

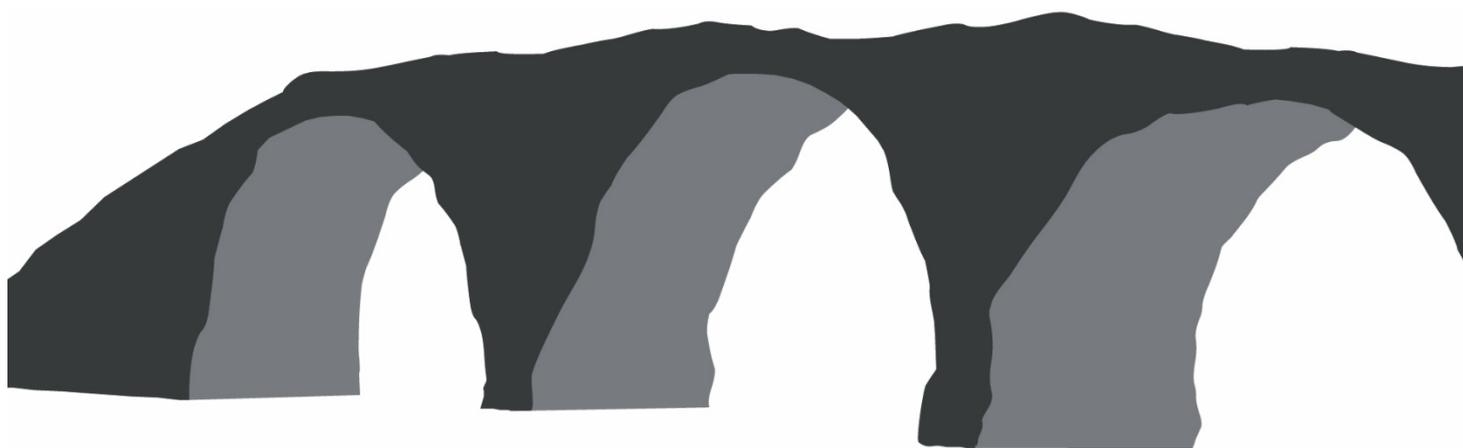
VESTÍGIOS – Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica  
Volume 17 | Número 2 | Julho – Dezembro 2023  
ISSN 1981-5875  
ISSN (online) 2316-9699

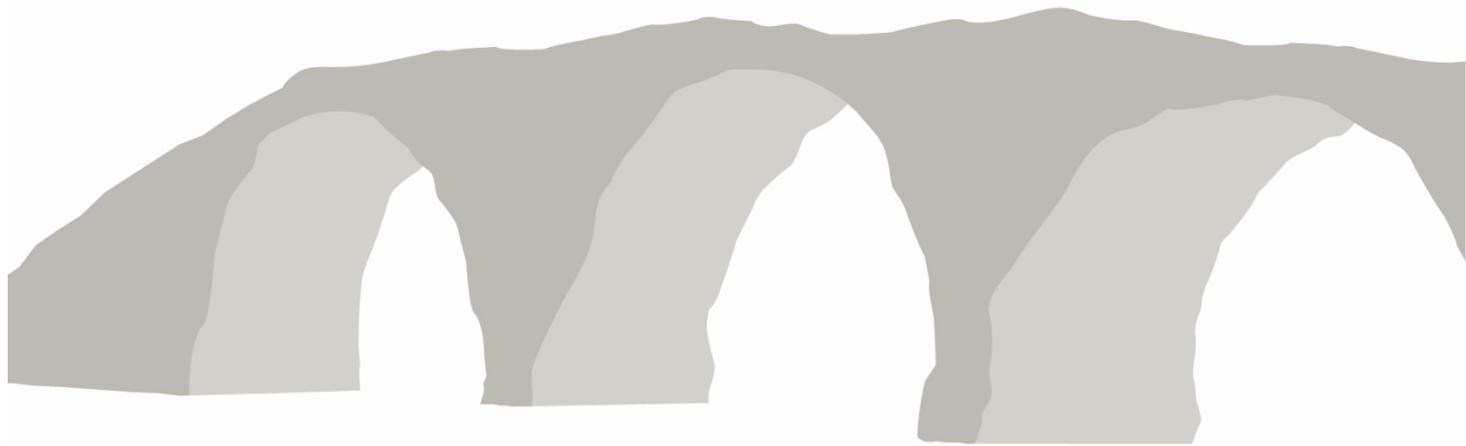
**PROSPECTANDO A CIÊNCIA, SONDANDO ARQUEOPOÉTICAS: A LINGUAGEM  
COMO CAMPO DE DISPUTA POLÍTICA EM ARQUEOLOGIA**

**PROSPECCIONANDO LA CIENCIA, SONDEANDO LA ARQUEOPOÉTICA: EL  
LENGUAJE COMO CAMPO DE LUCHA POLÍTICA EN LA ARQUEOLOGÍA**

**PROSPECTING SCIENCE, PROBING ARCHEOPOETICS: LANGUAGE AS A  
FIELD OF POLITICAL STRUGGLE IN ARCHEOLOGY**

Lara de Paula Passos





*Submetido em 29/10/2022.*

*Aceito em: 09/03/2023.*

*Publicado em 31/07/2023.*

**PROSPECTANDO A CIÊNCIA, SONDANDO ARQUEOPOÉTICAS: A LINGUAGEM  
COMO CAMPO DE DISPUTA POLÍTICA EM ARQUEOLOGIA**

**PROSPECCIONANDO LA CIENCIA, SONDEANDO LA ARQUEOPOÉTICA: EL  
LENGUAJE COMO CAMPO DE LUCHA POLÍTICA EN LA ARQUEOLOGÍA**

**PROSPECTING SCIENCE, PROBING ARCHEOPOETICS: LANGUAGE AS A  
FIELD OF POLITICAL STRUGGLE IN ARCHEOLOGY**

Lara de Paula Passos<sup>1</sup>

---

RESUMO

Este artigo-convite existe enquanto um experimento reflexivo acerca das possibilidades comunicativas em e sobre a arqueologia. Navega oscilante entre diversos recursos léxicos, a fim de tensionar a própria linguagem como um campo de disputa política no universo arqueológico. Apresenta uma contextualização do histórico e das nuances componentes da colonialidade no mundo moderno ocidental, bem como trabalhos que apresentam reflexões críticas e propositivas acerca do tema. Por fim, também contém delineamentos acerca das construções de reflexões arqueopoéticas.

**Palavras-Chave:** crítica da ciência, arqueopoesia, arqueologia, saberes dissidentes, linguagem.

---

<sup>1</sup> Mestra e doutoranda em Antropologia – área de concentração em Arqueologia, Universidade Federal de Minas Gerais. E-mail: [laradepaulapassos@gmail.com](mailto:laradepaulapassos@gmail.com). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5710-8608>.

## RESUMEN

Este artículo de invitación existe como un experimento reflexivo sobre las posibilidades comunicativas en y sobre la arqueología. Navega oscilando entre diferentes recursos léxicos, con el fin de subrayar el propio lenguaje como campo de disputa política en el universo arqueológico. Presenta una contextualización de la historia y los matices de la colonialidad, así como obras que presentan reflexiones críticas y propositivas sobre el tema. Finalmente, también contiene esbozos sobre las construcciones de reflexiones arqueopoeéticas.

**Palabras clave:** crítica de la ciencia, arqueopoesía, arqueología, saber disidente, lenguaje.

## ABSTRACT

This invitation-article exists as a reflective experiment on the communicative possibilities at and about archaeology. It navigates oscillating between different lexical resources, in order to debate language itself as a field of political dispute in the archaeological universe. It presents a contextualization of the history and nuances of coloniality in modernity, as well as works that present critical and propositional reflections on the subject. Finally, it also contains outlines of the constructions of archaeopoetic reflections.

**Keywords:** critique of science, archaeopoetry, archaeology, dissident knowledge, language.



Playlist com declamações presentes no artigo via QRCode ou link: <https://qrco.de/bdf1HT>

*“Exu matou um pássaro ontem, com uma pedra que só jogou hoje”*

Ditado Yorubá

Meus ouvidos se entupiram com a memória de minha mãe cortando vagem, e eu me dei conta de que havia aprendido coisas que nem sabia que ela havia me ensinado. A vida desafia a gente o tempo todo, a desaprender e reaprender um monte de coisa. Observo tensa como a poesia segue sendo a membrana que envolve minha percepção do mundo, mas insubmissa (como deveria), não aceita demandas. Dá respostas assim: de imprevisto. Um assobio no ouvido. Quis viajar através da textura sonora de imagens evocadas, fabulação. Adentrei por águas densas. Poesia é quando vivemos junto também sonhos que não nos pertencem, e por isso me arrepiam as palavras que eu nunca disse. Elas ventam companhia. Teias de palavras tramadas em pontos frouxos e nós apertados, cheios de expectativas. Sendo língua e linguagem os maiores temas das minhas bobagens, talvez seja hora de sentir mais de perto as miríades que estes universos podem conter. Se eu deixar as mãos leves, o corpo atento aos sentidos e a mente livre, aonde chegam as minhas reticências? (a)Tento.<sup>2</sup>

#### PARTE I - PROSPECTANDO A CIÊNCIA:

Este é um artigo em retalhos, trançados em linhas novas e antigas. Navegará à deriva, na indisciplina de seu pluri-ser, alinhado ao compromisso político de promover consigo o acesso a outros modelos, emaranhando-se entre metáforas, poéticas, duras dialéticas e dispersões confusas. Anuncio já de início que é proposital a construção de um corpo-texto de personalidade desagregada: é experimento, tentativa, exercício. Gestado no leito dos pensamentos líquidos de uma arqueóloga, poeta em construção, mulher negra na diáspora, compreendendo a colonização em encruzilhada: onde se encontram e se afetam, saberes, estilos, propostas de ser, pensar e fazer.

##### ***1.1 Quem fala – hierarquia, privilégio e interseccionalidade***

“O conceito de conhecimento não se resume a um simples estudo apolítico da verdade, mas é sim a reprodução de relações de poder raciais e de gênero, que definem não somente o que conta como verdadeiro, bem como em quem acreditar” (Kilomba, 2016)

É inegável que, independentemente do enfoque utilizado para analisar a sociedade ocidental moderna, reconhecem-se nela estratificações e discrepâncias de poder. Essas desigualdades não apenas compõem as

---

<sup>2</sup> Áudio da declamação presente no link: <http://bit.ly/3HtJzbg>

configurações capitalistas liberais, como constituem a essência de seu funcionamento, que se movimenta a partir de engrenagens díspares em correlação de exploração. Estas teias foram historicamente cerzidas atravessando temporalidades, tendo seus fios amarrados na colonização.

Diversas autorias já comunicaram sobre a importância das incursões por dominação de diferentes sujeitos para a história do sistema global vigente, como Karl Marx (1981) ao postular sobre a acumulação de capital e a exploração do proletariado, Silvia Frederici (2017) ao falar da importância das políticas de dominação das mulheres e do controle reprodutivo com a caça às bruxas (cruciais para a acumulação primitiva e o desenvolvimento contemporâneo de uma nova divisão sexual do trabalho), Carlos Moore (2010) ao apontar sobre a importância do sistema escravagista na criação do sistema capitalista, intrinsecamente enraizado na exploração de pessoas negras e na junção da acumulação feudal com a acumulação colonial; e Sueli Carneiro (2003) ao apontar as incoerências no movimento feminista branco e seus silenciamentos perante as demandas das ativistas negras, forjados sob o aço das heranças coloniais. O colonialismo encontra-se, portanto, na base da produção das lógicas dicotômicas e centralizadoras, que se fazem visíveis a partir do que Lélia Gonzalez chamou primeiramente de opressão tripla (raça/gênero/classe) (1981), e depois de opressão múltipla ou multifacetada (1983), anteriormente às discussões sobre interseccionalidade que hoje subsidiam a compreensão acerca das nuances das diferentes experiências de corpos marginalizados no mundo colonizado (Da Silva, 2020).

Acerca do assunto de forma mais contemporânea, Carla Akotirene (2018) aponta a necessidade desta análise partir de uma atenção global para a matriz colonial moderna, evitando o desvio analítico para apenas um eixo de opressão. (Akotirene, 2018, p.13), definindo assim o pensar de forma interseccional. Esse tipo de abordagem vem sendo trabalhado por diferentes eixos (Haraway, 1995, Akotirene, 2018; Collins, 2016; Crenshaw, 2004; Ribeiro, 2018; Davis, 2016) que percebem a potência existente nas “avenidas identitárias” (Akotirene, 2018), nos cruzamentos de opressões e nos diferentes lugares de fala (Ribeiro, 2018) ou lugares sociais (Da Silva, 2003). Reconhecem-se os saberes localizados (Haraway, 1995) de cada falante, sem perder de vista também as nuances que fazem desta pessoa também parte de um coletivo. Assim sendo, cada indivíduo versa não apenas sobre sua própria individualidade, mas também em alguma medida sobre os diversos marcadores que lhe compõem (raça, classe, sexo, idade, nacionalidade, etc.). Essa noção torna viável uma discussão acerca da diversidade na unidade (onde cada pessoa carrega em si potências únicas de discurso, ainda que perpassadas por diversos marcadores), e principalmente – para esta discussão - da unidade na diversidade (que são aqueles elementos que permitem a criação de um grupo de identificação mesmo com toda a variabilidade individual). Assim, é possível falar, por exemplo, de um movimento negro, sem ignorar a pluralidade de existências comportadas dentro desse coletivo.

espelhei<sup>3</sup>  
 fugi do espelho  
 virei o holofote pra dentro e mirei sem medo  
 tudo aquilo disforme que me forma  
 cada gota que transforma minha água doce em turva  
 e ao mesmo tempo me compõe  
 sou eu aqui de frente  
 não há onde se esconder desse reflexo  
 que anexo traz consigo todos os meus estilhaços  
 eu sou o espelho vivo dos meus próprios percalços  
 e das que vieram antes de mim  
 digamos assim:  
 que a mesma água que me alimenta  
 a mesma fonte que me orienta  
 compõem em si e em mim  
 os olhos espelhos de muitas gotas  
 chocando em correntezas  
 e mesmo banhada na incerteza  
 reconheço parecer ser este o caminho  
 para mais novos (e limpos) afluentes

Ao aproximar a lente para as questões de discriminação e hierarquia, a interseccionalidade permite entender como diferentes agentes sofrem camadas distintas, por vezes descendentes de uma mesma origem. Faz-se possível enxergar, por exemplo, que ainda que ambas sofram pelo machismo, mulheres brancas e mulheres negras são diferentemente atingidas por ele, posto que no caso das mulheres negras haja que se levar em conta também o racismo que transpassa as relações estruturais e interpessoais. Sabendo-se que o estado atual se constitui sob um patamar de privilégios identificáveis (generificados, racializados e situados em classe), sendo este uma edificação elitista que operacionou e institucionalizou as opressões de forma histórica e cotidiana, material e simbólica, tornam-se visíveis e nomeáveis algumas estruturas/figuras de poder. Entendendo que as lutas, ainda que plurais, possuem objetivos comuns (e origens de opressões semelhantes ou afins), a interseccionalidade vem também para instrumentalizar essas populações com um aparato teórico e metodológico para o pensamento crítico acerca da dominação colonial, além de permitir uma percepção mais coletiva (ainda que específica) das formas de opressão.

Assim, é possível tanger que a parcialidade de quem narrou (ou vem narrando com mais exponência) a história do mundo é construída sobre diversos níveis de violência e dominação que culminaram na centralização do homem hétero cis branco de classe média/alta como o topo desta cadeia alimentar que mais que linear, é difrativa (Barad, 2014), pois se constrói em relações sempre específicas e atravessadas pelas próprias mediações. Quem fala e o quanto fala depende justamente destas séries de fatores que irão posicionar socialmente as agências e suas potências. Convido para concomitante a isso, observarmos com mais atenção também as nuances dos discursos.

---

<sup>3</sup> Áudio da declamação presente no link: <http://bit.ly/3HaMeoH>

## 1.2 Como fala – linguagens, históricos e propostas

Uma espécie de navalha<sup>4</sup>  
Vai passando escalavrada  
Pelos meus pensamentos  
Criando talhos profundos  
No meu sossego  
Pois afia-se no couro das minhas comunicações malfeitas  
A lâmina, certa  
Ceifa minhas memórias  
Onde estão cicatrizadas as histórias  
Nas paredes das minhas veias  
Com intuito de jorrar novas linguagens do veio  
Enquanto em meu eixo  
Tenho ressignificar o cortar em podar

A centralidade da linguagem e seus estudos para a compreensão de qualquer área científica são de conhecida valia. No entanto, talvez pela naturalização enquanto utentes, acabemos por não nos debruçarmos com a devida generosidade sob o tema - comprovando a eficácia das engrenagens normatizadoras em produzir certas invisibilidades. Advogo aqui, pela importância que não apenas a mensagem, mas também a forma como esta é transmitida impacta na absorção de seus significados. Assim, analisaremos um recorte das estratigrafias<sup>5</sup> que são caras para a evidência do perfil de pensamento presente neste artigo. Falaremos de oralidade e grafia, cientificismo e lirismo e as hierarquias trespassantes pelos diferentes modos de se com:versar, inter:agir no mundo e partilhar conhecimentos.

A epistemologia moderna e colonial herdada do pensamento europeu existe de modo que “o que tradicionalmente tem vigência como saber é policiado por filósofos que codificam as leis canônicas do conhecimento” (Haraway, 1995, p. 8). Assim sendo, esta opera sob a característica descrita por Isabelle Stengers (2015) como “ódio pelo pharmakon”, noção que denota a predileção pelas dualidades, posto que são rechaçadas as coisas que apresentam “a um só tempo, sua eficácia e sua ausência de identidade: ele pode ser, conforme a dosagem e o uso, tanto veneno quanto remédio” (Stengers, 2015, p. 126). Esta postura implica a necessidade de se fazer escolhas taxativas e invariavelmente excludentes, e automaticamente<sup>6</sup> situadas dentro de diferentes estratos. A filósofa identifica (Stengers, 2015, p.127):

[...] Uma história em que incessantemente se privilegiou o que oferece, ou parece oferecer, as garantias de uma identidade estável, que permite ignorar a questão do cuidado conveniente, do aprendizado das dosagens e da maneira de preparar. Uma história em que a questão da eficácia foi incessantemente subjugada, reduzida à das causas que deveriam explicar seus efeitos. O ódio pelo pharmakon vem de muito longe. Pode-se, se for o caso, fazer com que ele remonte a Platão, que definiu a filosofia pela exigência dessa estabilidade contra seus rivais sofistas, capazes do melhor e do pior. Ou então ao monoteísmo cristão, criador de um Deus intrinsecamente bom. Ou então

---

<sup>4</sup> Áudio da declamação presente no link: <http://bit.ly/405z98Q>

<sup>5</sup> Pego emprestado este bailado dos dois pontos na escrita da antropóloga Silvia Guedes Maia em sua Monografia de conclusão de curso: DO TOQUE, O FURO - antropologia e arqueologia sobre e sob a pele (UFMG, 2022).

<sup>6</sup> Não devido a um fatalismo, mas por questões históricas

à questão do poder de julgar, que precisa abstrair das circunstâncias. Ou ainda à paixão de reconhecer o verdadeiro pretendente contra os impostores, paixão que alimenta uma determinada sede de verdade. Nossa história está, de qualquer modo, saturada por diversas versões de uma obsessão: a de ignorar o *pharmakon* em prol daquilo que oferece a garantia de escapar de sua odiosa ambiguidade. (Stengers, 2015, p.127).

Assim, esta noção nos leva a compreender as raízes das hierarquizações feitas entre a oralidade e a grafia, e à sensibilidade e a lógica científica, como se estas fossem desconexas e intrinsecamente rivais, posto que operam sobre facetas distintas<sup>7</sup>. Seguem, massivamente operantes, as amarras sistêmicas que nos<sup>8</sup> acorrentam às reproduções hierárquicas de atribuição de prestígio e autoridade a discursos de forma crescente conforme a utilização de elementos valorizados pela norma padrão (escritos, em linguagem formal e pretensamente “neutros”, sem o “corpo” da autoria<sup>9</sup>). Experienciamos assim nas práticas teórico-metodológicas e discursivas a colonialidade do saber da epistemologia moderna e ocidental que, além da divisão entre sujeito/objeto, cria uma separação hermética em polos, de um lado mente/verdade/ciência/escrita/lógica/razão e do outro corpo/ficção/folclore/poesia/oralidade/emoção. Além disso, o foco quase exclusivo no sentido da visão como modo de acesso a realidade e conhecimento, apagando outras formas de percepção do mundo que atravessem as demais sensorialidades, embora pesquisas relacionadas a métodos educacionais e novas formas de aprendizado já tenham demonstrado ao longo do tempo que a cognição humana se desenvolve através de estímulos psicológicos e sensoriais desde a mais tenra idade, e que experiências múltiplas possibilitam o aprendizado e absorção de conhecimentos de formas mais ricas e saudáveis (Castro, da Silva, dos Santos Vendrame & de Paula, 2021).

No entanto, a construção deste *sistema de saber* (portanto, linguagem, ensinar e aprender) atualiza e retroalimenta *sistemas de poder*, entendidos por Vandana Shiva (2003) como causas e conseqüências de uma colonização intelectual geradora das monoculturas da mente, sistemas que são disseminados não por uma eficácia positiva e geradora, mas pelo controle social e a lucratividade, e cujas formas de estruturação e legitimação acarretam desigualdade e dominação. A autora encara os sistemas modernos de saber enquanto provenientes de uma cultura “ultradominadora e colonizadora [...]e são, eles próprios, colonizadores” (Shiva, 2003, p. 21). Estas monoculturas levam à produção de um conhecimento bancário, utilizando o termo de Paulo Freire (1967), que descreve aquele conhecimento baseado unicamente na memorização e posterior regurgitação do conhecimento, no qual aquele que o possui não altera per se o conhecimento adquirido, por tratar-se meramente de acúmulo de informação. Conhecimento este oposto direto do pensamento crítico, que estimula a construção individual e coletiva de conexões originais, inventivas e criativas de pensamento.

<sup>7</sup> Evidencio de forma mais esmiuçada estes aspectos em minha dissertação de mestrado, a saber: PASSOS, Lara de Paula. *Arqueopoesia: uma proposta feminista afrocentrada para o universo arqueológico*. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia - Área de concentração: Arqueologia. Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte. 2019.

<sup>8</sup> Acessando aqui a noção de consciência mestiça proposta pela Gloria Anzaldúa (2003) e recorrendo novamente à um “essencialismo estratégico” (Spivak, 1996, p. 216).

<sup>9</sup> A socióloga Yoruba Oyeronke Oyewumi (1993, p. 3) resume:

[...] até recentemente, a história das sociedades ocidentais tem sido apresentada como uma documentação de pensamento racional em que ideias são situadas como agentes da história. Se corpos aparecem, eles são articulados como o aspecto inferior da natureza humana. O foco preferido tem sido na mente, elevada e acima das fraquezas da carne. O muito alardeado dualismo cartesiano foi apenas a afirmação de uma tradição na qual o corpo era visto como uma armadilha da qual qualquer pessoa racional deveria escapar. Ironicamente, mesmo que o corpo permaneça no centro das categorias sociopolíticas e do discurso, muitos pensadores negaram sua existência para certas categorias de pessoas, mais notavelmente eles próprios. “Não-corporeidade” tem sido uma precondição para o pensamento racional. Mulheres, primitivos, judeus, africanos, pobres e todos aqueles qualificados com o rótulo “diferente” em épocas históricas variadas foram considerados corporificados, dominados, portanto, pelo instinto e afeto, a razão estando além deles. Eles são o Outro, e o Outro é um corpo.

Sabemos, no entanto, que, assim como a arqueologia não é capaz de tornar o tempo estático e controlá-lo a fim de com isto privilegiar narrativas, esta lógica também foge da procedência empírica do que é vivenciado por uma pessoa em sociedade: sua vida e seus aprendizados não se restringem a uma fase do dia (ou da vida) ou a um modo único de partilhar conhecimentos (tipo de linguagem), tal qual uma sociedade e sua compreensão não podem ser restringidas a um objeto ou uma única possibilidade interpretativa. Parte considerável deste efeito é gerada pelo pretenso distanciamento entre quem comunica e aquilo que é comunicado, como se isto não condicionasse como se comunica e o quê.

A produção oriunda de agências hegemônicas pode ser tratada, assim, como uma extensão do raio de alcance das mediações destas agências e corpos hegemônicos, portanto, uma vez que materializam as mesmas estruturas, ainda que sob diferentes suportes. As contra narrativas possuem força justamente por contornarem a artificialidade deste pretenso mundo cindido, cujas experivivências se apresentam cientividas de modo setorizado; e trazerem a superfície uma forma de degustar o mundo muito mais próxima da empírica, que comporta em si mesclas e diluições (principalmente em corpos frutos de encruzilhadas histórico-socioculturais).

Meu corpo furou o espaço<sup>10</sup>  
ativou o traço de suas próprias cicatrizes  
meu corpo mesclou-se ao espaço  
difratou-se em pedaços  
de muita inquietude  
dissecando estratigrafias outras  
de dermes em despir  
cutucadas pela ânsia de um não-saber de si  
alisando as próprias suturas  
estruturas de controle da indisciplina  
meu corpo sentiu o espaço  
pra além da vista, com todos os sentidos  
e encontrou consigo  
a bailante condição (humana?)  
da incompletude pela incoerência  
segue então à busca de outras linguagens  
mais aptas a construir  
escamamentos saudáveis de mim<sup>11</sup>

É possível perceber insurreições oriundas das demais mediações que também compõe as existências colonizadas, emergentes principalmente da observação dos resquícios materiais e imateriais de ontologias outras, ancoradas em saberes ancestrais. Em especial para esta análise, serão referenciadas algumas que constituem o que Lélia Gonzalez chamou de “amefricanidade”:

---

<sup>10</sup> Áudio da declamação presente no link: <http://bit.ly/3Wxl8Os>

<sup>11</sup> Poema-oferenda feito para Silvia Guedes Maia, inspirado pela leitura de sua monografia em sua Monografia de conclusão de curso intitulada “DO TOQUE, O FURO - antropologia e arqueologia sobre e sob a pele”, defendida em julho de 2022.

[...] O termo amefricanas/amefricanos designa toda uma descendência: não só a dos africanos trazidos pelo tráfico negreiro, como a daqueles que chegaram à AMÉRICA muito antes de Colombo. Ontem como hoje, americanos oriundos dos mais diferentes países têm desempenhado um papel crucial na elaboração dessa Amefricanidade que identifica, na Diáspora, uma experiência histórica comum que exige ser devidamente conhecida e cuidadosamente pesquisada. Embora pertençamos a diferentes sociedades do continente, sabemos que o sistema de dominação é o mesmo em todas elas, ou seja: o racismo, essa elaboração fria e extrema do modelo ariano de explicação, cuja presença é uma constante em todos os níveis de pensamento, assim como parte e parcela das mais diferentes instituições dessas sociedades (Gonzalez, 1988, p. 77).

Dentre os legados destas heranças ancestrais de povos originários e afrodiaspóricos que rompem o véu ideológico do branqueamento proposto pela lógica de pretensa superioridade eurocristã branca patriarcal (Gonzalez, 1988), temos o protagonismo da oralidade e demais linguagens notoriamente<sup>12</sup> corporificadas (Dos Santos Filho & Alves, 2017). Neste ponto, memória se liga mais a “linguagem” (ou mesmo a “palavra”) que à “escrita”<sup>13</sup>, posto que, como bem postula Jan Vansina “A oralidade é uma atitude diante da realidade e não a ausência de uma habilidade” (Vansina, 2010, p. 140) o que acredito se aplicar também às demais linguagens não-grafadas.

As ontologias indígenas têm sido grandes mestras instrumentalizadoras de diferentes linguagens, oriundas de corpos coletivos que reconhecem sua identidade ancestral indissociável e pautam suas relações políticas e sociais em valores que antecedem ao estabelecimento do Estado (Macuxi, 2022). Há em suas práticas uma nítida preocupação com a percepção de si e seu lugar no mundo, um domínio de componentes de fixação de consciências coletivas que atuam principalmente em favor do estabelecimento de equilíbrios geocológicos e sociocosmogônicos (Macuxi, 2022). A educação é reparação, é contra-ataque, é política e tática de guerra<sup>14</sup>.

“escrevo sob a licença dos vivos que buscam com suas lutas honrar o sacrifício dos mortos”. (Macuxi, 2022, p. 5).

Enquanto mulher negra, filha da diáspora e do povo de santo<sup>15</sup>, fui direcionada ao longo da prática profissional e política à afrocentricidade, onde podemos afirmar que a oralidade é um eixo central da existência. Em nossas cosmologias, heranças iorubá, fon e bantu revividas, nos nossos cultos a orixás, voduns, inkisi, lwa, a vibração do som e a palavra são elementos da criação de mundo, de seres. A vibração sonora dos atabaques e o som agudo dos sagrados adijás são os definidores dessas vidas: os ritmos com os quais são marcados nascimentos e mortes rituais, as línguas ancestrais que esquecemos quando nossa ascendência forçadamente cruzou os mares, as formas de comunicação com nossas divindades. Desde séculos, nossos inúmeros conhecimentos são aprendidos, memorizados e transmitidos através de itan, oriki, adura, ibá, provérbios, saudações, lendas, adivinhações, narrações, danças, lutas, (...) entre outras traduções das inúmeras formas tradicionais de arte<sup>16</sup> corporal de origens oeste-africanas.

Assim, é possível partilhar da gestação de inúmeros desdobramentos no contemporâneo destes elementos recursivos ancestralmente herdados. Alguns exemplos de propostas de linguagens fabuladas na criação de mundos outros são o quilombismo (Nascimento, 1980; Nascimento, 1985), cuíflombismo (Nascimento,

<sup>12</sup> Importante frisar aqui que o que difere o discurso contra-hegemônico do normativo não é a corporificação (generalizada a tudo que se materializa), e sim a carga histórica com a qual estes são recorrentemente descritos, percebidos e performados.

<sup>13</sup> Lembrança de Hampâté Bâ quando fala que “Não se pode fazer ideia de quanto pode armazenar a memória de um analfabeto”(2010, p. 18).

<sup>14</sup> Jaider Esbell Macuxi ensina sobre esta atenção constante à própria situacionalidade.

<sup>15</sup> Categoria referente à praticantes de religiões de matriz africana, em especial o Candomblé.

<sup>16</sup> Interessante correlação com o pharmakon, uma vez que este também já foi definido como “aquilo cujo uso implica uma arte” (Stengers, 2015, p. 186).

2020) e aqueerlombamento (Campos Leal, 2020), a dororidade (Piedade, 2017), o Pretuguês<sup>17</sup> (Gonzalez, 1983), a escrevivência (Evaristo, 2007) e a própria Arqueopoesia (Passos, 2019), a ser retordada mais adiante. Todos estes recursos linguísticos têm sido propostos a partir de uma noção compartilhada da importância de criação de repertório, emergente de um “espírito de pulsão disruptiva e comunitária” (Nascimento, 1980), para que, nas palavras de Tatiana Nascimento, “tenhamos lastro histórico na diáspora” produzindo mais que denúncias, uma *literacura* da ferida colonial (2020). Tais contribuições demonstram a potência geradora da utilização honesta, consciente e compromissada dos afetos a fim de se promover uma descolonização pela educação libertária (hooks, 2013), além de construir empoderamento prático:discursivo ao se apresentarem como ferramentas para reverter os mecanismos de desautorização de narrativas dessa (não)estrutura da desposseção<sup>18</sup> amparada na padronização e silenciamento como maquinário colonial. Isto nos traz de novo ao encontro com a interseccionalidade:

Os temas, paradigmas e metodologias do academicismo tradicional - reunidos sob o conceito de Epistemologia - refletem simplesmente os interesses políticos da sociedade branca... Não existem histórias pessoais ou reclamações íntimas, mas consequências do racismo. Essas narrativas refletem a realidade das "relações sociais" em meio aos espaços acadêmicos, o que deve ser articulado tanto à teoria quanto à metodologia... Então, se meus escritos incluem emoções e subjetividade como parte do discurso teórico, eles, então, relembram que teoria é sempre localizada em algum lugar [porque] sempre é escrita por alguém. (Kilomba, 2019, p. 48).

Estes recursos de auto-re-criação (Priprá, 2021) funcionam sob uma dialética da encruzilhada, onde as diferentes mediações difratam (nos termos da Barad, 2014) nas materialidades envolvidas, gerando assim fenômenos que são coloniais (no sentido de situados na colônia) e colonizados (cuja contaminação se dá devido ao contexto histórico e a herança colonial), e também intrinsecamente anti coloniais, a serviço ativo de uma insubmissão à norma, oriundos de pessoas cujos espíritos livres são desejosos de existir em plena liberdade com direito assegurado ao bem-viver coletivo (Krenak, 2020). Estas propostas de atualização de léxico geram um lastro imprescindível para a explosão criadora de contranarrativas, entendendo como toda linguagem é epistêmica (Asante, 2016). Assim, são geradas contribuições específicas que visam disputar no campo linguístico (portanto, comunicativo e criativo) de mundos, fornecendo com isso rachaduras nos paradigmas pilares das estruturas coloniais. Audre Lorde (2018) proseia sobre estas estratégias enquanto ordenadas por uma espécie de tática de guerrilha fragmentada, que são gestadas a partir de

“[...] uma necessidade vital de nossa existência. [a poesia] forma a quantidade da luz dentro da qual predizemos nossas esperanças e sonhos em direção à sobrevivência e mudança, primeiro feita em linguagem, depois em ideia, então em ação mais tocável” (Lorde, 1984, p. 37<sup>19</sup>).

Assim, com as heranças das contribuições contra hegemônicas e as ferramentas adquiridas pela própria colonialidade, estes corpos dissidentes e suas produções corporificadas se constituem em amálgama, a serviço de “reescrever histórias mal escritas sobre nós” (Anzaldúa, 2005), bem como promover reconciliações (práticas curativas de sutura) entre as temporalidades, executadas a partir de uma disposição ao diálogo e a valorização

---

<sup>17</sup> A definição dada por Lélia enquanto “movimento metodológico-teórico estético” (1983) pode ser aplicada também às demais propostas.

<sup>18</sup> Para maior aprofundamento ler Campos Leal, 2020.

<sup>19</sup> Traduzido por tatiana nascimento, novembro de 2012. [dissonante@gmail.com](mailto:dissonante@gmail.com) / [traduzidas.wordpress.com](http://traduzidas.wordpress.com). Poetry is no luxury, no livro *Sister outsider: essays and speeches*. New York: The Crossing Press Feminist Series, 1984. p. 36-39

de uma pluralidade que não opere sob os moldes autoritários de produção de desigualdades. Neste quesito, o ato de nomear (construir linguagem, comunicar no mundo) torna-se um privilégio e não uma essência, que opera com mais ou menos poder a depender dos acessos e do prestígio dos modos de comunicação.

Acordo e me percebo suja<sup>20</sup>  
Escorrem de mim anos de subserviência  
Misturada à minha pele encontram-se mil incertezas  
Que clareiam  
que apagam  
que não pagam o custo de todo esse saber adoecido.  
Essa fala alva  
Cujo alvo é minha alma  
(Mas da qual também fui dotada)  
Me aplaca  
Me desafia a desafiá-la  
Insiste em se manter soberana  
Para que eu a destrone  
Trabalha apenas em seu próprio nome  
E sob a égide de um mundo bipartido  
Apresenta-nos o veneno e o antídoto  
Como algo ruim de se ter sob o mesmo indivíduo.  
Mas eu, que sou Diáspora  
E também Colônia  
Constituída de Amor e Amônia  
Carrego comigo sono e insônia  
Por todos os anos mal dormidos  
Desperto, então, de cada sonho injusto  
de cada leito imundo  
Buscando fazer nascer pros que dominam, o pior pesadelo  
(Não da vingança, mas do desprezo).  
Concreto, indiscreto, enfático  
Este adoecimento tático que assola este mundo apático é o que me suja  
E o que me impulsiona de rumo à cura  
É o que alimenta a procura  
pelo não dividido  
Pelo diluído  
Por uma forma de fazer  
quebrar-se o ciclo  
Parar a lógica de vencedor x vencido  
Mas pra isso é preciso  
Afundar no lixo desse estado  
Enxergar os erros do passado  
Mudar de lado  
E abraçar o fato de não ser pecado  
Carregar vários mundos dentro de si.<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> Áudio da declamação presente no link: <http://bit.ly/3XS88nw>

<sup>21</sup> Poesia previamente publicada na dissertação de mestrado (Passos, 2019).

A escrita e a teoria, portanto, são territórios em disputa que se conectam a estes mecanismos de construção de autoridade, atrelada a uma autorrecuperação e autodescolonização (Macuxi, 2022) de pessoas e grupos marginalizados e suas realidades subalternizadas que sobrevivem a partir de uma postura estrategicamente rebelde.

## PARTE II - SONDANDO ARQUEOPOÉTICAS:

### 2.1 E a arqueologia nisso?

Assim que chego a meu prédio, sou abordada pelo seu Júlio, porteiro da noite, extremamente entusiasmado: “Vi na sua ficha que você é arqueóloga! É verdade? Igual o Indiana Jones? Puxa, nem sabia que existia no Brasil! Quando eu iria imaginar que na vida iria conhecer uma arqueóloga, ainda mais assim tão perto da gente, olhando pra você, eu nunca iria adivinhar”. Não é a primeira vez que isso me acontece: o deslumbramento alheio com a proximidade do mundo arqueológico da realidade. O brilho no olhar me transporta para minha adolescência, quando descobri que não só a profissão existia no Brasil, como eu poderia exercê-la a partir de algum dos cursos de graduação espalhados pelo país, mesmo sem me enquadrar na imagem estereotipada do tipo de pessoa que exerceria esta profissão (Mais especificamente, o homem branco europeu)<sup>22</sup>. Logo em seguida, sou acometida por uma avalanche de sensações e questionamentos: A tristeza pelo distanciamento da minha vida cotidiana com o cotidiano da vida a minha volta, a dúvida acerca do real impacto da arqueologia na existência das pessoas, as reflexões acerca da imagem que se tem e é mantida acerca da arqueologia. De onde vem esta imagem? O que ela ajuda a criar?

A arqueologia surge como estudo das coisas antrópicas ou antropofizadas previamente contidas em exposições colecionistas, além de servir como uma ferramenta hegemônica de dominação que contribui para a construção dos Estados-Nação na Europa, legitimando as incursões de conquista de territórios a partir do argumento de uma origem comum dos povos baseada na existência de artefatos similares contidos em diferentes espaços (Bruno, 1996). Assim sendo, é possível reconhecer seu próprio delinear como uma das frentes de dominação hegemônica onde esta se fez/faz atuante. Para além desta, a contribuição discursiva também produziu exemplos elucidativos que dizem respeito diretamente à questão da manutenção das performatividades normativas: a construção da figura do “homem das cavernas” (Adovasio, Soffer & Page, 2014) e a própria imagem do arqueólogo, ambas contribuindo para a criação do tipo “Homem ideal”, e a invisibilização e desumanização de existências clandestinas a estes termos. Essa ideia que foi construída acerca do homem pré-histórico passou a ser, ao mesmo tempo, um reflexo, um modelo e uma justificativa para os comportamentos dos homens modernos. Nesse sentido, a arqueologia (e a própria figura do arqueólogo) contribui para a manutenção da ideia de que corpos normatizados ideais, brancos, fortes, masculinos, cisgêneros e héteros são os únicos a produzir lastro temporal, ou os únicos a serem dignos de relevância nas narrativas sobre diferentes tempos e contextos, como se estes invariavelmente ocupassem papel central em todas as populações de todas as eras. É necessário, assim, atentar-nos para as visões que se tem da profissão

---

<sup>22</sup> Já existem pesquisas que comprovam e explicam a manutenção destes estereótipos dentro do universo profissional da arqueologia brasileira, a saber alguns exemplos: Ribeiro *et al.*, 2017; Passos, 2019 e Gaspar *et al.*, 2020.

para além de quem a exerce, e como, consciente ou inconscientemente, contribuímos para os estereótipos e os distanciamentos.

O fato de descobrir que eu sou arqueóloga também fez com que mudasse o meu tratamento. Dali em diante, passei de “*a mocinha que mora no sexto andar*” a ser “*Uma grande estudiosa!*” “*Cientista*”, “*Conhecedora*”, “*Lara Croft / Indiana Jones*” como num passe de mágica. Foi-me incumbida uma autoridade que era antes inimaginada dadas às minhas interseccionalidades. O que me levou a questionar, diante do empoderamento pelo privilégio, acerca da maneira como o tratamento dado pelo meio acadêmico arqueológico e patrimonial ao chamado “material arqueológico”, aos sítios e às populações impactadas por estes contribui (juntamente à produção midiática) para a construção de um imaginário sacro da disciplina, e, por consequência, de quem a compõem e produz. As práticas arqueológicas hegemônicas e o discurso de patrimonialização contribuem, ao mesmo tempo, para um distanciamento do “público geral” do material arqueológico, bem como para a produção da elevação ao status de dominante ao detentor de conhecimento e poder para acessar este material, bem como de seu léxico e sua estilística comunicativa.

Me vêm à mente os apelos popularmente construídos a partir de uma produção midiática (devido à prévia menção direta a Indiana Jones). O cinema (principalmente) e as demais formas de acesso midiático à informação são a ponte mais resistente entre a arqueologia e o senso-comum do mundo não-arqueológico, onde são feitas ressignificações a fim de construir narrativas fantásticas e instigantes, contrastando por vezes de forma quase dicotômica, a realidade figurativa do fazer real da arqueologia.

Levando em consideração que nós enquanto profissionais da área por definição produzimos narrativas acerca de contextos, é possível entendermo-nos como contadores de histórias. Mas não histórias quaisquer, histórias esquecidas pelo cotidiano, histórias antigas de restrito acesso, que muitas vezes falam sobre aquilo que é pouco conhecido pelo senso comum. O desconhecido gera o mistério, e desperta a curiosidade. Estas histórias, concomitantemente, impactam na re:produção e na manutenção de narrativas atuais que, mesmo que naturalizadas, também condicionam as relações sociais mais amplas. Entre os arquétipos percebidos nessas produções similares a Indiana Jones (como Lara Croft – recorrentemente referenciada em conversas com pessoas de fora da área devido ao meu nome – Planeta dos macacos, Tadeo Jones, A múmia, revistinhas do Piteco, etc.), encontramos o fascínio pelo antigo, misterioso. A presença de tesouros, perigos e aventuras. Os mistérios da cultura do outro, o tabu e o medo da morte, a busca pelo desconhecido através da ciência. Artefatos superestimados e grandes monumentos, e o caráter fantástico. O arqueólogo<sup>23</sup> (propositalmente no masculino) aparece como aquele que supera os limites, sendo ele o herói que conduz a narração ao longo da história.

O estereótipo de um fazer arqueológico masculinizado repleto de regiões esquecidas pelo tempo, contendo artefatos valiosos e envolvendo disputas com moradores locais, perseguições com bandidos e elementos sobrenaturais ganhou a mídia como a fórmula-chave para se falar não apenas sobre arqueologia, mas sobre poder e o desconhecido. Isto influencia diretamente na forma como as pessoas encaram a realidade e o passado. É preciso levar em consideração que toda obra traz consigo marcas de seu tempo, reflexos imediatos das condições de produção que atualmente possui valor mercadológico, além de sociohistórico, político e cultural. Isso nos lembra que não há inocência quando se veiculam informações: a evocação precede a persuasão, e todo discurso é constituído de significados, vários deles interpretáveis e intencionais. A forma

---

<sup>23</sup> Escolha de grafia adotada a fim de evidenciar o caráter filosófico generalizante, ciseteronormativo em masculinista sustentado pelo termo.

como a arqueologia é divulgada (e como ela também vem se construindo enquanto disciplina colonizadora) não é fruto de um mal-entendido, mas o resultado de uma percepção histórica e uma instrumentalização política e mercadológica. Além de arte, a comunicação também é indústria, e as narrativas são, portanto, produtos que precisam ser vendidos:

“A comunicação pública da arqueologia exige a arte de contar histórias, mas a linguagem artística da escrita acadêmica também conta um tipo de história, que o profissional servidor precisa dentro da comunidade arqueológica. De modo algum homogêneos, têm um propósito além da comunicação de ideias: são o produto da pesquisa e a medida da diligência e aptidão individual da equipe. [...] O conhecimento popularizado, portanto, filtra ativamente de volta para seus próprios valores de transmissão que cruzam mercados de comércio, perfis de audiência, os limites do espaço discursivo e especialização disciplinar. (Clack & Brittain, 2007, p. 12. Tradução livre<sup>24</sup>).

Assim, a preocupação com o caráter realista representacional das produções vem em segundo plano, muito após o potencial de entretenimento do produto, que precisa despertar o interesse do público-alvo para ser consumido, além de estar em adequação aos subtextos de valores hegemônicos em atualização de performance (Butler, 1988). O trabalho habitual da arqueologia, portanto, passa por uma reformulação mítica da realidade, a fim de atender ao esperado pelo senso comum. Mais importante do que “o que” o arqueólogo faz, é “o que as pessoas pensam” que o arqueólogo é e faz.

Uma das características mais potentes do pensamento ocidental moderno é a capacidade de alterar a nossa percepção do passado de modo a contribuir para a reiteração de comportamentos contemporâneos. A ciência, a história, os meios midiáticos, tudo contribui para a construção de narrativas hegemônicas que direcionam o nosso olhar e o nosso pensar acerca do que já foi vivido e do que vivemos, muitas vezes para justificar práticas atuais de dominação e normatização. Desta forma, a mídia vende um produto, e este nada mais é do que uma representação dos valores e interesses de uma classe dominante vigente.

Nesse sentido, os discursos normativos e normatizadores têm sido construídos e proliferados a fim de manter-se um controle das formas de se existir no mundo a partir da naturalização de papéis sociais historicamente designados. Para reforçar a ideia de que existe uma forma correta de ser humano, é preciso apresentar uma base tradicional que justifique tais comportamentos (“sempre foi assim desde o começo dos tempos”). No entanto, uma pesquisa mais aprofundada nos passados, mesmo naqueles não tão distantes, já é o suficiente para pôr em xeque essas afirmações categóricas tão sedutoras aos discursos tradicionalistas.

Foucault e Platão podem mas eu não<sup>25</sup>  
Afinal a poética deles é erudição  
Enquanto a minha contamina  
Mesma lógica que põe no pedestal o chef de cozinha  
E acha que a baiana do acarajé não faz comida “fina”  
Como se desde sempre pensassem somente os “clássicos”

---

<sup>24</sup> No original: “The public communication of archaeology requires the art of storytelling, but the art language of academic writing also tells a type of story, one that server professional needs within the archaeological community. By no means homogenous, these have a purpose in addition to the communication of ideas: they are the product of research and measure of individual team diligence and aptitude. [...] Popularised knowledge therefore actively filters back into their own broadcast values that intersect markets of commerce, audience profiles, the boundaries of discursive space, and disciplinary expertise.” (Clack & Brittain, 2007:12)

<sup>25</sup> Áudio da declamação presente no link: <http://bit.ly/3kjsjG7>

Enquanto o resto do mundo aplaude, aprende, morre ou imita

Saberes ancestrais anunciam:

Sempre há mais coisas entre o céu e a terra

Do que supõe estas brancas filosofias

Assim sendo, veremos sempre o status acadêmico sobrepondo-se ao emocional, ao sobrenatural e à fé, posto que vivemos em uma sociedade cientificista. Os valores europeus de masculinidade, soberania e colonização também se farão presentes, pois neles ainda se sustentam as sociedades ocidentais modernas. O whitewashing<sup>26</sup> e a apresentação dos outros territórios como regiões desestabilizadas que requerem influência externa para retomar o equilíbrio condizem com a imagem que construímos de nós mesmos: salvadores dos oprimidos, detentores do conhecimento, guardiões da memória e da verdade. Uma vez que artefatos arqueológicos não podem ser comercializados, outro tipo de mercado é acionado: o da venda de um imaginário de histórias, memórias e aventuras (Holtorf, 2007). O ethos de personalidade científica branca cisheteromasculina aventureira, cunhado por Indiana Jones, permeia até hoje com bastante força o imaginário popular, e influenciou não somente como o grande público enxerga a arqueologia, mas como as próprias pessoas na arqueologia performa, operam e se enxergam.

Partindo do entendimento do que as pessoas pensam que a arqueologia faz, passemos agora para o que de fato faz a arqueologia, e sua relação com o patrimônio. Cristóbal Gnecco e Patricia Ayala Rocababo (2010) apresentam o patrimônio como sendo “A história dos outros” que se torna a partir das práticas institucionais “A história de todos”. Dentro deste movimento são reconfiguradas as autonomias locais de gestão das heranças culturais específicas deste povo para alçá-los a uma nova esfera, a de bem tutelado pelo Estado, a partir da Lei nº 3.924 de 26 de julho de 1961, que consta:

Art 1º Os monumentos arqueológicos ou pré-históricos de qualquer natureza existentes no território nacional e todos os elementos que nêles se encontram ficam sob a guarda e proteção do Poder Público, de acôrdo com o que estabelece o art. 175 da Constituição Federal.

A profissão de arqueólogo, regulamentada no país em 2018, dispõe também sobre as atribuições dos profissionais que se enquadram na categoria, dentre estas:

I - planejar, organizar, administrar, dirigir e supervisionar as atividades de pesquisa arqueológica; II - identificar, registrar, prospectar e escavar sítios arqueológicos, bem como proceder ao seu levantamento; III - executar serviços de análise, classificação, interpretação e informação científicas de interesse arqueológico; IV - zelar pelo bom cumprimento da legislação que trata das atividades de Arqueologia no País; V - chefiar, supervisionar e administrar os setores de Arqueologia nas instituições governamentais da Administração Pública direta e indireta, bem como em órgãos particulares; [...] VII - realizar perícias destinadas a apurar o valor científico e cultural de bens de interesse arqueológico, assim como sua autenticidade; VIII - orientar, supervisionar e executar programas de formação, aperfeiçoamento e especialização de pessoas habilitadas na área de Arqueologia; (LEI Nº 13.653, DE 18 DE ABRIL DE 2018 - Diário Fiscal)

Assim sendo, é possível perceber como institucionalmente é dada à pessoa que detém o título de arqueóloga a legitimidade política necessária para exercer poder perante o patrimônio arqueológico, versar sobre o mesmo e discernir acerca de sua relevância, sua procedência, bem como seu destino, uma vez que identificado este material.

Esse poder eleva a arqueologia a um status de ferramenta de significado cultural (Gnecco & Rocababo, 2010) que pode ou não contribuir para violências simbólicas e as formas modernas de legitimação de saberes

<sup>26</sup> Termo utilizado para se referir à substituição na indústria cinematográfica de personagens fictícios ou históricos de etnia estrangeira por atores brancos com fenótipo europeu ou estadunidense.

científicos. O colonialismo inerente à disciplina, combinado ao imperialismo, pode ser (e muitas vezes é) utilizado para disciplinar/domesticar saberes a fim de que se encaixem na ideia hegemônica (por nós disseminada) do que é o patrimônio (enquanto coletivo e despersonalizado). Este domínio da razão instrumental sob a razão histórica acaba acarretando diversas dissonâncias, dentre elas o distanciamento da massa populacional de tudo aquilo que possa ser tido como arqueológico no mundo vivido, além da romantização deste universo nas produções discursivas.

São estas mesmas amarras que naturalizam a digestão de mensagens com formas:conteúdos academicamente habituais e tornam a degustação de outras tentativas tão estranhas às nossas papilas. (Consegue sentir o gosto estranho deste texto?)

Neste sentido se fazem pertinentes as discussões levantadas por Márcia Bezerra (2017) acerca da ideia de “mundanização” e “uso profano” do material tido como arqueológico. A autora apresenta diversos exemplos da aproximação entre materiais arqueológicos e a vida cotidiana das pessoas, como por exemplo, a utilização de lâminas de machado pré-coloniais como pesos de porta em algumas moradias rurais. A interdição (muitas vezes literal) do acesso ao material arqueológico e à produção de discursos sobre este e seus contextos contribui para a manutenção de opressões enquanto fenômenos universais da experiência hierárquica na arqueologia. A figura profissional, então, detentora da autoridade da fala e do domínio linguístico deste universo, se eleva à categoria de especialista com poder, quem possui conhecimento e status social necessário para ter acesso político, visual, tátil e simbólico a estes bens (que, por ironia, muitas vezes são encontrados em contextos rurais e tradicionais com populações locais). Este status já é o bastante para incrustar-nos de uma pretensa divindade que nos difere, a priori, do público geral, e são construções cujas raízes se afundam principalmente no patriarcalismo e no pacto narcísico autocomplascente (bell hooks, 2013).

Urge, portanto, atentarmos a nós mesmos enquanto categoria, para nossa condição de eixo dominante e as relações de distanciamento e hierarquização que permitiram à arqueologia alcançar o status de verdade não somente à mercê, mas em detrimento de coletivos e conhecimentos outros, operando enquanto cúmplice dos processos de expropriação não somente do material arqueológico, mas dos territórios envolvendo comunidades tradicionais, funcionando a favor da ferramenta capitalista (e, de certo modo, da manutenção corporativista do nosso próprio lugar de autoridade) (Rocha *et al.*, 2013). Este primeiro exercício funciona como um mapeamento de área, que nos permite observar quais são as amarras afrouxáveis e as incontornáveis, bem como os espaços profícuos para a projeção de outras mesclas de saberes comprometidos com o dismantlar deste sistema vigente.

É necessário, perceber a função ideológica da cultura, a partir da seleção, do controle e da instrumentalização daquilo que é considerado patrimônio (arqueológico, artístico, histórico, etnológico, biológico, natural, material, imaterial, nacional, regional, universal, mundial...). A posse das coisas e dos saberes acerca delas permite a quem a detém definir quais são os atributos indicativos de valor para aquela sociedade, sendo, portanto, alvo de disputa e concentração de poder que têm também um valor formativo: dita à população leiga o que deve ou não ser enfatizado acerca da sua própria memória, bem como da memória de outrem.

Discussões acerca desta temática já foram feitas nos trabalhos como o de Carlos Fausto (2015) onde se apresenta o papel do arqueólogo dentro da máquina do Estado e a localização privilegiada do saber científico (que por si, também eleva aquele que o detém), e Márcia Bezerra (2015), onde são mencionadas as retificações

produzidas pelos arqueólogos dentro da lógica opressora estatal, que produzem o aprofundamento das desigualdades entre os poderes públicos (no sentido individual e dos coletivos humanos atingidos) e normativos, que nos faz retornar à pergunta inicial acerca do papel social da arqueologia:

“(...) a arqueologia está irremediavelmente ligada às histórias locais. Ignorar os seus agentes e suas circunstâncias contemporâneas é reafirmar a invisibilidade das comunidades locais e consolidar o discurso do subdesenvolvimento econômico, da incapacidade técnica e da desvalorização cultural. As ações não reflexivas dos arqueólogos no âmbito dos projetos de desenvolvimento podem convertê-los em sequestradores do passado, da história e, também, do destino e dos direitos das comunidades afetadas. (...) Nesse sentido, devemos pensar mais seriamente sobre as consequências epistêmicas e políticas de nossas ações no âmbito dos projetos de desenvolvimento e sobre o fato de que uma prática alienante faz da arqueologia cúmplice das desigualdades contra as quais muitas pessoas têm lutado tanto na Amazônia e em outros lugares.” (Bezerra, 2015, p. 225).

Como reverter uma disciplina que foi construída (e é cotidianamente solidificada) sob os pilares da purificação dos espaços e dos discursos, da sacralização dos ambientes e da interdição como forma de socialização prima? Es demais sujeitos que interagem (ou deveriam interagir) com esse universo arqueológico passam por contínuos apagamentos e silenciamentos para garantir a nossa própria autoridade.

Na autoridade arqueológica é onde os arquétipos e as realidades se cruzam, posto que esta “desqualifica os outros tipos de conhecimento, que a princípio são entendidos como apêndices de um presumido sistema universal” (Cabral, 2017, p. 227). Para deixarmos de operar sob esta lógica, é necessária uma ruptura com diversas práticas corporais, institucionais, comportamentais que reproduzimos a fim de nos mantermos na zona de conforto da legitimidade, bem como a associação em nível de cumplicidade com construções plurais de contra narrativas. Loredana Ribeiro e Alejandro Haber possuem grande contribuição para o processo que me levou a compreender melhor a necessidade enfática destas críticas: práticas, posto que, dadas as configurações da modernidade, as afirmações do que é válido quase sempre implicam na negação de outro<sup>27</sup>. A partir daquilo que consideramos ser ou não conhecimento válido, é travada uma luta epistêmica pelo agenciamento logiocêntrico do mundo (Haber, 2021)<sup>28</sup>. Assim, podemos concluir que resistir na ciência é fazer política, e fazer política parte de nos reconhecer na nossa história e na história da nossa disciplina. (Ribeiro, 2017), bem como as limitações e possibilidades que se aglutinam à categoria.

A noção de arqueologia como estudo de objetos do passado, isolados e desligados de vozes e subjetividades do presente, nos impede de aprender com outros sujeitos e sujeitas que resistem à colonialidade do gênero. Indígenas, quilombolas, pescadoras, comunidades de periferia e outros coletivos marcados por raça, classe, sexualidade e posição na colonialidade entendem mais de comunalismo, coalizão, resistência e insurgência que cientistas e intelectuais da classe média. (Ribeiro, 2017, p. 230).

---

<sup>27</sup> Ver o conceito de Colonialidade Alojada (Haber, 2021)

<sup>28</sup> Atento aqui para a importância do estabelecimento de relações de cumplicidade entre realidades privilegiadas e as lutas de populações dissidentes. Haber, enquanto pesquisador arqueólogo branco, instrumentaliza seus acessos a serviço de seu comprometimento político, reafirmando mais uma vez o caráter generalista da necessidade de defesa ao bem viver e à justiça social e desmantelando as acusações de identitarismo feitas às críticas coloniais e às produções não-hegemônicas.

## 2.2 *substratos componentes da Arqueopoesia – quem a gente chama pra dança*

Convite: vem comigo?<sup>29</sup>  
Mão estendida, não declino  
Me inclino pelo caminho onde as coisas estão sendo e já foram  
Ainda não são  
Aprendo  
A desaprender as violências assimiladas  
Por sobrevivência ou delírio  
E afirmo  
Que no meu lugar de fala - este cor-po-ema território - tenho algum domínio  
É onde sinalizo o desinteresse pela hegemonia  
A paixão pela pluralidade  
A transgressão coletiva da não - linearidade  
Tecer-se entre linhas como trama de realidades  
Para não mais violentar ao outro, violentando assim invariavelmente também a mim  
Cansei de ferir  
Encontrei no enlace do afeto potência geradora  
Energia motriz e motora muito mais potente  
Que as patrulas da mente  
Aro a terra seca do inconsciente  
A fim de gerar cultivo  
Para subsequente colheita  
Espreita  
Pelo buraco da janela, as possibilidades de mundos outros  
Mundos com outros  
Outras metodologias-teorias  
Tecidas sem a hierarquização temporal das exigências lineares  
Me reconheço nas incoerências e diversidades  
Carretéis mais do que cadeias  
Concomitantes teias de ensino-aprendizado  
Se escrevo para ter onde me achar, caso me perca,  
encontro na sinaleira dianteira de outras linguagens este mesmo norteio  
Dou a mão e agradeço  
Por nunca poder me dizer sozinha aqui<sup>30</sup>

Tenho buscado mapear arqueopoéticas e pensar propostas de ferramentas construtivas de fazeres arqueológicos políticos, afetivamente pedagógicos e engajados<sup>31</sup>.

A importância de centralizar a relação entre outras formas de contação de histórias e a arqueologia já tem sido ressaltada por arqueólogos indígenas (Ayala, 2007; Atalay, 2006; Tuhiwai Smith, 2018; Priprá, 2021),

---

<sup>29</sup> Áudio da declamação presente no link: <http://bit.ly/3j3589f>

<sup>30</sup> Poema-oferenda feito para Isabella Alves Guimarães, inspirado pela leitura de sua monografia, intitulada “Entre o grito e o respiro, costuro em minhas mãos caminhos de volta: aprendizagens em antropologia como educação”, defendida em fevereiro de 2022.

<sup>31</sup> Pesquisa amparada pelos resultados da dissertação de mestrado (Passos, 2019) e atualmente em curso no desenvolvimento da tese de doutorado em Antropologia – área de concentração em arqueologia, no Programa de Pós-graduação em Antropologia PPGAn-UFMG.

trans (Hartemann, 2018; Anzini, 2020) e afrodiaspóricas (Carvalho, 2018; De Abreu e Souza, 2021; Hartemann & Moraes, 2018), bem como outras autorias cujos marcadores também se correlacionam com às teorias no que tange à negação da normativa. Suas contribuições têm sido imprescindíveis para a elaboração da Arqueopoesia enquanto perspectiva crítica de produção de conhecimento a partir da incorporação consciente da linguagem poética ao texto arqueológico, o que funciona simultaneamente como recurso metodológico e didático (Passos, 2019). Mais que transmitir uma informação ou acionar autoridade, pode-se perceber nestes trabalhos as fortes preocupações com os afetos gerados e manipulados na arqueologia, a visibilidade de saberes distintos em contraponto às práticas discursivas modernas e coloniais, e com a reformulação dos atuais materiais construtivos da profissão à serviço, principalmente, de uma descolonização focada em propostas comunicativas alternativas.

“es necesario considerar que nuestro papel como arqueólogos no radica en hablar por los otros, sino en hablar sin negar a los otros, en circunstancias que ninguna de estas voces debe ser silenciada”. (Ayala, 2007, p. 155).

Se aceitamos que existe uma multiplicidade de histórias sendo contadas sobre o passado por diversas a:gentes além de arqueólogos, e de várias formas, também temos que perceber as relações de poder coloniais entre elas. Histórias contadas pela forma escrita, em uma variação linguística colonial, em um registro acadêmico, por pessoas cientistas, tem até agora tido um espaço, senão exclusivo, de destaque para falar do passado. Descolonizar a prática arqueológica implica então criar formas para a arqueologia abrir-se a essas outras histórias, o que também pressupõe dissolver essas assimetrias: priorizar outras formas de pesquisa, escolha de uso de línguas e linguagens tipicamente excluídas da ciência, criar espaço para formas não-acadêmicas de apresentar narrativas, redefinindo assim a própria abrangência do que este termo significa.

Existe uma diferença crucial entre mudar o sistema vigente e construir outro sistema. É necessário se construir um novo discurso de história, amparado em outra abordagem de memória. Para isso, é necessário romper completamente com as lógicas postas pelo colonizador. A lógica destes discursos ainda é eurocentrada (Fanon, 1968; Cesaire, 1978; Neto, 1977; Haber, 2022; Kilomba 2016; Akotirene, 2018), masmo que tenham sido naturalizadas, ou mesmo justificadas a partir de pretensos ideais de meritocracia.

Nesse sentido, torna-se indispensável olhar para a história de maneira crítica. Construir lugares saudáveis de vida digna para todas as existências fora da lógica normativa. Algumas proposições de autorias negras têm ido no sentido de fuga (do sistema). Aquilombar (Nascimento, 1980; Nascimento 1985; Nascimento, 2020; Campos Leal, 2020). Aprender com a utilização do pensamento crítico e do resgate de uma memória não hegemônica:

“Os quilombos são uma das primeiras experiências de liberdade nas Américas. Eles tinham uma estrutura comunitária baseada em valores culturais africanos. Sua organização política era democrática. Seu modelo econômico era o contrário do modelo colonial. Em vez de produzir um item só para exportação e depender da matriz imperial, tinham uma produção agrícola diversificada que provia seu próprio sustento e mantinham relações de troca e intercâmbio com as populações circundantes. O quilombismo propõe esse legado como referência básica de uma proposta de mobilização política da população afrodescendente nas Américas com base na sua própria experiência histórica e cultural. Vai mais longe ainda, e articula uma proposta afro-brasileira para o Estado nacional contemporâneo, um Brasil multiétnico e pluricultural.” (Nascimento, 1980, p. 43).

A proposição desse viés é, portanto, a ação de romper com o que está posto e construir um programa que garanta liberdade total. Aplicar formas de luta que não sejam adequadas ao modelo racista, classista, masculinista e cisheteronormativo, ao modelo colonial. Não basta apenas a emancipação política e social

(Independência), mas o rompimento total e completo com a construção colonial e a dominação neoliberal. Nesse sentido, o que as provocações apresentadas nesse trabalho vêm trazer é a necessidade da extrapolação para construções coletivas e empoderadas que fujam aos moldes do pensamento hegemônico e partam de outras lógicas cerzidas em linhas oriundas de múltiplos carretéis. Tais práticas, como o próprio quilombismo, requerem um alto grau de improviso, pois são ciência, mas também jogo, guerra, dança. Neste sentido, saber e se atentar aos ritmos que ditam nossas movimentações se faz imprescindível na construção de presentes justos, direitos a passados assegurados e futuros eticamente possíveis.

Viver não cabe no Lattes<sup>32</sup>  
Os professores doutores  
São incapazes de diagnosticar  
Pelo que o seu coração bate  
Viver não cabe no lattes  
Os substantivos indefinidos  
Os seus adjetivos adjuntivos  
valem muito mais que artigos  
Viver não cabe no lattes  
Cada sábado de sol e cada girassol da sala de casa  
Cada praça  
Cada espera no ponto  
pelo busão que não passa  
Isso ele não abarca  
Viver não cabe no lattes  
Cada noite que você deixou de dormir  
Porque sua cria não parava de tossir  
E a profissão de pai estava sem ninguém na vaga  
Não passa  
Não cabe no trabalho final da matéria descolonizada  
se apaga  
Como se cada minuto fora dali  
Não valesse nada  
Viver não cabe no lattes

Mas o que fazer se a gente não consegue viver sem saber se o que a gente faz importa  
Tem nota  
?

Viver mal cabe em poesia  
Quem diria!  
[E a gente ainda tenta fazer caber]

### **2.3 Conclusão ....? - Chamando todes para a dança, mas redistribuindo holofotes**

Adentrar pelo mundo sem medo, a despeito de todas as armadilhas à espreita, é sonho grande que inunda meu ser pequeno. Estar em espaços hegemônicos com tanto ainda por fazer é uma escolha intencional, contextual e percebida. Não é desalinho, uma prática navegante entre diferentes estilos de braçada - como bem nos lembra Matheus Mota com a metodologia nômade (2017), e como reforçam tantas outras pesquisas e propostas aqui mencionadas, incluso a arqueopoesia. É como materializo meu autorreconhecimento enquanto

---

<sup>32</sup> Áudio da declamação presente no link: <http://bit.ly/3ky1EvG>

ser de fronteira, pessoa negra diaspórica, mas também acadêmica e domesticada sob os moldes coloniais. Acostumei, regurgitei, reproduzi ou subverti? Não importam nem só a intenção, tampouco a interpretação. Como tudo, constroem-se junto, mais amálgama que fração, o mais próximo que consigo materializar neste corpo-texto a experiência do meu próprio cientiviver nas encruzadas. Me expresso sob o desejo de um léxico que opera ainda enquanto devir. Devia. Tem obrigações a serem cumpridas, em amplos sentidos. Com o mundo, comigo. Com o que acredito. Assim são todos os textos, em suas linguagens explícitas ou implícitas.

Mais do que apenas críticas ou respostas prontas, este trabalho se apresenta enquanto uma provocação propositalmente enfática acerca da nossa própria prática arqueológica, a fim de chamar atenção para questões nem sempre em evidência na nossa produção e fabulação do nosso próprio universo. Este é um experimento-convite, que traz dentre suas maiores apostas, o acesso direcionado a partir da indicação das obras aqui costuradas. As referências bibliográficas usadas em exatidão aqui estão para demonstrar o caráter coletivo do fazer político, bem como contribuir para a visibilidade das diversas ramificações destas discussões, ainda tão obliteradas na arqueologia. Fato que, inclusive, justifica também a ausência de referências outras aqui, não pelo desconhecimento de produções clássicas ou a negação de sua relevância, mas pela coerência ao comprometimento consciente com as questões de protagonismo. A linguagem (e sua autoridade) segue sendo forte campo de disputa, uma vez que

(...) permite que um arqueólogo como contador de histórias reconduza as diversas memórias do passado visual nas experiências e metáforas do presente como erupções originais do tempo. Assim, os arqueólogos tornam-se contadores de histórias criticamente engajados, que podem utilizar uma variedade de métodos científicos para exame, mas mantêm uma compreensão, apreciação e respeito pela importância do passado no presente e pelas implicações éticas da prática que isso implica. (Atalay, 2006, p. 297, tradução livre<sup>33</sup>).

A partir da tentativa real de quebra dessa redoma de vidro, poderemos começar a fazer rachaduras, e possivelmente teremos um dia a arqueologia que fazemos em consonância com as diversas formas de se fazer e viver a arqueologia. A luta por construções nesta direção é compromisso repartido entre todas as agências envolvidas, sejam estas pessoas privilegiadas ou dissidentes.

Eu quis escrever um poema que não fosse marcado por suor e luta<sup>34</sup>  
 Silenciosa e silenciada, já cansada de tanta labuta  
 ouvi as vozes negras em coro  
 Senti no couro cada coro tomado  
 olhei para os meus próprios cacos  
 as minhas domesticações expostas e ocultas  
 que escancaram o exercício dessa jornada dupla  
 de viver para eles e para nós o tempo todo  
 eu escutei o lamento com gosto de fúria  
 Que saída da nossa garganta  
 quis estancar as feridas que sangram  
 e arquitetar uma fuga rumo à cura  
 mesmo com o nó e pouca esperança

<sup>33</sup> Original: (...) it allows for an archaeologist as a teller of stories to relume the diverse memories of the visual past into the experiences and metaphors of the present original eruptions of time. Thus, archaeologists become critically engaged storytellers of sorts, who might utilize a range of scientific methods for examination yet retain an understanding, appreciation, and respect for the importance of the past in the present and the ethical implications of practice that entails. (Atalay, 2006, p. 297).

<sup>34</sup> Áudio da declamação presente no link: <http://bit.ly/3kJtQU>

e nos vi cercadas de todos os artifícios  
de um mundo hegemônico omissos às suas dissidências  
que parece sempre nos cobrar a pena pelas próprias ausências  
Tirando de nós não apenas o direito à fala,  
mas também (e por vezes, principalmente) a vontade de nos pronunciar

Ainda sem fazer dissipar o banzo-ruído, fui também ouvindo a nuances de acolhimento. Ali fundo, no dentro, de letras grafadas por mãos similares às minhas, em várias medidas. O que me faz perceber que há algo, no entanto, de entorno a este silencioso precipício. Isso que consola, sustenta e nos acompanha desde o início na jornada pela construção de outras realidades:

Enxergar espelho em cada vontade de liberdade,  
poder sentir o respiro trazido pelo pensamento crítico,  
encontrar lar nas vozes outras em uníssono  
e saber que se a minha falha  
E a minha boca cala  
Ainda há um coral que por mim e comigo fala  
E cada vez mais se faz ouvir<sup>35</sup>

#### REFERÊNCIAS

- Akotirene, Carla. (2018). O que é interseccionalidade?. Belo Horizonte, Letramento: Justificando.
- Anzaldúa, Gloria. (2005). La conciencia de la mestiza: rumbo a uma nova consciência. Revista estudos feministas, v. 13, p. 704-719, 2005.
- Anzini, Violet Baudelaire. (2020). O poder das coisas - corpa, falocentrismo, transgeneridade e arqueologia. In: Arche: Revista Discente de Arqueologia, Rio Grande, RS, v.1 n.1, jul.-dez.
- Asante, Molefi Kete. (2016). Afrocentricidade como crítica do paradigma hegemônico ocidental: introdução a uma ideia.
- Atalay, Sonya. (2006). Indigenous archaeology as decolonizing practice. American Indian Quarterly, p. 280-310, 2006.
- Ayala, Patricia. (2007). Relaciones entre atacameños, arqueólogos y Estado en Atacama (norte de Chile). Estudios atacameños, n. 33, p. 133-157.
- Bâ, Amadou Hampatê. (2010). A tradição viva. História geral da África, v. 1, p. 167-212.
- Barad, Karen. (2014). Diffracting diffraction: Cutting together-apart. parallax, v. 20, n. 3, p. 168-187.
- Bruno, Maria Cristina Oliveira. (1996). Museus de Arqueologia: uma história de conquistadores, abandono e mudanças. Revista do MAE, n. 6, p. 293-313.
- Butler, Judith. (1988). Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. Cadernos de leituras.

---

<sup>35</sup> Poema-oferecido feito para Franciele Oliveira Marinho, inspirado pela leitura de sua monografia, intitulada " E EU NÃO SOU UMA MULHER?: Adesão às feminilidades sexistas como instrumento de humanização da mulher negra ", defendida em fevereiro de 2022.

- Cabral, Mariana P. (2017). El ronquido del hacha e otras cosas extrañas. Capítulo do Livro “Sentos indisciplinaos”, editado por José R. Pellini, Andres Zaranakin y Melissa Salerno.
- Campos Leal, Abigail. (2020). AQUEERLOMBAMENTOS: As novas políticas do comunitarismo y da deserção LGBTQIA preta. In: Série Pandemia. N-1 Edições.
- Carneiro, Sueli. (2003). Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. Racismos contemporâneos. Rio de Janeiro: Takano Editora, v. 49, p. 49-58.
- Carvalho, Patrícia Marinho de. (). Visibilidade do negro: arqueologia do abandono na comunidade quilombola do Boqueirão-Vila Bela/MT. 2018.
- Castro, Joelma. F., Da Silva, S. M., Dos Santos Vendrame, E. C., & De Paula, E. M. A. T. (2021). Educação na pandemia: jogos e brincadeiras on-line com crianças em tratamento de saúde. Research, Society and Development, 10(14), e74101421763-e74101421763.
- Cesaire, Aimé. (1978). Discurso sobre o colonialismo.
- Clack, T. & Brittain, M. (2007). Archaeology and the media. California: Left Coast Press,
- Collins, Patricia Hill. (2016). Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. Sociedade e Estado, v. 31, n. 1, p. 99-127.
- Crenshaw, Kimberle W. (2004). A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. In: VV.AA. Cruzamento: raça e gênero. Brasília: Unifem,
- Da Silva, Cidinha. (2020). Movimento de mulheres negras e feminismo negro no Brasil: uma memória. Série Pandemia. N-1 Edições.
- Da Silva, Cidinha. (2003). Ações afirmativas em educação: experiências brasileiras. Selo Negro.
- Davis, Ângela. (2016). Classe e Raça no início da campanha pelos direitos das mulheres. In: Mulher, Classe e Raça. São Paulo: Boitempo Editorial.
- De Abreu E Souza, Rafael. (2021). Materialidades discriminatórias: racismo concretizado no cotidiano. Tessituras: Revista de Antropologia e Arqueologia, v. 9, n. 1, p. 63-91.
- Dos Santos Filho, Eudaldo Francisco & Alves, Janaína Bastos. (2017). A tradição oral para povos africanos e afrobrasileiros: relevância da palavra. Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN), v. 9, p. 50-76.
- Evaristo, Conceição. (2007). “Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita”. Belo Horizonte: Mazza.
- Fanon, Frantz. (1968). Os Condenados da Terra. Rio de Janeiro, RJ: Editora Civilização Brasileira.
- Federici, Silvia. (2017). Calibã e a bruxa. São Paulo: Editora Elefante.
- Freire, P. (1967). Educação Como Prática da Liberdade. Rio de Janeiro: Ed Paz e Terra.
- Gasco, Janine L. (2005). Spanish colonialism and processes of social change in Mesoamerica. Na.
- Gaspar, M. V., Caromano, C. F., Pereira, E. R., Brandão, K., Belletti, J., Freitas, A., ... & Bezerra, M. (2020). Quem somos nós? Ou perfis da comunidade profissional arqueológica no Brasil: Primeiras aproximações. Revista Habitus-Revista do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia, 18(1), 146-178.
- Gnecco, Cristóbal & Rocababo, Patricia Ayala. (2010). Qué hacer? Elementos para una discusión. In Pueblos indígenas y arqueología en América Latina. Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas

- Nacionales/ Banco de la República/ CESO, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de los Andes. pp: 23-47.
- Gonzalez, Lélia. (1983). Racismo e sexismo na cultura Brasileira. SILVA, Luiz Antônio. Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos. Brasília, DF: Anpocs, p. 223-244, (primeira edição em 1981).
- Gonzalez, Lélia. (1988). A categoria político-cultural de amefricanidade. Tempo Brasileiro, v. 92, n. 93, p. 69-82.
- Haber, Alejandro. (2022). O conhecimento é o relacionamento: cenas de gnosiologia catamarcana. Revista de Arqueologia, v. 35, n. 1, p. 39-52.
- Haraway, Donna. (1995). Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. em: Cadernos Pagu, Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero - Pagu/Unicamp.
- Hartemann, Gabby & De Moraes, Irislane Pereira. (2018). Contar histórias e caminhar com ancestrais: por perspectivas afrocentradas e decoloniais na arqueologia. Vestígios-Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica, v. 12, n. 2, p. 9-34.
- Holtof, Cornelius. (2007). Archaeology is a Brand! The meaning of archaeology in contemporary popular culture. England: Archaeopress.
- hooks, bell. Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.
- Kilomba, Grada. (2016). Descolonizando o conhecimento. Disponível em: <http://www.goethe.de/mmo/priv/15259710-STANDARD.pdf> (acessado em 20 de outubro de 2022). Goethe Institut-SP.
- Kilomba, Grada. (2020). Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano. Editora Cobogó.
- Krenak, Ailton. (2020). A vida não é útil. Companhia das Letras.
- Lorde, Audre. (1984). Poetry is no luxury. In: Sister outsider: essays and speeches. New York: The Crossing Press Feminist Series.
- Maia, Silvia Guedes. (2022). DO TOQUE, O FURO - antropologia e arqueologia sobre e sob a pele. Monografia de graduação. Antropologia, Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte.
- Makuxi, Jaider Esbell (2022). Autodecolonização – Uma Pesquisa Pessoal No Além Coletivo. Cadernos do LEPAARQ (UFPEL), v. 19, n. 37, p. 17-25.
- Marx, Karl. (1981). A origem do capital. Global.
- Moore, Carlos. (2010). O marxismo e a questão racial: Karl Marx e Friedrich Engels frente ao racismo e à escravidão. Belo Horizonte: Nandyala.
- Nascimento, Abdias. (1980). O quilombismo. Vozes.
- Nascimento, Beatriz. (1985). O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. Ratts, A. Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kwanza, p. 117-125.
- Nascimento, Tatiana. (2020). Cuírlombismo literário. In: Série Pandemia. N-1 Edições.

- Neto, António Agostinho. (1977). *Quem é o inimigo... qual é o nosso objectivo?.* Movimento Popular de Libertação de Angola,.
- Oyewumi, Oyeronke Temilola. (1993). *Mothers not women: Making an African sense of western gender discourses.* University of California, Berkeley.
- Passos, Lara de Paula. (2019). *Arqueopoesia: uma proposta feminista afrocentrada para o universo arqueológico.* Dissertação de mestrado. Programa de Pós-graduação em Antropologia- Área de concentração: Arqueologia. Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte.
- Pripra, Walderes Cocta. (2021). *Lugares de acampamento e memória do povo Laklãnõ/Xokleng,* Santa Catarina.
- Ribeiro, Djamila. (2018). *O que é lugar de fala?.* Letramento Editora e Livraria LTDA.
- Ribeiro, L., Formado, B. S. R. D. S., Schmidt, S., & Passos, L. (2017). *A saia justa da Arqueologia Brasileira: mulheres e feminismos em apuro bibliográfico.* *Revista Estudos Feministas*, 25, 1093-1110.
- Ribeiro, Loredana. (2017). *Crítica feminista, arqueologia e descolonialidade: sobre resistir na ciência.* *Revista de Arqueologia*, v. 30, n. 1, p. 210-234.
- Rocha, Bruna Cigaran; Camila Jácome; Francisco Forte Stuchi; Guilherme Z. Mongeló & Raoni Valle. (2013). *Arqueologia pelas gentes: um manifesto. Constatações e posicionamentos críticos sobre a arqueologia brasileira em tempos de PAC.* *Revista de Arqueologia SAB* 26 (1):130-140.
- Shiva, Vandana. (2003). *Monoculturas da Mente: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia.* São Paulo: Gaia,
- Spivak, Gayatri. (1996). "Subaltern Studies: Deconstructing Historiography?" In *he Spivak Reader*, edited by Donna Landry and Gerald MacLean, 203–237. London: Routledge.
- Stengers, Isabelle. (2015). *No tempo das catástrofes: resistir à barbárie que se aproxima.* Tradução Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Cosac Naify.
- Vansina, Jan. (2010). *A tradição oral e sua metodologia.* In: *História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África / editado por Joseph Ki-Zerbo.* – 2ed. rev. – Brasília: UNESCO. Cap. 7, p. 139/166.

PROSPECTANDO A CIÊNCIA, SONDANDO ARQUEOPOÉTICAS:  
A LINGUAGEM COMO CAMPO DE DISPUTA POLÍTICA EM ARQUEOLOGIA