



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ
CENTRO DE CIÊNCIAS DA NATUREZA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUEOLOGIA
MESTRADO EM ARQUEOLOGIA

LUZ BISPO LIMA

Práxis Queer: A arqueologia queer na análise interpretativa de arte rupestre

,

Teresina-PI

2025

Luz Bispo Lima

**PRÁXIS QUEER: A ARQUEOLOGIA QUEER NA ANÁLISE ININTERPRETATIVA
DE ARTE RUPESTRE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Arqueologia da Universidade Federal do Piauí, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Arqueologia. Sob orientação de Ana Luisa Meneses Lage do Nascimento (Orientadora)

**Teresina – PI
2025**

FICHA CATALOGRÁFICA
Universidade Federal do Piauí
Sistema de Bibliotecas UFPI - SIBi/UFPI
Biblioteca Setorial do CCN

L732p Lima, Luz Bispo.
 Práxis queer: A arqueologia queer na análise interpretativa de
 arte rupestre / Luz Bispo Lima. -- 2025.
 103 f. : il. color

 Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Piauí. Centro
 de Ciências da Natureza. Programa de Pós-Graduação em
 Arqueologia, Teresina, 2025.
 “Orientadora: Profa. Dra. Ana Luisa Meneses Lage do
 Nascimento.”

 1. Arqueologia. 2. Arte rupestre - sexualidade. 3. Epistemologia
 decolonial. 4. Parque Nacional Serra da Capivara - Piauí. I.
 Nascimento, Ana Luisa Meneses Lage do. II. Título.

CDD 930.1

Bibliotecária: Caryne Maria da Silva Gomes - CRB3/1461



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ
CENTRO DE CIÊNCIAS DA NATUREZA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUEOLOGIA
*Campus Universitário Ministro Petrônio Portella, Ininga
Teresina, Piauí, Brasil CEP 64049-550
e-mail: pgarq@ufpi.edu.br telefone: (86) 3215-5723*



“Práxis Queer: A Arqueologia Queer na análise interpretativa de Arte Rupestre.”

Luz Bispo Lima

Dissertação aprovada pela banca examinadora constituída pelos Professores:

Documento assinado digitalmente
gov.br ANA LUISA MENESSES LAGE DO NASCIMENTO
Data: 03/04/2025 09:50:02-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Prof.^a Dr.^a Ana Luisa Meneses Lage do Nascimento – Orientadora
Universidade Federal do Piauí (UFPI)

Documento assinado digitalmente
gov.br CAMILA PEREIRA JACOME
Data: 11/04/2025 16:36:22-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Prof.^a Dr.^a Camila Pereira Jácome
Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA)

Documento assinado digitalmente
gov.br ARKLEY MARQUES BANDEIRA
Data: 04/04/2025 15:56:55-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Prof. Dr. Arkley Marques Bandeira
Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

Documento assinado digitalmente
gov.br LEANDRO ELIAS CANAAN MAGESTE
Data: 07/04/2025 16:18:18-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Prof. Dr. Leandro Elias Canaan Mageste
Universidade Federal Vale do São Francisco (UNIVASF)

Assinado eletronicamente

Prof. Dr. Vinícius Melquíades dos Santos
Universidade Federal do Piauí (UFPI)

Teresina-PI

2025

Imagine que estamos em 2016, e depois de ver um episódio de The Big Bang Theory eu olho no espelho e digo, -Eu também quero ser cientista, de repente estamos em 2022, eu olho no espelho e digo - Será se eu consigo? Enfim em 2025, sob outro espelho -Você conseguiu Luz, você é cientista.

AGRADECIMENTOS

Gostaria de começar estes agradecimentos expressando minha mais profunda gratidão à Fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES, pelo suporte financeiro concedido ao longo de um ano, através da concessão da bolsa de mestrado. Sem esse apoio, seria extremamente improvável que esta dissertação chegasse ao seu desfecho, à tão esperada defesa. O incentivo da CAPES não foi apenas financeiro, mas representou a possibilidade concreta de dedicar-me integralmente à pesquisa, aos estudos e à construção do conhecimento que ora compartilho.

Aos meus amigos, dirijo as mais afetuosas e sinceras saudações. Cada um de vocês foi, à sua maneira, um alento, uma âncora em meio ao turbilhão de emoções, frustrações e alegrias que compõem a experiência de cursar uma pós-graduação neste país. Em especial, agradeço ao João Victor Pinheiro: sua amizade foi um farol em tempos escuros. Entre tantas histórias que vivemos, sua presença constante me ajudou a reencontrar forças quando eu mesma duvidava do meu potencial. Nunca me esquecerei das incontáveis horas que passamos juntos, em que você, pacientemente, me ouvia falar — e falar — sobre meu trabalho, me permitindo crescer ao verbalizar minhas ideias, medos e esperanças.

Agradeço também àqueles amigos que estiveram comigo desde antes mesmo do ingresso no mestrado. Marlysson da Silva, você foi e ainda é meu ouvinte fiel desde 2019. Sempre disposto a escutar minhas queixas, inquietações e divagações sobre tudo o que me atravessava nesses anos de jornada acadêmica. Gosto de brincar que você é meu "agiota favorito", mas a verdade é que sua amizade é um dos bens mais preciosos que levo da vida.

Aos amigos que a vida me deu e que se tornaram irmãos de alma, como Matheus Leal, minha eterna gratidão. Sua amizade foi e continua sendo um dos pilares que sustentam minha caminhada. Você é, sem sombra de dúvida, um irmão — não de sangue, mas de espírito. Nossa amizade é feita de aprendizado mútuo, de respeito, de companheirismo. Se pudesse agradecer ao infinito, ainda assim não seria suficiente. Espero, sinceramente, que daqui a dez anos estejamos lado a lado, cada um em seu escritório, dividindo as dores e alegrias de mais um semestre letivo, rindo dos tropeços da vida acadêmica — e, quem sabe, ricos! Crescemos juntos, aprendemos juntos, e foi a surpresa da convivência que nos tornou família.

À Alyssa Teixeira, minha irmã de alma, minha inspiração de coragem e autenticidade: desde que chegou ao mundo, você se firmou como uma mulher forte, não como aquelas idealizadas pelas convenções, mas como alguém cuja existência é, em si, um ato de resistência.

Travesti, potente, necessária. Sua força, Alyssa, foi o lembrete constante de que, mesmo em meio à dureza da trajetória acadêmica, ainda havia um "eu" que merecia existir, sonhar e conquistar.

Jezebel, Muriel, é impossível escrever estes agradecimentos sem dedicar um espaço a você. Você se foi, irmã, e ainda não consigo perdoá-la por isso. Não tive o privilégio de conhecer Jezebel, mas conheci Muriel, doce, brilhante, travesti e absolutamente fenomenal. Na academia, nos perguntamos muitas vezes se há um lugar para nossas identidades quando partimos. Esta dissertação é, também, uma tentativa de responder que sim: que nossas memórias, nossas histórias e nossas identidades podem — e devem — transcender o tempo, a ciência e a vida. Muri, eu sinto sua falta, profundamente.

À doutora Ana Luisa, minha orientadora, minha guia neste processo: obrigada por ter acreditado nesta loucura de alguém que nada sabia sobre arte rupestre, mas que, movida pela paixão, quis aprender, escrever e mergulhar de cabeça. Seu apoio foi o que me permitiu engatinhar, depois andar, e por fim correr. E o fruto dessa corrida, dessa confiança, dessa construção, está aqui, nesta dissertação. Espero, do fundo do coração, ter sido uma boa orientanda.

Agradeço ainda a pessoas fundamentais nesta trajetória. Ao doutor Luís Carlos e à doutora Sônia, que foram essenciais para que eu não desistisse. Seus gestos, suas palavras e seu carinho foram combustível nos momentos mais difíceis. Sem vocês, eu não teria me tornado aquilo que tanto sonhei ser: uma arqueóloga.

Às doutoras Fernanda Codevilla e Claudia Minervina, meu reconhecimento eterno. Nunca esquecerei o dia da prova do mestrado, quando fui recebida com acolhimento e respeito por ambas, como uma igual. Depois de anos sem me sentir verdadeiramente eu mesma, aquele momento foi um marco. Quando retornei ao mestrado, o abraço sincero da doutora Claudia me fez sentir, finalmente, em casa.

Ao doutor Vinícius Melquiades, que dividiu comigo momentos de conversa, cigarros e reflexões acadêmicas, meu sincero agradecimento. Seus conselhos, suas provocações intelectuais e sua escuta atenta foram decisivos para que eu enxergasse minha dissertação sob novas lentes — e repensasse não só o que escrevia, mas como pensava e por que pensava.

Do novelo emaranhado da memória, da escuridão dos
 nós cegos, puxo um fio que me aparece solto.
Devagar o liberto, de medo que se desfaça entre os dedos.
 É um fio longo, verde e azul, com cheiro de limos,
 e tem a macieza quente do lodo vivo. É um rio.
 Corre-me nas mãos, agora molhadas.

José Saramago

RESUMO

Esta dissertação representa um esforço inicial, ainda que não único, de demonstrar como a flexão dos conceitos de gênero e sexualidade pode ampliar a compreensão sobre as identidades humanas. Parte-se da hipótese de que, por meio da análise da arte rupestre, é possível explorar nos sítios arqueológicos do mundo, e especialmente do Brasil, vestígios de conceitos e contextos apagados pelos processos de colonização. O objetivo central é evidenciar como gênero e sexualidade são categorias passíveis de reconhecimento e reinterpretação na pré-história brasileira, revisitando os marcos teóricos nos quais essas experiências foram sistematicamente silenciadas por uma lógica colonial e normativa. A pesquisa adota uma abordagem qualitativa, fundamentada na análise de artigos e livros a partir de uma iconográfica e hermenêutica de registros rupestres encontrados em sítios arqueológicos brasileiros, com ênfase na região do Parque Nacional da Serra da Capivara, no Piauí. Apoiada em referenciais da arqueologia de queer, dos estudos decoloniais e das epistemologias feministas, a dissertação busca desconstruir leituras hegemônicas e binárias da pré-história, propondo novas formas de interpretar os vestígios materiais e simbólicos do passado. Entre os principais resultados, destaca-se a formulação de conceitos como o *antropomorfismo queer*, que propõe uma leitura não binária das figuras humanas representadas, além das categorias *homofílicoafetivo* e *homovulvoafetivo*, que reconhecem, a partir de evidências visuais e simbólicas, a existência de afetividades e relações homoeróticas na ancestralidade. Conclui-se que refletir sobre gênero e sexualidade por meio da arte rupestre não apenas desestabiliza as narrativas hegemônicas sobre o passado humano, mas também propõe um novo vocabulário teórico-metodológico para a arqueologia, baseado em perspectivas transgressoras, inclusivas e decoloniais.

Palavras-chave: Arqueologia queer; Antropomorfismo Queer; Arte Rupestre; Epistemologias Decoloniais

ABSTRACT

This dissertation represents an initial, though not singular, effort to demonstrate how the flexion of gender and sexuality concepts can expand our understanding of human identities. It begins with the hypothesis that, through the analysis of rock art, it is possible to explore, especially in Brazilian archaeological sites, traces of concepts and contexts erased by colonial processes. The central objective is to show how gender and sexuality are categories that can be recognized and reinterpreted in Brazilian prehistory, revisiting theoretical frameworks in which these experiences were systematically silenced by colonial and normative logic. The research adopts a qualitative approach, based on the analysis of academic articles and books, combined with iconographic and hermeneutic examination of rock art records found in Brazilian archaeological sites, with a focus on the region of Serra da Capivara National Park, in Piauí. Grounded in theoretical frameworks from queer archaeology, decolonial studies, and feminist epistemologies, the dissertation aims to deconstruct hegemonic and binary interpretations of prehistory, proposing new ways of interpreting the material and symbolic traces of the past. Among the main findings is the formulation of concepts such as *queer anthropomorphism*, which proposes a non-binary reading of the human figures represented, and the categories *homophallic-affective* and *homovulvic-affective*, which recognize, through visual and symbolic evidence, the existence of homoerotic affectivities and relationships in ancestral times. It concludes that reflecting on gender and sexuality through rock art not only destabilizes hegemonic narratives about the human past but also proposes a new theoretical-methodological vocabulary for archaeology, based on transgressive, inclusive, and decolonial perspectives.

Keywords: Queer Archaeology; Queer Anthropomorphism; Rock Art; Decolonial Epistemologies

Lista de Quadros

- Quadro 1: Tradições presentes na serra da capivara _____ 42
- Quadro 2: Fases da sub-tradição Várzea Grande. _____ 43
- Quadro 3: Organograma de interpretação para pinturas com falo _____ 81
- Quadro 4: Organograma de interpretação para pinturas com vulva _____ 83

Lista de Figuras

Figura 1: Toca do baixão da perna II, Toca do baixão da perna IV-(Justamand, 2007, p. 102).....	60
Figura 2: Toca do Nilson do Boqueirão da Pedra Solta- (Pessis, 2005, p. 21).....	63
Figura 3: Toca do Baixão do Perna IV” (Justamand et al., 2017, p. 284).....	65
Figura 4: Toca do Baixão do Perna II” (Justamand et al., 2017, p. 285).....	65

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
CAPÍTULO I: Sobre a construção de gênero e sua singularidade enquanto teoria na percepção das identidades.....	19
1.1 A identidade e o indivíduo a partir da teoria queer.....	27
1.2 O indivíduo e sua identidade na Arqueologia Queer.....	33
1.3 Reflexões sobre o sujeito, e sua identidade subjetiva	35
CAPÍTULO II: Ressignificando paradigmas: arte rupestre, arqueologia queer e a construção de identidade na pré-história	37
2.1 Arte Rupestre, Tradição e Estilos Na Serra Da Capivara	40
2.2 Anacronismo na Arte Rupestre: Reflexões sobre a Interpretação e Validade Histórica.	46
2.3 Processos e interconexões entre o fazer arqueológico e os estudos de gênero. A arqueologia em transformação e a emergência da Arqueologia queer.....	49
2.4 Explorando Equívocos Na Intersecção Da Construção Social Das Identidades De Gênero e Sexualidades Na Arte Rupestre.....	57
2.4.1 Reflexões do processo de construção de uma arqueologia queer	57
2.4.2 Referências queer insuficientes: problemas na análise arqueológica de gênero e sexualidade	59
2.4.3 A marginalização da arqueologia queer: uma crítica à interpretação das pinturas rupestres	68
3.3.1. Aplicação do conceito	83
Considerações finais	88

INTRODUÇÃO

Esta dissertação explora a Arqueologia sob a perspectiva da identidade de gênero e da sexualidade, analisando esses temas como objetos de interpretação e revisitando aspectos teóricos da Arqueologia Queer.

Trata-se de uma visão integrada entre os estudos de gênero, a cultura material e a interpretação da arte rupestre, focada em identidades ainda pouco exploradas no que tange à sexualidade e identidade de gênero. Concebendo ao longo desta pesquisa, reflexões críticas e interdisciplinares sobre a formação de identidades, sexualidades e performances, que são objeto de estudo da Arqueologia brasileira.

Ao trazer a abordagem interdisciplinar para investigar a formação de identidades, sexualidades e performances na história, justifico com base nas evidências arqueológicas, a importância de revisitar a maneira como as sociedades antigas se relacionavam com seus corpos e identidades, em contraste com as normativas impostas pelo colonialismo e suas influências na academia científica brasileira e internacional.

Assim, busco evidenciar como, no passado, práticas e expressões humanas relacionadas à identidade de gênero foram sistematicamente apagadas pela colonização em uma dinâmica estrutural de exclusão como também pela arqueologia tradicional do processo de interpretação.

Quando questiono a penetração das ideias coloniais na prática arqueológica, aponto a ausência de pesquisas que abordem identidades pré-históricas de forma mais inclusiva e diversa, visto que a partir do que já foi coletado desde as primeiras descobertas no Brasil contemporâneo, em especial as pesquisas ligadas ao Parque Nacional Serra Da Capivara.

O objetivo para tal, é repensar as práticas interpretativas da arqueologia brasileira, trazendo à tona reflexões sobre como as representações de gênero e sexualidade foram construídas e interpretadas do contexto pré-histórico, no presente, e de que forma, sem impor conceitos contemporâneos sobre gênero ou identidade sexual podemos desenvolver interpretações que não se resumam a práticas já superadas como o anacronismo.

Ao longo dos capítulos, esta dissertação explorará como a Arqueologia Queer contribui para a formação de novas abordagens e questionamentos metodológicos, abrindo espaço para uma interpretação mais inclusiva e representativa do passado.

Considerando sempre, que havia claras diferenças na maneira como os indivíduos do passado se relacionavam com seus corpos e identidades, conforme os princípios da Arqueologia

Queer, que de maneira autônoma, reconheço o papel desta dissertação em compartilhar, a partir de uma revisão bibliográfica, evidências da existência de indivíduos Queer e suas representações sociais, que sejam passíveis de reconhecimento através do que já se compreende no presente.

Justifico o uso do movimento conhecido como decolonial, a partir de uma Arqueologia queer, pois compreendo que ao longo de sua formação de pensamento no eixo científico, os estudos de gênero desempenharam papel fundamental numa história até então desconhecida, desafiando por vezes normas muito bem articuladas da compreensão do social que já são observáveis através da flexão dos conceitos de gênero e sexualidade através da história.

Formando para si um histórico nada tímido dos passos que a Arqueologia Brasileira viria a desenvolver desde então. Porém tais avanços não se envolveram em pesquisas para além do que caracterizo como tradicionais, frente a realidade não somente acadêmica, como sociocultural, daqueles que, de maneira irrestrita, detinham dos meios para desenvolver. e disseminar os achados arqueológicos, desde a década de 1970.

Assim, na construção de certos significados, é observável a preocupação na manutenção de esforços que componham uma mentalidade às vezes ultrapassada no critério sócio-histórico.

Que de acordo com Silva, Castro e Lima (2011), nas Ciências Sociais, especialmente naquelas voltadas para a reinterpretação do passado, como a História e a Arqueologia, os estudos de gênero desempenharam um papel crucial ao reexaminar a narrativa histórica existente.

Não se limitando somente a localizar as mulheres nos contextos passados, uma abordagem característica da história das mulheres e da Arqueologia Feminista, mas também em destacar as relações entre os gêneros e a relevância de cada um dentro de suas respectivas culturas.

Acerca disso, trato o primeiro capítulo, ao descobrimento do corpo, ao entendimento da identidade, à compreensão da performance sob o olhar da teoria feminista, mas não somente sedimentada na face feminina, mas sim em seu caráter questionador, Conforme ressaltam Gontijo e Schaan (2017), enquanto a crítica feminista questiona as normas sexistas e androcêntricas, a crítica Queer vai além, desafiando não apenas o sexismo, mas também a heteronormatividade e todas as formas de normatividade corporificadas, bem como seus anacronismos correlatos.

A formação da vertente brasileira do pensamento Queer e decolonial, absorvida no campo arqueológico, deu origem à Arqueologia Queer, especialmente ao tratar do apagamento de certas composições sociais, evidenciadas na materialidade. Esse movimento culmina na chamada "Teoria transviada" de Berenice Bento (2017).

No entanto, o foco deste trabalho não é se adequar a conceitos de gênero, seja como construção social ou identidade vinculada ao sexo biológico, tampouco sobrepor tais conceitos aos produtores de patrimônio. Esses conceitos são de origem contemporânea e fazem parte de uma sociedade colonizada, cuja memória foi moldada pela violência e pelo medo.

Ainda assim, é relevante pontuar o significado desses conceitos para justificar sua ausência no eixo interpretativo, a partir das reflexões de Piscitelli (1998), que explora o conceito de gênero em uma aplicação antropológica, compreende-se que o "despir" do gênero envolve uma crítica às perspectivas antropológicas que universalizam conceitos, considerados reflexos de metáforas ocidentais centrais, como a ideia de sociedade.

Esse questionamento se alinha com as práticas da Arqueologia Queer no Brasil, que, ao revisitar seu passado, levantou preocupações sobre os métodos empregados, conforme apontado por Wichers (2021).

Ainda que trabalhos utilizem o conceito de gênero na Arqueologia, devemos pontuar as reciprocidades e diferenças entre uma abordagem arqueológica que busca explicitar as relações entre as pessoas considerando a categoria gênero, de uma abordagem que faça esse movimento considerando uma crítica feminista da ciência e, ainda, uma abordagem decolonial. (p. 4).

As referências não exploradas de forma ampla em relação ao patrimônio de um povo emergem, revelando na materialidade aspectos de questões contemporâneas amplamente debatidas.

Nesse contexto, é essencial questionar práticas e apontar erros como parte de um método que, sob uma ótica contemporânea, considera a sociedade em suas estruturas historiográficas, materiais e sociais, a observação crítica, fundamentada na arte da interpretação, vai além de um cientificismo limitado, buscando uma prática científica mais abrangente, sobretudo em uma sociedade composta por sujeitos subjetivos. Assim, é necessário utilizar técnicas que transcendam o senso comum dialético.

Me apoio, nas práticas sociais e suas significâncias, reforçando a relação entre as identidades humanas e os lugares onde elas se formam, a materialidade arqueológica, vista à

luz do materialismo histórico-dialético, permite discutir conceitos amplamente evidenciados na prática de interpretação da arte rupestre, que ao meu julgamento, essa forma de pensar o método gera questionamentos válidos para a compreensão do objeto e a definição de seus objetivos.

A interpretação não deve ser limitada a uma percepção individual, nem vista como uma prática que simplifique as complexidades do passado. Segundo Geertz (2008), a cultura é um componente essencial das capacidades humanas, não somente um suplemento à biologia: "o sistema nervoso humano não somente permite que ele adquira cultura, mas positivamente exige que o faça para funcionar" (p. 50). Este entendimento exige uma abordagem mais teórica da interpretação arqueológica, sem reduzir as sociedades do passado a uma lógica de evolução social simplista.

Essas reflexões são aprofundadas, discutindo como as práticas arqueológicas podem se beneficiar de uma visão mais inclusiva sobre a cultura material. A análise de arte rupestre, embora empírica, não deve se limitar a interpretações anacrônicas, mas buscar compreender as representações em seu próprio contexto histórico e social.

E este, sem sombra de dúvidas, é o capítulo, onde a crítica até aqui, disferida, se condensara em uma proposta metodológica, de como, porque e de que forma podemos utilizar os estudos Queer, de maneira efetiva na prática de interpretação de arte rupestre.

Além disso, ao explorar a questão de gênero em sociedades pré-históricas, busco evitar aplicar concepções modernas e binárias de gênero/sexo, demonstrando como a prática arqueológica brasileira tradicional precisa ser revisitada para integrar de maneira mais reflexiva os avanços teóricos contemporâneos, sem desconsiderar os esforços do passado, mas buscando novas formas de entendimento.

A Arqueologia queer, nesse sentido, oferece uma oportunidade de superar os limites da abordagem tradicional, questionando não apenas as metodologias, mas as próprias interpretações de gênero e sexualidade no passado. Como afirmou Foucault (1985), "o discurso arqueológico, ao contrário de uma manifestação contínua de um sujeito unificado, revela a dispersão e descontinuidade do sujeito ao longo do tempo." (p. 61).

Assim, uma prática interpretativa mais inclusiva, que considere as nuances do passado, pode proporcionar um entendimento mais profundo das sociedades e de suas complexidades.

A metodologia adotada parte da revisão crítica da literatura arqueológica existente, particularmente focada em estudos realizados no Parque Nacional Serra da Capivara e outros

sítios arqueológicos brasileiros, onde serão analisadas as interpretações prévias das representações de gênero e sexualidade nas descobertas arqueológicas.

Ao longo desse processo, questiono as normas interpretativas estabelecidas, especialmente aquelas influenciadas por paradigmas coloniais e heteronormativos, que tradicionalmente moldaram as leituras dessas materialidades.

Além disso, proponho uma metodologia qualitativa que se baseia na análise iconográfica e simbólica das representações de corpos, performances e relações interpessoais encontradas na arte rupestre.

Essa análise será realizada utilizando uma lente queer, que permitirá a identificação de variações nas formas de expressão de gênero e sexualidade, procurando fugir da aplicação de conceitos contemporâneos de forma anacrônica, nessa etapa, aplico também a crítica feminista para problematizar as normas sexistas e androcêntricas que dominaram a interpretação arqueológica até o presente.

O trabalho de campo será revisitado através da análise de dados já coletados no campo da pesquisa bibliográfica, em que, com base no material disponível, aplicarei ferramentas como a análise contextual, que busca compreender as representações dentro de seus contextos culturais originais, evitando projeções modernas de gênero e sexualidade.

Esse processo é complementado pela análise comparativa entre diferentes sítios arqueológicos, permitindo identificar padrões e divergências nas expressões de gênero entre as sociedades pré-históricas.

A metodologia adotada enfatiza a interdisciplinaridade, incorporando diálogos entre a Arqueologia, Antropologia, História e os Estudos queer. A combinação dessas abordagens permitirá desenvolver uma proposta interpretativa que supere as limitações da arqueologia tradicional, promovendo uma releitura das sociedades antigas de forma inclusiva e plural, ao mesmo tempo que contribui para o avanço das práticas arqueológicas no Brasil.

CAPÍTULO I: Sobre a construção de gênero e sua singularidade enquanto teoria na percepção das identidades.

Ao refletir sobre o ofício da arqueologia e suas possíveis áreas de atuação, Alves (2002) observa que, com a formação e expansão do pensamento teórico, surgem subáreas que articulam questões de gênero, identidade e sexualidades, especialmente na interpretação da arte rupestre (Sene, 2017; Pelini, 2021; Oliveira et al., 2021; Pagnossi, 2017). Essa tendência se consolida ao compreender as identidades de forma fragmentária, fomentando o debate sobre a tradicional distinção entre sexo e gênero no contexto das ideias pós-estruturalistas.

Não há como, analisar práticas de identidades, sobretudo no contexto central desta dissertação, sem definições básicas, para assim evoluir para o debate mais centralizado, precisamos recorrer ao conceito de feminismo contemporâneo que é notavelmente abrangente, apresentando uma capacidade intrínseca de se adaptar e englobar uma vasta gama de realidades não homogêneas. No entanto, neste contexto, direciono minha atenção para duas vertentes específicas que mantêm uma relação mais estreita com a temática da identidade.

Para Rago (2004), o feminismo é compreendido de maneira multifacetada e dinâmica, destacando sua capacidade de desafiar e transformar a sociedade. A autora enfatiza que o feminismo não se limita a uma luta pela igualdade, mas envolve também a criação de novos modos de existência e subjetividade. Estas simbioses, consignam a identidade uma luta constante pela ótica da desigualdade, que como veremos nos próximos capítulos, serão epicentro do debate de gênero na prática Arqueológica.

Para Hollanda (1994), os estudos feministas, encaram um deslocamento substancial de perspectiva, “[...] ao assumirem como ponto de partida de suas análises o direito dos grupos marginalizados de falar e representar-se nos domínios políticos e intelectuais que normalmente os excluem. [...]” (p. 8) Partindo da premissa da importância fundamental de conceder voz e representatividade aos grupos marginalizados nos domínios políticos e intelectuais historicamente permeados por estruturas de poder excludentes, práticas que serão mais bem contextualizadas a frente na vertente de Butler (2003).

Os debates em torno dessas questões têm sido objeto de considerável escrutínio desde sua emergência na década de 1960. contrapondo-se à concepção de sexo biológico como o principal determinante da identidade social humana.

Historicamente, a definição da identidade individual estava intrinsecamente ligada à morfologia genética. No entanto, essa concepção foi progressivamente contestada à medida que a experiência humana dentro do contexto social passou a requerer uma reavaliação dos paradigmas considerados antiquados e inadequados.

A abordagem buscou estabelecer uma definição mais precisa, conforme defendido por Boff e Muraro (2002), “gênero possui uma função analítica semelhante àquela de classe social; ambas as categorias atravessam as sociedades históricas, trazem à luz os conflitos entre homens e mulheres e definem formas de representar a realidade social e intervir nela” (p.18).

Este crescimento, floresce dos estudos de gênero, já conhecidos pelas ciências antropológicas, cuja primeira quebra de paradigmas, indiciam-se com os estudos de Simone de Beauvoir, com a sua obra célebre, “*O segundo sexo*”, em 1949, onde. “A proposta metodológica de Beauvoir era indagar sobre as relações entre sexo biológico e construção da categoria social de mulher.” (Machado, 2013, p. 108)

Visto que Beauvoir concebia a categoria “mulher” e a problemática da libertação feminina com uma certa ambivalência, destacando a necessidade de libertação tanto das restrições sociais inerentes ao seu sexo biológico quanto das estruturas sociais que conferiram uma inferioridade ao sexo feminino. (Rios e Sotero, 2019) Para isto, a autora categoriza gênero como fruto da construção social.

O elemento cultura se dispõe no discurso formador dos processos e vivências sociais, onde postulam-se enquanto micro sistemas culturais, identificados como forma expressiva de resistência. Assim a construção de uma possibilidade de escolha, estaria senão nos sentidos e modos em curso, para além da identidade feminina, tal luta, se une e se comporta de maneira transcendental na comunicação de um feminismo transgênero, lésbico e preto. “Nesse sentido, o livre arbítrio de nossas escolhas em relação ao gênero está em constante oposição ou negociação com um conjunto de normas que dizem como devemos nos comportar, o que devemos vestir e a quem devemos desejar tendo como base nosso sexo.” (Firmino; Porchat, 1998, p.56)

De modo que ao afirmar que “não se nasce mulher, torna-se mulher” vestiu-se no imperativo ao investigar o papel do discurso biológico na formação dessa identidade. Ao observar uma tendência à marginalização e desumanização da identidade feminina em contraste com a identidade masculina. Este fenômeno requer sob análise uma aprofundada relação das

dinâmicas socioculturais e biológicas que influenciam a construção e a perpetuação das hierarquias de gênero. (Nicodemose et al., 2021)

E ao que parece assim ser, com a ascensão expressiva dos estudos feministas da década de 1980, o termo gênero se determina como um simples asterisco naquilo que poderia ser lido como estudos acerca da mulher. Conforme aponta Scott (1995), há uma clara tentativa de conceber os estados conceituais nos quais o gênero poderia ser descrito em relação ao termo “mulheres”.

O status quo, a ser desestabilizado, é sobreposto aos estudos de homens e mulheres, como também relata o autor ao afirmar que “além disso o termo gênero também é utilizado para designar as relações sociais entre os sexos seu uso rejeita explicitamente explicações biológicas como aquelas que encontram denominador comum para diversas formas de subordinação feminina” (Scott, 1995, p. 75). Essa conexão que parte de um sistema sexo-gênero, apresentada por Beauvoir, foi também compreendida por Ortner (2004) e Chodorow (2018), que questionaram esse sistema, reconhecendo sua natureza como uma construção social que perpetua relações de dominação.

Ao passo que Rubin (1975) advoga por uma abolição da diferenciação de gênero, desafiando a tendência de generalização das relações desta com o sexo, especialmente no que concerne à hierarquização que subordina o gênero feminino. Muitas vezes, essas dinâmicas foram omitidas dos discursos devido a processos sistemáticos de apagamento. (Wichers, 2021). Além disso, esta reflexão destaca a interação entre um discurso biológico que valida e perpetua o sistema sexo-gênero, resultando na manutenção de estruturas patriarcais e dominantes, onde mesmo que isso ocorra de forma implícita “[...] essa explicação da ordem natural não passa de uma formulação ideológica que serve para justificar os comportamentos sociais de homens e mulheres em determinada sociedade” (Grossi, 1998, p. 04). Na percepção de normativas entre feminilidade e masculinidade. Como destacado

[...] na existência de duas “espécies” com qualidades e aptidões particulares. Aos homens, o cérebro (muito mais importante do que o falo), a inteligência, a razão lúcida, a capacidade de decisão. Às mulheres, o coração, a sensibilidade, os sentimentos. (Perrot, 1992, p. 177).

Esses são por vezes estereótipos que desde cedo configuram entre os seres sociais, sobretudo da cultura ocidental, a constituição da identidade do ser, perpetuados no sistema biológico em que as perspectivas sociais são observadas. (Vázquez-Cupeiro, 2015) onde

segundo observações de Butler (2003) “O gênero estabelece interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas.” (p. 11)

Se a previsão até este momento consolida gênero como socialmente construído e um embate do discurso biológico do sexo, é com Butler (1990), que um novo salto teórico acontece. Em 1990, Judith Butler lançou “Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity” cuja ideia de “problema” não denota algo negativo, mas sim algo que necessita de compreensão devido às suas implicações.

O principal problema abordado pela autora são as políticas de identidade presentes nos debates sobre gênero no movimento social e na pesquisa feminista. Butler ainda argumenta que os discursos sobre gênero, seja na biologia, no estruturalismo, na psicanálise ou no feminismo, contribuíram para sua naturalização, sendo essa uma questão central em sua análise. (Oliveira, 2021).

Uma vez que a autora entende que “O gênero não é um substantivo, mas tampouco é um conjunto de atributos flutuantes, pois vimos que seu efeito substantivo é performativamente produzido e imposto pelas práticas” (Butler, 2003, p. 48). Em sua interlocução com a historiadora Joan Scott (1995), Butler argumenta que a noção de pessoa está sujeita a deslocamentos devido ao contexto social e histórico, sendo uma construção fluida e relativa. Da mesma forma, o gênero também é entendido como algo transitório, relacional e contextual.

Nessa perspectiva, o “natural” é reconhecido como profundamente enraizado em convenções sociais, conforme delineado por Haraway (1992). Sob essa moldura teórica, a noção de gênero expandiu-se para abarcar não apenas a dicotomia sexo/gênero vista por Libik (2016) mas também a dualidade natureza/cultura.

[...] O próprio conceito sexo como matéria-prima, do sexo como-instrumento-de-significação-cultural é uma formação discursiva que atua como fundação naturalizada da distinção natureza/cultura e das estratégias de dominação por elas sustentadas. (Butler, 2003, p.74).

Como um constructo discursivo que transcende os limites do próprio discurso, assim, sexo e gênero não são concebidos como entidades fixas ou essencialmente ligadas, mas sim como construções discursivas e sociais em constante interação. (Piscitelli, 1997).

Em contrapartida em que se destaca que as diferenças sexuais não são intrinsecamente ligadas às diferenças sociais entre homens e mulheres, mas sim socialmente construídas e

ideologicamente valorizadas pela cultura ao passo que surgem normalizações políticas das comunidades sociais, mesmo que estimuladas na presença de evidências de materialismo histórico dialético, se leem de maneira oposta ao entendimento social visto como produto de uma existência menor. Ao passo em que Butler argumenta.

[...] Quando a ‘cultura’ relevante que ‘constrói’ o gênero é compreendida nos termos dessa lei ou conjunto de leis, tem-se a impressão de que o gênero é tão determinado e tão fixo quanto na formulação de que a biologia é o destino. Nesse caso, não a biologia, mas a cultura se torna o destino. (Butler, 2003, p.26)

A perspectiva da autora sobre identidades de gênero sugere que estas não são fixas nem uniformes, e que os indivíduos não estão permanentemente atrelados a uma única identidade. (Salih, 2015; Lima e Belo, 2019). A autora ainda argumenta que as identidades devem ser compreendidas como um resultado e não como uma causa. Isto porque para a autora “o gênero é a estilização de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual, se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser” (Butler, 2003, p. 69).

Neste contexto, Butler ao postular que o gênero é performativo, ou seja, ele constitui uma parte essencial da identidade que se propõe a ser ou que simula Butler (1988). Notavelmente, o conceito de “performatividade” na teoria da autora sugere uma dimensão de encenação. A autora faz alusão a uma certa teatralidade ao definir os elementos pelos quais a performatividade é manifestada (Recke, 2018).

Contrariamente a essa fluidez, os discursos de gênero atuam sobre o sujeito com o objetivo de alcançar uma coerência culturalmente estabelecida, conferindo-lhe humanidade a uma prática discursiva, logo “o gênero é sempre um fazer, embora não seja um fazer por um sujeito que possa ser considerado como preexistente à ação” (Butler, 2003, p. 25). Logo que a visão de corporalidade e da forma performativa, permitem ao sujeito alcançar uma forma de inteligibilidade social e reconhecimento político dentro de um contexto específico (Preciado, 2008).

A distinção entre sexo e gênero, de acordo com a perspectiva teórica de Butler (2003), é enraizada na concepção de que o sexo é intrinsecamente natural, enquanto o gênero é predominantemente uma construção social. Butler argumenta que essa divisão, semelhante ao par significante/significado, perpetua um modelo binário que pode ser questionado quanto à sua arbitrariedade. (*Apud* Rodrigues, 2012).

Ela desafia a suposição de que o gênero deriva diretamente do sexo, sugerindo que essa distinção pode ser, em última análise, ilusória. “Talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero se revela absolutamente nenhuma” (Butler, 2003, p. 25).

Essa observação ressoa com o questionamento de Derrida (2004) sobre a dualidade significante/significado, sugerindo uma analogia entre as duas abordagens, onde o autor argumentou que a diferença entre o significado e o significante é, em última análise, sem sentido, o que ecoa a perspectiva de Butler sobre a relação entre sexo e gênero.

Os anos 90, são o momento talvez mais importante para a construção de uma história Queer, Teresa de Lauretis (1994) introduz o conceito de “Teoria Queer” como forma de análise mais crítica aos estudos de uma população marcada por exclusões sociais e apagamentos nos estudos de gênero e sexualidade, que por mais diferentes que sejam, compartilham de um mesmo agente excludente e opressivo. Alinhada a uma prática teórica já adotada e evidenciada por Michel Foucault.

[...] mas à grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e de poder. (Foucault, 1998, p. 9).

Uma vez que compreendemos “O deslocamento do sujeito, a dissolução e historicização das identidades, a desnaturalização de inúmeras dimensões da vida social, cultural e sexual, um novo olhar se construía.” (Rago, 1998, p. 90-91), a lógica sob a qual se debruça Butler, tipificada em Rago, melhor se transparece, na compreensão de que, uma vez que não há outro meio senão a(s) análise do(s) indivíduo(s) que compõe o meio e o ambiente observado, dificilmente poderíamos construir segmentos de cultura desbravados em uma construção social, que não produzam exclusões existenciais.

A respeito do que se considera enquanto gênero uma relação advinda da cultura. O que exatamente essa cultura tem que determina algo tão essencial quanto a identidade humana? para isso, é indispensável que correlacionam as estruturas de uma sociedade, precisamos nos adequar aos sistemas de classe que subjagam as outras com poderes existenciais, uma força platônica, que mesmo sem que a aceitemos, dita sobre “o quê” e “onde” pertencemos. Uma cultura social derivaria assim, das disposições dos poderes inerentes ao ser, sendo ele, a esfera determinante de quem deve e como deve viver.

Mesmo que por consenso, gênero como construção social, denuncia uma expressa urgência de pauta que se estabelece em múltiplos fatores conforme aponta Maihofer (2016) com isso, é efetuado um deslocamento paradigmático de perspectiva, abrindo um novo espaço teórico e empírico de gênero, diferença de gênero, corpo sexualizado, ‘masculinidade’, ‘feminilidade’ e orientações sexuais. Devem agora ser explicados em termos históricos e socioculturais.

Da mesma maneira em que as estruturas político sociais ressaltam a imponência que o gênero masculino exerce através de sistemas que identificam qualificações masculinas como, expressividade força e resiliência, quando os atributos femininos são lidos como delicados, sentimentalistas, uma verdadeira identificação feminina ligada ao lado filosófico da razão identitária, como também abordado por Amorim (2011).

As qualidades e características atribuídas social, histórica e culturalmente a homens e mulheres definem quais são as de um e de outro. Iniciativa, coragem, competência, controle emocional, responsabilidade, zelo, fragilidade, paciência, doçura, dependência, entre tantos outros atributos, tornam-se características altamente diferenciadoras do sexo. (p.9).

Há uma insurgência de pesquisas e pesquisadores que ainda estão sob o jugo da necessidade de simplificar vivências e experiências sociais, de maneira que não se destaca para tal, preposições um tanto quanto perigosas para os discursos decoloniais. O fator em questão se assemelha a discursos não construtivos de um sistema disseminados como sexo-gênero.

A princípio, sexo e gênero se comportam de maneiras diferentes, onde tal afirmação já se reflete como fato, mesmo que haja autores que convidam a reflexão de gênero como um subgrupo categórico. “O gênero é um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é um primeiro modo de dar significado às relações de poder” (Scott, 1990, p.14). Essa leitura de que o gênero seria portanto uma relação ligada ao sexo, é contradita em estudos advindos da prática daqueles que melhor se debruçam sobre o tema, “a rigor, talvez o Sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre o sexo e o gênero se revela absolutamente nenhuma.” (Butler, 2003, p.25).

Essa categorização das ideias acerca da identidade humana, se observa no campo social, como forma de registro, seja ele escrito ou oral, compreende que já não há mais espaço para determinismos biológicos em uma academia, mas a finalidade em analisar práticas e comportamentos sociais, que se deslocam em seus resultados para além de estruturas já superadas.

Se podemos pensar uma forma expressiva de nos entender enquanto sujeitos sociais é através do gênero enquanto expressão de identidade, mas que também é observado na expressão humana através de uma materialidade que parte da forma como a interpretação social em uma estrutura socialmente aceita e questionável.

Podemos a partir disso, construir narrativas que consolidem de que forma tal afirmação faz mais ou menos sentido na construção da identidade humana, se queremos e nos entendemos em um gênero, temos ao dispor material, estruturas de poder que contribuem para a experiência desejada, de maneira simplificada, não é errado afirmar que é a partir da posse que socialmente construímos identidades visuais do que caracterizamos enquanto gênero.

Porém, uma leitura mais detalhada deste aspecto, remonta a problemas existenciais de duas funções não equivalentes, a posse e seu desejo, descrevem o sujeito, em sua expressividade, o que em termos conceituais, definiria tal prática como expressão do gênero, e não tão somente gênero, assim, de que forma a existência de um indivíduo social é observada de maneira linear a ideia de um absoluto contexto não anedótico? Uma questão que talvez assuste, mas que não possui uma resposta tão simples como estamos acostumados, isso porque, ao que tange a ideia de concreto e absoluto, gênero como caracteriza social, se permite individualizar as experiências como forma de expressamente entender como a partir das vivências, os sujeitos se comportam, e se auto valorizam.

1.1 A identidade e o indivíduo a partir da teoria queer

Com a mudança política na arqueologia nas últimas décadas e a crítica aos enfoques positivistas, o passado é agora compreendido como múltiplo e subjetivo (Hodder, 2008; Trigger, 2008). É essencial reconhecer a relevância da crítica dos estudos de gênero na área e a integração da agenda dos estudos queer, no cenário internacional e nacional. Essas discussões têm se desenvolvido de diversas maneiras e em diferentes escalas, impulsionadas principalmente por uma nova geração de pesquisadores (Bandeira, 2020; Ferreira; Funari, 2009; Pagnossi, 2017)

De acordo com Bandeira (2020, p. 64-65), “A incorporação da Teoria queer no âmbito da Arqueologia e o seu poder de mudar radicalmente a nossa percepção sobre o passado e o presente são ferramentas poderosas para a incorporação de novas agendas no nosso campo de atuação”. A arqueologia queer busca romper com a expectativa de que o passado reflete as próprias imagens do presente, caracterizadas por uma estrutura familiar monogâmica, cristã, heterossexual e naturalizada por séculos de dominação. Ou melhor, as teorias feministas e queer têm mostrado que esse modelo nuclear é historicamente e socialmente datado. As interpretações heteronormativas têm tornado a diversidade sexual e de gênero invisível no registro arqueológico, resultando em versões incompletas do passado que frequentemente se mostram superficiais, anacrônicas e influenciadas pelo comportamento social contemporâneo.

Esta pesquisa baseia-se no trabalho de pesquisadores que interpretam a arte rupestre no Parque Nacional Serra da Capivara, com reflexões queer. Após um levantamento bibliográfico, busca-se demonstrar a falta de repertório alinhado às críticas dos estudos de gênero e da teoria queer, bem como as mais absurdas interpretações sugeridas. Essa inquietação surge porque esses trabalhos têm alcançado certa relevância, apesar de suas reflexões pouco fundamentadas. Como pesquisadora da área, critico a disseminação dessas comparações anacrônicas que sustentam o discurso de indivíduos abertamente LGBTfóbicos, evidenciando um problema significativo na abordagem atual.

Ao afirmar que “não se nasce mulher, torna-se mulher” Simone de Beauvoir (2014, p. 9) investiga o papel do discurso biológico na formação da identidade feminina, observando uma tendência à marginalização e desumanização da mulher em contraste com a identidade masculina. Esse fenômeno, sob análise, mostra uma aprofundada relação das dinâmicas socioculturais e nos discursos médico-jurídicos, que influenciam a construção e a perpetuação das hierarquias de gênero, como visto por Nayara Nicodemos (2021).

E ao que parece assim ser, com a ascensão expressiva da terceira onda dos estudos feministas da década de 1980, o termo gênero é tratado como um complemento nos estudos sobre as mulheres, marcando uma ampliação do foco para incluir outras questões e identidades além do feminino., bem como sua subjetividade na apreciação de uma cultura construtiva e social. Nessas circunstâncias, o uso do termo “gênero” [...] tem uma conotação mais objetiva e neutra do que ‘mulheres’” (Scott; Lopes, 1995, p. 75).

Nesse contexto, no ano de 1990, Teresa de Lauretis introduziu o termo “teoria queer” para descrever uma nova abordagem analítica desenvolvida por um grupo de pesquisadores. Essa abordagem criticava os estudos sociológicos tradicionais sobre minorias sexuais e de gênero, propondo uma nova forma de investigação centrada na dinâmica da sexualidade e do desejo nas relações sociais. A escolha do termo queer reflete essa crítica, pois “[...] possui uma longa história, em inglês existe desde mais de quatro séculos, e sempre com denotações e conotações negativas: estranho, esquisito, excêntrico, de caráter duvidoso ou questionável, vulgar” (De Lauretis; Silva; Silva, 2021, p. 168.) A autora compreendeu sua aplicação àquele contexto como forma de ressignificar o termo, e, assim, virou signo de resistência.

De Lauretis sugere uma análise mais crítica dos estudos de uma população frequentemente excluída e apagada nas pesquisas de gênero e sexualidade, destacando “a importância de se pensar os processos de diferenciação está na desnaturalização da evidência, abrindo espaço para se refletir sobre os pressupostos que constituem as práticas e representações sociais” (De Lauretis, 1987, p. 2).

Como aponta Richard Miskolci, os teóricos queer “ênfatizam a maneira como o poder opera por meio da adesão dos próprios sujeitos às normas sociais” (Miskolci, 2009a, p. 325) e encontraram nas obras de Michel Foucault uma relação profunda com os estudos queer, pois Foucault descreve a sexualidade como um dispositivo que opera por meio de um conjunto diversificado de discursos e práticas sociais. O autor compreende que a sexualidade requer procedimentos que integrem elementos variados de regulação da vida social, como discursos, instituições, formas arquitetônicas, enunciados científicos, proposições morais e filosóficas (Foucault, 1990).

Em suma, a interseção entre a teoria queer oferece uma lente crítica e analítica poderosa para compreender a construção social das identidades de gênero e sexualidade. Ao desafiar as normas sociais e os discursos dominantes, os estudiosos queer propõem uma reavaliação das práticas e representações sociais, destacando a importância da desconstrução e da análise das dinâmicas de poder subjacentes.

A comunidade acadêmica, especialmente voltada para a população LGBTQIAPN+ em constante resistência, ganhou destaque ao longo do tempo por meio da abordagem que discute e dá representatividade científica a esse grupo. Os estudos de Butler (2003) são emblemáticos nesse sentido, ao contestarem o discurso biológico predominante, pois Butler argumenta que o gênero surge como uma resposta ao determinismo biológico, que concebe as diferenças entre homens e mulheres como naturalmente determinadas desde o nascimento.

Historicamente, a sociedade moderna fundamentou a definição de gênero em uma concepção dicotômica entre os sexos. No entanto, as ondas feministas e, mais recentemente, a incorporação de perspectivas não ocidentais – como as indígenas, africanas e afro-brasileiras – aos estudos de gênero têm revelado a complexidade da experiência humana em relação ao corpo, à sexualidade e aos papéis sociais ao longo do tempo e do espaço. Essa evolução nas abordagens tem imposto uma reavaliação dos paradigmas considerados antiquados e inadequados. Como argumenta Maria Lugones (2008), as categorias de gênero não apenas refletem, mas também perpetuam estruturas de poder que devem ser constantemente questionadas e desconstruídas.

De maneira causal, a formação da teoria queer, como visto anteriormente, promoveu uma discussão do indivíduo e suas representações, que denunciou, entre diferentes análises, a opressão e marginalização desses “corpos estranhos”, pois “[...] o queer mantém, portanto, sua resistência aos regimes da normalidade, mas reconhece a necessidade de uma epistemologia do abjeto, baseada em investigações interseccionais” (Miskolci, 2009a, p. 173).

Heleieth Saffioti (1995), em vez de assumir que sujeitos têm experiências fixas, propõe que são as experiências que constituem os sujeitos, destacando, assim como nas identidades, que estão inscritas por meio de práticas sociais normalizadoras que diferenciam e subordinam indivíduos baseados em normas hegemônicas (Miskolci, 2006). Essa reflexão da culturalidade das identidades, segundo Heloisa Buarque de Hollanda (1994), é parte do processo intrínseco aos estudos feministas, que encaram um deslocamento segmentado de perspectiva, “[...] ao assumirem como ponto de partida de suas análises o direito dos grupos marginalizados de falar e representar-se nos domínios políticos e intelectuais que normalmente os excluem. [...]” (p. 8)

Joan Scott e Guacira Louro (1995) afirmam que “[...] o termo ‘gênero’ é utilizado para designar relações sociais entre os sexos. Seu uso rejeita explicitamente explicações biológicas, como aquelas que encontram um denominador comum, para diversas formas de subordinação feminina” (p. 75). Essa conexão que parte de um sistema sexo-gênero, apresentada por Beauvoir, foi também compreendida por Sherry Ortner (2004) e Nancy Chodorow (2018), que

questionaram esse sistema, reconhecendo sua natureza como uma construção social que perpetua relações de dominação.

Outra referência importante nesse aspecto é a visão de Joan Kelly que, a partir de sua adesão a um paradigma marxista, enfatiza o papel causal dos fatores econômicos na determinação do sistema de gênero. No ensaio *The doubled vision of feminist theory*, Kelly (1979) aborda uma noção de realidade social sexualmente baseada, na interação entre os sistemas econômicos e os sistemas de gênero como catalisadores das experiências sociais e históricas.

Gayle Rubin (1975) advoga por uma abolição da diferenciação de gênero, desafiando a tendência de generalização de suas relações com o sexo, especialmente no que concerne à hierarquização que subordina o gênero feminino. Muitas vezes, essas dinâmicas foram omitidas dos discursos devido a processos sistemáticos de apagamento (Wichers, 2021).

Além disso, essa reflexão destaca o efeito biológico que valida e perpetua o sistema sexo-gênero, resultando na manutenção de estruturas patriarcais e dominantes: “[...] essa explicação da ordem natural não passa de uma formulação ideológica que serve para justificar os comportamentos sociais de homens e mulheres em determinada sociedade” (Grossi, 1998, p. 4).

Uma vez que compreendemos “o deslocamento do sujeito, a dissolução e historicização das identidades, a desnaturalização de inúmeras dimensões da vida social, cultural e sexual, um novo olhar se construía” (Rago, 1998, p. 91).

No entanto, *tornar-se* parece, de certo modo, inapropriada, pois Butler (2003, p. 27) não se esgueira da crítica de que “[...] não há como recorrer a um corpo que já não tenha sido sempre interpretado por meio de significados culturais”. O elemento cultura se dispõe no discurso formador dos processos e vivenciais sociais, que se postulam enquanto microssistemas culturais, identificados como forma expressiva de resistência. Butler e Rago abordam a lógica de suas análises sob paradigmas distintos, porém complementares. Suas perspectivas convergem para a compreensão de que a análise do indivíduo e de seu contexto é fundamental. Essa abordagem possibilita a construção de interpretações que transcendem as noções binárias arraigadas na sociedade moderna, permitindo-nos romper com o ciclo de exclusões existenciais.

Assim, a construção de uma possibilidade de escolha estaria, se não nos sentidos e modos em curso, para além da identidade feminina, se comportando de maneira transcendental na comunicação entre as diversas formas que feminismo assume.

Nesse sentido, o livre arbítrio de nossas escolhas em relação ao gênero está em constante oposição ou negociação com um conjunto de normas que dizem como

devemos nos comportar, o que devemos vestir e a quem devemos desejar tendo como base nosso sexo (Firmino; Porchat, 2017, p. 56).

Os debates em torno do gênero como construção social denunciam uma expressa urgência de pauta que se estabelece em múltiplos fatores conforme Andrea Maihofer (2016, p. 876):

Com isso, é efetuado um deslocamento paradigmático de perspectiva, abrindo um novo espaço teórico e empírico de gênero, diferença de gênero, corpo sexualizado, ‘masculinidade’, ‘feminilidade’ e orientações sexuais. Devem agora ser explicados em termos históricos e socioculturais.

Essa categorização das ideias acerca do gênero e sexo é observada no campo social, como forma de registro, seja ele escrito ou oral, e compreende-se que já não há mais espaço para determinismos biológicos em uma academia que, no necessário objetivo em analisar práticas e comportamentos sociais, se desloca em seus resultados para além de estruturas já superadas. No entanto, ainda é observável, dentro dos estudos da materialidade, a concepção de ideias que, em vez de somar para o enriquecimento do debate nas práticas interpretativas, de forma estrutural e frequente, apenas reproduzem discursos LGBTfóbicos.

Ao examinar a produção teórica nos estudos queer, uma questão central que surge no debate é a relevância de usar, em contextos brasileiros, um termo/conceito originário do exterior, levando a questionamentos sobre a tradução da expressão queer para o português (Pelúcio, 2012, 2014). Além disso, há uma discussão em andamento sobre a validade das abordagens e estudos rotulados como queer, especialmente no que diz respeito à apropriação desses termos. Essa reflexão busca compreender as implicações das terminologias queer nas esferas acadêmica e no ativismo político (Veras; Pedro, 2014).

Alguns trabalhos pioneiros, datados de períodos anteriores à consolidação formal dos estudos queer e sua inclusão nos ambientes acadêmicos brasileiros, podem ser identificados como precursores dessa abordagem. Entre esses marcos destaco três obras: *O estigma do passivo sexual* (Misse, 1979), *O negócio do michê: a prostituição viril em São Paulo* (Perlongher, 1987) e *Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade* (Trevisan, 2000).

Essas obras representam importantes contribuições para a discussão sobre questões relacionadas à sexualidade e identidade de gênero no contexto brasileiro. Abordando temas como sexualidade, prostituição masculina e construções sociais de gênero, esses trabalhos são caracterizados por métodos variados que incluem análises sociológicas, estudos antropológicos e narrativas pessoais. Sua influência é evidente no desenvolvimento subsequente dos estudos

queer no Brasil, enriquecendo o debate acadêmico e contribuindo para uma compreensão mais complexa e plural das questões de sexualidade e gênero na sociedade brasileira.

Outra obra fundamental é o livro *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*, organizado por Guacira Lopes Louro (2018), em que a autora apresenta uma coletânea de ensaios que abordam a complexa relação entre educação, corpo e sexualidade. Em diversas obras, Guacira explora as diversas maneiras pelas quais as práticas educacionais, especialmente no contexto escolar, lidam com questões de gênero, sexualidade e identidade (Louro, 1995, 2001, 2007, 2008).

Já no livro *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer*, Guacira Lopes Louro (2018) explora a irreverência e a disposição antinormalizadora do movimento queer, destacando seu potencial político para além da sexualidade. A autora utiliza a ambiguidade do termo queer e suas possibilidades de tradução, aplicando essas ideias à educação e às marcas do corpo, além de dialogar com Foucault. Louro desafia certezas e verdades estabelecidas, promovendo a intersecção entre multiplicidades, incoerências, conhecimento, ignorância, o belo e o grotesco. Revisando a trajetória dos movimentos homossexuais no Brasil e no exterior nas décadas de 1970 e 1980, a autora nota que a divulgação da identidade homossexual foi simultaneamente uma questão pessoal e política: “para fazer parte da comunidade homossexual, seria indispensável [...] que o indivíduo se ‘assumisse’” (Louro, 2018, p. 32). No entanto, um efeito indireto desse movimento foi um processo de sua normalização dentro de um panorama sexista e heteronormativo. Nesse contexto, a valorização da homossexualidade reuniu uma diversidade de indivíduos e histórias sob um amplo guarda-chuva, com apenas uma condição, a de que o indivíduo se ‘assumisse’, ao mesmo tempo em que limitava os padrões “aceitáveis” para os homossexuais (classe média, monogâmico, branco, masculinizado etc.) Assim, essa política identitária, dentro de um contexto sociopolítico específico, tornou-se, em certa medida, “cúmplice do sistema contra o qual ela pretendia se insurgir” (Louro, 2018, p. 46).

Concluo este tópico com a reflexão de que, para os estudos de gênero, a teoria queer reconhece que as experiências são culturalmente moldadas, em um contexto no qual as normas hegemônicas são constantemente questionadas. Essa interação entre fatores econômicos e sistemas de gênero é crucial para entender as experiências sociais e históricas, sobretudo na análise de cultura material, denunciando a influência do discurso biológico na perpetuação de estruturas patriarcais.

Agir de modo a desnaturalizar a evidência cultural e historicizar as identidades é fundamental para uma análise crítica das dinâmicas de poder. Isso implica uma reavaliação das

práticas sociais, propondo uma visão mais complexa e plural das questões de gênero e sexualidade. Compreender essas questões exige um olhar crítico sobre a cultura e a identidade, transcendendo as noções binárias e tradicionais.

1.2 O indivíduo e sua identidade na Arqueologia Queer

A teoria queer como visto anteriormente propõe que a identidade não é fixa nem universal, mas sim fluida e contextualmente dependente. Essa perspectiva é crucial para entender como as identidades são formadas e transformadas ao longo do tempo e em diferentes contextos sociais. Assim a identidade queer é uma resposta às imposições da binaridade de gênero (Gontijo e Schaan, 2017). Através da teoria queer, a Arqueologia pode se tornar uma ferramenta poderosa para desafiar e dismantelar as hierarquias de gênero e as estruturas de poder em que se sustentam.

No contexto da Arqueologia, essa abordagem permite uma reinterpretação dos vestígios materiais e culturais, considerando as vidas e experiências das pessoas que foram historicamente marginalizadas. (Tramasoli, 2017) destaca que “Arqueologia é a ciência que, por excelência, ocupa-se de compreender a vida social a partir da dimensão material do mundo”, e que essa compreensão deve incluir as diversas temporalidades e experiências de gênero e sexualidade marginalizada.

A Arqueologia Queer busca então desafiar e subverter as normas tradicionais da Arqueologia e da sociedade em geral, abordando a identidade e o indivíduo a partir de uma perspectiva que rejeita a binaridade de gênero e a heteronormatividade (Downson, 1998). O conceito de identidade na Arqueologia queer é visto como um construto dinâmico e multifacetado, que é continuamente moldado por fatores sociais, culturais e históricos. Onde “só desta maneira será possível compreender a complexa e dinâmica construção da identidade humana, e através dela, da identidade de gênero.” (Silveira, 2006, p. 167)

A Arqueologia queer propõe uma nova perspectiva sobre o conceito de indivíduo e identidade, desafiando as normas tradicionais e binárias que predominam na disciplina. Esta abordagem visa desconstruir as categorias fixas de gênero e sexo, trazendo à tona a diversidade e a complexidade das experiências humanas.

Esta se empenha em questionar as categorizações modernas de gênero e sexo. Como Hartemann (2019) aponta que é imperativo gerar estudos que abordem os gêneros de forma a não enquadrar as pessoas trans como uma exceção, superando as dicotomias ocidentais

contemporâneas. Tal abordagem crítica é essencial para contestar a perspectiva dominante que restringe a compreensão das pessoas e suas identidades a padrões pré-estabelecidos.

Essa abordagem não tem como objetivo primário a identificação de indivíduos homossexuais em épocas históricas anteriores, mas sim a exploração de práticas culturais que foram estigmatizadas na contemporaneidade, visando resgatar períodos históricos previamente subestimados. Isso implica o reconhecimento de que a diversidade de gênero e sexualidade sempre foi uma faceta intrínseca da experiência humana, embora frequentemente tenha sido suprimida ou marginalizada nas narrativas históricas tradicionais. (Dowson, 1998)

A perspectiva trans na Arqueologia, por exemplo, amplia a compreensão além da cisnormatividade, reconhecendo as existências trans como componentes integrais da humanidade e manifestando-se de maneiras diversas em contextos históricos variados. Isso implica um compromisso social e uma reflexão constante por parte dos arqueólogos, questionando se suas concepções de gênero não são meras projeções modernas (Anzini, 2021).

A crítica feminista e queer na Arqueologia também desafia não apenas o sexismo, mas também a heteronormatividade, desestabilizando as normas sobre corpos e relações. Esse desafio é crucial para promover uma Arqueologia inclusiva e crítica (Furquim e Jácome (2019).

É fundamental reenquadrar o gênero como um conceito culturalmente significativo, usado para justificar relações sociais hierárquicas. (Rodrigues, 2005) Isso). Isso requer abordagens mais sociais e históricas que revelam a dinâmica cultural e os processos históricos subjacentes às relações de gênero, desafiando assim as suposições convencionais e promovendo uma compreensão mais complexa das identidades do passado (Scott, 1995).

A Arqueologia queer não é meramente uma crítica teórica, mas também uma prática política e ética. Ela busca dar visibilidade às histórias marginalizadas e contribuir para a decolonização da disciplina, ampliando as possibilidades de interpretação e valorizando a diversidade das experiências humanas. Ao desafiar as normas binárias e reconhecer a diversidade das experiências de gênero e sexualidade, a Arqueologia Queer redefine o conceito de indivíduo e identidade, promovendo uma prática arqueológica mais inclusiva, crítica e socialmente comprometida (Hartemann, 2019; Bandeira, 2020).

1.3 Reflexões sobre o sujeito, e sua identidade subjetiva

Como indivíduos, a qualidade subjetiva da identidade se apropria da cultura para se constituir. Tanto na percepção da performatividade de Butler, quanto na construção teórica de Beauvoir, o ponto comum é que essas intersecções emergem a partir da análise individual e coletiva na interioridade. Dessa forma, a formação do sujeito, seja em termos de gênero ou identidade, é compreendida através dessas que não são constantes como vistas anteriormente, mas sim variáveis.

Mesmo que a “consciência, para-si e subjetividade sejam conceitos que se referem a uma mesma coisa: a dimensão do sujeito que é capaz de negar a objetividade (em-si) como uma dimensão absoluta.” (Maheirie, 2002, p. 33) O indivíduo não se percebe como um objeto para si próprio, pois a consciência está completamente focada no objeto. Qualquer ação nesse contexto não inclui a percepção de si mesmo como o agente da ação, já que a consciência, ao direcionar-se, pode parecer se fundir com ele, embora essa fusão não aconteça realmente.

Como visto por Giddens (2002), como corpo e consciência simultaneamente, o sujeito incorpora tanto a objetividade (por ser corpo) quanto a interioridade (por ser consciência), não podendo ser reduzido a apenas uma dessas dimensões. O eu, ou a identidade, ou a especificidade do sujeito, emerge como resultado das interações do corpo e da consciência com o mundo, consequência da relação dialética entre objetividade e exterioridade no contexto social (Cardoso, 2005).

Alcoff (2006), faz menção à maneira como entendemos quem somos, como experienciamos a nós mesmos e às diversas atividades reflexivas que podem ser classificadas sob o conceito de agência. Ao que se destacam a identidade social e subjetividade vivida, que são geralmente analisadas como correspondentes aos aspectos dos sujeitos, respectivamente, sem levar em conta a interação contínua e as relações mutuamente constitutivas entre essas dimensões do eu (Urpia, 2020).

Portanto, é apropriado conceber que “falar da subjetividade humana é falar da objetividade em que vivem os homens, a compreensão do “mundo interno” exige a compreensão do “mundo externo.” (Bock, 2007, p. 23), Ao se apropriar de sua identidade, o sujeito individualiza sua relação única, tanto corpórea quanto socialmente, no contexto do coletivo.

Infelizmente, no processo de interpretação do indivíduo, através de sua memória representativa em sua materialidade, alcança significância nos estudos de cultura material de modo generalista, ainda sendo necessário ir além de uma base estruturalmente dependente dos esforços contextuais, sejam eles arqueológicos ou não, a fim de superar a dissonância com os eternos arquétipos de funcionalismos morfológicos.

CAPÍTULO II: Ressignificando paradigmas: arte rupestre, arqueologia queer e a construção de identidade na pré-história

Neste capítulo, exploro a arte rupestre na Serra da Capivara sob a ótica da resignificação de paradigmas, incorporando a perspectiva da arqueologia queer e sua relação com a construção de identidades na pré-história. Inicialmente, contextualizo a diversidade de tradições e estilos presentes na região, destacando a riqueza e a complexidade desses registros artísticos.

Em seguida, adentro na discussão sobre a interpretação, comunicação e linguagem na história da arte pré-histórica, analisando as diferentes abordagens metodológicas utilizadas pelos arqueólogos para decifrar os significados por trás das representações rupestres. Exploro a partir disto o cenário de transformação da arqueologia contemporânea e a emergência da arqueologia queer como um campo de estudo que desafia as normas e preconceitos estabelecidos, promovendo uma análise mais inclusiva e diversificada das sociedades do passado.

Além disso, discutirei os processos e interconexões entre o fazer arqueológico e os estudos de gênero, destacando a importância de considerar as questões de gênero na interpretação e análise dos vestígios arqueológicos. Por fim, refletiremos sobre o processo de construção de uma arqueologia queer alinhada aos determinismos biológicos, questionando as narrativas tradicionais sobre identidade de gênero na pré-história e explorando novas possibilidades interpretativas.

A arte rupestre, como expressão cultural ancestral, desempenha um papel fundamental na compreensão da história humana e na construção de identidades ao longo do tempo. No contexto da Serra da Capivara, região marcada pela presença de sítios arqueológicos de grande relevância, a arte rupestre emerge como um testemunho singular da vida pré-histórica e das práticas sociais e simbólicas das comunidades que habitaram essa área.

Evidente que no tráfego de informações em que circulam a possibilidade de construir uma identidade do indivíduo pré-histórico, haverá momentos em que o método subjetivo entrara em profunda contradição, uma vez que não há materialidade dialética diretamente expressa sobre o modo e o meio de se fazer tais intervenções no contexto de vida de um tempo tão desconexo do presente.

O anacronismo será sem dúvidas esta maior contradição, pois surgem no caminho, questionamentos se pode haver uma possibilidade viável de conduzir tais interpretações sem que estas reflitam unicamente ou tão somente o pensamento contemporâneo daqueles que as estipulam, mesmo que haja esforços para conectar práticas culturais e sociais do presente possivelmente vivências na pré história (Furquim e Jácome, 2019; Oliveira e Justamand, 2021; Filho et.al., 2018; Wichers et.al., 2021) De que modo estas se desenvolvem de modo que as mesmas não representem perigo a anacrônicas reflexões?

Certamente, não se pode mensurar que tal proposta seja simples de responder, pois mesmo que haja representações similares a identidade humana na história do ocidente, tais práticas evidenciam o abrandamento de uma política social colonialista, onde tais similaridades, são representativas, e construídas em um processo de demarcação das identidades e seu envolvimento com uma elitista formação em que se representa a cultura (Santos, 2019).

De certo que, no Brasil, a multiplicidade de representação cultural, se faz presente e é evidentemente dinamizada em uma estrutura em que se estabelecem condições de poder e austeridade, complementar a essa visão, a própria condição de múltiplas reflexões a identidade, sugere para si, uma condição não unificada de representar esta (Adesky, 1997; Neves, 2019; Cunha, 2015). Possivelmente o esforço de traduzir práticas e composições sociais da pré-história, seja a mais difícil responsabilidade de um arqueólogo da área, logo, compreendesse que no berço de tal ofício, assentam-se outros métodos de interpretação não diretamente ligados a Arqueologia, a Antropologia, as Artes Visuais, a História a Sociologia entre outras mais áreas se conectadas, consolidam o meio sob o qual poderíamos chegar a uma replicação fidedigna deste passado, entretanto ainda não se destaca o modo, o método a seguir, ainda sim estaria em debate, uma vez que como ciências autônomas, se vale de seus próprios objetivos e objetos de estudo.

Contudo, vejo que há nesta possibilidade a pré disposição de dois eixos, que poderiam melhor se articular nesta façanha, que sim, são representativos, mas que se estabelecem de maneira um tanto quanto completa a complexidade de Interpretação, estas são a Antropologia e a historiografia.

O primeiro se viabiliza através da antropologia que se apresenta como uma ciência do comportamento humano, uma vez que sua interpretação dos contextos sociais se dá em uma estrutura constante e ramificada, que examina tanto a subjetividade individual quanto a coletiva. considerando sua natureza interdisciplinar entre os paradigmas, “[...] à condição de coexistirem

no tempo, mantendo-se todos e cada um ativos e relativamente eficientes.” (Oliveira, 2018, p. 193).

Apesar disso, persiste na compreensão da ideia do antropólogo enquanto indivíduo e seu ofício uma propensão para uma relação insuficiente de se constituir detentor de uma prática unicamente interpretativa, como salientado pelo autor, que ressalta a importância de aprofundar a análise nesse domínio específico.

Embora a exposição acima sugira a identificação da antropologia com uma maneira de interpretar o mundo (social), tal identificação ainda não seria suficiente para definirmos o ofício do antropólogo, ou mesmo para caracterizarmos adequadamente a interpretação antropológica. (Oliveira, 2007, p. 15)

De maneira consistente, e possivelmente como uma solução para essa questão, o autor reproduz a possibilidade de caracterizar o ofício do antropólogo e sua singularidade enquanto indivíduo, através das relações sociais, compreendendo a subjetividade não como uma barreira, mas sim como parte integrante do processo interpretativo, em que se postulam conceitos de forma imaterial. “Quero referir-me agora a uma dimensão do empírico que não é material, mas simbólica, e que está no centro do trabalho do antropólogo ou da perspectiva antropológica.” (Oliveira, 2007, p. 16).

Este simbolismo, ligado ao objetivo desta dissertação, caracterizasse na construção de interpretações de símbolos identitários, de maneira direta, cujo a possibilidade de interpretar o membro fático de um antropomorfo, cujas concepções adotadas aqui, não refletem a ideia de masculinizar e promover para o indivíduo um gênero e uma identidade, mas sim, disseminar a associação de um membro a um indivíduo, sem que este, simbolize a totalidade de quem ele era. Uma vez que esse pensamento que liga a funcionalidade da presença imaterial a construção de interpelações a material, corroboram a reflexão que o autor faz sobre a viabilidade de tais evidências. “Embora não seja material, trata-se de experiência igualmente empírica e tão concreta quanto a material, sendo Passível de apreensão com a mesma objetividade das evidências materiais” (Oliveira, 2007, p. 16).

O segundo eixo, seria então a observação e reflexão da prática Interpretativa como relação não anacrônica, que presente na historiografia se observa a possibilidade de uma correlação entre comunicação e história. “[...] o processo formal de Construção da linguagem é resultante do processo histórico de construção social, empreendido por meio do esforço humano

para constituir a comunicação e tornar a vida humana Possível.” Vizeu e Matitz (2018, p. 417) Este contexto, que viabiliza a recepção de uma comunicação a expressividade natural humana, é consignado em práticas sob as quais se produziriam de maneira dialética.

“Essa percepção do passado, apesar de ser apreendida individualmente, reflete uma construção diacrônica de significado, a qual é socialmente constituída.” (Vizeu e Matitz, 2018, p. 419) Embora se preveja o deslocamento de ideias não complementares entre o aporte do presente e passado, há a possibilidade de que tais remanescentes sejam ainda presentes no âmbito da memória, que postulada em materialidade, se faz como manual, de que forma tal expressão seria então feita, como ainda apontam as autorias.

Em outras palavras, sendo uma experiência reconstituída de geração a geração, o espaço de experiência representa a significação construída por uma comunidade linguística específica a respeito das experiências alheias, porém interpretada a partir do seu contexto presente. (Vizeu e Matitz, 2018, p. 419)

Uma vez que “a história, agora, menos do que se propor a estabelecer grandes sequências de Eventos culturais, passa a se propor a estudar “a dinâmica das mudanças que podem ser observadas pelo pesquisador.” (Boas, 1955, p. 285) E ainda sim este intérprete se modela e não busca pela tentativa falha de se abster da singularidade entre si e a do objeto mas sim observa na proporção em que segundo Ricoeur (1973).

A partir dessa relação entre si e o outro, a noção de preconceito recebe seu toque dialético final: é na medida em que me transporto para o outro, que assumo meu horizonte atual, com meus preconceitos. É somente nesta tensão entre o outro e eu, entre o texto do passado e o ponto de vista do leitor que o preconceito se torna operativo, constitutivo da historicidade.” (p. 38, Tradução minha)

Segmentado no paradigma do anacronismo, seria senão o receio de não aceitar a presença de segmentos de culturas que não decaem com o tempo mas se estabilizam no fecundo entrelace entre o passado, e a sua interpretação no e não do presente.

2.1 Arte Rupestre, Tradição e Estilos Na Serra Da Capivara

No sudeste do Piauí, encontra-se um conjunto significativo de sítios pré-históricos, cujo valor social é indiscutível. Esses locais abrigam uma abundância de arte rupestre, apresentando uma diversidade de datações, cores e formas. Essa região exerce desde a sua descoberta, grande influência nas pesquisas científicas sobre a presença humana na América, gerando um esforço

crescente entre arqueólogos e os pesquisadores das mais variadas áreas como objeto de pesquisa, que se dedicam ao registro destes sítios, na interpretação de pinturas e gravuras como sua conservação e preservação.

Nos anos 1970, foram iniciados os primeiros estudos arqueológicos na região do sudeste do Piauí, resultantes de uma parceria entre os governos do Brasil e da França, conhecida como Missão Franco-Brasileira no Piauí de 1970 a 1980. (Guidon, 1984) Chefiada pela arqueóloga Niède Guidon, esta missão foi detalhadamente explicada por ela em uma entrevista concedida à jornalista Solange Bastos (2010).

Esse projeto foi aprovado e era o homem no sudeste do Piauí, da pré-história aos dias atuais, a relação homem-meio. A justificativa do meu projeto era que essa região é uma zona de contato entre duas grandes formações geológicas, com diferenças de meio ambiente muito importantes. (p. 64)

Durante esse primeiro contato, foram identificados e registrados fotograficamente cerca de sete sítios, todos contendo pinturas rupestres onde. “A missão franco-brasileira tornou-se concreta com a realização de viagens de caráter científico visando conhecer e reconhecer sítios arqueológicos na região.” (Martins, 2011, p. 6) A equipe dedicou-se à catalogação e mapeamento dos sítios, visando obter financiamento para pesquisas futuras, impressionada pela abundância e complexidade das pinturas descobertas.

A missão de 1978 foi particularmente marcante, estendendo-se por seis meses devido às licenças-prêmio e férias acumuladas de Niède. Esta missão contou com a participação de pesquisadores de diversas disciplinas e instituições, incluindo arqueólogos, biólogos, geólogos, botânicos e antropólogos. Ao término da missão, os pesquisadores reuniram-se para avaliar os resultados e concordaram com a necessidade de preservação da área, dada sua riqueza em espécies animais e vegetais, bem como sua importância arqueológica e geológica.

Durante o inaugural ano da missão, no período de julho, agosto e setembro, os guias conduziram os pesquisadores a um total de 55 sítios arqueológicos, englobando tanto os sítios conhecidos quanto aqueles mais acessíveis próximos às estradas frequentemente utilizadas (Martins, 2011). Os restantes sítios, localizados em áreas mais remotas, foram gradualmente descobertos após a instalação dos pesquisadores na região a partir de 1991, coincidindo com a abertura das estradas e o estabelecimento do centro de pesquisa, agora considerado o mais avançado centro de pesquisa arqueológica na América do Sul.

Em 1991, o Parque Nacional Serra da Capivara foi inscrito como Patrimônio Cultural da Humanidade pela UNESCO. Um documento detalhado sobre a região foi elaborado e encaminhado ao governo federal brasileiro, resultando na criação do Parque por decreto em 1979, após pressão dos pesquisadores. No entanto, por quase uma década, o Parque existiu apenas no papel, sem implementação efetiva. Ainda no ano de 1991, o governo brasileiro solicitou ao governo francês a transferência de Niède Guidon para liderar o projeto de proteção do Parque. Como resultado, estabeleceu residência no Parque em 1992, trabalhando cedida pelo governo francês até 1998, quando se aposentou da França, embora continue a liderar a FUMDHAM até hoje.

Uma das pesquisas na região, revelou a nós o conceito de tradição, as arqueólogas Niède Guidon, Anne Marie Pessis e Gabriela Martin, a definiriam muitas delas como também foram responsáveis por exemplificá-las, como meio de classificar as evidências de arte rupestre em conjecturas que ajudariam as pesquisas na construção interpretativa dos povos que as pintaram, cada uma contendo suas próprias particularidades, e que desmontaram um conceito apreciado como estilo, que surge como uma expressão única da progressão de uma subcorrente, adaptando-se às mudanças técnicas e de apresentação visual, incorporando novidades temáticas que representam a expressão criativa de diferentes grupos comunitários (Pessis e Guidon, 1992).

O conceito de tradição é amplamente reconhecido e enraizado no Brasil quando se trata das grandes categorias de registros rupestres, embora haja discordância entre os autores quanto à sua definição. Além disso, é comumente utilizado nas análises das indústrias líticas e cerâmicas, equiparando-se ao conceito de horizonte cultural, predominante em outros estudos na América Latina.

A representação visual de um universo simbólico ancestral, cuja transmissão ao longo de milênios pode ocorrer mesmo que as pinturas associadas a uma determinada tradição não sejam exclusivas de um único grupo étnico ou estejam separadas por intervalos cronológicos distintos. (Martin, 1997) de tal maneira que a classe inicial conhecida como Tradição ordena os registros gráficos por grupos que representam identidades Culturais de caráter geral (Pessis, 1992).

Já “O termo ‘estilo’ é, ainda, francamente problemático, pois parece que o definido como estilo nem sempre corresponde ao próprio conceito da definição” (Martin, 1997, p. 227) ainda segundo a autora “desde o começo das suas pesquisas no SE do Piauí, Niède Guidon

Observou a existência de dois grandes horizontes culturais nas pinturas rupestres da sua área de pesquisa. Batizadas como tradição Nordeste e tradição Agreste.” (Martin, 1997, p. 227) Evidentemente, tais descobertas geraram outras reações e complementações, exploradas sob a ótica de outros autores.

As tradições rupestres do Brasil não evoluíram por caminhos independentes; os seus autores ou grupos étnicos aos quais pertencem, provavelmente, muitas vezes, mantiveram contatos entre si, produzindo-se a natural evolução no tempo e no espaço que nos obriga a estabelecer as subdivisões pertinentes. (Martin, 1997, p. 225)

André Prous (1992) assinala a existência de oito tradições da arte rupestre distribuídas no território brasileiro. Entre estas há sintomas de compreensão da história como formato de arte concentrada no conceito de registro

Essa construção elucida o entendimento do processo analítico de compreensão desse registro, conectado a um estilo, a uma lógica, tal qual sua conexão com processos de formação cultural, desencadeado em outras estruturas formativas, que detalhes para além de uma análise estilística. Cujas ordem natural sintetiza também aspectos semióticos da forma, compreendidas através de “uma evolução gráfica as que parece corresponder, na origem, a uma mudança social, mas não necessariamente cultural. As transformações na pintura não alteram a Identidade gráfica de origem.” (Barbosa, 2007, p. 49) Onde o modelo experienciado por seus pintores, corresponde há uma necessidade, imbuída de comportamentos que simbolicamente poderiam ser lidos como sentimentos.

Sob o viés mais contemporâneo do olhar arqueológico, a relação entre a pintura e seu pintor, está dissimulada na presença de técnicas que são referenciadas e observadas nas diferentes tradições existentes. Ao passo que umas se sobrepõem sob outras, não em ordem de grandeza, mas com a presença em maior ou menor escala de seus marcadores. Como evidenciado no estilo serra branca onde se observa que “[...] os autores do estilo Serra Branca escolhem o caráter ornamental como seu traço diferenciador de identidade étnica. (Barbosa, 2007, p. 52) Ao passo que é necessário observar que a diversificação interna entre os estilos e tradições, também se evidenciam por meio de um possível processo de adaptação do comportamento comunitário, especialmente quando se observa presente nesses registros significativas transformações, em pinturas do tipo rituais ou identificadas como cerimoniais.

Desta maneira as tradições fomentam possibilidades, que caracterizadas em suas composições, se complementam não para com seus pintores, pela condição lógica do registro existencial dela, mas pelo esforço de pesquisadores que buscam a compreensão de uma cultura, que de maneira viva, foi repassada tanto nos dias que se passaram, como os que ainda viram, na reflexão deste aspecto cultural na reflexão de uma possível conexão entre nosso passado e presente.

No sentido nordeste do Brasil, a indicação da habilidade de adaptação de grupos humanos que remontam desde o final do Pleistoceno. Podemos articular três correntes de tradições, com particularidades expressivas, classificadas como tradição Nordeste, tradição Agreste de pinturas rupestres e tradições de Itaquatiaras de gravuras em rocha, consignam significativos abrigos e paredões com alto índice de registros.

TRADIÇÕES	CARÁCTERISTAS	SITIOS
Tradição Nordeste	Caracterizada por pinturas rupestres em tons de vermelho, preto e branco, frequentemente retratando figuras antropomórficas, zoomórficas e geométricas. Essa tradição está associada a diferentes períodos pré-históricos e culturas que habitaram a região.	-Toca da Entrada do Pajaú (ou Pau d'arco) -Toca da Entrada do Baixão da Vaca -Toca do Paraguaio
Tradição Geométrica	Este estilo é caracterizado por representações predominantemente abstratas e simbólicas, utilizando formas geométricas como círculos, linhas, triângulos e pontos, a Tradição Geométrica da Serra da Capivara destaca-se pela sua ênfase em formas abstratas e simbólicas, proporcionando uma visão única das expressões culturais e rituais das populações pré-históricas da região.	-Toca do Boqueirão da Pedra Furada. -Toca do Caldeirão dos Rodrigues -Toca do Sítio do Meio
Tradição Agreste	Presente em algumas áreas do parque, essa tradição envolve pinturas rupestres em tons de vermelho e outras cores, com representações de animais, figuras humanas e símbolos abstratos.	-Toca da Jurema -Toca do Salitre -Toca do Morcego

Quadro 3: Tradições presentes na serra da capivara (feita pela autoria)

Considerando as especificidades destas Tradições, é identificada uma sub-tradição conhecida como Várzea Grande, dentro da tradição Agreste, isto porque “as temáticas e cenas

de sexos são elementos presentes nos três estilos da sub-tradição Várzea Grande, isso demonstra que a questão da sexualidade era uma temática com grande relevância nas Sociedades pré-coloniais naquela região.” (Justamand et.al., 2021, p. 68) Assim como, “a forma de tratar a figura humana com a valorização do tamanho dos animais que estão sendo caçados, nos grafismos de ação.” (Martin, 1997, p. 257) Esta sub-tradição pode ser subdividida em três fases distintas, cada uma caracterizada por suas próprias singularidades, como observado no quadro a seguir.

Estágio Inicial	Predominam representações dinâmicas de natureza individual, caracterizadas pela possibilidade de mobilidade e elementos compostos de formas lúdicas, observadas com frequente figuras humanas ou animais.
Segundo Estágio	Observa-se uma complexificação temática, com uma introdução de maior quantidade de atributos e ornamentadas nas representações humanas, além do surgimento de cenas que retratam atividades de natureza sexual e em grupo.
Terceiro Estágio	As representações tendem a adotar uma estética mais estática e geométrica, acompanhada por uma intensificação das representações de violência, como lutas e execuções. Onde nota-se a presença de elementos como armas, tacapes, bordunas, propulsores e azagaias.

Quadro 4: Fases da sub-tradição Várzea Grande. Feita pela autoria

Onde para além destas, outras foram observadas, como exemplo da Tradição Geométrica, Astronômica e Simbolista, cuja personalidade está na possibilidade de relacionar uma com as outras. Sendo encontrada através da representação de “[...] luta, a caça, a dança e o sexo são habilmente representados com grande riqueza de interpretações, utilizando-se uma técnica de traço leve e seguro.” (Martin, 1997, p. 238) Que compõe sob rica presença de tonalidades é na cor vermelha que se enquadram sua maioria expressiva. A Tradição Geométrica é a que mais coleciona questionamentos, isso porque segundo Martin (1997).

Alguns arqueólogos admitem a existência de uma tradição Astronômica a Partir de grafismos que podem ser interpretados como representações de corpos Celeste, lunações, trajetórias solares etc. que, sem dúvida, aparecem em muitas Partes do mundo. (p.282)

Na prática interpretativa, gerou-se o questionamento que uma vez que esses grafismos como um elemento determinante de uma tradição de arte rupestre devem ser questionados ao consideramos o conceito de “tradição” como um fenômeno sociocultural complexo, no qual grupos étnicos específicos se desenvolvem. Logo “Alguns arqueólogos admitem a existência de uma tradição Astronômica a partir de grafismos que podem ser interpretados como representações de corpos celeste, lunações, trajetórias solares, etc. que, sem dúvida, aparecem em muitas partes do mundo.” (Martin, 1997, p.282).

Alguns autores como no caso de Prous (1999), reconhecem a face interpretativa com a possibilidade de que “As figuras geométricas, em princípio difíceis de serem explicadas num contexto de Magia da caça, seriam, assim, representações de fosfenos, resultantes da ingestão de alucinógenos. (Prous, 1999, p. 253) Assim, a presença generalizada de formas geométricas simples na arte rupestre pode ser atribuída ao fato de que a arte rupestre, primordialmente, está associada ao xamanismo e a estados alterados de consciência.

A transmissão da herança cultural é um processo complexo que não se limita apenas às longas migrações, mas também é facilitado por uma extensa rede de comunicações. Esta rede permite a disseminação de informações ao longo das gerações, demonstrando a resiliência e adaptabilidade das tradições culturais.

Os limites científicos do conhecimento e interpretação dos registros rupestres são delicados, dada a natureza abstrata do contexto histórico em que se originam. Este período histórico carece de um contexto global definido, o que torna a interpretação dos vestígios arqueológicos um desafio constante. Além disso, a pré-história enfrenta a necessidade de conciliar o rigor científico com o reconhecimento da importância da imaginação, a fim de evitar que se torne uma mera coleção de dados desconexos. As teorias arqueológicas e antropológicas aplicadas à pré-história, embora fundamentadas em conjecturas e hipóteses, fornecem apenas uma aproximação relativa ao passado remoto da história humana.

2.2 Anacronismo na Arte Rupestre: Reflexões sobre a Interpretação e Validade Histórica.

A arte rupestre poderia ser compreendida sem que, anacronicamente, fosse interpretada de modo a reduzir os aspectos do presente nas informações do passado? Início este tópico com esse questionamento, pois, nesse contexto, surge a dúvida sobre como isso pode ou não ser identificado como um limite. É compreensível a cautela na prática que se aproxima de uma

linguagem anacrônica. Conforme argumenta (Most, 2004), contrapondo-se ao deslocamento dos estudos de História da Arte, revela-se que o conceito de anacronismo foi submetido a questões sobre a verdade e sua proximidade em um discurso sobre a validade dos objetos artísticos.

Assim o autor compreende que é nas artes que o anacronismo adquire sentido não negativo, entendido como uma relação entre uma possível temporalidade e a sua relação atribuída na condição humana enquanto produtor e produto destas ações. Que precisa de forma objetiva ser reconhecida como prática que segundo (Netto, 1998).

[...] Em primeiro lugar se entende por significado não é a tradução literal dos conteúdos embutidos dentro da cultura material, mas sim quais os indicativos, dados, informações que podem ser obtidos nestes elementos e nos seus conjuntos, que levem construção de um quadro aproximado, visando o entendimento da complexidade sociocultural desses grupos. (p.38)

Na condição de arte como interpretativa, a escolha ou não dessas interpretações como válidas, compõe as necessidades de aplicado de cada autor, neste ponto, esta dissertação, se comunica com uma vertente que prevê a possibilidade de interpretar desde que está, se baseie em concepções de análise complementares das áreas de conhecimento das ciências humanas e sociais.

Como forma de compreender a complexidade de um sistema que entenda a relação de interpretação e conceitos, na aplicabilidade de discursos construtivos sociais, uma vez que “se dizemos que o significado depende do contexto, então somente podemos chegara compreender um contexto cultural em si mesmo, considerando-o como um conjunto de disposições e práticas culturais.” (Hodder, 1994, p. 20), tal qual a percepção de que.

A obra de arte não se resume, portanto, apenas à sua existência exterior na materialidade, na sensibilidade, mas tem como momento fundamental sua apreensão espiritual, por parte do espectador, desse conteúdo, também espiritual, que o artista imprime nela. (Torrecilha, 2022, p.175).

De modo não obtuso, a interpretação como prática, não significa outrora que o objeto esteja estacionado em seu tempo, a arte como forma provocativa demonstra a possibilidade de se conectar com seus intérpretes como meio de se comunicar. Como abordado por Miranda (2024).

[...] obra está sempre em obra. É sempre uma exigência de transcendência e de transfiguração. Fala mais de duração que de presença, de contemporaneidade de todos os presentes comemorados no passado, no presente, no futuro, porque é celebração. (p.128).

O simbolismo composto na consciência do indivíduo, diretamente ligado a Interpretação da materialidade, certamente reflete na sua percepção do objeto observado, sua conjuntura social é inquestionavelmente dissimulada na prática, logo, quais meios sintetizam a possibilidade de construir segmentos interpelativos na prática de interpretação e de que forma se conecta com a história da arte pré-histórica? Esta sem dúvida, é uma reflexão que corrobora a ausência de aspectos representativos de maneira mais abundante, pois é conciliada no questionamento básico de que forma tais formas de Interpretação, deveriam interferir e proferir afirmações de uma cultura material tão distante do alcance dos estudos das práticas sociais, uma vez que.

[...] Uma visão arqueológica e cultural mais ampliada, uma tentativa de entender os significados sociais, conceituais, históricos e artísticos das obras. Desta forma, e somente desta forma, poderá ser possível apresentar uma interpretação, se não infalível, pelo menos consistente e coerente. (Seda, 1988, p. 144).

A despeito de sua origem no período da arte simbólica, caracterizado pela atribuição arbitrária ou ambígua de significados às expressões materiais, destaca-se a relevância de uma obra que dentro do imaginário coletivo como um símbolo, transcende o contexto específico ao estado da pré-arte, sendo internalizado pela sociedade ao longo do tempo, apesar da ausência de uma reprodução definitiva, a obra é valorizada pelo que representa para a humanidade, indo além de sua materialidade física remanescente. Tal qual sua expressividade, a experiência acompanham o contexto sob o qual a arte em questão é proferida no ambiente. Uma vez que “a obra de arte resulta desse jogo inter-relaciona com o mundo, transformando-se em um símbolo polissêmico permitindo inúmeras formas de Interpretação.” (Koneski, 2013, p.13).

Da mesma forma, que justificasse a possibilidade de reconhecermos que, como seres sociais, algumas características de referências são facilmente assimiladas e que ultrapassam por vezes a barreira da linguagem, em uma perspectiva que relaciona a comunicação a arte e a interpretação. “Esse significado que ela adquire na sociedade é extremamente mais amplo do que o quadro e suas dimensões físicas, constituindo-se como um verdadeiro símbolo cultural,

presente no imaginário.” (Torrecilha, 2022, p.178) Uma vez que “A interpretação que se apropria da obra enquanto vivência íntima, onde a consciência que analisa, sistematiza e fragmenta não é o principal instrumento.” (Koneski, 2013, p.15)

Se podemos então, relacionar o debate com a construção histórica da arte pré-histórica, e seu envolvimento com as expressividade e vivências do passado, de que modo essa interpretação se comunica com o objeto observado? Para este questionamento, precisamos refletir de que formas idealizamos esses indivíduos, tendo em vista que em um estímulo inicial, creditou-se que

Eles não funcionavam como profissionais das artes como conhecemos hoje em dia (que fazem arte como trabalho para viver). A arte em rochas integrava a rotina da comunidade, reforçando tradições e vinculando-se ao domínio ritualístico. (Gaspar, 2003, p.10).

Assim, podemos concluir que, porque “A produção cultural [...] comprova a existência das mesmas condições mentais para todos os humanos ao redor do globo e, em consequência, para o desenvolvimento da linguagem.” (Watson, 2005, p.268) Simultaneamente, “elas foram os primeiros sinais de comunicação entre os humanos, compondo a linguagem visual.” (Justamand, 2014, p.134).

2.3 Processos e interconexões entre o fazer arqueológico e os estudos de gênero. A arqueologia em transformação e a emergência da Arqueologia queer

Desde as tendências histórico culturalistas a arqueologia se desenvolveu sobre paradigmas que foram demonstrados e ressignificados através do tempo, ela não se qualificou enquanto ciência imutável, tendo em vista que a percepções social mudou e assim o pensamento contemporâneo foi se articulando sobre as necessidades do tempo presente. Neste capítulo, iremos diversificar esses paradigmas demonstrando esse caráter mutável que a arqueologia desempenhou nos estudos pré históricos com o recorte especial em arte rupestre.

Se a associação direta de uma identidade, exclusivamente baseada em marcadores morfológicos corporais, não incita ao arqueólogo (a/e), a questionar tal interpretação, isso revela, sem dúvida, um viés social subjacente, influenciado pela tentativa de acomodar uma categoria cultural que há muito tempo se tornou obsoleta.

Essa abordagem representa um julgamento de valor comprometido, uma vez que ignora a complexidade das identidades humanas e perpetua uma visão simplista e inadequada delas. A

análise crítica da objetificação material nas práticas interpretativas surgiu como uma categoria de análise proeminente dentro do contexto da teoria Queer, coincidindo com o surgimento da terceira onda do feminismo.

A conexão entre o aporte teórico que entende “[...] que as feministas reificaram um imperativo heterossexual ao ignorarem as formas como o sexo, tal como o gênero, era uma construção cultural” (Blackmore, 2015, p. 1043), modificou um aspecto até então não submetido as análises da primeira onda do feminismo, aos quais a Arqueologia também buscou respaldo, denominado de Arqueologia feminista (Oliveira, 2021).

Isso porquê a abordagem primordialmente orientada pela crítica feminista teve como principal preocupação a análise e a compreensão dos papéis desempenhados pelas mulheres no passado, através da análise de registros arqueológicos, pensando “[...] uma divisão do trabalho por gênero e o casamento heterossexual sem considerar como o próprio casamento regulava a expressão da sexualidade” (Blackmore, 2015, p. 1043) Este enfoque, alinhado com os princípios da segunda onda do movimento feminista, evidenciou uma preocupação central em desvelar as dinâmicas patriarcais que historicamente estruturaram a subordinação feminina (Furquim e Jácome, 2019).

Em perspectiva da Arqueologia feminista, veremos que essa abordagem crítica questionando o papel tradicional do (a/e) arqueólogo (a/e) na interpretação da materialidade e dos corpos, especialmente no que diz respeito à representação da identidade feminina. Ainda que seja “impossível dissociar a arqueologia de gênero da arqueologia feminista, justamente por não se considerar que o feminismo trate meramente das da pré-história ou história destas.” (Pagnossi, 2017, p. 54) Historicamente, as narrativas arqueológicas tendiam a apagar ou silenciar as experiências e contribuições das mulheres, relegando-as a papéis secundários ou simplesmente ignorando sua existência (Subias, 2012).

“Como podemos associar a Arqueologia com este assunto que está em pauta nos dias de hoje, para legitimar a subalternidade dos crimes cometidos contra essa população?” (Oliveira et.al., 2019, p. 281) A estrutura social, além de ser considerada dentro de uma abordagem arqueológica que se limita à evidência epistemológica dualista da materialidade do sistema sexo-gênero, ganha uma nova perspectiva ao incorporar as reflexões de Butler (1998; 2003; 2014) sobre a comunidade e a teoria Queer.

Essas reflexões proporcionariam uma compreensão mais abrangente das interações sociais e culturais, reconhecendo a fluidez e complexidade das identidades de gênero e sua relação com a estruturação da sociedade (Sánchez-Ávila, 2018). Ao invés de uma visão estática e binária do sistema sexo-gênero, a teoria Queer oferece para o método arqueológico, ferramentas conceituais para examinar as formas como as normas sociais e as práticas culturais moldam e são moldadas pelas identidades de gênero e orientação sexual (Tuerlinckx, 2020). Portanto, ao integrar essas reflexões à prática arqueológica, seria possível desenvolver uma análise mais sofisticada e sensível das dinâmicas sociais e identitárias presentes nas sociedades do passado.

Destes registros rupestres descobertos, que relatam percepções Queer, se atem a representações que sugerem uma diversidade de práticas sexuais, sendo elas hétero normativas ou homoafetivas (Oliveira et al., 2021). Abarcam cenários interpretáveis, sob uma lente convencional, como encontros sexuais entre indivíduos do mesmo sexo, entre indivíduos de sexos distintos, em contextos grupais, e entre indivíduos de diferentes estaturas ou idades.

Contudo, ao adotar uma abordagem enriquecida pelos estudos Queer e pela Arqueologia Queer, emerge uma problematização e desnaturalização dessas interpretações tradicionais, as quais têm sido prevalentes em certos estudos proeminentes da disciplina arqueológica (Dowson, 1998). Logo que os registros rupestres concluem uma demanda que surge a partir de uma análise meticulosa para evitar interpretações anacrônicas e influenciadas pelas normativas contemporâneas de gênero e sexualidade (Santos et al., 2018). O modo de vida de nossos antepassados, entretanto, era caracterizado pela ausência de fronteiras rígidas que regessem a expressão da sexualidade.

Ao contrário das estruturas contemporâneas, permeadas pela heteronormatividade, cuja imposição frequentemente resulta em violências físicas e simbólicas contra aqueles que se situam fora de seus limites, as sociedades antigas parecem não ter sido tão sujeitas a tais restrições (Scott et al., 1995).

Nesse contexto, a Teoria Queer e suas abordagens teóricas e metodológicas emergem como um caminho promissor para reavaliar as práticas sexuais dos habitantes das terras brasileiras antes do período colonial, enquanto o campo da Arqueologia Queer no Brasil ainda está em fase de desenvolvimento (Gontijo e Schaan, 2017). Em alguns casos, as pesquisas apenas evidenciaram a percepção da identidade ligada à identificação de falos e vulvas, e as

interpretações acerca desse eixo apenas se ligam a uma convicção da sexualidade (Justamand, 2022; Justamand et al., 2021).

Portanto, seria possível dissociar essa abordagem de uma noção específica de identidade de gênero ao examinar e interpretar os registros rupestres, sem necessariamente recorrer à categorização baseada no sexo? Essa análise ainda carece de uma base empírica sólida, visto que o produto até então no reflexo dos registros de arte rupestre, é falho e problemático, como veremos mais a frente nesse capítulo. O progresso nesse sentido começaria com o reconhecimento dos erros epistemológicos presentes e a compreensão de que tais interpretações tendem a refletir uma visão eurocêntrica, branca e cis gênero e heteronormativa, a fim de evitar a perpetuação de equívocos que já foram superados.

Evidentemente, existem esforços que se articulam com a teoria Queer cujo objetivo, não está relacionado a uma interpretação da identidade, no arquétipo deste relacionado a gênero. No ano de 2019 num dossiê com um tema Arqueologia Queer, o periódico de Arqueologia pública, comendo 15 artigos e 2 ensaios.

A edição congrega diversos profissionais e arqueólogos para refletir sobre a aplicabilidade da teoria Queer na Arqueologia brasileira, bem como sobre as restrições impostas pelos objetos de estudo ao abordar questões de gênero. Ao questionar as narrativas tradicionais e promover uma postura crítica, essa abordagem busca ampliar a visibilidade e validade de interpretações mais inclusivas e politicamente engajadas. Reconhecendo a importância da diversificação do corpo acadêmico e da representatividade de corpos dissidentes, a Arqueologia brasileira é instada a promover um ambiente de pesquisa mais inclusivo e diversificado, capaz de refletir a complexidade das experiências humanas e enfrentar os desafios do século XXI (Pouget e Carvalho, 2019).

Dentre as publicações chamasse a atenção aos artigos “Nem ela, nem ele: por uma Arqueologia (trans*) além do binário” (Hartemann, 2019), pois diante do desafio de romper com paradigmas binários e heteronormativos na Arqueologia, este estudo lança luz sobre a necessidade premente de uma abordagem crítica e Queer na produção de conhecimento sobre gênero(s). Ao questionar o silêncio persistente e a ausência de representação das pessoas trans na literatura arqueológica, destaca-se a urgência de reconhecer e validar as experiências e corpos que transcendem os binarismos convencionais de macho/fêmea e homem/mulher.

Esta reflexão propõe um olhar transformativo, que busca ampliar o escopo da Arqueologia brasileira para incluir e valorizar as narrativas e identidades não normativas. Ao reconhecer e promover a diversidade de expressões de gênero, este trabalho visa contribuir para uma Arqueologia mais inclusiva, sensível e reflexiva, capaz de refletir a complexidade e a riqueza das experiências humanas ao longo do tempo e do espaço.

Já o artigo “Teorias de gênero e feminismos na Arqueologia brasileira: do dimorfismo sexual à primavera Queer” (Furquim e Jácome, 2019), explora o tratamento da noção de gênero na Arqueologia brasileira, abrangendo desde a Arqueologia pré-colonial até as discussões mais contemporâneas sobre teoria Queer e feminismo. Ao longo do texto, foram examinadas diversas abordagens, desde a análise bioarqueológica até estudos sobre arte rupestre e cerâmica, além da relação das mulheres com o mundo material na Arqueologia histórica.

Anteriormente, trabalhamos com conceitos e aplicações da teoria feminista e os desdobramentos da teoria Queer, assim para entender arqueologia Queer, é necessário que possuamos a crítica que norteia o surgimento e a qualificação desta tão nova subárea, não se pode negar, que não poderíamos desenvolver ou não seria provável uma arqueologia que trabalha com gênero sem avanço das teorias feministas, partimos de estudos que buscavam entender, criticar e legitimar o espaço feminino como também atribuir voz aquelas que por muito foram apagados de ambientes acadêmicos e científicos.

No Brasil, a expressão Queer, se torna ou toma forma, na expressão “transviado”, que promove a discordância entre eixos de gênero e sexualidade, a palavra deriva de outras duas, trans. Faz ligação com o termo transgênero, o que diz respeito as pessoas transexuais e travestis. Essa última, contendo o mesmo reflexo histórico que a palavra Queer, pois por muito tempo, era vista e usada como forma pejorativa de tratar mulheres transgênero. A palavra viado faz menção orientação sexual homoafetiva, que também passou por resignificação já que ela era utilizada, sobretudo para diminuir aspectos de masculinidade deliberando seu usuário em um estágio menor do que os homens heterossexuais.

No centro dessa expressão, o paradigma que influencia sua criação esta nos tratos de coloniais, que buscam extinguir a expressividade colonizadora europeia, que norteiam mesmo nos dias atuais um símbolo de opressão aqueles que não aceitam mais normas lê por vezes são construídas sobre um passado sombrio de escravidão e opressão.

No artigo denominado “Arqueologia e teoria Queer: por uma arqueologia transviada.” (Gomes, Tavares e Souza, 2019) Realizam oficinas que buscam discutir os termos para uma melhor compreensão desse recorte. Trazendo uma discussão sobretudo da marcação de poder lê as coisas que sobrepõe pessoas, pensando a roupa, as formas e as cores, para um sujeito oprimido que se revela libertado ao questionar padrões no modo de vida que são impostos a si, como forma de vestir e expressar.

A teoria transviada acompanha em sua trajetória alguns impactos que julgo serem relevantes para democratizar o acesso das pessoas não acadêmicas a esse discurso. Indo nesse caminho, o autor (Gomes Filho, 2016) produz um artigo “Estudos Transviados: Algumas reflexões.”, busca equiparar os discursos dos autores que são referências iniciais ao discurso, provocando dúvidas sobre aspectos importantes onde discorre sobre as respostas dos próprios autores.

Uma das perguntas mais relevantes ao que me cabe pontuar, seria a formação teórico-metodológico e a sua validade no ativismo e teoria transviada, isso porque, autores como (Bento, 2017), reconhecida como a pioneira desse discurso, entende a necessidade de nacionalizar e regionalizar estudos teóricos de gênero e sexualidade, pensando as identidades locais como forma de identificar as necessidades e os desafios que somente um indivíduo que mora ou vive a realidade brasileira consegue entender e comparar sobre suas vivências a experiência e uma teoria Queer.

O que precisa por vez ser justificado para que não haja enganos ou , e que Queer não é reconhecida como uma identidade de gênero ou uma sexualidade, assim o indivíduo que se identifica enquanto Queer, apenas está sinalizando que não pertence a um grupo social que se identifica como cis gênero e heterossexual. Assim como a teoria transviada.

E sobre a identidade regional, sobretudo como uma forma de educar politicamente esse sujeito, para que antes atitudes que buscavam reduzir a experiência daquele sujeito, sejam postas ao esquecimento e o indivíduo possa ressignificar tais conceitos para si, como forma de organização política.

Porém é necessário desenvolver articulações que legitimem para o momento em que vivemos, não me parece pois que o termo Queer, teria a necessidade pensando a realidade do presente que ela por si não traduza as necessidades do movimento como um todo, ou não esteja na esfera de pensamento regional para que alterações sejam executadas, como se precede a

teoria transviada. Uma vez que Queer não é uma identidade de gênero ou uma orientação sexual, sua abrangência discorre sobre um discurso politizado que transcende barreiras entre fronteiras, apesar de que existem questões pontuais, mas que não traduzem uma exigência urgente.

Ao que parece ser inevitável na busca por uma literatura Queer, a pouca produção de trabalhos na área não se desgarra da crítica ao qual se baseia, em muitos momentos de nossa própria formação humana, presenciou-se um esforço em masculinizar o acesso à comunidade científica, onde não diretamente, essa memória se posiciona até os dias atuais, a baixa produção não significa para tanto que a temática é fraca em teorismos e metodologias, mas está inserida em um ambiente ainda muito sexíssimo, misógino e branco. Assim quando pensamos em modos de descolonizar as pesquisas em arqueologia, nos deparamos com cientificismos já estabelecidos que ao serem postos ao debate crítico, se encorajam em uma ilusão imutável de uma verdade que não deveria ser contestada.

O termo “arqueologia Queer” é relativamente mais jovem do que as grandes áreas da arqueologia, pois surge da capacidade interdisciplinar que a arqueologia adota. Ao ser realizada no eixo antropologia/arqueologia, a área ganha novos recortes em seu modo de produzir conhecimento.

Desde a década de 1980, houve uma ascensão de estudos na disciplina de Arqueologia, com um enfoque particular na arte rupestre, que tem integrado de maneira crescente a teoria Queer e os estudos de gênero. Especificamente, áreas como a Arqueologia feminista, de gênero e Queer têm emergido como campos de investigação que enriquecem a compreensão das práticas sociais e culturais passadas, especialmente no que concerne à sexualidade e identidade de gênero.

A Arqueologia de gênero, com os trabalhos pioneiros de (Conkey e Gero, 1988), na conferência “Engendering Archaeology”, discutiu os problemas previamente destacados, como a crítica à Arqueologia tradicional, suas metodologias e a perpetuação do machismo no meio acadêmico e profissional. Também se abordou como incorporar as demandas feministas à Arqueologia, visto que, para os autores, é fundamental reconsiderar as interpretações arqueológicas à luz das perspectivas de gênero e feministas, pois “[...] o gênero como um tema da Arqueologia suscita preocupação genuína para revisões muito necessárias das narrativas arqueológicas que sistematicamente ignoraram, desvalorizaram ou subestimaram os papéis, ações, contribuições e inovações das mulheres.” (Conkey e Gero 1988, p 425)

Os primeiros trabalhos apresentados visavam desmistificar os argumentos da Arqueologia tradicional e substituir o protagonismo masculino pelo feminino, ao que período suscitou diversas reações ao surgimento da Arqueologia de gênero. Alguns autores aceitaram esses argumentos, incorporando-os em seus discursos e trabalhos, enquanto outros ridicularizaram e rejeitaram o movimento (Gilchrist, 1999; Escórcio, 2008)

Ainda que o comprometimento da Arqueologia de gênero com o feminismo e as diferenciações entre esta e a Arqueologia feminista são amplamente debatidos. (Gomes, 2011; Ribeiro, 2017; Lima, 2021) Alguns argumentam que é impossível dissociar a Arqueologia de gênero da Arqueologia feminista, uma vez que o feminismo abrange não apenas a questão das mulheres, mas também a sua pré-história e história, como pode ser visto por (Pagnossi, 2017) Em contraste, outros sustentam que a Arqueologia de gênero difere da Arqueologia feminista, com a última se concentrando exclusivamente nas mulheres, enquanto a primeira aborda questões transversais. (Martí, 2003, Wylie, 1997; Gomes, 2011)

Por meio dessa convergência entre a teoria Queer e a Arqueologia, emerge a oportunidade de desafiar a naturalização dos sistemas classificatórios e das categorias, contribuindo para o diálogo sobre diversidade e direitos humanos. Os arqueólogos desempenham um papel central na construção de narrativas sobre o passado, tornando vital o enfrentamento da colonialidade do saber para preencher lacunas e quebrar silêncios intencionais. (Gontijo e Schann, 2017)

Ao que pode impulsionar uma abordagem mais inclusiva e dinâmica na investigação do passado e do presente. Isso implica em questionar os modelos de referência binários predominantes, examinar sua aplicabilidade cultural e histórica, aprofundar a compreensão das dinâmicas sociais ao longo do tempo e reconhecer a construção social e cultural de nossas atuais categorizações. (Bandeira, 2019)

Essa abordagem visa promover uma prática científica mais equitativa, reflexiva e colaborativa, que valorize a diversidade de vozes e perspectivas envolvidas na construção do conhecimento. Como salientado por (Voss, 2000) é fundamental resistir à simplificação do passado em benefício do presente, ampliando o coro de vozes que se opõem a essa narrativa dominante.

2.4 Explorando Equívocos Na Intersecção Da Construção Social Das Identidades De Gênero e Sexualidades Na Arte Rupestre.

Com a mudança política na arqueologia nas últimas décadas e a crítica aos enfoques positivistas, o passado é agora compreendido como múltiplo e subjetivo (Hodder, 2008; Trigger, 2008). É essencial reconhecer a relevância da crítica dos estudos de gênero na área e a integração da agenda dos estudos queer, no cenário internacional e nacional. Essas discussões têm se desenvolvido de diversas maneiras e em diferentes escalas, impulsionadas principalmente por uma nova geração de pesquisadores (Bandeira, 2020; Ferreira; Funari, 2009; Pagnossi, 2017)

De acordo com Bandeira (2020, p. 64-65), “A incorporação da Teoria queer no âmbito da Arqueologia e o seu poder de mudar radicalmente a nossa percepção sobre o passado e o presente são ferramentas poderosas para a incorporação de novas agendas no nosso campo de atuação”. A arqueologia queer busca romper com a expectativa de que o passado reflete as próprias imagens do presente, caracterizadas por uma estrutura familiar monogâmica, cristã, heterossexual e naturalizada por séculos de dominação. Ou melhor, as teorias feministas e queer têm mostrado que esse modelo nuclear é historicamente e socialmente datado. As interpretações heteronormativas têm tornado a diversidade sexual e de gênero invisível no registro arqueológico, resultando em versões incompletas do passado que frequentemente se mostram superficiais, anacrônicas e influenciadas pelo comportamento social contemporâneo.

Este fragmento do capítulo, baseia-se no trabalho de pesquisadores que interpretam a arte rupestre no Parque Nacional Serra da Capivara, com reflexões queer. Após um levantamento bibliográfico, busca-se demonstrar a falta de repertório alinhado às críticas dos estudos de gênero e da teoria queer, bem como as mais absurdas interpretações sugeridas. Essa inquietação surge porque esses trabalhos têm alcançado certa relevância, apesar de suas reflexões pouco fundamentadas. Como pesquisadora da área, critico a disseminação dessas comparações anacrônicas que sustentam o discurso de indivíduos abertamente LGBTfóbicos, evidenciando um problema significativo na abordagem atual.

2.4.1 Reflexões do processo de construção de uma arqueologia queer

Desde a década de 1980, houve uma ascensão de estudos na disciplina de arqueologia, com um enfoque particular na arte rupestre, que tem integrado de maneira crescente a teoria queer e os estudos de gênero. Especificamente, áreas como a arqueologia feminista, de gênero e queer têm emergido como campos de investigação que enriquecem a compreensão das

práticas sociais e culturais passadas, especialmente no que concerne à sexualidade e identidade de gênero.

A arqueologia de gênero, com os trabalhos pioneiros de Margaret Conkey e Joan Gero (1997), discutiu os problemas previamente destacados, como a crítica à arqueologia tradicional, suas metodologias e a perpetuação do machismo no meio acadêmico e profissional. Também se abordou como incorporar as demandas feministas à arqueologia, visto que, para as autoras, é fundamental reconsiderar as interpretações arqueológicas à luz das perspectivas de gênero e feministas, pois “[...] o gênero como um tema da Arqueologia suscita preocupação genuína para revisões muito necessárias das narrativas arqueológicas que sistematicamente ignoraram, desvalorizaram ou subestimaram os papéis, ações, contribuições e inovações das mulheres” (Conkey; Gero, 1997, p. 425).

Os primeiros trabalhos apresentados visavam desmistificar os argumentos da arqueologia tradicional e substituir o protagonismo masculino pelo feminino, o que, no período, suscitou diversas reações ao surgimento da arqueologia de gênero. Alguns autores aceitaram esses argumentos, incorporando-os em seus discursos e trabalhos, enquanto outros ridicularizaram e rejeitaram o movimento (Escórcio, 2008; Gilchrist, 2012).

Apesar do comprometimento da arqueologia de gênero com o feminismo, ainda existem lacunas teóricas e metodológicas que precisam ser abordadas para tornar a disciplina mais inclusiva e sensível às questões de gênero (Gomes, 2011; Lima, 2021; Ribeiro *et al.*, 2017). Como visto por Nadia Pagnossi (2017), alguns autores argumentam que é impossível dissociar a arqueologia de gênero da arqueologia feminista, uma vez que o feminismo abrange não apenas as questões relacionadas às mulheres, mas também as suas trajetórias históricas, como discutido pela autora. No entanto, outros autores, como Martí (2003), Wylie (1997) e Gomes (2011), sugerem que a arqueologia de gênero tem um escopo mais amplo, abordando diversas formas de identidade de gênero, enquanto a arqueologia feminista foca predominantemente nas relações de poder e na experiência histórica das mulheres. Ambos os conceitos possuem uma abrangência temporal que ultrapassa essas definições rígidas, permitindo uma análise mais inclusiva e diversificada das identidades ao longo da história.

É nesse cenário que reitero a convergência entre a teoria queer e a arqueologia, expandindo a oportunidade de desafiar a naturalização dos sistemas classificatórios e das categorias, contribuindo para o diálogo sobre diversidade e direitos humanos. As/os arqueólogas/os desempenham um papel central na construção de narrativas sobre o passado,

tornando vital o enfrentamento da colonialidade do saber para preencher lacunas e quebrar silêncios intencionais (Gontijo; Schann, 2017).

Isso pode impulsionar uma abordagem mais inclusiva e dinâmica na investigação do passado e do presente. Esse esforço implica em questionar os modelos de referência binários predominantes, examinar sua aplicabilidade cultural e histórica, aprofundar a compreensão das dinâmicas sociais ao longo do tempo e reconhecer a construção social e cultural de nossas atuais categorizações (Bandeira, 2019).

Essa abordagem visa promover uma prática científica mais equitativa, reflexiva e colaborativa, que valorize a diversidade de vozes e perspectivas envolvidas na construção do conhecimento. Como salientado por Bárbara Voss (2007), é fundamental resistir à simplificação do passado em benefício do presente, ampliando o coro de vozes que se opõem a essa narrativa dominante.

2.4.2 Referências queer insuficientes: problemas na análise arqueológica de gênero e sexualidade

Ao decorrer dos últimos anos, a arte rupestre se tornou objeto de análise da arqueologia queer. Esse tópico da dissertação se dedica a explorar como as referências queer foram insuficientemente corroboradas no exercício de interpretação de arte rupestre, as quais as autorias dos trabalhos aqui mencionados fizeram a partir de leituras rasas e em muitos casos inexistentes da teoria queer, ainda que este fosse, o objetivo dos trabalhos.

O primeiro título que iniciou estas análises foi *O Brasil desconhecido: as pinturas rupestres de São Raimundo Nonato, Piauí* (Justamand, 2007). Nesse trabalho, o autor analisou as cenas rupestres dos sítios: Toca do baixão da perna II, Toca do baixão da perna IV, Boqueirão da pedra furada e Toca da passagem, destacando representações de mulheres e homens, cenas de sexo coletivas e em dupla bem como afirmações diretas a “cena de sexo: pedofilia (Serra da



Figura 1: Toca do baixão da perna II, Toca do baixão da perna IV-(Justamand, 2007, p. 102)

Capivara)” (Justamand, 2007, p. 102). Essas observações sugerem que as inscrições rupestres revelam aspectos da sexualidade dos grupos que habitavam a região.

No entanto, essa consideração carece de um embasamento teórico-metodológico robusto, o que limita e por vezes questiona a validade das interpretações apresentadas. A falta de uma análise aprofundada das evidências arqueológicas e da contextualização histórica das representações é algo constante em trabalhos que fazem referência a presença de atividade queer na pré-história do Piauí, como observado também no trabalho de Michel Justamand *et al.* (2017). Não se trata de negar as possibilidades, mas de reconhecer o teor sensível que o movimento queer enfrenta na consolidação do próprio trabalho investigativo

Michel Justamand e Pedro Paulo Funari (2014) observam que as pinturas rupestres são representações estéticas da vida, das ações e dos afazeres humanos, sugerindo uma visão ampla da arte pré-histórica, mas sua interpretação se torna problemática ao afirmar que essas representações também revelam desejos mais recônditos, como a sexualidade, através da iconografia de falos e vulvas.

As pinturas rupestres são representações estéticas da vida, das ações e dos afazeres humanos. Representam também em suas formas alguns desejos mais sensíveis, ou os desejos mais recônditos, como a sexualidade. Mostram em suas representações os falos e as vulvas (Justamand; Oliveira, 2021, p. 50587).

Essa abordagem levanta questões sobre como as autorias operam suas narrativas, especialmente no que tange à aplicação de conceitos contemporâneos de gênero e sexualidade às expressões artísticas de sociedades distantes no tempo e no espaço, como as relações de

gênero e sexuais entre os caçadores e coletores, bem como suas interpretações. Esses aspectos são importantes para repensar e reformular as práticas sociais em nossa sociedade contemporânea, que ainda enfrenta desafios na superação dos preconceitos relacionados a identidades de gênero e orientações sexual.

Embora as pinturas rupestres possam ser vistas como representações estéticas da vida e das atividades humanas, é problemático afirmar que elas refletem de maneira direta ou intencional os desejos mais recônditos, como a sexualidade. A interpretação de falos e vulvas nas representações rupestres podem ser uma projeção contemporânea de categorias de gênero e sexualidade que não necessariamente se aplicam aos contextos históricos das sociedades que as criaram, pois “para entender a dinâmica da evolução das diferentes identidades gráficas é necessário, além das variáveis espaciais integrar, também, as variáveis temporais” (Pessis *et al.*, 2018, p. 40).

Essas questões geram o risco de anacronismo, desconsiderando as múltiplas funções que essas imagens podem ter desempenhado, como rituais de caça, expressão espiritual ou comunicação simbólica. Portanto, atribuir um significado sexual específico a essas representações pode simplificar a complexidade cultural e social dos grupos pré-históricos, ignora outras dimensões que essas obras artísticas poderiam ter incorporado.

O discurso, entretanto, foge da proposta elencada durante o texto, uma vez que os autores dizem que:

as “mulheres”, ou o sexo feminino, acreditamos, estavam presentes partilhando e tomando parte em todas as discussões artísticas, socioculturais, econômicas e políticas dos grupos humanos desde a aurora dos tempos e em todos os recantos do globo (Justamand; Funari, 2014, p. 123).

Mas quais características e/ou métodos foram utilizados para compreender que aqueles antropomorfos podem ser adequados a uma leitura de gênero e identidade?

Para os autores, a representação de genitálias femininas e masculinas é utilizada para identificar a construção de gênero. A leitura de identidade é feita a partir de elementos gráficos específicos usados para distinguir as figuras femininas das masculinas:

As cenas rupestres, em suas tomadas gerais e ou em seus recortes, com representações genitais compõem um quadro a partir do qual é possível realizar as interpretações e análises. A nossa hipótese é que houve uma seleção intencional dos grupos, com seus autores e pintores, dos paredões mais adequados para sua cultura, para pintarem suas cenas diversas e, em especial, as genitálias (Justamand; Funari, 2016, p. 37).

Essa interpretação é baseada nas reflexões de Anne-Marie Pessis (2003) em *Imagens da Pré-História*, obra em que a autora descreve como as vulvas são representadas nas pinturas

rupestres, afirmando que os traços distintivos das figuras femininas aparecem exclusivamente em cenas de caráter sexual, com a cavidade genital claramente destacada nos antropomorfos. Há um anacronismo tanto nas interpretações de Michel Justamand e Pedro Funari quanto nas de Anne-Marie Pessis.

Em outro artigo, intitulado “Arqueologia de gênero: teoria e fato arqueológico” (Pessis, 2005), a autora recorre a análise dos sítios Toca do Salitre, Toca do Nilson do Boqueirão da Pedra Solta e Toca da Entrada do Baixão da Vaca. São pontuadas características por meio da análise empírica das pinturas sobre possíveis apontamentos de desigualdades de gênero. A autora pontua que.

Observando as identidades, e possível observar-se que, no corpus gráfico considerado, existe uma identidade sexual com características típicas. Há três tipos de traços identificação: a) figuras portadoras da representação do falo; b) figuras portadoras da representação da vagina exteriorizada e finalmente, as figuras que não apresentam qualquer indicador de gênero e que são o tipo dominante no conjunto da tradição Nordeste de pinturas rupestres (Pessis, 2005, p. 20).

A associação automática entre o falo e a figura masculina, e entre a vagina e a figura feminina, é problemática pela lente da arqueologia queer e dos estudos de gênero. Essas representações gráficas não refletem uma identidade de gênero rígida, mas de possíveis expressões simbólicas de fertilidade, poder ou espiritualidade que transcendem as noções binárias de gênero contemporâneas. A ausência de indicadores sexuais em grande parte das figuras pode, ao contrário, sugerir que o gênero não era o principal aspecto que os artistas dessas sociedades desejavam destacar, ou que havia uma compreensão mais fluida de identidade, na qual as distinções morfológicas não correspondiam necessariamente a papéis sociais ou de gênero fixos.

Na “Foto 02 – Toca do Nilson do Boqueirão da Pedra Solta”, a autora afirma que.



Figura 2: Toca do Nilson do Boqueirão da Pedra Solta- (Pessis, 2005, p. 21).

Nas cenas de luta grupais ou de caça, atividades associadas aos homens nas comunidades organizadas, na base da desigualdade de sexo, aparecem numerosas figuras sem diferenciador sexual. São elementos que podem sugerir sociedades em que não existe a divisão sexual do trabalho (Pessis, 2005, p. 21).

A estranheza nessa consideração está na falta de relação com o fato de que a iconografia pode ter omitido detalhes por razões estilísticas, culturais ou ritualísticas, e a ausência de indicadores visuais não necessariamente reflete a dinâmica social real. Essa é uma questão lógica que, nos trabalhos aqui citados, não foi considerada, o que, a meu ver, não era a intenção.

A revisão bibliográfica desta pesquisa revelou outros trabalhos utilizados por esses autores que compartilham a mesma visão, tratando falos e vulvas como sinônimos de pênis e vaginas, estabelecendo paralelos diretos com a ideia de que, se há pênis é homem, e se há vagina é mulher. Essa comparação não condiz com os objetivos metodológicos dos estudos de gênero, da arqueologia queer, ou da arqueologia feminista.

Por exemplo, no artigo “Arqueologia da sexualidade: representações das genitálias femininas e masculinas nas pinturas rupestres no Parque Nacional Serra da Capivara”, Justamand e Funari (2016) afirmam que “demonstramos, nesses escritos, que as mulheres, como mostram as cenas, participavam muito mais efetivamente da vida e das tomadas de decisões dentro dos grupos do que se pode imaginar” (Justamand; Funari, 2016, p. 36). Essas afirmações de que eram mulheres, ou do sexo feminino, apenas vão contra as ideias da teoria queer sobre construções sociais e performatividade, como visto também por Anne-Marie Pessis (2003, 2005) e contraposto por mim acima.

Para além de caracterizações anacrônicas, os autores ainda reproduzem estruturas sociais baseadas em gênero, em que podem ser visíveis as interpretações, tarefas ditas como, masculinas ou femininas.

Mesmo em cenas muito recorrentemente expressas por antropomorfos masculinos, os falos ou as vulvas não aparecem, como é o caso das cenas de caça, relacionadas, em geral, com afazeres masculinos ou as de coleta, em particular, indicada por muitos pesquisadores, como sendo um afazer atribuído ao gênero feminino (Justamand; Funari, 2016, p. 37).

A falta de um contexto cultural específico nas análises, somada a interpretações baseadas em gênero e/ou sexualidades, coloca-se numa linha tênue, pois os padrões são frequentemente interpretados a partir de uma perspectiva moderna dessas relações sociais. Não podemos simplesmente assumir que a interpretação de falos como representações masculinas, em um contexto pré-histórico, seja algo lógico ou cientificamente válido. Já superamos a ideia de que o que existe no meio das pernas deva ser usado exclusivamente para definir a identidade de uma pessoa. Da mesma forma, não é natural supor que certos espaços eram automaticamente reservados para presenças masculinas ou femininas. Caro leitor, o que realmente é masculino? O que é homem? Como poderíamos, ao interpretar a arte rupestre, aplicar conceitos tão complexos e culturalmente construídos à representação humana de épocas tão distantes?

Para entendermos as dinâmicas sociais de uma cultura, seja ela material ou não, é necessário conhecer mais sobre ela, e uma análise primária acaba por gerar dois questionamentos que precisam ser respondidos e que os autores não se preocupam em fornecer.

Se há possibilidade de relacionarmos essas pinturas com identidades de gênero, como poderíamos fazê-lo? Quais seriam as características a considerar necessárias para que entendêssemos não o reflexo de nossa cultura moderna, mas sim a cultura a qual estamos analisando? É importante lembrar que as representações antropomórficas na pintura rupestre não devem ser interpretadas como reflexos diretos da identidade do indivíduo que as pintou, e

sim como possíveis representações culturais, que são passíveis de múltiplas interpretações e considerações.

Como prática de uma generalização das ideias do ocidente, ditas como verdade absoluta, chegaremos a considerações que esse sistema, ao ser generalizado, apenas contribui de maneira a subtrair a importância e o entendimento que as estruturas de poder eram e são observáveis em culturas não colonizadas.

Outro ponto importante a ser destacado está nas tentativas que esses trabalhos têm em se usar supostas introduções de estudos feministas e/ou queer para fazer análises, como visto em Justamand *et al.* (2017), Justamand e Funari (2014) e Justamand *et al.* (2021b). A tecnicidade de um levantamento teórico é, além de fraca, insustentável para que se parta delas para considerações interpretativas.

Utilizarei um exemplo, cujo argumento se repete nos demais textos. Justamand *et al.* (2017) discutem que a arqueologia busca entender as sociedades humanas por meio de seus vestígios materiais, oferecendo duas abordagens: uma tradicional e asséptica, e outra mais dinâmica, que lê as relações entre humanos e não humanos. Nesse preâmbulo, se utilizam do material de Camila Wichers (2017), que sugere que tanto a arqueologia quanto a museologia, historicamente, reforçam normas de sexualidade que favorecem a figura do homem branco europeu, perpetuando estereótipos de gênero, uma vez que essa prática reflete um caráter colonizador.

Grande parte do que Justamand *et al.* (2017) dizem é compatível com parte das críticas da autora, mas eles ignoram a crítica que Wichers (2017, p. 46) faz às:

narrativas inseridas em uma Arqueologia de Gênero, muitas vezes, se pautam na reificação da categoria mulher. Nesse sentido, defendo que uma Arqueologia feminista tem a potencialidade de construir narrativas não apenas acerca das mulheres, mas sobretudo, das pessoas que são submetidas a exclusões a partir do gênero, sexualidade, raça, classe, entre outros marcadores sociais da diferença.

Essas mesmas disposições são mascaradas em um discurso do sexo como marcador de gênero, as quais Camila Wichers (2017) também critica, e que os autores utilizam nas legendas das figuras apresentadas, sob exemplo da “Figura 1: Prática sexual em grupo entre pessoas de sexo diferente e do mesmo sexo. e na “Figura 3: Prática sexual entre um antropomorfo do sexo masculino e dois antropomorfos do sexo feminino. [...].



Figura 3: Toca do Baixão do Perna IV” (Justamand et al., 2017, p. 284



Figura 4: Toca do Baixão do Perna II” (Justamand et al., 2017, p. 285

Os autores consideram que.

A sexualidade é uma temática recorrente nos registros rupestres dos sítios arqueológicos do Parque Nacional Serra da Capivara, em especial os localizados no município de São Raimundo Nonato, que apresentam diversas cenas de práticas sexuais entre pessoas do mesmo sexo, sexo entre pessoas de sexos distintos, sexo de pessoas com animais, sexo grupal entre pessoas e sexo de adultos com crianças ou pelo menos na presença das crianças, como pode ser visualizado (Justamand *et al.*, 2017, p. 286).

A presença de crianças nas imagens não necessariamente indica abuso e/ou uma naturalização da prática pedofílica, mas pode representar aspectos de iniciação cultural ou rituais de passagem. É fundamental evitar a imposição de categorias contemporâneas de sexualidade em contextos pré-históricos complexos como estes que envolvam diretamente práticas criminosas, quais considerações senão que exista uma relação direta entre a naturalização de práticas sexuais homoafetivas à prática sexual entre animais e crianças?

Compreendendo a sexualidade como uma construção social, cultural e política, os autores defendem que a teoria queer oferece uma nova perspectiva para reavaliar as construções históricas de sexualidade, propondo um pensamento mais fluido e menos binário (Justamand *et al.*, 2017). Mas fica muito difícil tirar essas conclusões a partir desse estudo, uma vez que os autores se valem do discurso binário, bem como o reproduzem para transcrever interpretações que relacionam figuras demonstrando possíveis cenas pedofílicas, bem como zoofílicas, o que para uma leitura queer é inaceitável, irresponsável e, para dizer o mínimo, um desconhecimento total até de como essas culturas lidavam com maioria, relações sociais entre humanos e não humanos, reproduzindo pensamentos ocidentais e moderno acerca desses temas.

Em outro artigo, intitulado “The representations of ancestral sexuality in rock art, Serra da Capivara National Park, Piauí, Brazil”, Justamand *et al.* (2023) não fazem uma só menção a cultura e teoria queer, mesmo que em suas conclusões os autores afirmem que:

Como podemos ver, imaginar e demonstrar ao longo deste ensaio, os grupos ancestrais que ocuparam o sudeste do Piauí tinham uma visão da sexualidade profundamente diferente, sem os preconceitos que observamos nos tempos contemporâneos. Eles deixaram registradas inúmeras possibilidades figurativas, como sexo em grupo, em pares, excitação coletiva, zoofilia e talvez pedofilia. Vale considerar que esses atos referidos e nomeados podem ser devido à projeção do universo cognitivo e conceitual dos pesquisadores, ao grau de realismo que se pensa ao situar a arte rupestre, ao contexto entre as “cenas”, os gráficos, quando tomados separadamente ou juntos [...] (Justamand *et al.*, 2023, p. 14).

O texto propõe a reflexão sobre a dificuldade de desvincular os resultados e as propostas metodológicas de uma pesquisa das representações queer, sem levar em conta como a teoria compreende essa comunidade. Em outras palavras, é um desafio conduzir uma pesquisa que não considere as especificidades e as realidades da comunidade queer, uma vez que essas realidades foram historicamente marginalizadas.

Para evitar erros que são fáceis de corrigir e prevenir, qual discurso se destaca ao reproduzir reflexões indutivas sobre possíveis relações sexuais homoafetivas inseridas no contexto moderno de relações pedofílicas ou zoofílicas? A comunidade LGBTQIAPN+ tem sido constantemente atacada por discursos judaico-cristãos e por abordagens médico-jurídicas que ditam como seus membros devem se comportar, como seus corpos devem ser, e se são ou não capazes de formar famílias.

Com isso em mente, percebo que a comunidade LGBTQIAPN+ tem sofrido com o ódio social, e que análises superficiais apenas contribuem para essa situação.

Exatamente, esse ponto precisa ser destacado. É crucial apresentar análises alternativas; caso contrário, o público pode se apegar a narrativas que são mais facilmente reconhecíveis, geralmente alinhadas à cisheteronormatividade.

2.4.3 A marginalização da arqueologia queer: uma crítica à interpretação das pinturas rupestres

No artigo, “Novas notas sobre formas da sexualidade ancestral nas rochas Do Parque Nacional Serra da Capivara – PNSC/PI”, Justamand *et al.* (2021b) concluem que, ao longo dos tempos, as produções rupestres, independentemente de serem chamadas de sinalizações, registros ou outros termos, desempenhavam um papel fundamental na vida cotidiana daquele período, as quais “[...] contribuía para as vidas cotidianas daquele tempo e podendo até apresentar sugestões para pensarmos a sexualidade atual” (Justamand *et al.*, 2021b, p. 9) Por meio dessas expressões, as pinturas legaram um vasto conhecimento, que inclui aspectos relacionados às dinâmicas sexuais e à forma de interagir com o outro.

Anne-Marie Pessis (1984) estabelece uma abordagem que prioriza a formulação de um método analítico rigoroso. A autora investiga os gestos técnicos envolvidos na criação das pinturas e gravuras, destacando a importância das práticas culturais e a agência dos artistas na produção desse registro visual pré-histórico. Ela também sugere que a arte rupestre deveria ser compreendida em sua própria lógica interna, o que contribui para a análise dos vestígios materiais dentro de contextos culturais específicos.

Loredana Ribeiro (2009) ultrapassa os limites de uma análise meramente técnica ou formal, adotando uma interpretação mais pluralista, destacando como “a arte rupestre pode ganhar sentido na trajetória de comunidades atuais de modos variados” (Ribeiro, 2009, p. 157-158). Para a autora, as pinturas rupestres não apenas carregam os significados atribuídos por seus criadores originais, mas também adquirem novos sentidos nas apropriações contemporâneas.

Isso acontece especialmente em contextos em que as comunidades indígenas reivindicam os sítios como parte de sua cosmologia e memória ancestral, o que leva Ribeiro (2009, p. 157) a afirmar que “podemos investigar a participação dos testemunhos pré-históricos nos processos atuais de produção de significados”. Ela ainda observa que “explorando perspectivas similares às que ultimamente vêm sendo adotadas no estudo da arte rupestre, podemos destacar a participação e as implicações simbólicas e políticas dos sítios rupestres na vida dessas comunidades atuais” (Ribeiro, 2009, p. 158). Dessa forma, a arte rupestre deixa de ser apenas um registro do passado, tornando-se também um agente ativo na vida política e cultural de grupos contemporâneos. Esse processo pode envolver “a sacralização, proteção e inclusive destruição de testemunhos arqueológicos” (Ribeiro, 2009, p. 158) como parte da interação entre as comunidades e o registro material

A principal diferença entre essas abordagens está na forma como cada uma entende o papel das pinturas rupestres: enquanto Pessis foca na técnica e na autenticidade do passado arqueológico, Ribeiro amplia essa visão para incluir os significados contemporâneos, defendendo uma arqueologia que reconheça a participação ativa das comunidades atuais nos processos de atribuição de sentido a esses vestígios.

No entanto, vemos que na pesquisa de Justamand *et al.* (2021a) as conclusões fogem, tanto de uma possibilidade técnica como caem em contradição. Isso porque os autores concluem que

[...] embora as pinturas tragam cenas consideradas, por alguns, obscenas, bárbaras e imorais pelas/os observadoras/es ocidentais, é preciso lembrar que a sexualidade primitiva está separada, considerada diferenciada, não podemos comparar, diretamente, ao plano religioso e moral, atual; essa sexualidade é de uma outra modalidade de ligação entre o humano e o ser (Justamand *et al.*, 2021, p. 7-8).

Mesmo que, no discurso final, possamos extrair um pouco de lucidez, é na própria construção do texto que a contradição acontece, visto que para os autores, “elas/es deixaram registradas inúmeras possibilidades figurativas. Tais como: sexo grupal, em duplas, excitação coletiva, zoofilia e quem sabe pedofilia” (Justamand *et al.*, 2021a, p. 9). Essa mesma associação

e erro são observáveis em obras como Justamand, Funari e Alarcón-Jiménez (2016), Justamand *et al.* (2017) e Justamand *et al.* (2022), que tendem a apresentar o mesmo discurso ao decorrer do texto, sempre conclusões similares.

Se a análise tem como objetivo evidenciar que essas cenas contribuem para a normalização de conceitos como pedofilia e zoofilia, especialmente para aqueles que não compreendem os fundamentos éticos que os tornam inaceitáveis nas interpretações contemporâneas, então o artigo cumpriu sua finalidade. No entanto, para fortalecer essa argumentação, é crucial incluir exemplos concretos que demonstrem como essa normalização se manifesta na sociedade atual

Entretanto, essas reflexões, por mais absurdas que possam parecer, estão diretamente ligadas aos autores que fizeram questão de expô-las. A afirmação de que há uma conexão entre “zoofilia e, quem sabe, pedofilia” (Justamand *et al.*, 2021a, p. 9) é um exemplo de como as ideias são apresentadas de forma controversa. Além disso, os autores sugerem que essas práticas poderiam contribuir para a compreensão da sexualidade atual: “[...] contribuía para as vidas cotidianas daquele tempo e poderiam até apresentar sugestões para pensarmos a sexualidade atual” (Justamand *et al.*, 2021, p. 9).

No entanto, se essa conexão não é suficiente para impactar o leitor, é importante ressaltar que o tema do artigo, assim como outros já citados, representa tentativas de interpretar registros que supostamente demonstrariam traços culturais da comunidade queer desde a pré-história. Segundo os autores, essas práticas receberam críticas severas.

O propósito dos artigos parece ser mostrar que práticas sexuais modernas têm raízes históricas. Embora esse objetivo seja interessante, ele se torna problemático devido à distorção que apresenta. Além do anacronismo, a crítica central reside na associação implícita entre violência sexual e orientação sexual, a qual pode perpetuar estigmas prejudiciais e distorcer a compreensão da sexualidade humana.

O mesmo acontece de maneira muito semelhante no artigo de Justamand *et al.* (2023), que apresenta as mesmas considerações acerca de pinturas, novamente fazendo alusão às práticas zoofílicas e pedofílicas. Nesse texto, no entanto, os autores fazem uma nota de rodapé referente a “*Figure 1. The Baquerizo da Pedra Furada. Supposedly sex between People with shapeless sizes [sic] or the representation of pedophilia*” (Justamand *et al.*, 2023, p. 12). A nota diz que.

Entendemos que alguns termos usados neste trabalho, como “pedofilia” e “zoofilia”, são atribuições modernas. Além de anacrônicos, eles podem ter um significado mais ético do queêmico. Assim, para aquelas sociedades, isso poderia ser uma

representação mítica ou até mesmo um ritual (iniciação, passagem etc.) em que o ato em si não teria o mesmo significado que tem hoje. No entanto, optamos por usar esses termos convencionalmente, pois acreditamos que facilitará a compreensão do leitor (Justamand *et al.*, 2023, p. 12, tradução minha).

Empregar conceitos modernos para descrever práticas de sociedades antigas pode parecer facilitar a compreensão do leitor, mas essa abordagem traz sérios riscos. Primeiramente, desrespeita e marginaliza as nuances culturais e rituais dessas sociedades, prejudicando uma análise mais precisa e respeitosa. Além disso, compromete a integridade da pesquisa ao perpetuar visões simplificadas e equivocadas sobre o passado. Dificulta um entendimento mais profundo e contextualizado das dinâmicas sociais e sexuais dessas comunidades, impedindo uma interpretação genuína das práticas culturais antigas, essas infelizmente não estão sendo consideradas a partir de tudo que já fora disposto até aqui.

CAPÍTULO III: Antropomorfismo queer: um conceito sobre arte rupestre contemporâneo

No decorrer da escrita desta dissertação, houve momentos decisivos que mudaram a trajetória do que exatamente seria apresentado neste capítulo. Um desses momentos foi a compreensão de que este trabalho tem o potencial necessário para romper as barreiras de onde atualmente se posiciona na compreensão da relação queer na Arqueologia.

Durante o percurso, surgiram situações que evidenciaram a fragilidade de promover um debate que vá contra a argumentação de pessoas já consolidadas na área arqueológica. Como prova disso, compartilho as reprovações obtidas ao tentar expandir esta dissertação para um projeto de doutorado. O ataque às ideias e às pessoas é, em minha mais honesta leitura, um dos fatores que propicia a manutenção do status quo em que a Arqueologia brasileira se encontra. Não se trata, no entanto, de ideias absurdas sendo negadas, mas sim de egos que se sobrepõem à necessidade estoica de promover a diferença e um debate realmente inclusivo.

Caro leitor, este capítulo é, em essência, o último respiro desta que vos escreve. Por isso, as imposições aqui dispostas são categoricamente apresentadas de maneira técnica, minuciosa e, sobretudo, científica. A crítica à hipótese defendida não é um devaneio descrente, mas sim uma semente que possa germinar frente ao apagão sistemático que a Arqueologia brasileira vem sofrendo.

Este capítulo, muito além de ser apenas uma proposta teórico-metodológica de análise e aplicação na interpretação de arte rupestre no contexto queer, representa uma das muitas tentativas realizadas até o momento para conceber uma reflexão sobre como o presente será utilizado no futuro como fonte para a compreensão das identidades de gênero e sexualidade.

Em vias gerais, O Capítulo III desta dissertação apresenta o conceito de antropomorfismo queer, um esforço teórico e metodológico inovador, desenvolvido para enriquecer o debate sobre gênero e sexualidade na Arqueologia, com foco específico na arte rupestre, esta seção é uma das várias iniciativas que visam expandir e aprofundar a compreensão das representações de gênero e sexualidade através da análise arqueológica.

A escolha de explorar a interpretação de arte rupestre sob uma lente queer é motivada pela necessidade de desafiar e superar as abordagens tradicionais que frequentemente limitam a análise a perspectivas hegemônicas e normativas. A fragilidade e os desafios enfrentados ao propor essa abordagem revelaram não somente a lacuna existente nas metodologias

convencionais, mas também a urgência de desenvolver novos paradigmas que sejam mais inclusivos e reflexivos.

A abordagem Queer aplicada ao estudo da arte rupestre aqui disposta visa abrir novas possibilidades de leitura e interpretação, reconhecendo o potencial dessa pesquisa para avançar no campo da Arqueologia e contribuir para uma compreensão mais rica e inclusiva das expressões culturais e identitárias.

Portanto, não é somente uma mais proposta técnica, mas sim uma tentativa significativa de transformar e expandir o discurso acadêmico e cultural, oferecendo uma perspectiva inovadora que pode servir como base para futuras investigações e aplicações na área.

3.1 Um método para chamar de seu: a importância da prática metodológica em arte rupestre Queer

A elaboração de um método para a interpretação de arte rupestre a partir de uma perspectiva Queer constitui um avanço essencial na Arqueologia. Visto que, com o aumento das pesquisas e pesquisadores, há uma eminente atualização de conceitos, teorias e métodos a serem disposto, pela nova geração de pesquisadores em formação.

Onde, a prática metodológica se torna um divisor de águas, para qualquer investigação científica (Coutinho, 2014), e no contexto da arte rupestre (Netto, 2003), sua importância se intensifica ao abordar questões de gênero e sexualidade, no uso da teoria queer, frente ao processo de resistência dessa identidade cultural, as categorias binárias e rígidas de gênero e sexualidade já não devem ser aceitas sem questionar de onde esses discursos estão partindo e para onde estão sendo disseminados, logo, uma reflexão para reinterpretar vestígios arqueológicos tradicionalmente analisados sob perspectivas normativas e eurocêntricas (Dowson, 1998; Gontijo, 2017), é para o pesquisador dos dias atuais, não mais questionável, e sim essencial.

Camila Wichers (2017), observa que a arqueologia tradicional frequentemente se pauta por noções fixas de identidade de gênero e sexualidade, projeta essas categorias contemporâneas no passado, ao não as reconhecer como categorias não fixas de análise e interpretação. Isso se solidifica, e cria raízes no fazer arqueológico dos dias atuais, e gera questionamentos de como, enquanto arqueólogos, nossas pesquisas promovem a manutenção de discursos nocivos e alinhados há um pacto da branquitude cisheteronormativa.

A metodologia aplicada à arte rupestre aqui já questionada, frequentemente supõe que as imagens representem figuras binárias, entre as conclusões observasse apenas dois possíveis resultados, ou enxergamos homens ou mulheres. Mas isso não implica no apagamento de identidades binárias, essas identidades existem, e são visíveis, o problema está na não existência do que se vê, como cultura e interpretação masculina e feminina. Identidades não conformes ao sistema binário, ao que considero, precisam, não somente existir, mas resistir. Assim práticas culturais podem ao mesmo tempo, estar ou não ligadas a papéis de gênero bem definidos, por uma estrutura que liga não as obviedades do ser, mas que reflita entre seus próprios indivíduos, aqueles que divergem em ação, identidade e performance constituindo em perspectiva, uma resistência contra hegemônica.

Proponho, reafirmando o trabalho da metodologia queer aplicada à arte rupestre uma reconsideração radical de categorias hegemonicamente, permitindo uma leitura além de inclusiva resistente aos discursos do tempo, haja vista não habitual aos moldes de uma arqueologia tradicional, como podemos observar na afirmativa de Sanches (2012), onde.

Não é possível abordar os métodos de registro em arte rupestre sem falar necessariamente das formas de pensar a arte gravada ou pintada nas superfícies rochosas e da função, ou funções, que terá tido no seio das comunidades do passado. (p. 161).

A autoria destaca que, é impossível tratar dos métodos de registro da arte rupestre sem considerar suas funções no seio das comunidades antigas. Ao qual discordo parcialmente, pois acredito que a arte rupestre não deve ser interpretada de maneira única, mas sim como um reflexo fragmentado do contexto social e simbólico de seu criador. Observo o conteúdo visual, representado no registro rupestre, como um reflexo da ação preterida por seu pintor, não significando propriamente o objeto final, mas um fragmento indissociável do seu próprio contexto simbólico.

Nesse sentido, propor um novo conceito, reoriento a análise para além dos papéis tradicionais atribuídos às imagens, o que permite interpretações mais dinâmicas que consideram a fluidez de identidades e práticas sociais, mais próximas dos objetivos da teoria Queer, resultando uma leitura que engloba multiplicidades e evita generalizações sobre o passado.

Tal esforço me exige que, pesquisadores e entusiastas, questionem suas próprias suposições e prática que são absorvidas no discurso positivista, sem que este, represente um apagamento de sua própria subjetividade, que são importantes para a compreensão de como

nossos valores morais e éticos, são observáveis, para com os estudos de gênero de acordo com Arán e Júnior (2007).

Sempre com o cuidado em reconhecer que as identidades de gênero e sexualidade são construções históricas e culturais, e que as formas de representação visual do passado precisam refletir essa fluidez. Sempre que não a observamos com discursos hegemônicos e cisheteronormativos, em outras palavras, se trata de reconhecer, representações masculinas, femininas e sobretudo, não binárias, identidades não conformes com sistemas de interpretação de gênero não racializadas, e a abertura para formas ainda não etnologicamente, compreendidas.

A práxis arqueológica queer é, assim, uma ferramenta fundamental para explorar a complexidade das identidades pré-históricas.

Um dos principais desafios de se adotar uma metodologia queer na interpretação de arte rupestre é a ausência de evidências diretas sobre identidades de gênero e sexualidade em sociedades antigas. Este, ainda precisa para além de meu esforço, uma modelação estrutural de como compreendemos, o registro para além de nossas próprias tecnologias atuais.

No entanto, é justamente esse desafio que torna a prática metodológica ainda mais necessária. O pesquisador/intérprete precisa desenvolver interpretações utilizando instrumentos analíticos que permitam uma leitura aberta e multivalente das representações rupestres. Isso pode incluir uma leitura crítica das posturas corporais, das interações entre figuras, do uso de símbolos e da espacialidade das pinturas e gravuras.

Em vez de categorizar rigidamente e tão somente as imagens como representações de masculinidade ou feminilidade, considero as ambiguidades e pluralidades como parte inerente da experiência humana, situadas nos seguintes critérios.

- **Análise crítica das posturas corporais**

- A partir da observação das representações de figuras humanas para analisar posturas corporais e interações, onde a forma, seja um auxílio, e não uma frente lógica para interpretação, da visão entre corpos e identidades.
- Identificar sinais de não conformidade com papéis de gênero tradicionais e interpretar posturas que se desviam dos padrões normativos como expressões de identidades alternativas ou fluidas, não pode ser, uma tarefa, dissociada do que se entende como efetivo, para os símbolos de resistência do presente, para assim, não provocarmos interpretações, longevas da experiência local analisada.

- **Exame dos símbolos e iconografia**

- A partir da leitura crítica dos símbolos presentes nas imagens rupestres, considerando adereços e objetos associados a figuras humanas, o que dentro desse aspecto, consideramos como participativo do contexto apresentado, ou sentenciado a ser um símbolo concomitante ao indivíduo, na figura observa.

- **Análise do contexto espacial**

- O Estudo da disposição espacial das figuras nas superfícies rochosas para revelar padrões sociais e hierarquias, configuram leituras assertivas demais, para que possamos romper com hegemonias, logo, o que é figurado, não é o passado, mas o esforço do presente, em não combater análises dissociativas.
- Sobre a fluidez das identidades e a complexidade das interações sociais, reconhecendo que algumas figuras podem melhor apresentar configuração binária, o espaço observado, no contexto pretérito, se alinha de maneira simplista, ou multi interpretativa, a necessidade de se interpretar ambientes que propiciam discursos?

- **Rejeição de categorias fixas**

- O uso de um método mais aberto que considere as ambiguidades e pluralidades nas representações humanas, evitando categorizações rígidas, é um esforço eterno, cansativo e por vezes figurativo, rejeitar caro leitor, não significa apagar a significância posta pelo tempo, e sim, atualizar o que este tempo, faz, e produz.

- **Abordagens críticas e interdisciplinares**

- A integração de teorias e métodos de outras disciplinas, como antropologia e estudos de gênero, para enriquecer a leitura das representações rupestres, é essencial, mas estamos bebendo de fontes, realmente impactantes para os nossos discursos? Revisitemos nossas bibliotecas, e nos armemos com conceitos e ideias, que não signifiquem caminhos complexos demais para o alcance do presente, não seremos maioria, precisamos compreender e nos alocar espaços, em que nossa resistência seja, necessária, e produtiva.

3.2 Uma resposta ao método de análise empírica para interpretações de arte rupestre tradicional

Como já foi a muito explorado nesta dissertação, é importante considerar que, pensar interpretação, e por consequência pensar a forma da arte nesse sentido, com desenhos, gravuras, pinturas, nem sempre faz sentido propor um objetivo causal, assim, não é totalmente verdade que todo e qualquer registro tenha sido feito, para gerar como o próprio conceito da arte tradicional, algo que transmita alguma coisa.

Certas representações podem ter sido apenas registros de algo ou criadas sem propósito reflexivo ou artístico específico, que necessite, exatamente, de uma tradução para os dias nos quais a interpretação é feita. Faz mais sentido compreender a causalidade de nossas ações enquanto pesquisadores contemporâneos, que valorizamos e necessitamos de um contexto e aplicabilidade para construir nossas narrativas, do que exatamente projetar causa e efeito para todo e qualquer registro rupestre.

Isto não quer dizer que devemos abandonar a concepção interpretativa, mas sim, revisitar nossos objetivos, e compreender, o porquê precisamos interpretar. E é a partir disto, ao qual concebo a crítica às concepções de interpretação tradicionais da arqueologia.

Desde a primeira missão franco brasileira, até seus desdobramentos posteriores, observou-se certa urgência, em decifrar o conteúdo até então descoberto pelos pesquisadores, como resultado, observamos ao decorrer desses 50 anos, um avanço significativo das interpretações, que tinham por objetivo entender o espaço não só geográfico, como também social em que estavam inseridos os registros. Vou me ater a dois trabalhos de referência dessa missão, que exemplificam o *modus operandi*, e como de maneira propositiva ou não. A leitura feita, foi, estruturalmente explorada para resultados pouco reflexivos, no crivo da pesquisa empírica e muito objetivados, na composição hegemônica neocolonial.

O artigo “Método de interpretação da arte rupestre pré-histórica: análise preliminar da ação”, de Anne-Marie Pessis (1984), é como podemos imaginar, produto de seu tempo, o artigo propõe uma metodologia detalhada para a interpretação de figuras rupestres com base em quatro níveis de análise – descritivo, cenográfico, hipotético e conjectural. Cada nível é estabelecido com o intuito de organizar a investigação de maneira gradual, o que reflete uma tentativa de minimizar a subjetividade inerente à interpretação de arte rupestre.

Mas a quem interessa romper a subjetividade? Aos moldes de uma ciência positivista, é de comum acordo que, se obtenham resultados menos propícios a interpretações divergentes, mas quando estamos nos referindo a registros puramente subjetivos ao olhar contemporâneo, como então seria possível dissociar de uma interpretação não hegemônica? A resposta, está no próprio método da autora, que conclui que

[...] é possível estabelecer congruências e incongruências no nível hipotético. Essas precisões têm uma confiabilidade inferior à dos dados visuais, mas elas contribuem sempre para o estabelecimento da relação de identificação temática, desde que a

definição desta última tenha sido elaborada segundo a perspectiva macrocenográfica.
(Pessis, 1984 p. 57)

A argumentação da autora não aponta para a possibilidade de reconhecer a relevância das interpretações subjetivas, especialmente quando aplicadas aos estudos em arqueologia e história da arte, onde os dados materiais nem sempre oferecem uma leitura unívoca e isenta.

Na prática arqueológica, as leituras hegemônicas, influenciadas por paradigmas positivistas, tendem a desconsiderar variações interpretativas e marginalizam abordagens que questionam as identidades, simbolismos e práticas culturais dos povos antigos. Nesse sentido, ao adotar uma "perspectiva macrocenográfica", ao contrário do que propõe Pessis (1984), cria-se um espaço interpretativo mais amplo, que considera as nuances dos contextos históricos e culturais e busca estabelecer uma conexão menos rígida e mais aberta a possíveis interpretações.

Outro autor que, também questionou a subjetividade na representação arqueológica foi, Carlos Xavier de Azevedo Netto (2001, 2003), onde para o autor.

Uma das propostas atualmente vigentes na Arqueologia é a utilização da hermenêutica como uma forma de minimizar os efeitos mais deletérios da subjetividade que se avizinha das interpretações arqueológica. (Netto, 2003, p. 16)

Essa visão do autor pode ser criticada por desconsiderar o potencial enriquecedor da subjetividade na análise arqueológica. Reduzir a subjetividade a um elemento problemático e buscar métodos que a minimizem é, em si, uma postura que reflete um desejo de controle interpretativo e de padronização, mais alinhado a uma visão positivista que privilegia uma suposta objetividade neutra. Na prática, ao se ignorar a contribuição das perspectivas subjetivas e contextuais, corre-se o risco de limitar o escopo interpretativo e deixar de lado a pluralidade de significados que os objetos e contextos arqueológicos podem oferecer, especialmente em relação a questões de identidade, gênero e cultura.

O autor ainda utiliza da própria concepção de conceito, para justificar sua análise, ele observa que. “Dentro do campo arqueológico, a ideia de significado dos signos rupestres não pode estar vinculada ao significado original de seus produtores [...]” (Netto, 2003, p. 17), porém a ideia de que os signos rupestres não devem estar vinculados ao significado original é questionável. Ao ignorar as intenções dos produtores, essa abordagem arrisca obscurecer aspectos culturais e simbólicos importantes, como a própria formação de uma identidade individual e coletiva. Esse distanciamento torna as interpretações sujeitas a anacronismos e reducionismos, afastando-se do valor autêntico da arte rupestre como manifestação cultural e

simbólica. Reconhecer, mesmo que especulativamente, os possíveis significados originais são essenciais para capturar a riqueza das experiências humanas do passado.

Assim, ao insistir em uma interpretação que procura neutralizar a subjetividade, Netto (2003) poderia estar, involuntariamente, reforçando uma visão hegemônica que omite narrativas e experiências sociais que escapam às categorias tradicionais da Arqueologia. Onde, a subjetividade não precisa ser vista como um empecilho; ao contrário, pode ser um recurso essencial para uma prática arqueológica mais inclusiva e capaz de dialogar com as múltiplas camadas de interpretação que o passado apresenta.

A construção interpretativa na Arqueologia de arte rupestre deve ser ampla e relacional, considerando a totalidade do registro arqueológico, que inclui a análise conjunta de artefatos e indícios associados aos painéis rupestres. O autor ainda de maneira contraditória ao que apresenta anteriormente citado aqui, afirma que.

O registro arqueológico passa então a ser visto não mais como algo passível somente de descrição, mas como testemunho que representa comportamentos culturais do passado, que devem ser interpretados, à luz do instrumental teórico disponível, para o entendimento da dinâmica sócio-cultural que os produziu. (Netto, 2003, p.18)

Essa abordagem ressalta o caráter cognitivo da interpretação, sustentando que a compreensão dos vestígios só é viável ao se estudar a integridade do ambiente arqueológico. Isso permite ao arqueólogo articular elementos visuais com as práticas e condições culturais que os cercam.

Com essa perspectiva, o método quer se afasta de traduções simplistas, buscando entender a complexidade cultural e simbólica dos povos que produziram esses painéis. A interpretação passa a ser um processo ativo, em que o arqueólogo contribui para a produção de significados, respeitando tanto a materialidade quanto as lacunas do registro arqueológico, utilizando a subjetividade tanto da interpretação como de si, como ferramenta e não como barreira.

Onde, reconhecer a subjetividade como uma camada analítica relevante amplia o campo interpretativo e desafia modelos reducionistas. Isso envolve aplicar hipóteses que considerem tanto a possibilidade de o registro ser passivo de uma interpretação reflexiva, como seu oposto. Embora essa abordagem possa ter segundo a análise de Pessis (1984) e Netto (2003), confiabilidade inferior à dos dados visuais, é essencial para uma identificação temática que vai

além de visões simplistas, que os dados subjetivos se tornem ferramentas fundamentais para enriquecer o entendimento das interações humanas e da construção de identidades no passado.

Essa estrutura mantém rigor metodológico, mas uma análise empírica levanta questões sobre a aplicabilidade desses níveis em diferentes sítios arqueológicos e como particularidades locais impactam a análise cenográfica e conjectural. A arte rupestre, mais que uma simples apreciação estética, revela vestígios de sistemas gráficos antigos que funcionavam como uma linguagem, assim como a possibilidade de que a partir das interpretações de gênero e sexualidade possam abrir caminhos, para outros lugares da identidade humana¹.

3.3 O conceito de antropomorfismo queer

A utilização de um conceito, seja ele novo ou não, tem como objetivo, desenvolver ou até mesmo concretizar uma ideia e ou hipótese sobre determinado assunto, para a utilização de testes na arte rupestre, representa senão uma tentativa, (e espero que seja de maneira positiva), contribuir um para o debate e avanço das tecnologias da informação ligadas à Arqueologia brasileira, onde a identificação de pinturas que apontem para a interação social entre indivíduos, lidos como queer no século XXI, seja capaz de maneira mais objetiva, sem que se precise enquanto pesquisadores e entusiastas, recorrer a áreas além da arqueologia.

O termo antropomorfismo queer, diz respeito à ligação direta de dois outros, antropomórfico/antropomorfismo e queer, segundo Mattos (2013) para o conceito do primeiro citado.

O termo Antropomorfismo é derivado da combinação das palavras gregas "antrophos" (humano) e "morphé" (forma) e foi criado para identificar este tipo de representação em seus mais variados aspectos: artístico, literário, simbólico, psicológico, antropológico, histórico, cultural e religioso. (Mattos, 2013. p. 59)

As representações visuais mais antigas criadas por seres humanos já incluíam aspectos antropomórficos. Evidências pré-históricas mostram a recorrente representação de estatuetas femininas, conhecidas por arqueólogos como vênus paleolíticas. Harold Haarman (2007), questiona o uso do nome da deusa romana Vênus (Afrodite na Grécia) para esses artefatos, para o autor.

¹ Essas representações não são apenas figuras visuais, mas carregam símbolos e intenções da sociedade que as produziu, permitindo identificar sistemas de pensamento, modos de vida, conectando o ser humano à cultura material e imaterial registrada nessas obras.

A idéia da "Deusa Mãe" é uma associação visual mais natural com essas figuras. A identificação dos cultos religiosos da Idade da Pedra com base em ideias relacionadas à fertilidade e maternidade permaneceu popular por muito tempo. (Haarman. 2007, p. 63)

É certo afirmar que, esse processo de associação de figuras e por vezes junções entre a concepção animal e humana, representou do contexto pré-histórico, para a contemporaneidade, uma passível de interpretação, evolução no que conhecemos sobre a representação do passado.

Já o termo queer, pode ser definida como a expressão

[...] utilizada como forma de autodesignação – repetindo e reiterando vozes homofóbicas que assinalam a abjeção daquele que é denominado queer, mas descontextualizando-as desse universo de enunciação, já que se atribui valores positivos ao termo transformando-o numa forma orgulhosa de manifestar a diferença –, pode ocasionar uma inversão da cadeia de repetição que confere poder às práticas autoritárias precedentes, uma inversão dessa historicidade constitutiva. (Pereira, 2006, p. 469)

A expressão em si, pode ser lida de maneira mais simples, como toda e qualquer pessoa, cuja identidade de gênero e orientação sexual, não está ligada unicamente a ser heterossexual e cisgênero, a expressão também está contida na sigla LGBTQIAPN+ sendo o Q uma representação de resistência e luta pelos direitos dessa parcela da sociedade marginalizada e de maneira objetiva, posta ao esquecimento e anonimato por estruturas de poder, cisheteronormativas.

Segundo Pedro Paulo Pereira (2008), o queer propõe uma reviravolta na força performativa dos discursos, reapropriando as tecnologias de produção de corpos considerados anormais. Aparece como uma proposta de transformação na circulação dos discursos e na modificação dos corpos, situando-se no espaço de deslocamento e reconfiguração mencionado por Paul b. Preciado (2002).

A junção destes dois conceitos tão fundamentais para a análise e interpretação de representações possivelmente homoafetivas, lesboafetivas, e bi/panafetivas, apontam para um lugar de ausência de uma terminologia apropriada para descrever interações entre as representações destes indivíduos que compartilham características genitais semelhantes e/ou opostas, sem que essas interações sejam imediatamente vinculadas à homoafetividade, conforme definida nas categorias modernas de orientação sexual (como gay, lésbica ou bissexual).

A associação de orientações sexuais modernas a contextos arqueológicos pré-históricos pode resultar em análises anacrônicas e distorcidas. Isso ocorre porque as categorias atuais de identidade de gênero e sexualidade não correspondem às concepções ou realidades sociais de períodos antigos, que eram diferentes ou inexistentes nos termos contemporâneos².

Essa inadequação reforça a necessidade de abordagens que reconheçam a diversidade e a complexidade das identidades históricas sem projetar nelas classificações contemporâneas. A arqueologia queer, por exemplo, busca evitar essas distorções, promovendo uma análise que respeita as especificidades culturais e sociais dos períodos estudados.

No conceito de *antropomorfismo queer*, o problema central reside na tendência de dissociar semelhanças anatômicas entre indivíduos de relações homoafetivas. Essa busca por semelhanças estruturais reflete orientações sexuais nos moldes contemporâneos, sem garantir que essa leitura represente com precisão o passado. Essa abordagem visa evitar projeções anacrônicas, reconhecendo que as interpretações modernas podem não corresponder às realidades de gênero e sexualidade de épocas antigas.

Além disso, ao aplicar categorias modernas de orientação sexual a contextos em que elas não se manifestam da mesma forma, corre-se o risco de distorcer a compreensão das relações sociais e simbólicas do passado. A lacuna que justifica a criação do termo "antropomorfismo queer" reside na ausência de um conceito que permita analisar interações entre corpos semelhantes sem pressupor identidades de gênero ou sexualidade definidas pela sociedade atual.

Assim, o termo *antropomorfismo queer* representa a combinação paradoxal de leituras de identidades de gênero e sexualidade fundamentadas na teoria queer e sua simbologia, aplicadas à arqueologia. Essa abordagem busca evitar a formação de conceitos, interpretações e análises que se afastem da luta pelos direitos queer contemporâneos. O objetivo é promover uma leitura do passado — seja ele distante ou recente — que reconheça as múltiplas formas de fazer arqueológico, respeitando a complexidade das experiências de gênero e sexualidade ao longo da história.

² Aplicar conceitos modernos a essas sociedades implica impor pressupostos culturais inadequados, comprometendo a compreensão das interações e dos sistemas simbólicos da época.

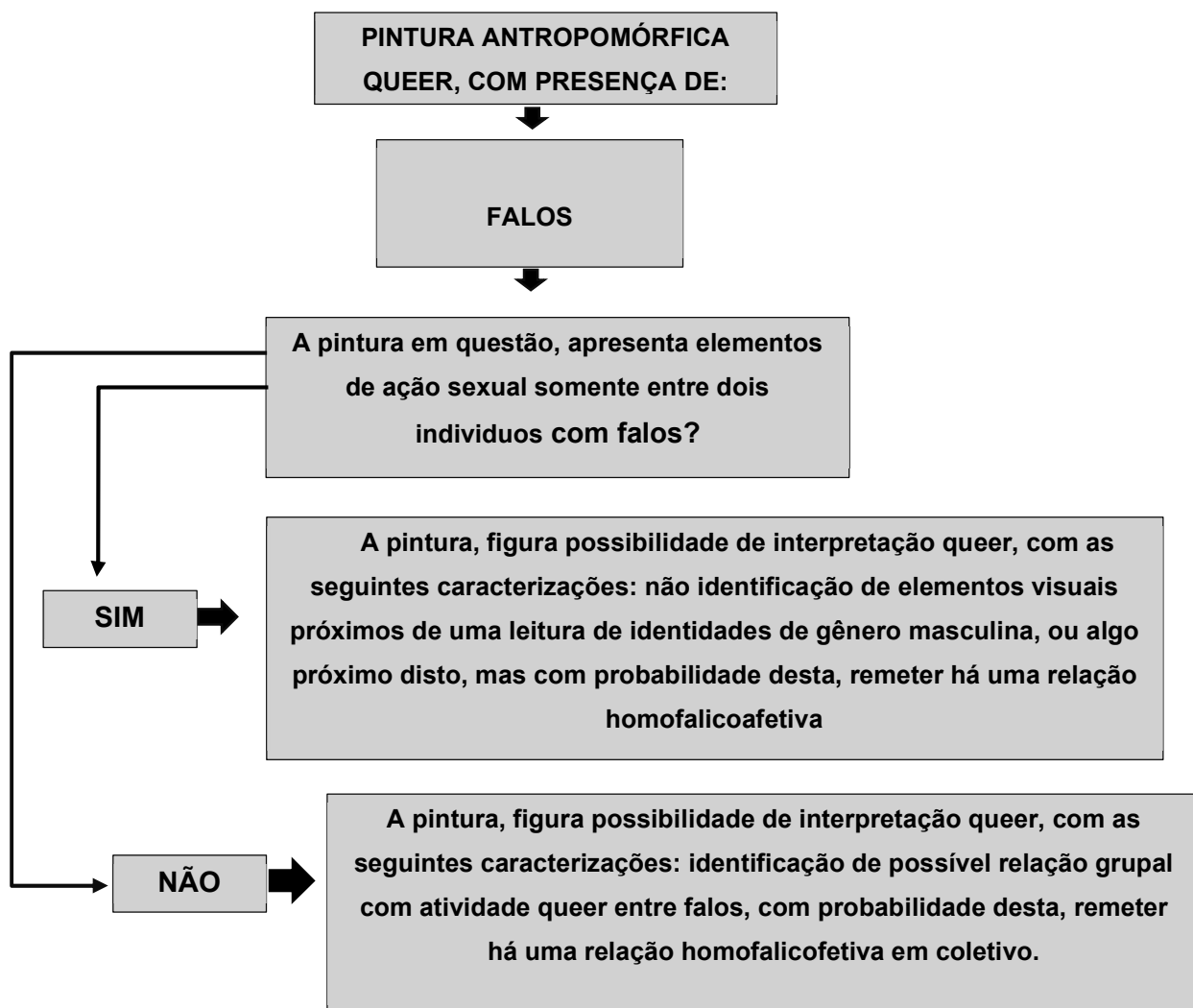
3.3.1. Aplicação do conceito

Caro leitor, para iniciar essa aplicação, faço as duas seguintes ponderações:

1. Quando possível for, o reconhecimento primário de pinturas que figurem a possibilidade interpretativa queer, é necessário, que se aplique uma análise bibliográfica, se existem pesquisas/trabalhos, que remetam a tentativas ou efetivas interpretações não queer a respeito do que está sendo ponderado, tal artifício, garantirá, a possibilidade de cruzar dados e fontes para o melhor direcionamento de como a pintura analisada.
2. A possibilidade de interpretação, precisa recorrer, não somente a leituras arqueológicas, pois, possuímos em tecnologias como sites, periódicos, anais de eventos, entre outros, a possibilidade de construir múltiplas formas de análise, que sejam simétricas a relações arqueológicas, logo, é essencial que sua fundamentação esteja munida de outras frentes que propiciem uma melhor contemplação de fatos para que a interpretação, parta de um lugar, esta é uma ferramenta de controle, bem como cuidado com a qualidade do resultado proposto.

Essas ponderações, nos ajudaram a visualizar um norte confiável, por mais que pareçam similares e até óbvias demais, não podemos estabelecer como fato, de que todos, a todo momento, estamos prontos ou em pleno conhecimento de tudo aquilo que diz respeito a nossos objetos de pesquisa.

Em termos práticos, o antropomorfismo queer, como conceito plural e de certa forma simplificado para o que representa, não figura distinção entre gênero e sexualidade, isto porque, a ideia é, agregar traços relacionados a comunidade queer, de maneira a primeiro modo geral, ou seja, sem afirmações categóricas de que inicialmente se fundamente uma identidade masculina, feminina, não conforme entre outras, pensando um conceito só, para uma explicação múltipla.



Quadro 3: Organograma de interpretação para pinturas com falo - Feito pela autoria

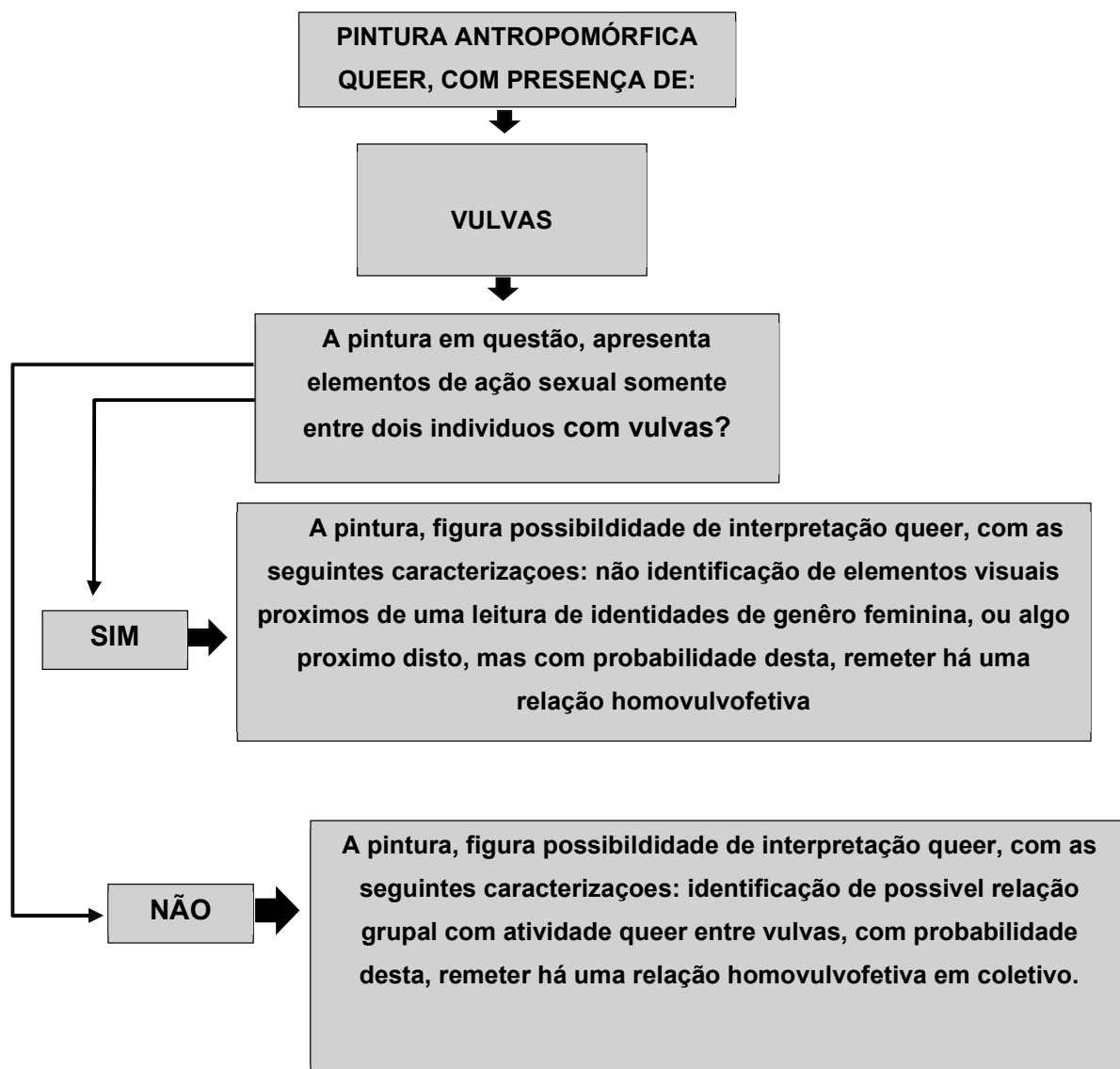
No quadro 3, observa-se um fluxo de pensamento estruturado por meio de um organograma, que explora como a lógica derivada da caracterização de símbolos presentes em pinturas rupestres pode influenciar na composição interpretativa. Esse modelo, contudo, segue uma abordagem flexível de compreensão, funcionando não como um molde rígido, mas como uma ferramenta que facilita a análise de identidades e sexualidades. Esse raciocínio aplica-se, por exemplo, em casos em que são representados dois falos interagindo, o que possivelmente se interpreta como uma relação homoafetiva, também é inserido um conceito novo, ao qual formulo como homofálicoafetivo, termo que deriva de outros três.

- Homo: Para relações homoafetivas
- Fálico: Para compreensão do membro observado, e não de uma possível relação entre falos e pênis, o que levaria a uma leitura errônea de identidade de gênero masculina.
- Afetivo: Devido a compreensão da afetividade como relação não exclusiva do ato sexual.

Ao identificar figuras humanas com características fálicas (como a presença de um pênis) em interação afetiva ou sexual com outras figuras igualmente fálicas, pode-se pensar, dentro de uma abordagem queer ou transincluída, que aquela cena represente uma relação homofálicoafetiva.

Isso significa que os sujeitos envolvidos na cena parecem estar em uma relação entre corpos com pênis, independentemente de como identificaríamos seus gêneros. Essa leitura expande a interpretação das cenas, abrindo espaço para reconhecer a diversidade de vivências afetivas e sexuais que podem ter existido — e que foram representadas graficamente.

Como pesquisadora da área, reconheço a importância de reestruturar essa abordagem e, utilizando licença poética, propor um caminho interpretativo que considere tal possibilidade sem incorrer em anacronismos. Vale ressaltar que homoafetividade e homossexualidade são relações sociais observadas ao longo do tempo, mas situá-las em um contexto tão distante do presente requer cautela. Em uma escala temporal tão adversa, é inviável assegurar, com plena certeza, que estamos diante de algo que corresponda exatamente ao conceito de homossexualidade tal como o entendemos no século XXI.



Quadro 4: Organograma de interpretação para pinturas com vulva - Feito pela autoria

No quadro 4, identifica-se também um fluxo de pensamento organizado em um organograma, que reflete como a análise de símbolos encontrados em pinturas rupestres pode moldar interpretações a partir de identificação de vulvas.

Destaco a necessidade de reconsiderar abordagens interpretativas que acolham essas possibilidades sem cair em interpretações anacrônicas que dissimulem a apropriação do símbolo vulva, a comparação direta a vagina ou a feminilidade.

Relações entre mulheres ou simbolismos femininos sempre estiveram presentes em diferentes períodos históricos, mas suas interpretações demandam cuidado, uma vez que projetar no passado os entendimentos do século XXI seria inadequado e improdutivo ‘para uma ciência arqueológica em busca tratar a inclusão como prioridade das narrativas interpretativas. Assim, é imprescindível tratar essas representações com sensibilidade e um olhar atento às suas especificidades culturais e temporais.

O modelo conceitual apresentado constitui o resultado desta dissertação, sintetizando os conceitos e discussões previamente abordados. Trata-se de uma contribuição para a Arqueologia pré-histórica Brasileira, com o objetivo de fomentar e disseminar boas práticas interpretativas na análise de representações arqueológicas que remetem a relações queer, abrangendo tanto sexualidade quanto identidades de gênero.

Trata-se de uma proposta inicial, não configurando um modelo definitivo, mas sim um ponto de partida para a construção de novas abordagens. O desenvolvimento deste protocolo visa estimular a consolidação e o reconhecimento da Arqueologia Queer no Brasil, utilizando tecnologias da comunicação para expandir sua aplicabilidade e impacto na pesquisa arqueológica contemporânea.

Considerações finais

Chegar ao fim desta dissertação é, antes de tudo, um ato de resistência. Resistência a um modelo de produção do saber que, historicamente, ignorou ou distorceu as múltiplas formas de existência humana; resistência a uma tradição acadêmica que, muitas vezes, silenciou as vozes dissidentes, apagou as subjetividades desviantes e moldou o passado segundo os parâmetros normativos do presente ocidentalizado. Esta pesquisa é, portanto, um gesto político. Um movimento insurgente que reivindica o direito de recontar a história a partir de outras lentes — lentes que recusam a cisheteronormatividade, o colonialismo epistêmico e a neutralidade ilusória da ciência moderna.

É profundamente problemático que investigações arqueológicas que se propõem a dialogar com os estudos de gênero e sexualidade acabem por reproduzir conclusões distorcidas, que em vez de ampliar a compreensão sobre a diversidade do passado, reforçam narrativas falaciosas e excludentes. Obras assim não apenas falham teoricamente, mas produzem impactos éticos e políticos graves. Elas não devem servir de base para interpretações sérias, comprometidas com a complexidade da materialidade arqueológica e com as memórias que ali se inscrevem. Se não houver formas responsáveis, rigorosas e eticamente comprometidas de interpretar os vestígios do passado, talvez seja mais prudente optar pelo silêncio, ao invés de perpetuar violências disfarçadas de conhecimento científico.

As leituras equivocadas da cultura queer e das representações de gênero e sexualidade no registro arqueológico não são meros erros acadêmicos — são, muitas vezes, reflexos de discursos que se alinham à retórica da extrema direita brasileira e global. Disfarçadas sob o manto da objetividade, essas interpretações reforçam a cisheteronormatividade como norma universal, negando a legitimidade de outras formas de ser, amar e existir. Como alerta Hartemann (2019, p. 107), o discurso médico-científico moderno ainda hoje mata. Ao definir corpos a partir de uma lógica binária, que associa sexo biológico a identidades fixas e comportamentos "naturais", a ciência moderna legitima o apagamento — e em muitos casos, o extermínio — de vidas que escapam à norma.

Esse mesmo discurso que violenta corpos dissidentes hoje é o que também nega sua presença no passado. Ele molda as interpretações arqueológicas de forma a excluir a pluralidade de experiências humanas, desconsiderando que corpos queer, trans, intersexo, não-binários, e expressões sexuais diversas sempre existiram, mesmo quando não nomeadas nos termos contemporâneos. A produção de conhecimento sobre as sociedades ancestrais não é neutra. Ela

carrega implicações materiais na vida de sujeitos LGBTQIAPN+, que seguem enfrentando perseguições, estigmas e negações de direitos fundamentais. O exemplo do Projeto de Lei n.º 580/2007, citado por Oliveira (2023), demonstra como a política brasileira, amparada por discursos conservadores e religiosos, tenta criminalizar e patologizar existências dissidentes, equiparando-as, de forma absolutamente desonesta, a práticas condenáveis como zoofilia e pedofilia.

Neste cenário, propor novas formas de olhar para o passado é também propor novas formas de existir no presente. Investigar possibilidades além do binarismo estrutural é um ato de reexistência. É reconhecer que a arte rupestre, com toda sua potência simbólica, pode nos oferecer pistas sobre uma humanidade mais diversa, plural e fluida do que aquilo que a tradição nos ensinou a ver. A leitura crítica dos registros da Serra da Capivara revela representações que sugerem afetividades, desejos e corporalidades dissidentes, muitas vezes ignoradas ou silenciadas. Ao se debruçar sobre essas imagens com sensibilidade teórica e política, esta pesquisa propõe novas categorias interpretativas que recusam a normatividade imposta pelos paradigmas eurocentrados e coloniais da ciência.

Minha crítica não está voltada às práticas sexuais diversas que podem ter existido nas sociedades pré-históricas, mas à forma irresponsável, por vezes sensacionalista, como muitas dessas práticas são interpretadas. Representações de figuras antropomórficas com características de múltiplos gêneros, engajadas em interações corporais, não podem ser lidas de maneira simplista, tampouco anacrônica. Elas podem evocar uma miríade de experiências: masturbação, homoafetividade, relações não binárias, coletivas, ou simbólicas. Tentar encaixar essas imagens na lógica da cisheteronormatividade moderna é um erro epistemológico grave, que compromete a integridade da pesquisa e reforça apagamentos históricos.

Por outro lado, é também necessário abordar com rigor e cuidado imagens que, à primeira vista, sugerem relações entre corpos de tamanhos distintos ou com outros seres. Práticas como pedofilia e zoofilia, frequentemente evocadas sem critério, precisam ser compreendidas em contexto, e jamais tratadas como manifestações legítimas da diversidade sexual. As teorias feministas e queer deixam claro: essas práticas são expressões de violência sistemática, resultantes de um modelo de masculinidade colonizadora e autoritária. Confundi-las com expressões queer é não apenas epistemicamente irresponsável — é uma grave violação ética.

O **perspectivismo ameríndio**, por sua vez, oferece caminhos alternativos para compreender essas imagens. Ele permite que vejamos certos corpos não como representações literais de humanos ou animais, mas como entidades ontológicas que participam de sistemas de relação complexos. Essa abordagem amplia nosso repertório interpretativo, afastando-nos de leituras moralizantes e nos aproximando de uma arqueologia mais plural e situada.

Refletir sobre gênero e sexualidade a partir da arte rupestre é, portanto, um gesto radical de desobediência epistemológica. É desafiar as narrativas hegemônicas e se recusar a aceitar que o passado foi, como querem nos fazer crer, exclusivamente heterossexual, patriarcal e binário. Ao propor conceitos como **antropomorfismo queer**, **homofálicoafetivo** e **homovulvoafetivo**, esta dissertação não apenas amplia o vocabulário analítico da arqueologia, mas também inscreve novas possibilidades de existência na história da humanidade. Esses termos não são meras nomenclaturas — são ferramentas de escuta, de insurgência, de visibilidade.

Esses conceitos operam como dispositivos críticos que desafiam interpretações distorcidas e, muitas vezes, cúmplices de projetos políticos conservadores. Eles possibilitam reconhecer a potência política e afetiva de registros visuais ancestrais, e restituem às populações do passado a dignidade da complexidade. Nomear essas formas de vida é um ato de justiça histórica. Reinscrevê-las na narrativa arqueológica é lutar contra os apagamentos, e afirmar que outras existências são e sempre foram possíveis.

Por fim, esta dissertação é um convite à escuta. Uma escuta atenta, responsável e comprometida com os vestígios do passado e com os corpos do presente. Ao mobilizar referenciais da arqueologia de gênero, dos estudos decoloniais e das epistemologias feministas, este trabalho aponta para a necessidade urgente de construir novos paradigmas, que não apenas respeitem a diversidade, mas que a celebrem. Paradigmas que reconheçam os limites da ciência ocidental moderna e proponham alternativas baseadas em cuidado, coletividade e justiça social.

Conclui-se, portanto, que a diversidade sexual e de gênero é parte constitutiva da experiência humana e não uma invenção contemporânea. Cabe à arqueologia crítica o compromisso ético e político de reconstruir essa memória silenciada, propondo leituras que incluam os afetos, os corpos e os desejos que sempre estiveram presentes — ainda que sistematicamente apagados. O passado não é neutro. E reencontrá-lo com sensibilidade, responsabilidade e coragem é também uma forma de transformar o presente.

Referências Bibliográficas

- ADESKY, Jacques Edgard François D.; MUNANGA, Kabengele. *Pluralismo étnico e multiculturalismo-racismos e anti-racismos no Brasil*. 1997.
- ALVES, Márcia Angelina. Teorias, métodos, técnicas e avanços na arqueologia brasileira. *Canindé, Xingó*, n. 2, p. 09-36, 2002.
- ARÁN, Márcia; PEIXOTO JÚNIOR, Carlos Augusto. Subversões do desejo: sobre gênero e subjetividade em Judith Butler. *Cadernos Pagu*, p. 129-147, 2007.
- BANDEIRA, Arkkley Marques. Derrubando os muros para construir pontes: a arqueologia brasileira e a teoria queer. *Poliética*, v. 8, n. 2, p. 53-81, 2020.
- BANDEIRA, Arkkley Marques. Derrubando os muros para construir pontes: a arqueologia brasileira e a teoria queer. *Poliética*, v. 8, n. 2, p. 53-81, 2020.
- BANDEIRA, Arkley Marques. A teoria queer em uma perspectiva brasileira: escritos para tempos de incertezas. *Revista Arqueologia Pública*, v. 13, n. 1 [22], p. 34-53, 2019.
- BASTOS, Solange. *O paraíso é no Piauí – a descoberta da arqueóloga Niéde Guidon*. Rio de Janeiro: Família Bastos Editora, 2010.
- BENTO, Berenice. *Transviad@s: gênero, sexualidade e direitos humanos*. Salvador: EdUFBA, 2017.
- BLACKMORE, Chelsea. Queer theory, archaeology of. *The International Encyclopedia of Human Sexuality*, p. 1043-1058, 2015.
- BOAS, Franz. The Methods of Ethnology. In: *Race, Language & Culture*. Nova Iorque: MacMillan, 1955.
- BOFF, Leonardo; MURARO, Rose Marie. O gênero na crise da cultura dominante e na emergência de um novo paradigma civilizacional. In: BOFF, L.; MURARO, R. M. (Org.). *Feminino e masculino: uma nova consciência para o encontro das diferenças*. Rio de Janeiro: Editora Sextante, 2002, p. 17-28.
- BUARQUE DE HOLLANDA, Heloisa. *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- BUTLER, Judith. Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do “pós-modernismo”. *Cadernos Pagu*, n. 11, p. 11-42, 1998.

BUTLER, Judith. Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do “pós-modernismo”. *Cadernos Pagu*, n. 11, p. 11-42, 1998.

BUTLER, Judith. Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. Trad. Jamille Pinheiro Dias. *Caderno de leituras*, n. 78, 1988.

BUTLER, Judith. Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. Trad. Jamille Pinheiro Dias. *Caderno de leituras*, n. 78, 1988.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, Judith. Regulações de gênero. *Cadernos Pagu*, p. 249-274, 2014.

BUTLER, Judith. Regulações de gênero. *Cadernos Pagu*, p. 249-274, 2014.

CHODOROW, Nancy. Family structure and feminine personality. In: TUANA, Nancy; TONG, Rosemarie Putnam (eds.). *Feminism and Philosophy: Essential Readings in Theory, Reinterpretation, and Application*. Londres (UK): Routledge, 2018, p. 199-216.

CONKEY, Margaret W.; GERO, Joan M. Programme to practice: gender and feminism in archaeology. *Annual Review of Anthropology*, v. 26, p. 411-437, 1997.

COUTINHO, Clara Pereira. *Metodologia de investigação em ciências sociais e humanas*. Leya, 2014.

DA CUNHA, Hirão Fernandes et al. Índios do Brasil: uma multiplicidade de povos, culturas e línguas. *Fólio-Revista de Letras*, v. 7, n. 2, 2015.

DE ALMEIDA NEVES, Laiane; VERAS, Robson Pedro. Semente cultural: a cidadania em sua multiplicidade. *Centro Universitário ICESP de Brasília*, p. 157, 2019.

DE AMORIM, Linamar Teixeira. Gênero: uma construção do movimento feminista?. *Org. siir. Client. Entities. Bold@ ee4029...*, 2011.

DE AZEVEDO NETTO, Carlos Xavier. Interpretação e conceito: as formas de representação e transferência da informação da arte rupestre no Brasil. *Revista de Arqueologia*, v. 16, n. 1, p. 13-29, 2003.

- DE AZEVEDO NETTO, Carlos Xavier. O conceito de mito aplicado à arte rupestre. *Revista de Arqueologia*, v. 11, n. 1, p. 27-41, 1998.
- DE AZEVEDO TORRECILHA, Gustavo. Sobre o simbolismo na arte: uma interpretação com base em Hegel. *Rapsódia*, n. 16, p. 175, 2022.
- DE BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2014.
- DE LAURETIS, Teresa. *Technologies of gender: essays on theory, film, and fiction*. Bloomington (US): Indiana University Press, 1987.
- DE LAURETIS, Teresa; SILVA, Gabriel Bosco Vaz da; SOUZA, Leonardo Lemos de. Gênero e teoria queer. *Albuquerque*, v. 13, n. 26, p. 165-176, 2021.
- DE MORAES WICHES, Camila A. Narrativas arqueológicas e museológicas sob rasura: provocações feministas. *Revista de Arqueologia*, v. 30, n. 2, p. 35-50, 2017.
- DE MORAES WICHES, Camila Azevedo et al. Entre nós: leituras e olhares feministas sobre a representação das mulheres em narrativas arqueológicas e visuais. *Revista Arqueologia Pública*, v. 16, n. 1, p. 205-228, 2021.
- DE OLIVEIRA GOMES, Anderson; DE OLIVEIRA TAVARES, Natalia; DE SOUZA, Newan Acacio Oliveira. Arqueologia e teoria queer: por uma arqueologia transviada. *Revista de Arqueología Pública*, v. 13, n. 1, p. 280-299, 2019.
- DE OLIVEIRA, Kris Herik. Intensos encontros: Michel Foucault, Judith Butler, Paul B. Preciado e a teoria queer. *Revista Estudos Feministas*, v. 29, n. 1, 2021.
- DE OLIVEIRA, Luís Roberto Cardoso. O ofício do antropólogo, ou como desvendar evidências simbólicas. *Anuário Antropológico*, v. 32, n. 1, p. 9-30, 2007.
- DE OLIVEIRA, Roberto Cardoso. Tempo e tradição: interpretando a antropologia. *Anuário Antropológico*, v. 9, n. 1, p. 191-203, 2018.
- DERRIDA, Jacques. O que é a desconstrução? *Le Monde*, suplemento especial, outubro de 2004.
- DOS SANTOS GOMES FILHO, Antoniel et al. Nossos ancestrais praticavam sexo? Diversidade sexual nos registros rupestres do Parque Nacional Serra da Capivara-Piauí, Brasil. *Somanlu: Revista de Estudos Amazônicos*, v. 18, n. 02, 2018.

- DOS SANTOS GOMES FILHO, Antoniel. Estudos Transviados: algumas reflexões. *Revista Interfaces: saúde, humanas e tecnologia*, v. 3, n. 11, 2015.
- DOWSON, Thomas A. Homossexualitat, teoria queer i arqueologia. *Cota zero: revista d'arqueologia i ciència*, p. 81-87, 1998.
- ER, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1990.
- ESCÓRCIO, Eliana Möller. Pescadores-coletores do litoral do estado do Rio de Janeiro: um olhar sobre idade e gênero. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.
- FEMENÍAS, María Luisa. Pós-feminismo através de Judith Butler. *Estudos Feministas*, v. 14, n. 2, p. 549-571, 2006.
- FERREIRA, Lúcio Menezes; FUNARI, Pedro Paulo Abreu. Arqueologia como prática política. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, v. 4, n. 1, p. 9-12, 2009.
- FIRMINO, Flávio Henrique; PORCHAT, Patricia. Feminismo, identidade e gênero em Judith Butler: apontamentos a partir de “problemas de gênero”. *DOXA: Revista Brasileira de Psicologia e Educação*, v. 19, n. 1, p. 51-61, 2017.
- FONTANIVE, Mário Furtado. O corpo da palavra: ensaio sobre o apagamento da subjetividade na escrita. *Eikon: Journal on Semiotics and Culture*. Covilhã, Portugal: Universidade da Beira Interior, n. 4, 2018.
- FOUCAULT, Michel. *The history of sexuality: An introduction*. [S. l.]: Vintage, 1990.
- FURQUIM, Laura Pereira; JÁCOME, Camila Pereira. Teorias de gênero e feminismos na arqueologia brasileira: do dimorfismo sexual à primavera queer. *Revista Arqueologia Pública*, Campinas, SP, v. 13, n. 1[22], p. 255-279, 2019.
- GASPAR, Madu. *A arte rupestre no Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- GILCHRIST, Roberta. *Gender and archaeology: contesting the past*. Londres: Routledge, 2012.
- GOMES, Francisco. Arqueologia e gênero(s): de *strange bedfellows* a um paradigma de leitura crítica do passado. *Revista Sapiens*, v. 5, p. 6-30, 2011.

- GONTIJO, Fabiano de S.; 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.
- GROSSI, Miriam Pillar. Gênero, violência e sofrimento. *Antropologia em Primeira Mão*, n. 6, p. 1-22, 1998.
- GUIDON, Niéde. As primeiras ocupações humanas da área arqueológica de São Raimundo Nonato – Piauí. *Revista de Arqueologia*, v. 2, n. 1, p. 38-46, 1984.
- HARTEMANN, Gabby. Nem ela, nem ele: por uma arqueologia (trans*) além do binário. *Revista de Arqueologia Pública*, v. 13, n. 1, p. 99-115, 2019.
- HODDER, I. *Interpretación em Arqueología*. 2. ed. Barcelona: Editorial Crítica, 1994.
- HODDER, Ian. Multivocality and social archaeology. In: HABU, Junko; FAWCETT, Clare; MATSUNAGA, John M. (eds.). *Evaluating multiple narratives: beyond nationalist, colonialist, imperialist archaeologies*. Nova York: Springer, 2008. p. 196-200.
- HOLANDA, H. B. *Tendências e impasses: o Feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- JOSÉ NEVES BARBOSA, Ricardo. As pinturas rupestres da área arqueológica Vale do Catimbau Buíque, Pernambuco: estudo das fronteiras gráficas de passagem. 2007. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Pernambuco.
- JUSTAMAND, Michel et al. A presença de possíveis relações homoafetivas na arte rupestre do Parque Nacional Serra da Capivara/PI, Brasil. *Revista de História da Arte e da Cultura*, v. 2, n. 2, p. 79-99, 2021.
- JUSTAMAND, Michel et al. Aceita que dói menos: as relações homoafetivas presentes nas cenas rupestres do PNSC/PI-Brasil. *SOMANLU – Revista de Estudos Amazônicos*, v. 22, n. 1, p. 57-93, 2022.
- JUSTAMAND, Michel et al. Novas notas sobre formas da sexualidade ancestral nas rochas do Parque Nacional Serra da Capivara–PNSC/PI. *Studies in Social Sciences Review*, v. 2, n. 2, p. 115-129, 2021b.

JUSTAMAND, Michel et al. Novos apontamentos sobre as representações da sexualidade nos registros rupestres no Parque Nacional Serra da Capivara-PI, Brasil: um estudo. *Latin American Journal of Development*, v. 3, n. 3, p. 979-993, 2021.

JUSTAMAND, Michel et al. Representações de práticas sexuais nos registros rupestres do Parque Nacional Serra da Capivara – PNSC/PI-Brasil. *Cordis: Revista Eletrônica de História Social da Cidade*, n. 18, p. 274-291, 2017.

JUSTAMAND, Michel et al. The representations of ancestral sexuality in rock art, Serra da Capivara National Park, Piauí, Brazil. *Anuario de Arqueología*, v. 15, p. 9-17, 2023.

JUSTAMAND, Michel. As pinturas rupestres do Brasil: memória e identidade ancestral. *Revista Memorare*, v. 1, n. 2, p. 118-141, 2014.

JUSTAMAND, Michel. O Brasil desconhecido: as pinturas rupestres de São Raimundo Nonato, Piauí. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2007.

JUSTAMAND, Michel; FUNARI, Pedro Paulo A. Representações da sexualidade e dos falos: nas cenas rupestres de São Raimundo Nonato-Piauí muito antes de 1500. *Revista Sodebrás*, v. 9, n. 99, p. 53-56, 2014.

JUSTAMAND, Michel; FUNARI, Pedro Paulo A. Representações das genitálias femininas e masculinas nas pinturas rupestres no Parque Nacional Serra da Capivara, PI, Brasil. *Anuario de Arqueología*, v. 8, p. 29-44, 2016.

JUSTAMAND, Michel; FUNARI, Pedro Paulo A.; ALARCÓN-JIMÉNEZ, Andrés. *Arqueologia da sexualidade: representações das genitálias femininas e masculinas nas pinturas rupestres no Parque Nacional Serra da Capivara*. São Paulo: Alexa Cultural, 2016.

KELLY, Joan. The doubled vision of feminist theory: a postscript to the “Women and Power” conference. Ann Arbor (US): Michigan Publishing, 1979.

KONESKI, Anita Prado. A Arte nas aventuras da Interpretação. *Revista NUPEART*, v. 1, n. 1, p. 13, 2013.

LAURENTIS, Teresa de. *The Practice of Love: Lesbian Sexuality and Perverse Desire*. Bloomington: Indiana University Press, 1994.

- LIMA, Dhara Rodrigues. Arqueologia de Gênero e Arqueologia Feminista: Termos de Diferença e Termos que aproximam. In: SAB Nordeste 2020 (Ed.). *Caderno de Resumos*. João Pessoa: Sociedade de Arqueologia Brasileira, 2020.
- LIMA, Vinícius Moreira; BELO, Fábio Roberto Rodrigues. Gênero, sexualidade e o sexual: o sujeito entre Butler, Foucault e Laplanche. *Psicologia em Estudo*, v. 24, p. e41962, 2019.
- LOURO, Guacira Lopes. Gênero e sexualidade: pedagogias contemporâneas. *Pro-posições*, v. 19, p. 17-23, 2008.
- LOURO, Guacira Lopes. Gênero, história e educação: construção e desconstrução. *Educação & Realidade*, v. 20, n. 2, p. 101-132, 1995.
- LOURO, Guacira Lopes. Gênero, sexualidade e educação: das afinidades políticas às tensões teórico-metodológicas. *Educação em Revista*, n. 46, p. 201-218, 2007.
- LOURO, Guacira Lopes. *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Rio de Janeiro: Autêntica, 2018.
- LOURO, Guacira Lopes. Teoria queer: uma política pós-identitária para a educação. *Estudos Feministas*, v. 9, p. 541-553, 2001.
- LOURO, Guacira Lopes. *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.
- LUGONES, María. Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, n. 9, p. 73-102, 2008.
- MACHADO, Lia Zanotta. Gênero, um novo paradigma?. *Cadernos Pagu*, 2013.
- MAIHOFER, Andrea. O gênero como construção social-uma consideração intermediária. *Revista Direito e Práxis*, v. 7, n. 15, p. 874-888, 2016.
- MARTÍ, Ruth Falcó. *La arqueología del género: espacios de mujeres, mujeres con espacio*. Alacant: Centro de Estudios sobre la Mujer, 2003.
- MARTIN, Gabriela. *Pré-história do Nordeste do Brasil*. Editora Universitária UFPE, 1997.
- MARTINS, Adriana Maria Ferreira. *Parque Nacional Serra da Capivara: patrimônio cultural da humanidade*. 2011. Tese (Doutorado).
- MATTOS, A. Antropomorfismo na cultura da animação. *Instituto de Arte e Comunicação Social/Universidade Federal Fluminense*, 2013.

- MISKOLCI, Richard. A teoria queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. *Sociologias*, n. 21, p. 150-182, 2009a.
- MISKOLCI, Richard. Abjeção e desejo. Afinidades e tensões entre a teoria queer e a obra de Michel Foucault. In: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo (orgs.). *Para uma vida não fascista*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009b. p. 325-338.
- MISKOLCI, Richard. Corpos elétricos: do assujeitamento à estética da existência. *Revista Estudos Feministas*, v. 14, n. 3, p. 681-693, 2006.
- MISSE, Michel. *O estigma do passivo sexual*. Rio de Janeiro: Achiamé-Socii, 1979.
- MOST, Glenn W. Anachronisms. *Scientia Poetica*, Berlin, v. 8, p. 294-297, 2004.
- NETTO, Carlos Xavier de Azevedo. *A arte rupestre no Brasil: questões de transferência e representação da informação como caminho para interpretação*. 2001. 210 f. Tese (Doutorado em Ciência da Informação) - Universidade Federal do Rio de Janeiro / Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia, Rio de Janeiro, 2001.
- NICODEMOS, Nayara Kallyne Quirino Ferreira. “Ninguém nasce mulher, torna-se mulher”: um debate acerca da identidade social da mulher. *Trabalho de Conclusão de Curso* (Bacharelado em Serviço Social) – Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2021.
- OLIVEIRA, Débora. Casamento homoafetivo: quem são os deputados que votaram contra e favor. *Correio Braziliense*, Brasília, DF, 10 out. 2023.
- OLIVEIRA, G. F.; JUSTAMAND, Michel. A pintura do corpo e da sexualidade: análise de possíveis cenas sexuais de pessoas do mesmo sexo em pinturas rupestres no Parque Nacional Serra da Capivara-PNSC/Piauí–Brasil. *ANAIS do XIV Encontro Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Geografia-A Geografia que fala ao Brasil: ciência geográfica na pandemia ultraliberal*, v. 1, p. 1-5, 2021.
- ORTNER, Sherry. Symbols, gender, practice. In: MOORE, Jerry D. *Visions of culture: an introduction to anthropological theories and theorists*. Lanham (US): Altamira Press, 2004.
- PAGNOSSI, Nádia Carrasco. Construindo uma arqueologia de gênero. *Revista Arqueologia Pública*, v. 11, n. 1 [18], p. 50-66, 2017.
- PELLINI, José Roberto. De imagens e gentes-rocha: arte rupestre, relacionalidade e intra-ação. *Revista de Arqueologia*, v. 34, n. 1, p. 71-88, 2021.

- PELÚCIO, Larissa. Subalterno quem, cara pálida? Apontamentos às margens sobre pós-colonialismos, feminismos e estudos queer. *Contemporânea*, v. 2, n. 2, p. 395-418, 2012.
- PELÚCIO, Larissa. Traduções e torções ou o que se quer dizer quando dizemos queer no Brasil?. *Revista Periódicus*, v. 1, n. 1, p. 68-91, 2014.
- PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. A teoria queer e a reinvenção do corpo. *Cadernos Pagu*, v. 27, p. 469-477, 2006.
- PERLONGHER, Néstor Osvaldo. *O negócio do michê: a prostituição viril em São Paulo*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- PERROT, M. *Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- PESSIS, A. M. *Método de interpretação da arte rupestre pré-histórica: análise preliminar da ação*. *Revista de Arqueologia*, v. 2, n. 1, p. 47-58, 1984.
- PESSIS, A. M.; GUIDON, N. *Registros rupestres no Nordeste do Brasil: estado atual da pesquisa*. São Paulo: Nobel, p. 19-34, 1992.
- PESSIS, Anne-Marie. *Identidade e classificação dos registros gráficos pré-históricos do nordeste do Brasil*. *Clio Arqueológica*, v. 8, n. 1, p. 35-68, 1992.
- PESSIS, Anne-Marie. *Imagens da pré-história: Parque Nacional Serra da Capivara*. São Raimundo Nonato: FUNDHAM, 2003.
- PESSIS, Anne-Marie; CISNEIROS, Daniela; MUTZENBERG, Demétrio. *Identidades gráficas nos registros rupestres do Parque Nacional Serra da Capivara, Piauí, Brasil*. *Revista Fundamentos*, v. 15, n. 2, p. 33-54, 2018.
- PESSIS, Anne-Marie. *Arqueologia de gênero: teoria e fato arqueológico*. *Clio (Série Arqueológica)*, v. 18, p. 11-25, 2005.
- PISCITELLI, Adriana. *Gênero em perspectiva*. *Cadernos pagu*, n. 11, p. 141-155, 1998.
- POUGET, Frederic Mario Caires; CARVALHO, Aline Vieira de. *Editorial: Arqueologia Queer*. *Revista Arqueologia Pública*, Campinas, SP, v. 13, n. 1[22], p. 1-7, 2019.
- PRECIADO, Beatriz. *Maniiesto contra-sexual: prácticas subversivas de identidad sexual*. Madrid: Pensamento Opera Prima, 2002.

- PRECIADO, Paul B. *Multidões queer: notas para uma política dos 'anormais'*. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 19, n. 1, p. 11-20, abr. 2011.
- PROUS, André. *As categorias estilísticas nos estudos da arte pré-histórica: arqueofatos ou realidades?* Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia. Suplemento, p. 251-261, 1999.
- RAGO, Margareth. *Descobrimos historicamente o gênero*. Cadernos Pagu, n. 11, p. 89-98, 1998.
- RAGO, Margareth. *Feminismo e subjetividade em tempos pós-modernos*. Poéticas e políticas feministas. Florianópolis: Ed. Mulheres, p. 31-41, 2004.
- RECKE, Amanda. *Performatividade de gênero: Judith Butler e uma crítica à alguns conceitos desenvolvidos pelas teorias feministas tradicionais*. PAULUS: COMFILOTEC, v. 7, n. 4, 2018.
- RIBEIRO, Loredana et al. *A saia justa da arqueologia brasileira: mulheres e feminismos em apuro bibliográfico*. Revista Estudos Feministas, v. 25, n. 3, p. 1093-1110, 2017.
- RIBEIRO, Loredana. *Sobre pinturas, gravuras e pessoas – ou os sentidos que se dá à arte rupestre*. Especiaria: Cadernos de Ciências Humanas, v. 11, n. 20-21, p. 157-182, 2009.
- RICOEUR, Paul. *Herméneutique et Critique des Ideologies*. In: Démythisation et Idéologie. Paris: Aubier, 1973.
- RIOS, Flavia; SOTERO, Edilza. *Gênero em perspectiva interseccional*. Plural: Revista de Ciências Sociais, v. 26, n. 1, p. 1-10, 2019.
- ROCHA, Josimar Custodio. *Breve história da arqueologia no sertão do Piauí (1970-1993)*. 2020.
- RODRIGUES, Carla. *Performance, gênero, linguagem e alteridade: J. Butler leitora de J. Derrida*. Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro), p. 140-164, 2012.
- RUBIN, Gayle. *The “political economy” of sex*. Feminist Anthropology: a reader, v. 87, 2009.
- RUBIN, Gayle. *The Traffic in Women: Notes on the ‘Political Economy’ of Sex*. In: REITER, Rayna (Ed.). *Toward an Anthropology of Woman*. New York: Monthly Review Press, 1975. p. 157-210. RUBIN, Gayle. *The traffic in women: Notes on the “political economy” of sex*. 1975.

SAFFIOTI, Heleieth. Diferença ou indiferença: gênero, raça/etnia, classe social. Políticas Públicas e Igualdade de Gênero. *Cadernos da Coordenadoria Especial da Mulher*, n. 8, p. 35-42, 2004.

SALIH, Sara. Judith Butler e a teoria queer. 1ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

SÁNCHEZ-ÁVILA ESTÉBANEZ, Fernando. Inquietud y método para uma arqueología de la queeridad. *Investigación joven com perspectiva de género III*, p. 73-79, 2018.

SANTOS, Fausi dos. Corpo e sexualidade em diferentes suportes: da pré-história à era digital. 2019.

SCOTT, Joan Wallach; LOURO, Guacira Lopes; SILVA, Tomaz Tadeu da. Gênero: uma categoria útil de análise histórica de Joan Scott. *Educação & realidade*. Porto Alegre. Vol. 20, n. 2 (jul./dez. 1995), p. 71-99, 1995.

SCOTT, Joan Wallach; LOURO, Guacira Lopes; SILVA, Tomaz Tadeu da. Gênero: uma categoria útil de análise histórica de Joan Scott. *Educação & realidade*, v. 20, n. 2, p. 71-99, 1995.

SCOTT, Joan. (1995), “Gênero: uma categoria útil de análise histórica”. *Educação e Realidade*, 20, 2, p.71-99.

SEDA, Paulo R.G. 1988. Artistas da Pedra – Pinturas e gravuras da pré-história. Dissertação de mestrado, Rio de Janeiro, UFRJ/IFCS, p.140. Acesso em 12 de abril de 2024.

SENE, Glaucia Malerba. Pela materialidade dos gêneros: repensando dicotomias, sexualidades e identidades. *Revista de arqueologia*, v. 30, n. 2, p. 162-175, 2017.

SILVA, Daniela Cisneiros. Similaridades e diferenças nas pinturas rupestres pré-históricas de contorno aberto no Parque Nacional Serra da Capivara–PI. Recife-PE. Programa de Pós-graduação em Arqueologia (Tese de doutorado), 2008.

SUBIAS, Sandra Montón; RUBIO, Sandra Lozano. La arqueología feminista em la normatividad académica. *Complutum*, v. 23, n. 2, p. 163-176, 2012.

SWAIN, Tania Navarro. Feminismo e lesbianismo: a identidade em questão. *Cadernos pagu*, n. 12, p. 109-120, 1999.

T. DE MIRANDA, Maria do Carmo. “A ARTE COMO INTERPRETAÇÃO DE UM MISTÉRIO” Reflexão, [S. l.], v. 17, n. 53/54, p. 128, 2024.

TREVISAN, João Silvério. Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. Rio de Janeiro: Record, 2000.

TRIGGER, Bruce G. "Alternative archaeologies" in historical perspective. In: HABU, Junko; FAWCETT, Clare; MATSUNAGA, John M. (eds.). Evaluating multiple narratives: beyond nationalist, colonialist, imperialist archaeologies. Nova York: Springer, 2008. p. 187-195.

TUERLINCKX, Manuela Costa Valle. Arqueologia sob uma perspectiva Queer: importância e desafios da pesquisa. *Arche-revista discente de Arqueologia*, p. 55, 2020.

VÁZQUEZ-CUPEIRO, Susana. Ciencia, estereotipos y género: una revisión de los marcos explicativos. *Convergencia*, v. 22, n. 68, p. 177-202, 2015.

VERAS, Elias Ferreira; PEDRO, Joana Maria. Os silêncios de Clio: escrita da história e (in) visibilidade das homossexualidades no Brasil. *Revista Tempo e Argumento*, v. 6, n. 13, p. 90-109, 2014.

VIZEU, Fabio; MATITZ, Queila Regina Souza. Anacronismo conceitual e construção social do conhecimento em estudos organizacionais: uma análise a partir da história conceitual. *Organizações & Sociedade*, v. 25, p. 413-433, 2018.

VOSS, Barbara L. Feminisms, queer theories, and the archaeological study of past sexualities. In: INSOLL, Timothy (ed.). The archaeology of identities. Londres (UK): Routledge, 2007. 138-150.

WATSON, James D. DNA: o segredo da vida. Trad. Carlos Afonso Malferrari, São Paulo: Cia das Letras, p. 268, 2005.

WICHES, Camila Azevedo de Moraes. A arqueologia e a produção de narrativas sobre gênero e sexualidade: entre silenciamentos e estereótipos. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO, 12., 2021, Florianópolis. (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2021.

WENETZ, Ileana. Gênero e sexualidade nas brincadeiras do recreio. 2005.

SILVA, Joseli Maria. Gênero e sexualidade na análise do espaço urbano. *Geosul*, v. 22, n. 44, p. 117-134, 2007.

WICHES, Camila Azevedo de Moraes. Narrativas arqueológicas e museológicas sob-rasura: provocações feministas. *Revista de Arqueologia*, v. 30, n. 2, p. 35-50, 2017.

WYLIE, Alison. The engendering of archaeology refiguring feminist science studies. *Osiris*, v. 12, p. 80-99, 1997.