não se configuraram como tema privilegiado da chamada história das mulheres, nem da história intelectual, mantendo-se, em larga medida, como o “outro” silenciado pelos cânones e pela memória disciplinar.

Essa autora constata que ao longo da história as mulheres ocuparam o lugar do silêncio, sobretudo até o século XIX, mesmo sendo escritoras, literatas, antropólogas, historiadoras. Quando muito foram lembradas, apareceram como sombras do marido, a exemplo, do caso da antropóloga Dina Lévi-Strauss, esposa de Lévi-Strauss.

No geral, Oliveira (2018) nos permite dizer que as mulheres ocuparam lugar de cópia malfeita dos homens, de personagens secundárias e, principalmente, inexistentes ao longo da história da ciência moderna, por serem vistas como sujeitos não pensantes. Observa Perrot (2008) que a história das mulheres no âmbito das ciências humanas é recente, temporalmente passa a ocorrer a partir de 1970, com a crise do paradigma moderno e a participação efetiva das mulheres na universidade, o que tem possibilitado outras formas de interpretar e construir a história das mulheres. Todavia, apesar da inserção da mulher no espaço acadêmico, a herança do emudecimento histórico tem rendido à maioria das mulheres intelectuais pouco reconhecimento de suas produções, embora em cada campo acadêmico diferentes mulheres venham se destacando. Para Lugones (2014), essa invisibilidade é muito mais evidente quando se trata de intelectuais negras, indígenas ou asiáticas, duplamente subalternizadas.

No caso de nossas intelectuais, ou seja, Meggers, Roosevelt e Schaan, a autoridade científica é evidente, porém, não resulta propriamente na maciça divulgação de suas produções, nem no reconhecimento de uma arqueologia das mulheres, até porque a presença masculina nas pesquisas conduzidas por essas mulheres não se excluí, ao contrário, além de Evans Jr., Simões, etc., tem a própria presença dos orientadores. Todavia, o diferencial é que essas mulheres assumiram o papel de protagonistas e não ficaram às sombras dos maridos e orientadores, ao contrário, com ousadia, proferiram suas vozes e escreveram suas histórias na Arqueologia.

Daí dizer que, embora essas mulheres-intelectuais tenham suas pesquisas orientadas por homens, e até certo ponto reproduzirem a visão sexista, reflexo da ciência masculinizada, conseguiram imprimir suas vozes e seu modo de fazer ciência no Marajó. Credenciais que permite afirmar que não só pode, como há uma arqueologia das mulheres no Marajó.

As mulheres-intelectuais que trouxemos neste estudo assumiram o Marajó como seu lugar de fala, e suas pesquisas indicam possibilidades real de rever conceitos, problematizar paradigmas e realizar investigações arqueológicas capazes de tornar visíveis os invisibilizados. A arqueologia feita por essas mulheres corrobora para questionar a dominação masculina no campo

científico e, por conseguinte, a violência imposta pelo processo de colonização ocidental (BOURDIEU, 2016).

Roosevelt e Schaan, ao questionarem a tese da limitação do solo amazônico e reconhecerem a capacidade inteligível dos povos pré-coloniais, não só indicam suas próprias formas de resistência e empoderamento do discurso produzido, como também permitem romper com a imagem do arqueólogo cinematográfico, *à la* Indiana Jones, isto é, homem, branco, heterossexual e forte. A presença e discurso produzidos por essas arqueólogas permite considerar a arqueologia feminista uma poderosa fonte para desaprender à concepção moderna, ou seja, desconstruir as situações inevitáveis, a ordem natural das coisas, e entender que tudo no mundo tem uma história, e há diferentes possibilidades para os diferentes modos de vida.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A narrativa teórica traçada permite considerar que a lógica de dominação masculina, sustentada pelo evolucionismo, positivismo e colocada em pauta pelas disciplinas científicas no âmbito da universidade, a exemplo da arqueologia tradicional, demonstra estar em jogo não apenas uma suposta diferença entre sexo, mas, principalmente, uma nítida relação de poder. Um poder instituído e mantido por uma força simbólica sobre o *corpus* daqueles considerados inferiores, que por meio de uma coerção consentida contribuem com sua própria exclusão (BOURDIEU, 2016).

A hierarquia binária, a inferioridade e invisibilidade feminina configuram-se, nesse caso, em estratégias de garantia da supremacia masculina da sociedade patriarcal ocidental. Tem-se aqui a manutenção do poder, por meio do que Bourdieu (2016, p. 65) chama de “violência simbólica”. Prática incorporada nas pesquisas arqueológicas tradicionais, que, como sabemos, invisibiliza não só as mulheres, mas todos aqueles considerados subalternos, ou seja, aqueles sujeitos “[...] cuja voz não pode ser ouvida” (ALMEIDA, 2014, p. 13).

Todavia, como observa Spivak (2010, p. 85), a posição da mulher, em razão dos problemas subjacentes às questões de gênero, é ainda mais periférica. A mulher foi transformada no outro silente, submetida à mudez histórica. Isso

significa que a situação da mulher, entre os subalternos, é bem mais complicada, encontrando-se em uma condição de subsubalternidade, o que significa uma dupla negação legitimada pelo discurso sexista e homogêneo da produção intelectual ocidental (SPIVAK, 2014).

Teorias feministas têm questionado a dominação masculina e denunciado que a dicotomia de gênero é em si condição para dar continuidade à reprodução de discursos e práticas opressivas, resultante de uma civilização historicamente determinada, cuja mulher foi marcada e transformada em oprimida. A marca da opressão é inclusive observada na forma como a mulher tem sido inserida no âmbito acadêmico, uma inserção bastante significativa, mas, que, contudo, não reflete na inserção do pensamento feminista na produção do conhecimento, conforme aponta Ribeiro (2017).

No caso das arqueólogas, “damas do Marajó”, não ficaram alheia a essa marca. Mas, conseguiram criar fissuras, brechas que levaram a escapular e criar seus discursos e identidades de mulher-intelectual. Essas mulheres não só fazem parte da história da arqueologia no Marajó; elas construíram a história dessa ciência na região, embora assumindo teorias e métodos próprios da ciência patriarcal. Desse modo, ainda que se trate de mulheres brancas, evidenciar e problematizar a história da arqueologia pela ótica dessas intelectuais nos permite também observar e ouvir o não oficial.

De igual modo, ajuda apreender que, independentemente do sexo, cada pessoa precisa ser pensada e reconhecida como humanos, com nossas diferenças biológicas, sociais, políticas, econômicas e culturais. Isso exige responsabilidade com uma investigação arqueológica mais ampla, reflexiva, colaborativa, conectada, e inscrita em outras lógicas e racionalidades distintas das hegemônicas. Uma arqueologia capaz de contribuir para exercermos a desobediência epistêmica no sentido de combater a colonialidade do saber e, de fato, promover e realizar uma arqueologia decolonial (MIGNOLO, 2008; GONTIJO; SCHAAN, 2017), cuja as vozes emudecidas posicione-se e seja *ouvida*.

Embora não tenha tomado a teoria decolonial como perspectiva analítica, fazer referência a ela serve como uma espécie de orientação e possibilidade crítica para compreendermos a invisibilidade das mulheres na história.

Também corrobora para pensar o fazer arqueológico na contemporaneidade para além de uma atividade masculina, assim como conjecturar ser a presença da mulher condição para denunciar e questionar a subalternidade historicamente construída.

A questão crucial nesse processo, tal como coloca Bourdieu (2016), é saber como o objeto de pesquisa está sendo abordado. Trata-se de um discurso masculino assumido pela mulher, ou é de fato um discurso, uma epistemologia feminista? Em outros termos, cabe questionar que epistemologia está sendo construída? Penso que a ideia de uma epistemologia feminista não pode ser no sentido de substituir as vozes masculinas, mas conquistar um espaço para as diferentes minorias. Como argumenta Said (2011), faz-se necessário entendermos que a História deve ser explorada em todas as direções e dimensões possíveis. Isso significa ouvir as vozes que foram abafadas, não caladas, pelo paradigma da modernidade.

As arqueólogas e suas pesquisas evidenciadas neste estudo contribuíram para afirmar que existe um debate, porém pouco enfatizado, sobre a relação de gênero na arqueologia realizada no Marajó, em especial a partir dos anos 1980. Constatação que se dá pela própria presença feminina, a qual por si só já retrata essa relação. Uma relação que para Bourdieu (2016) pode representar e assegurar, de um lado, a invisibilidade e negação da mulher como intelectual, e de outro, dar ênfase à subalternidade feminina, reconhecendo a mulher como profissional e produtora de saberes.

Perspectivas estas que muito dependem de como a mulher é incluída no próprio objeto que se propõe a estudar e que discurso produz. Se o incorpora, segundo Bourdieu (2016, p. 17), “sob a forma de esquemas conscientes de percepção e de apreciação, as estruturas históricas da ordem masculina [se] arriscamo-nos, pois, a recorrer, para pensar a dominação masculina, a modos de pensamento que são eles próprios produtos da dominação”, ou se partimos em busca de estratégias e ações práticas capazes de ir além de esquemas conceituais deterministas, permitindo-nos desafiar o discurso hegemônico tal como propõe Spivak (2014).

O desafio das mulheres intelectuais e da arqueologia feminista é, desse modo, oferecer resistência à colonialidade do gênero (LUGONES, 2014), de

modo a entender o mundo e sua estrutura patriarcal não como algo imutável, único, universal. Mas, como uma construção historicamente determinada, possível de ser questionada e reescrita. E nesse sentido, possibilitar a reinvenção de valores, de posturas sociais e epistemológicas, de representações e trocas culturais, bem como a construção de novos olhares, novos discursos e saberes científicos não excludentes.

Referências

- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras de quilombos, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, “faxinais e fundos de pasto:** terras tradicionalmente ocupadas. 2. ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008.
- ALMEIDA, Sandra Regina Goulart. Prefácio – Apresentando Spivak. In: SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** 2. reimp. Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p. 7-21.
- BERROCAL, María Cruz. Feminismo, teoría y práctica de una arqueología científica. **T. P.**, v. 66, n. 2, p. 25-43, jul-dic. 2009. Disponível em: <http://digital.csic.es/bitstream/10261/20143/1/171.pdf>. Acesso em: 25 maio 2016.
- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina:** a condição feminina e a violência simbólica. Tradução de Maria Helena Kühner. 3. ed. Rio de Janeiro: Bestbolso, 2016.
- BERTHO, Ângela Maria de Moraes. Museu Paraense: a antropologia na perspectiva de um saber sobre e na Amazônia (1886-1921). **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi**, Série Antropologia, v. 9, n. 1, p. 55-101, jul. 1994. Disponível em: <http://biblat.unam.mx/pt/revista/boletim-do-museu-paraense-emilio-goeldi-serie-antropologia/2>. Acesso em: 14 jun. 2015.
- COSTA, Marcos Roberto N.; COSTA, Rafael F. **Mulheres intelectuais na Idade Média:** entre a Medicina, a História, a Poesia, a Dramaturgia, a Filosofia, a Teologia e a Mística. Porto Alegre: Editora Fi, 2019.
- COSTA, Eliane Miranda. **Memórias em escavações:** narrativas de moradores do rio Mapuá sobre os modos de vida, cultura material e preservação do patrimônio arqueológico (Marajó, PA, Brasil). 334 f. 2018. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em Antropologia (PPGA), Universidade Federal do Pará, Belém, 2018.
- DÍAZ-ANDREU, Margarita. Género y arqueología: una nueva síntesis. In: SANCHES ROMERO, Margarita (Org.). **Arqueología y género.** Granada: Editorial Universidad de Granada, 2005. p. 13-51. Disponível em: <http://arkeobotanika.pbworks.com/.../Díaz-Andreu+05+Gé>. Acesso em: 25 ago. 2016.

FOUCAULT, Michael. **História da Sexualidade 1: A vontade de saber.** Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 3. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1980.

FOUCAULT, Michael. **História da sexualidade 2: O uso dos prazeres.** Rio de Janeiro: Graal, 1984.

FOUCAULT, Michael. **História da Sexualidade 3: O cuidado de si.** Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

FUNARI, Pedro Paulo; NOELLI, Francisco Silva. **Pré-história do Brasil.** 4. ed. São Paulo: Contexto, 2015.

GOMES, Francisco B. Arqueologia e gênero(s): de *strange bedfellows* a um paradigma de leitura crítica do passado. **Sapiens: Revista de História, Patrimônio e Arqueologia**, n. 5, p. 6-30, set. 2011. Disponível em: <http://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/10617/1/Gomes%202011.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2016.

GONTIJO, Fabiano; SCHAAN, Denise. Sexualidade e teoria *queer*: apontamentos para a arqueologia e para a antropologia brasileiras. **Revista de Arqueologia**, v. 30, n. 2, p. 51-70, 2017.

HERNANDO GONZALO, Almudena. Sexo, género y poder. Breve reflexión sobre algunos conceptos manejados en la Arqueología del Género. **Complutum**, v. 18, p. 167-174, 2007. Disponível em: <https://revistas.ucm.es/index.php/CMPL/article/view/CMPL0707110167A>. Acesso em: 20 ago. 2016.

HUGH-JONES, Stephen. El cuerpo fabricado: objetos y ancestros en la Amazonía noroccidental. In: GRANERO, Fernando Santos (Org.). **La vida oculta de las cosas: teorías indígenas de la materialidade y la personeadad.** Quito, Ecuador: Edições Abya Yala, 2012.

LIMA, Adriane Raquel S. de. **Educação para mulheres na América Latina: um olhar decolonial sobre o pensamento de Nísia Floresta e Soledad Acosta de Samper.** Curitiba: Appris, 2019.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, set. dez. 2014.

MEGGER, Betty J. **Amazônia: a ilusão de um paraíso.** Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1987.

MIGNOLO, Walter D. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade**, n. 34, p. 287-324, 2008.

NEVES, Eduardo Góes. O velho e o novo na arqueologia amazônica. **Revista USP**, n. 44, p. 86-111, dez./fev. 1999-2000. Disponível em: <http://www.usp.br/revistausp/44/06-eduardo.pdf>. Acesso em: 20 maio 2019.

OLIVEIRA, Maria da Glória de. Os sons do silêncio: interpelações feministas decoloniais à história da historiografia. **Hist. Historiogr.**, v. 11, n. 28, p. 104-140, set-dez. 2018.

KOIDE, Mariana Toledo Ferreira; MARINI, Marisol. Arqueologia e a crítica feminista da ciência. Entrevista com Alison Wylie. *Scientia Studia*, São Paulo, v.

12, n. 3, p. 549-590, 2014. Disponível em:
https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1678. Acesso em: 20 jun. 2018.

PERROT, Michelet. **Minha história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2008.

RIBEIRO, Loredana. Crítica feminista, arqueologia e descolonialidade: sobre resistir na ciência. **Revista de Arqueologia**, v. 30, n. 1, p. 210-234, 2017. Disponível em:
<https://www.revista.sabnet.com.br/revista/index.php/SAB/article/view/517>. Acesso em: 20 jan. 2019.

ROOSEVELT, Anna Curtenius. Arqueologia Amazônica. In: CUNHA, Manoela Carneiro da (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 53-86.

SAID, Edward W. **Cultura e imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SÁNCHEZ ROMERO, Margarita. Mujeres, Arqueología y Feminismo: aportaciones desde las sociedades argáricas. **ArqueoWeb**, v. 15, p. 282-290, 2014. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo>. Acesso em 20 jun. 2019.

SCHAAN, Denise Pahl. Arqueologia para etnólogos: Colaborações entre Arqueologia e Antropologia na Amazônia. **Anuário Antropológico, Dossiê: "Aprofundando a Amazônia: Contribuições da Arqueologia à Etnologia"**, 2014.

SCHAAN, Denise Pahl. **Cultura Marajoara**. Rio de Janeiro: Senac Nacional, 2009.

SCHAAN, Denise Pahl. Investigando o gênero e organização social no espaço ritual e funerário Marajoara. In: **XII Congresso da Sociedade de Arqueologia Brasileira**, São Paulo, 2003. Disponível em:
<http://www.marajoara.com/Funeraria.pdf>. Acesso 22 jun. 2015.

SCHAAN, Denise Pahl. **A linguagem iconográfica da cerâmica marajoara**. 207f. 1996. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-graduação em Antropologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1996. Disponível em:
http://marajoara.org/Linguagem_Iconografica_Diss_Completa.pdf. Acesso em: 15 jun. 2019.

SEGATO, Rita Laura. Colonialidad y patriarcado moderno. In: _____. **La guerra contra las mujeres**. Argentina: Traficantes de Sueños, 2016. p. 109-126.

SOUZA, Eloiso M. de; CARRIERI, Alexandre de P. A analítica queer e seu rompimento com a concepção binária de gênero. **Ram, Rev. Adm. Mackenzie**, São Paulo, v. 11, n. 3, Edição Especial, p. 46-70, maio/jun. 2010.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?**. 2. reimp. Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

SUBÍAS, Sandra Montón; RUBIO, Sandra Lozano. La arqueología feminista en la normatividad académica. **Complutum.**, v. 23, n. 2, p. 163-176, 2012. Disponível em: <http://revistas.ucm.es/index.php/CMPL/article/.../39143>. Acesso em: 15 jul. 2019.

TROUFFLARD, Joanna. **Testemunhos funerários da ilha do Marajó no museu Dr. Santos rocha e no museu nacional de etnologia – interpretação arqueológica.** 146f. 2010. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-graduação da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2010. Disponível em: <https://run.unl.pt/bitstream/10362/5570/1/TROUFFLARD%202010.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2018.

TOLEDO, Cecília. **Gênero & Classe.** São Paulo: Sundermann, 2017.

Recebido em Setembro de 2019
Aprovado em Julho de 2020

DOI: <https://doi.org/10.14295/rbhcs.v12i24.10862>