
ARQUEOLOGIA, MUSEUS E IDENTIDADE CULTURAL: TENSIONAMENTOS QUEER

Camila A. de Moraes Wichers

RESUMO

Este artigo traz inquietações acerca da relação entre arqueologia, museus e identidade cultural, à luz dos questionamentos *queer*. Museus e Arqueologia, como instituições modernas, têm reforçado uma identidade pautada na hetero-cis-normatividade e na branquitude. Por sua vez, a perspectiva *queer* interpela qualquer noção fixa de identidade, prezando pela fluidez. Nesse sentido, busco recuperar aspectos da relação entre arqueologia musealizada e identidade cultural, a partir de alguns modelos institucionais, passando à crítica *queer* de como os mesmos lidam com os processos identitários. Defendo, então, a compreensão das identidades a partir do conceito diferença, trazendo exemplos da resignificação da arqueologia musealizada.

PALAVRAS-CHAVE: Arqueologia, Museus, Identidade, Diferença, Teoria *Queer*.

ABSTRACT

This article raises concerns about the relationship between archeology, museums and cultural identity in the face of queer questions. Museums and archeology, as modern institutions, have reinforced an identity based on hetero-cis-normativity and whiteness. On the other hand, the queer perspective challenges any fixed notion of identity, emphasizing fluidity. In this sense, I seek to recover aspects of the relationship between musealized archeology and cultural identity, from some institutional models, making a queer critique of how these models deal with identity processes. I defend, then, the understanding of identities as difference, bringing interesting examples of musealized archeology.

KEYWORDS: Archaeology, Museums, Identity, Difference, Queer Theory.

RESUMEN

Este artículo nace de inquietudes que se refieren a la relación entre arqueología, museos e identidad cultural frente a los cuestionamientos *queer*. Museos y Arqueología, como instituciones modernas, han reforzado una identidad basada en la hetero-cis-normatividad y en la branquitud. Por su parte, la perspectiva *queer* interpela cualquier noción fija de identidad, defendiendo la fluidez. En ese sentido, busco recuperar aspectos de la relación entre la arqueología musealizada y la identidad cultural, a partir de algunos modelos institucionales, pasando a la crítica *queer* de cómo los mismos trabajan con los procesos identitarios. Defiendo, entonces, la comprensión de las identidades a partir del concepto de diferencia, trayendo ejemplos de la resignificación de la arqueología musealizada.

PALABRAS CLAVE: Arqueología, Museos, Identidad, Diferencia, Teoría *Queer*.

INTRODUÇÃO

A arqueologia e os museus, como produtos da modernidade ocidental, comungam de trajetórias marcadas pela colonialidade. Ambos estiveram imbricados na construção do Estado-Nação, onde buscava-se formar o cidadão a partir de um certo tipo ideal: homem, branco, heterossexual e proprietário. Certamente, nos trópicos, práticas e instituições modernas ganharam feições específicas, mas a hetero-cis-normatividade e a branquitude continuariam a marcar essas construções identitárias – não sem resistências.

Nesse texto, buscarei trazer reflexões acerca desses processos com base na perspectiva *queer*, revisitando o conceito de identidade cultural. Central para o museu moderno, ainda potente mesmo nos ‘novos museus’ e presente em argumentos que defendem o patrimônio arqueológico como recurso para o pertencimento, o conceito de identidade tem sido colocado “sob rasura” em leituras contemporâneas (HALL, 2014). Por sua vez, a perspectiva *queer*, entendida também como teoria e forma de atuação política, interpela qualquer noção fixa de identidade, prezando pela fluidez, pelo trânsito, pelas bordas. Quais provocações essa perspectiva traz para a prática arqueológica, sobretudo, em processos que visam à comunicação desse patrimônio nos museus?

Certamente, uma gama ampla de tensionamentos pode ser feita a partir da perspectiva *queer* no campo da arqueologia, contudo, me aterei ao cenário da arqueologia musealizada, espaço onde coisas, paisagens e narrativas trazidas pela arqueologia constituem e dão suporte à discursos de construção identitária e representações sociais.

Meu argumento está organizado em quatro partes: em uma primeira, retomo o panorama da relação entre arqueologia, museus e identidade cultural. Alguns modelos da arqueologia musealizada são trazidos à baila, bem como exemplos de instituições onde esses modelos emergiram e se consolidaram. Em seguida, trago interpelações ao conceito de identidade, trazidas pelos estudos culturais e pelas fraturas inseridas pela perspectiva *queer*. Nesse quadro, apresento o debate acerca da diferença e seus efeitos na compreensão das identidades culturais. Em um terceiro momento, trago apontamentos sobre a arqueologia *queer* e sobre os museus *queer*. Por fim, os modelos da arqueologia musealizada, anteriormente apresentados, são tensionados por meio de alguns exemplos de resignificação desses cenários.

ARQUEOLOGIA, MUSEUS E IDENTIDADE CULTURAL

Dois modelos institucionais da arqueologia musealizada vigoraram como padrões, vinculados às concepções científicas europeias, ressignificadas no Brasil: o museu arqueológico-artístico e o museu arqueológico-tecnológico, segundo Pomian (1988).

O museu arqueológico-artístico apresenta os objetos de forma isolada, “destacando sua raridade e opulência artística” (BRUNO, 1995, p. 109). Suas origens remontam ao colecionismo e a captação de objetos raros e belos, não priorizando o seu contexto de produção. Os objetos aparecem expostos isoladamente, bem iluminados, tendo como linguagem de apoio apenas etiquetas com alguns dados referenciais (MORTARA, 1989). O *Museu do Louvre* é um exemplo clássico desse modelo, no que concerne aos objetos arqueológicos do seu acervo, mais precisamente àqueles nomeados como antiguidades egípcias, gregas, etruscas, romanas e orientais. No Brasil, o *Museu Nacional*, ao mesmo tempo universal e nacional, destacava sua coleção egípcia – símbolo de civilização, assim como mantinha uma abordagem estética de parte de seu acervo arqueológico. No que concerne a esse último acervo, notava-se, em duas salas, a mesma disposição de objetos instaurada na Exposição Antropológica de 1882, onde peças eram apresentadas como ‘riquezas’ arqueológicas do Brasil. Nesse contexto, vasilhas cerâmicas amazônicas eram destacadas (MORAES WICHERS, 2010).

O museu arqueológico-tecnológico, por sua vez, é constituído por objetos do cotidiano, contando com uma extensa linguagem de apoio – mapas, desenhos, cenários, maquetes que procuram contextualizar os objetos (MORTARA, 1989). De acordo com Cristina Bruno:

“...se o museu artístico floresceu em função da preservação e divulgação dos então considerados grandes momentos civilizatórios, marcados, por exemplo, pelos processos culturais egípcios, gregos e romanos; os tecnológicos mostram um recuado passado pré-histórico, norteado por objetos com formas e funções consideradas obsoletas no presente” (BRUNO, 1995, p. 61),

No Brasil, o *Museu de Arqueologia e Etnologia* da Universidade de São Paulo, em sua exposição Formas de Humanidade, que funcionou entre 1995 e 2010, e o *Museu do*

Sambaqui de Joinville, são exemplos de museus arqueológicos-tecnológicos. Em 2006, o *Museu Histórico Nacional* inaugurou duas salas voltadas à arqueologia, a primeira com uma réplica de um paredão com pinturas rupestres da Serra da Capivara (Piauí) e uma segunda sala com vitrines organizadas por matérias primas, aproximando-se do modelo de museu arqueológico-tecnológico. Termos como “homem primitivo” também são utilizados e as ‘culturas’ arqueológicas, associadas erroneamente a diferentes matérias-primas, são apresentadas de forma estática.

A classificação proposta por Pomian (1988) diz respeito a períodos distintos da História das sociedades e de suas diferentes formas de relacionamento com o passado, contudo, ambas perspectivas continuam presentes na arqueologia musealizada, assim como em muitas instituições essas perspectivas se misturam. Um exemplo é o *Museu Antropológico da Universidade Federal de Goiás*, criado em 1969, cuja exposição de longa-duração “Lavras e Louvores”, que reúne acervos arqueológicos, etnográficos e instalações onde figuram objetos do comércio popular, rompe com uma narrativa cronológica, perturbando as narrativas tradicionais sobre o “Sertão”. Dessa forma, ainda que recorra à estetização de alguns objetos em suas narrativas, o faz em equilíbrio com uma narrativa crítica, trazendo um viés mais contemporâneo acerca da técnica e da tecnologia.

Os dois modelos apontados por Pomian são, assim, chaves possíveis de leitura dos museus que lidam com os vestígios arqueológicos, formas de olhar que nos ajudam a pensar a forma como essas instituições foram construindo, historicamente, as identidades culturais.

O primeiro modelo, o museu arqueológico-artístico, privilegia tanto uma identidade baseada na identificação com ‘sociedades civilizadas’, forma como o *Louvre* apresenta suas coleções - apagando contradições, quanto uma fetichização e exotização daquilo que representa, caso do *Museu Nacional* e os objetos da arqueologia amazônica ou artefatos líticos ‘dignos’ de admiração, como os zoólitos.

O segundo modelo, o museu arqueológico-tecnológico, enfatiza – e aqui estou me pautando, sobretudo, na forma como instituições brasileiras lidaram com esse modelo – o conceito de diversidade cultural. No entanto, esse conceito tem sido perturbado, como veremos adiante, pelas críticas relacionadas a uma ausência de tratamento do conceito de diferença, assim como das desigualdades.

IDENTIDADE, DIFERENÇA E TEORIA *QUEER*

Existe um debate amplo, protagonizado por autoras/es pós-estruturalistas, pós-coloniais e dos estudos culturais acerca do conceito de identidade. Não é meu intento fazer uma revisão dessas abordagens, mas trazer alguns apontamentos, seguidos das fraturas trazidas pela teoria *queer*.

Stuart Hall (2011) traz três concepções de identidade: um sujeito do Iluminismo, um sujeito sociológico e um sujeito pós-moderno. O primeiro estava associado a uma concepção de pessoa como um indivíduo centrado, unificado, dotado de capacidades de razão, cujo 'centro' consistia em um núcleo interior (HALL, 2011, p.11). Descrito como masculino, foi esse sujeito que despontou nos museus modernos, tanto em museus com pretensão universal, como em museus nacionais. Os museus arqueológicos-artísticos se prestaram a essa identidade.

O segundo modelo, de sujeito sociológico, apontava que a identidade é formada na interação entre o 'eu' e a sociedade. O sujeito ainda tem um núcleo interior, seu eu 'real', mas este é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais 'exteriores' e as identidades que esses mundos oferecem. Nesse modelo, a identidade costura o sujeito à estrutura (HALL, 2011, p. 11-12). No século XX, essa compreensão começou a ganhar espaço nos museus locais e nacionais. Ainda que presente no museu arqueológico-artístico, o sujeito sociológico destacou-se no museu arqueológico-tecnológico, remetendo, por vezes, às culturas pré-históricas como raízes de identidades e buscando costurar esses sujeitos às estruturas sociais e políticas.

Esses processos não foram estáveis, pelo contrário, produziram o sujeito pós-moderno, um sujeito fragmentado, assumindo diferentes identidades em momentos distintos, identidades que não são unificadas em um 'eu' coerente. À medida que os sistemas de representação se multiplicam, somos confrontados com diversas identidades possíveis, a identidade passa, então a ser uma "celebração 'móvel'" (HALL, 2011, p. 13). Os museus arqueológicos, quer os que se vinculam a uma abordagem mais estética, quer os que lançam mão da abordagem tecnológica, lidam com dificuldade com esse sujeito pós-

moderno. As narrativas arqueológicas musealizadas continuam primando por discursos monolíticos, enfatizando um sujeito coerente e estático.

Diante do sujeito pós-moderno, o conceito de identidade cultural foi colocado “sob rasura” (HALL, 2014). A noção de sujeito monolítico e centrado em uma identidade fixa encontra na perspectiva *queer* ainda mais questionamentos. Afirmar uma identidade significa demarcar fronteiras e uma luta por formas de representá-las, conforme aponta Guacira Lopes Louro (2001, p. 543), uma das precursoras dos estudos *queer* no Brasil¹. Mas antes de avançarmos nos questionamentos *queer* ao conceito de identidade, trago sucintamente, no que consiste o *queer*:

“Queer pode ser traduzido por estranho, talvez ridículo, excêntrico, raro, extraordinário. Mas a expressão também se constitui na forma pejorativa com que são designados homens e mulheres homossexuais (...). Esse termo, com toda a sua carga de estranheza e deboche, é assumido por uma vertente dos movimentos homossexuais, precisamente para caracterizar sua perspectiva de oposição e contestação. Para esse grupo, *queer* significa colocar-se contra a normalização – venha ela de onde vier” (LOURO, 2016, p. 39)

Assim, o termo *queer*, insulto aos corpos abjetos², foi ressignificado na luta, tornando-se autodenominação em um momento de intensa luta pelos direitos civis LGBT, no início da década de 1980, em decorrência do avanço da AIDS nos Estados Unidos³. Da política o termo passou a denominar uma teoria, que se expandiu na década de 1990. O *queer* questiona oposições como natureza/ cultura, feminino/ masculino, normal/ patológico, sexo/ gênero, entre outros. Uma vez que em uma oposição binária, um dos termos é sempre privilegiado, recebendo um valor positivo, enquanto o outro recebe uma carga negativa (SILVA, 2014, p. 83), cabe esse questionamento.

Para Louro, “a ‘reviravolta epistemológica’ provocada pela teoria *queer* transborda, pois, o terreno da sexualidade” (LOURO, 2016, p. 52). Nesse sentido, Richard Miskolci aponta que “O *queer*, portanto, não é a defesa da homossexualidade, é a recusa dos valores morais violentos que instituem e fazem valer a linha da abjeção, essa fronteira rígida

¹ O artigo citado é uma das primeiras publicações sobre o assunto no Brasil.

² “o abjeto não é simplesmente o que ameaça a saúde coletiva ou a visão de pureza que delinea o social, mas, antes, o que perturba a identidade, o sistema, a ordem” (KRISTEVA, 1982 Apud MISKOLCI, 2016, p. 24, grifo meu)

³ Sobre o momento político de onde surgiu a perspectiva *queer*, Tiago Sant’Ana destaca o surgimento do grupo ACT UP (*Aids Coalition to Unleash Power*) que “reunia em torno de si não apenas pessoas soropositivas, mas também pessoas com dependência química, militantes negros e latinos, pessoas que trabalhavam com sexo, além de gays, lésbicas e grupos sociais menos favorecidos” (SANT’ANA, 2017, p.1)

entre os que são socialmente aceitos e os que são relegados à humilhação e ao desprezo coletivo” (MISKOLCI, 2016, p. 25, grifo meu). Ou seja, para além das identidades associadas às sexualidades, a teoria *queer* aponta outras identidades, para sua fluidez e seus cruzamentos.

Uma vez que as tecnologias sociais buscam enquadrar cada sujeito em uma identidade (MISKOLCI, 2016, p. 11), alguns teóricos *queer* falam de uma política pós-identitária (LOURO, 2001), assim, “Na perspectiva *queer*, as identidades socialmente prescritas são uma forma de disciplinamento social, de controle, de normalização” (MISKOLCI, 2016, p.18).

Um trecho de uma entrevista com Judith Butler é significativo para pensarmos o conceito de identidade:

“Quando falamos de uma crítica da identidade, não significa que desejamos nos livrar de toda e qualquer identidade. Pelo contrário, uma crítica da identidade interroga as condições sob as quais elas se formam, as situações nas quais são afirmadas, e avaliamos a promessa política e os limites que tais asserções implicam. Crítica não é abolição” (BUTLER, 2013, p. 26).

Ao lançar seu “Problemas de Gênero”, em 1990⁴, essa teórica já havia assinalado o caráter performativo da identidade, assim como o fato de que o sujeito não é um ser metafísico preexistente, mas um sujeito-em-processo que é construído pelo discurso e pelos atos que executa (BUTLER, 2017). Se por um lado, a teoria de Butler privilegia o discurso e os atos repetidos dentro de um quadro regulatório, dificultando a operacionalização de suas ideias na interpretação arqueológica – pautada na materialidade, por outro, cabe lembrarmos que as interpretações arqueológicas são discursos, assim como a arqueologia musealizada trata-se de um determinado discurso, construído com base nas narrativas arqueológicas, o que denota a potencialidade de suas ideias. Sara Salih, ao analisar as obras de Butler aponta que todos os seus livros, em menor, ou maior grau:

⁴ Essa obra e o livro “Epistemologia do Armário” de Eve Kosofsky Sedgwick (1990), lançados no mesmo ano, são considerados fundamentais para o surgimento e fortalecimento da teoria *queer*. Ainda no mesmo ano, Teresa de Lauretis, numa conferência na Universidade da Califórnia, propôs que se chamasse de “teoria *queer*” uma nova forma de pensar capaz de romper com as classificações binárias de gênero e com a heterossexualidade compulsória, e, assim, fosse estabelecida a fluidez do conceito de identidade (DE LAURETIS, 1991 Apud GONTIJO & SCHAAN, 2017, p. 54). Lauretis abandonou a proposição três anos depois, mas sua ideia teve grande repercussão.

“levantam questões sobre a formação da identidade e da subjetividade, descrevendo os processos pelos quais nos tornamos sujeitos ao assumir as identidades sexuadas/ ‘generificadas’/ racializadas que são construídas para nós (e, em certa medida, por nós) no interior das estruturas de poder existentes” (SALIH, 2015, p. 10).

Esse trecho também nos remete a outra característica importante da perspectiva *queer*: a interseccionalidade, ou seja, o fato de que as identidades são sexuadas, generificadas e racializadas, para citar algumas das categorizações possíveis e suas interrelações. Embora essa ideia tenha inspirado a luta política e a teoria *queer*, com a coalizão de diferentes identidades (ver Nota 5), foram as feministas negras que iniciaram as críticas aos debates que se restringiam a uma identidade, apontando que outros marcadores sociais da diferença deveriam ser considerados nas análises sociais e na luta política, resultando no conceito de interseccionalidade, que busca compreender as dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos de subordinação, conforme nos pontua Kimberlé Crenshaw (2002). A partir de então, marcadores como gênero, sexualidade, raça, classe, entre outros, deveriam ser considerados de forma integrada.

Destarte, como afirma Gloria Anzaldúa a identidade flui entre aspectos de uma pessoa:

Identidade não é um monte de cubiculinhos abarrotados respectivamente com intelecto, raça, sexo, classe, vocação, gênero. Identidade flui entre, sobre aspectos de uma pessoa. Identidade é um rio – processo. Contida dentro do rio está sua identidade, ela precisa fluir, mudar para continuar um rio – se parasse seria um corpo de água contido, como um lago ou um banhado. (ANZALDÚA, 2017, p. 413).

Em texto voltado a analisar os diálogos entre o Pós-Colonialismo e a Teoria *Queer*, Carmen Romero Bachiller (2009) aponta como a emergência médica da homossexualidade ocorreu ao mesmo tempo em que vivenciamos a aparição e a consolidação da eugenia e raciologia, no século XIX. Dessa forma, degenerações sexuais e raciais foram teorizadas e utilizadas na construção do outro abjeto. A autora vê, então, uma força no diálogo entre os debates pós-coloniais e a teoria *queer*⁵, enfatizando a contribuição das feministas negras para o aprimoramento desse diálogo. Como principal colaboração do feminismo negro, latino/ chicano e pós-colonial a autora indica um modelo de ação política onde, a partir da análise interseccional da simultaneidade de opressões, se construiria uma política de

⁵ Esse é um debate em aberto, uma vez que a própria utilização do termo em inglês “*queer*” e o fato de muitas/os teóricas/os *queer* pertencerem ao “norte” poderiam indicar colonialidade ao adotarmos esse aparato.

coalização, onde a unidade e a universalidade de uma identidade que não aceita contradição daria lugar a parcialidade e a multiplicidade de sujeitos (BACHILLER, 2009; p.158). Ou seja, não trata de uma política de identidades, mas de diferenças. Vale esmiuçarmos melhor isso.

Miskolci (2016) aponta que o termo diversidade se arraigou na sociedade brasileira, associado à ideia de tolerância e convivência. Por outro lado, o termo diferença é mais ligado ao reconhecimento como transformação social e das relações de poder, bem como do lugar que o Outro ocupa nessas relações.

“Quando você lida com o diferente, você também se transforma, se coloca em questão. Diversidade é ‘cada um no seu quadrado’, uma perspectiva que compreende o Outro como incomensuravelmente distinto de nós e com o qual podemos conviver, mas sem nos misturarmos a ele. Na perspectiva da diferença, estamos todos implicados/as na criação desse Outro, e quanto mais nos relacionamos com ele, o reconhecemos mais como parte de nós mesmos, não apenas o toleramos, mas dialogamos com ele sabendo que essa relação nos transformará” (MISKOLCI, 2016, p. 15-16).

Me parece que essa perspectiva vai ao encontro do trecho de Judith Butler anteriormente aludido, pois não se trata da abolição da identidade, mas de sua compreensão e operacionalização na chave da diferença⁶ e não da diversidade.

MUSEUS E ARQUEOLOGIAS QUEER

Ao selecionarmos a arqueologia musealizada como campo de análise, buscando compreender os modelos museológicos associados aos acervos arqueológicos, as concepções de identidade cultural subjacentes a esses modelos e os tensionamentos que a perspectiva *queer* traz a esses arranjos, nos defrontamos com o desafio de compreender como essa perspectiva vem afetando os museus e as práticas arqueológicas. Esse desafio nos remete aos campos disciplinares da arqueologia e da museologia, bem como suas confluências interdisciplinares.

⁶ Sugiro o texto de Avtar Brah “Diferença, diversidade, diferenciação”, publicado originalmente em 1996 e traduzido para o português em 2006, para um panorama acerca desse conceito, entendimento por ela, como experiência, relação social, subjetividade ou identidade (BRAH, 2006).

Iniciemos pelas denominadas *arqueologias queer*, com uma vasta bibliografia nos Estados Unidos e Reino Unido. O número 32 da revista *World Archaeology*, publicada em 2000, abordou as “*Queer Archaeologies*”. Destaco, em especial, o texto de Thomas A. Dowson “*Why Queer Archaeology? An Introduction*” e o artigo de Barbara Voss “*Feminisms, queer theories, and the archaeological study of past sexualities*”. Voss é uma das precursoras dos estudos da sexualidade na arqueologia, examinando sua relação com o colonialismo e demonstrando como o controle da sexualidade é central nos projetos coloniais (VOSS, 2012). Em 2016, a revista da Sociedade Americana de Arqueologia (SAA – *Archaeological Record*), apresentou um dossiê dedicado à “*arqueologia queer*”, intitulado “*Towards an Inclusive Queer Archaeology*” (SAA, 2016).

Para Chelsea Blackmore a *arqueologia queer* não se restringe ao estudo da homossexualidade:

“Uma arqueologia queer é frequentemente comparada à busca da homossexualidade. Como um desafio à prática heteronormativa, a teoria queer, em vez disso, fornece uma estrutura para engajar todos os aspectos da formação da identidade e os processos e comportamentos que a mediam.” (BLACKMORE, 2011, p. 75)⁷.

Essa noção tem grande importância no argumento aqui desenvolvido acerca do conceito de identidade cultural. Por sua vez, Nathan Klembara (2017) aponta nove pontos que nos ajudam a compreender as propostas da *arqueologia queer*, a saber:

1. A arqueologia *queer* não é sobre “escavar” a homossexualidade no passado... mas pode expor o discurso heteronormativo; 2. A arqueologia *queer* NÃO se preocupa apenas com gênero e sexualidade; 3. Assim, a arqueologia *queer* é sobre o desafio de questionarmos TODOS os pressupostos normativos e o pensamento binário; 4. A arqueologia *queer* é sobre a composição de identidades fluidas, contextuais e interseccionais; 5. A arqueologia *queer* é uma prática inerentemente feminista; 6. A arqueologia *queer* é praticada no presente; 7. A arqueologia *queer* é sobre a posicionalidade, não a positividade; 8. A arqueologia *queer* NÃO é um conjunto limitado de teorias ou métodos; 9. Arqueologia *queer* é algo que FAZEMOS. (KLEMBARA, 2017)⁸

Essa síntese evidencia que a teoria *queer* tem um efeito destabilizador sobre a Arqueologia, ao questionar pressupostos normativos, tão arraigados no fazer arqueológico.

⁷ Tradução livre da autora.

⁸ Tradução livre da autora.

No cenário brasileiro, as discussões sobre a arqueologia *queer* têm, ainda que timidamente, ganhado alguns espaços. O texto de Renato Pinto “Museus e diversidade sexual: reflexões sobre mostras LGBT e queer” (2012) inaugura a bibliografia brasileira, abordando objetos da antiguidade clássica, associados ao que ele chama de diversidade sexual, em exposições museológicas, destacando o caso da *Warren Cup*⁹. O autor enfatiza a relação entre a arqueologia *queer* e a sexualidade humana, não trazendo um debate mais amplo da perspectiva *queer*. Não obstante, sua contribuição é especialmente significativa por tratar da relação entre discursos arqueológicos e sua publicização em museus. Destarte, o autor conclui que: “Enquanto as teorias arqueológicas *queer* podem auxiliar na desconstrução de discursos normativos, transpor a história *queer* para o público acaba por contestar tais normas e por revelar um pouco mais dos mecanismos sociais envolvidos em suas construções” (PINTO, 2012, p.53). Ou seja, existe um papel político da arqueologia *queer* ao desestabilizar o discurso heteronormativo, ou qualquer discurso normativo.

No Brasil, o texto recentemente lançado por Fabiano de S. Gontijo e Denise P. Schaan¹⁰ “Sexualidade e Teoria Queer: apontamentos para a Arqueologia e para a Antropologia brasileiras” (2017), faz uma revisão da abordagem do tema sexualidade na arqueologia, bem como da teoria *queer*, trazendo inquietações acerca da ausência de estudos voltados à sexualidade na arqueologia brasileira. Da mesma forma que Pinto, esse texto enfatiza a sexualidade no escopo da abordagem *queer*.

Em 2018, o simpósio “Aproximações da Arqueologia Brasileira com a Teoria Queer”, realizado no IX TASS e organizado por Arkley Bandeira e Frederic Pouget, consistiu em “uma das primeiras iniciativas em se reunir pesquisas iniciais, em andamento ou consolidadas que abordem aspectos transversais relacionados com a temática Queer no Brasil” (BANDEIRA & POUGET, 2018, p.1). Foram apresentados cinco trabalhos, envolvendo desde releituras de objetos arqueológicos por Emerson Nobre - no caso, das famosas tangas marajoaras - passando pelos efeitos do conceito de interseccionalidade e da noção de diferença nas práticas educativas na arqueologia, em trabalho de Maurício André da Silva; pelo patrimônio enquanto categoria e instrumento de luta LGBTQ+ na

⁹ “a Warren Cup é um kantharos de prata, oval, de 11 centímetros de altura (...). A peça teria sido encontrada nas cercanias de Jerusalém, naquele que teria sido um pequeno lugarejo datado do início do séc. I d.C (...). O que a faz tão famosa atualmente são as repercussões modernas causadas por seus relevos externos, ricos em detalhes de cenas homoeróticas entre homens de diferentes idades.” (PINTO, 2012, p. 51)

¹⁰ Falecida, prematuramente, em 3 de março de 2018, a pesquisadora deixou uma contribuição significativa para a Arqueologia de gênero no Brasil.

comunicação de Bruno Ranzani da Silva; pela necessidade emergente de uma “arqueologia (trans* e) além do binário” no trabalho de Gabby Hartemann, e chegando aos debates acerca do sexismo e da homofobia presente nos trabalhos de campo, em comunicação de Frederic Pouget (BANDEIRA & POUGET, 2018, p.1).

Nesse sentido, o presente número da Revista de Arqueologia Pública coloca-se como um dos espaços precursores ao debate acerca da arqueologia *queer* no Brasil.

No campo dos museus e da museologia vemos situação semelhante, uma produção mais ampla em língua inglesa e um cenário recente dessas discussões no Brasil. Não obstante, é importante apontar que na museologia brasileira há um número considerável de trabalhos que versam sobre as sexualidades dissidentes bem como sobre o “Patrimônio LGBT”. Os trabalhos de Tony Boita e Jean Baptista trazem insumos para o debate acerca da homofobia institucional que marca os museus e patrimônios (BAPTISTA & BOITA, 2014). Tony Boita, em sua dissertação de mestrado, aponta 110 museus e espaços indicadores de memória LGBT ao redor do globo, dentre os quais seis carregariam o termo “*queer*” explicitamente (BOITA, 2018). Em outra chave, os estudos de Samarone Nunes têm se debruçado sobre o “nó museológico” que caracteriza as tentativas de representação de identidades nos museus (NUNES, 2014)¹¹. Bruno Brulon (2019) também tem desenvolvido pesquisas sobre o tema, como o projeto “Museologia do indizível: registro e valorização de referências da homossexualidade no Brasil (1890-2000)”, que traz uma abordagem *queer*, bem como tem realizado palestras em torno de museus *queer*, diferença e museologia *queer* (BRULON, 2019).

No que concerne ao cenário internacional, o livro organizado por Amy Levin “*Gender, Sexuality, and Museums*” em 2010, é leitura obrigatória, trazendo alguns textos especialmente voltados para o debate com a teoria *queer*.

Seguem algumas referências de projetos e exposições em museus (físicos ou virtuais) que abordam essa discussão:

¹¹ Em sua dissertação de mestrado o autor está voltado ao estudo de exposições *queer* no Brasil, mais precisamente a “Homo(queer) remixed” realizada no Museu Antropológico da UFG em 2007 e a “*Queemuseu: cartografias da diferença na arte brasileira*”, realizada primeiramente no Santander Cultural em Porto Alegre, em 2017, quando foi censurada; e reaberta no Parque Lage, Rio de Janeiro, em 2018.

- O *Museu de Londres* com a exposição “*Queer is Here*”, inaugurada em 2006 (MILLS, 2010);
- O “*Queering the museum project*”¹² formado por intervenções coordenadas visando à representação de pessoas LGBTQ em museus, em colaboração com o MOHAI - *The Museum of History & Industry*, sendo que em 2014 esse museu abrigou a exposição “*Revealing Queer*”¹³;
- O “*Queerquivo / Arquivo LGBT Português*”, um arquivo *online* de personalidades LGBTQ portuguesas (BOITA, 2018);
- O “*The Pop-Up Museum of Queer History*”, organização que transforma espaços em instalações temporárias dedicadas a celebrar as histórias desconhecidas de pessoas lésbicas, gays, bissexuais e transexuais (BOITA, 2018)¹⁴
- O *Victoria and Albert Museum* (V&A), que optou em não realizar uma exposição especialmente voltada ao tema, mas incluiu o debate acerca das pessoas LGBTQ em suas ações, destacando-se o *blog* realizado por funcionários da instituição, o V&A’s LGBTQ (BOITA, 2018)¹⁵.

TENSIONAMENTOS/ PROVOCAÇÕES

Quais os efeitos da política e teoria *queer* no campo da arqueologia musealizada? Como, na contemporaneidade, os modelos de museus arqueológicos-artísticos e museus arqueológicos-tecnológicos, e seus cruzamentos, podem ser interpelados à luz dessa perspectiva? É possível repensarmos o conceito de identidade trabalhado nesses museus, desestabilizando-os, e privilegiando uma política da diferença? São questões instigantes para a prática arqueológica e sua interrelação com os museus. Me aterei a alguns casos onde instituições museológicas foram tensionadas não diretamente pelo *queer*, mas por práticas que são boas para pensarmos a relação entre esses discursos e os tensionamentos *queer*.

Voltemos ao *Louvre*, um modelo consagrado de museu moderno, voltado a elevar o Ocidente, espaço marcado pelo colonialismo e a branquitude. Do ponto de vista da

¹² <https://queeringthemuseum.org/about/> Acessado em 26 de fevereiro de 2019.

¹³ <https://mohai.org/exhibit/revealing-queer/> Acessado em 26 de fevereiro de 2019.

¹⁴ <http://www.queermuseum.com/> Acessado em 26 de fevereiro de 2019.

¹⁵ <https://www.vam.ac.uk/info/lgbtg> Acessado em 26 de fevereiro de 2019.

arqueologia, trata-se, sem dúvida, de um museu que traz toda a eloquência dos museus arqueológicos-artísticos, onde peças isoladas representam o belo e a civilização. Mas o que acontece quando esse museu se torna palco de um clipe como “Apeshit”¹⁶, lançado por Beyoncé e Jay-Z no ano passado?

O Museu do Louvre foi enegrecido e os códigos da chamada “alta cultura” foram ressignificados nesse clipe que pode ser explorado de vários ângulos. Destaco, aqui, três objetos arqueológicos que aparecem no vídeo. A Vitória de Samotrácia é uma escultura grega, do período helenístico, que representa a deusa grega Nice, descoberta em 1863, nas ruínas de um santuário. Anos depois, a proa do navio que a sustenta no museu também foi descoberta. No clipe, as dançarinas negras são filmadas em ângulo baixo, com essa escultura ao fundo, como resultado temos o destaque dos corpos negros em um espaço que tantas vezes negado a essas pessoas. A Grande Esfinge de Tanis, um dos maiores objetos egípcios pilhados e deslocados para os grandes museus europeus, também aparece no clipe, reconectando esse objeto ao continente africano – fato apagado nas narrativas do museu moderno, e reinserindo a esfinge como herança do povo negro. Por fim, a Vênus de Milo, peça icônica da escultura grega - modelo de um padrão estético que exclui as mulheres negras - é colocada em perspectiva com Beyoncé dançando a sua frente, o figurino em sintonia com a cor e as curvas da artista, traz para o primeiro plano a estética da mulher negra, provocando o modelo moderno e ocidental. Ainda que esse clipe não possa ser considerado uma provocação *queer strictu sensu*, estando inclusive inserido em mercado lucrativo dominado por Beyoncé e Jay-Z¹⁷, as provocações lançadas no clipe deslocam esses objetos arqueológicos de leituras convencionais, marcadas por uma identidade fixa, branca e europeia, que recorre a essas peças como raiz de sua ‘superioridade’.

Passemos a outro museu citado no início desse texto, o *Museu Histórico Nacional*, no Rio de Janeiro. Em contraponto ao discurso normativo e estático das salas voltadas à arqueologia, descritas no início desse texto, vemos a inserção da obra “Justiça e Barbárie”

¹⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=kbMqWXnpXcA> Acessado em 21 de fevereiro de 2019.

¹⁷ Outro ponto a ser destacado é que em termos de público, o Louvre viu sua visitação aumentar em 25% no ano de 2018, somando 10,2 milhões de pessoas, sendo que esse aumento foi relacionado a propaganda alcançada com o clipe de “Apeshit”. Seria necessário um estudo de público amplo para verificar se esse aumento representou um crescimento de visitantes negros/os e como o clipe pode ter influenciado as leituras dos objetos expostos.

(Vídeo, 2'31")¹⁸, de Jaime Lauriano, na sala em que temos instrumentos de tortura e suplício utilizados nos africanos escravizados. A obra de Lauriano traz imagens de um linchamento coletivo de um homem negro. Enquanto o vídeo apresenta o homem amarrado a um poste, são trazidos comentários retirados de reportagens digitais sobre “justiçamento popular”. O vídeo mostra como corpos classificados como marginalizados são alvos da violência, reproduzindo as práticas coloniais as quais estão associados os objetos de tortura e suplício da sala. Ainda que esses objetos sejam históricos e não advindos de pesquisas arqueológicas, esse tensionamento nos mostra a potencialidade de intervenções dessa natureza, que expõem a relação entre corpos abjetos que são objetos de violência. Tensionamento totalmente ausente nas salas dedicadas à Arqueologia.

No que concerne aos museus que misturam abordagens artísticas e tecnológicas de seus acervos arqueológicos, algumas experiências recentes do *Museu Antropológico da Universidade Federal de Goiás* podem ser mencionadas. Por um lado, os questionamentos à classificação de um esqueleto humano de 7.500 +/-60 AP, denominado como “Homem do Rio das Almas” pelo museu, por parte de uma mulher transexual: como aquela classificação foi feita? Como corpos *trans* seriam identificados? Nesse sentido, deveríamos reconhecer que o sexo não está em um domínio pré-discursivo e que o corpo não é um recipiente passivo de uma lei inexorável (BUTLER, 2017), seja no passado ou no presente (MORAES WICHERS, 2017a)¹⁹. Por outro lado, experiências de museologia compartilhada com povos indígenas têm evidenciado possíveis fissuras no modelo colonialista que impera nos museus, destacando-se a experiência de construção coletiva com o povo Iny/Karajá da exposição “Rio Araguaia: lugar de memórias e identidades”. Essa exposição foi a primeira em língua indígena do museu, apresentando a visão dos/as pesquisadores/as indígenas acerca do rio e do seu território, em diálogo com um estudo arqueológico que busca uma prática decolonial e por meio de uma abordagem interseccional (MORAES WICHERS, 2017b)

¹⁸ <https://pt.jaimelauriano.com/justica-e-barbarie> Acessado em 26 de fevereiro de 2019.

¹⁹ “Pamela L. Geller, em suas pesquisas sobre a diversidade sexual e de gênero entre os maias e entre os povos indígenas norte-americanos, conclui, primeiramente, que estimar o sexo dos sujeitos pela análise osteológica ou bioarqueológica não informa sobre as concepções de gênero das populações em questão – e suas performances de gênero – e, em seguida, que os pesquisadores deveriam levar em consideração a possibilidade de que em determinadas culturas as diferenças sexuais não são obrigatoriamente ditadas pela genitália, por fluidos corporais ou pelas capacidades reprodutivas, nem limitadas a somente duas categorias exclusivas, mas a uma multiplicidade delas” (GELLER, 2005 Apud GONTIJO & SCHAAN, 2017, p. 56).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Instituições tradicionais, como o Estado, as igrejas e os museus, são aparelhos de normatização e controle dos sujeitos e de seus corpos. A perspectiva *queer* ao estranhar “lógicas de normatização dos corpos e das subjetividades, principalmente, no que tange os gêneros, as sexualidades e outros possíveis tangenciamentos como raça e classe” (SANT’ANNA, 2017, p. 1) coloca-se como plataforma para repensarmos a prática arqueológica, os museus e o exercício da museologia. Nesse texto, enfatizei o cruzamento desses domínios na arqueologia musealizada, apontando seu poder em construir representações do passado. Um passado construído no presente e que age no presente.

A arqueologia evidenciada nos museus continua arraigada à construção de uma identidade pautada na hetero-cis-normatividade e na branquitude. Isso fica evidente ao olharmos os diversos cenários criados para didatizar as narrativas arqueológicas em museus de perfil tecnológico, com casais heterossexuais representando um determinado ‘modelo de família’, ou a tentativa em aproximar objetos das sociedades ameríndias de um ideal moderno de civilização nos museus de abordagem artística - onde indígenas são exotizados e negros excluídos.

Destarte, temos à frente um longo percurso a ser trilhado, em busca de narrativas menos estáticas, de diálogos horizontais com sujeitos múltiplos, de discursos cambiantes relacionados a identidades instáveis, assim como de uma musealização da arqueologia que priorize uma comunicação pelas diferenças, onde possamos nos deixar afetar ao mesmo tempo em que buscamos tocar e transformar o mundo onde atuamos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANZALDÚA, Gloria. *Queer(izar) a escritora – Loca, escritora y chicana*. In: BRANDÃO, Izabel *et al.* **Traduções da Cultura. Perspectivas críticas feministas (1970-2010)**. Florianópolis: EDUFAL/ Editora da UFSC, p. 408-425, 2017. Publicado original em 1991.
- BACHILLER, Cramen Romero. Poscolonialismo y teoría queer. In: CÓRDOBA, David; SÁEZ, Javier; VIDARTE, Paco (edit). **Teoria Queer. Políticas Bollerías, Maricas, Trans, Mestizas**. Barcelona/ Madri: Editorial Egales, p. 149-164, 2009.

- BANDEIRA, Arkley; POUGET, Frederic. Simpósio Aproximações da arqueologia brasileira com a Teoria Queer. **IX Reunión de Teoría Arqueológica de América del Sur (TASS)**, Ibarra, 2018. Disponível em <https://www.taasibarra.org/page29/> Acessado em 26 de fev. de 2019.
- BAPTISTA, Jean; BOITA, Tony. Protagonismo LGBT e Museologia social: uma abordagem afirmativa aplicada à identidade de gênero. **Cadernos do Ceom**, Chapecó, v. 27, n. 41, p. 175-192, 2014.
- BLACKMORE, Chelsea. How to queer the past without sex: queer theory, feminisms and the archaeology of identity. **Archaeologies: Journal of the World Archaeological Congress**, v. 7, n.1, p. 75-96, 2011.
- BOITA, Tony Willian. **Cartografia etnográfica de memórias desobedientes**. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2018.
- BRULON, Bruno. **Museologia do indizível: registro e valorização de referências da homossexualidade no Brasil (1890-2000)**. Resumo de projeto de pesquisa, 2019. Disponível em <http://lattes.cnpq.br/9885138624847414>. Acessado em 26 de fev. de 2019.
- BRUNO, Maria Cristina Oliveira. **Musealização da Arqueologia: um estudo de modelos para o Projeto Paranapanema**. Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 1995.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. Publicado original em 1990.
- BUTLER, Judith. A filósofa que rejeita classificações. Entrevista concedida à Carla Rodrigues. **Revista Cult**, ano 16, n.185, p. 24-29, 2013.
- BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, n.26, p. 329-376.
- CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero. **Revista Estudos Feministas**, v.10, n.1, p. 171-188, 2002.
- DOWSON, Thomas A. Why Queer Archaeology? An Introduction. **World Archaeology**, v.32, n.2, p. 161-165, 2000.
- GONTIJO, Fabiano de; SCHAAN, Denise P. Sexualidade e Teoria Queer: apontamentos para a Arqueologia e para a Antropologia brasileiras. **Revista de Arqueologia**, v.30, n.2, p. 51-70, 2017
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2011. Publicado original em 1992.
- HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? IN: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, Vozes, 2014, p. 103-133. Publicado original em 1996.

- KLEMBARA, Nathan. **Queer Theory and Archaeology**. Master of Arts in Public Archaeology at Binghamton University, 2017. Disponível em <http://mapabing.org/2017/03/02/queer-theory-and-archaeology/> Acessado em 26 de fevereiro de 2019.
- LEVIN, Amy K. (ed.) **Gender, Sexuality, and Museums**. Nova Iorque: Routledge, 2010.
- LOURO, Guacira Lopes. Teoria Queer - uma política pós-identitária para a educação. **Revista de Estudos Feministas**, ano 9, n. 2, p. 541-553, 2001.
- LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho: ensaios sobre a sexualidade e teoria queer**. Belo Horizonte, Autêntica, 2016.
- MILLS, Robert. "Queer is here? Lesbian, gay, bisexual and transgender histories and public culture". In: LEVIN, Amy (ed.). **Gender, Sexuality and Museums**. Londres: Routledge, p. 80-88, 2010.
- MISKOLCI, Richard. **Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças**. Belo Horizonte: Autêntica/ UFOP, 2016.
- MORAES WICHERS, Camila A. de. **Museus e Antropofagia do Patrimônio Arqueológico: (des) caminhos da prática brasileira**. Tese (Doutorado). Lisboa: Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, 2010.
- MORAES WICHERS, Camila A. de. Narrativas Arqueológicas e Gênero: entre Silenciamentos e Estereótipos In: AMARAL, Lilian; ROCHA, Cleomar. **Patrimônios possíveis: arte, rede e narrativas da memória em contexto iberoamericano**. Goiânia: Gráfica UFG, p. 65-73, 2017a.
- MORAES WICHERS, Camila A. de. Sobre prática arqueológica, gentes e narrativas da memória In: CÂNDIDO, Manuelina M. D.; MORAES WICHERS, Camila A. de; COLLAÇO, Janine H. L. (orgs). **Patrimônios culturais: entre memórias, processos e expressões museais**. Goiânia: Editora Imprensa Universitária, p. 24-38, 2017b.
- MORTARA, Adriana. Museus arqueológicos. **Revista de Pré História**, v. 7, p. 187-188, 1989.
- NUNES, Samarone. **Um Nó Museológico: reflexões sobre ausências e museus**. Monografia, Curso em Museologia, Universidade Federal de Goiás, 2015.
- PINTO, Renato. Museus e diversidade sexual. Reflexões sobre mostras LGBT e queer. **Revista de Arqueologia Pública**, n.5, p.44-55, 2012.
- POMIAN, Krzysztof. Musée archéologique: art, nature, histoire. **Le Débat**, n.49, pp.57-68, 1988.
- SAA ARCHAEOLOGICAL RECORD. Towards an Inclusive Queer Archaeology. **SAA Archaeological Record**, v.16, n.1, 2016.
- SALIH, Sarah. **Judith Butler e a Teoria Queer**. Belo Horizonte, Autêntica, 2015.

SANT'ANNA, Tiago. "Queermuseu": A apropriação que acabou em censura. **Le monde diplomatique Brasil**, 2017. Disponível em <https://diplomatie.org.br/queermuseu-a-apropriacao-que-acabou-em-censura/> Acessado em 26 de fevereiro de 2019.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. **Epistemology of the closet**. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1990.

SILVA, Tomaz Tadeu. A produção social da identidade e da diferença. IN: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, Vozes, p. 73-102, 2014.

VOSS, Barbara. Feminisms, queer theories, and the archaeological study of past sexualities. **World Archaeology**, n. 32, p.180-192, 2000.

VOSS, Barbara. Sexual effects: postcolonial and queer perspectives on the Archaeology of sexuality and empire. In: VOSS, Barbara. & CASELLA, Eleonor C. **The archaeology of colonialismo. Intimate encounters and sexual effects**. New York: Cambridge University Press, p.11-28, 2012.

WORD ARCHAEOLOGY. Queer Archaeologies. **World Archaeology**, v.32, n.2, 2000.