

DESCONSTRUINDO A COLONIALIDADE E CONSTRUINDO SABERES

Ana Paula Moraes⁶
Andreina Silva⁷
Fernanda Mendes⁸
Vanessa Carvalho⁹

RESUMO

Este artigo discute e articula as relações entre modernidade, colonialismo, colonialidade e capitalismo, refletindo sobre suas complexas redes de poder e influência. Reconhece que a Arqueologia, historicamente, foi cúmplice desses processos, ao reproduzir dinâmicas do capitalismo colonial. Mais do que apontar para o passado, propõe uma análise crítica do papel da Arqueologia, admitindo que, considerando o conceito de colonialidade — entendido para além do colonialismo formal —, parte da prática arqueológica que ainda hoje pode perpetuar lógicas coloniais, contribuindo para a desvalorização das culturas dos povos colonizados. Ao longo do texto, são discutidos os impactos do capitalismo e da colonialidade tanto na produção de conhecimento, como na exploração exacerbada do meio ambiente e, conseqüentemente, das comunidades que o habitam. Contudo, o artigo também destaca o movimento contemporâneo da Arqueologia Colaborativa, que busca superar essa herança, adotando práticas inclusivas e dialogando com comunidades locais, como indígenas e quilombolas. Uma Arqueologia mais inclusiva promove a valorização dos saberes tradicionais e a preservação do patrimônio cultural. O artigo conclui que, ao re-imaginar suas práticas, a Arqueologia pode contribuir para uma visão mais plural e menos hegemônica sobre o passado e o presente.

Palavras-chave: Modernidade; Colonialidade; Capitalismo; Saberes Tradicionais; Arqueologia Colaborativa.

⁶ Graduanda em Arqueologia pela Universidade Federal do Rio Grande - FURG. E-mail: anamoraes1909@gmail.com

⁷ Graduanda em Arqueologia pela Universidade Federal do Rio Grande - FURG. E-mail: andteinagabrielle@gmail.com

⁸ Graduanda em Arqueologia pela Universidade Federal do Rio Grande - FURG. E-mail: mendes152430@gmail.com

⁹ Graduanda em Arqueologia pela Universidade Federal do Rio Grande - FURG. E-mail: vanessa640488@gmail.com

1. INTRODUÇÃO

A modernidade transformou o mundo de forma irreparável. As expansões territoriais europeias colocaram povos de diferentes origens e culturas em contato, um contato forçado que resultou em dominação, subjugação, destruição de culturas e o surgimento de novas categorias de classificação do diferente, como o surgimento do sentido moderno de “raça”. Esse contato gerou novas formas de poder e dominação do chamado de “Outro”.

A Arqueologia, como disciplina científica, foi constituída pelas dinâmicas de poder estabelecidas na modernidade, sobretudo pelo colonialismo. Esse processo de colonização global não apenas explorou recursos naturais e territórios, mas também impôs uma visão eurocêntrica sobre o conhecimento, cultura e história, promovendo a ideia de superioridade ocidental. Dentro desse contexto, o colonialismo e o capitalismo operaram juntos, formando hierarquias sociais e econômicas que marginalizaram as culturas não ocidentais. A Arqueologia, como ciência que emergiu nesse cenário, serviu como um mecanismo para justificar a dominação de sociedades consideradas “inferiores”, coletando e interpretando seus vestígios materiais de povos colonizados sob uma perspectiva que os reduzia à “selvageria” ou “barbárie”.

A colonialidade é um conceito que vai além da estrutura política do colonialismo, ela existe mesmo sem dominações oficiais, sendo a herança do pensamento colonial e sua utilização no presente. Ela afeta a maneira como o conhecimento é produzido e reproduzido. A colonialidade do saber perpetua a marginalização de epistemologias indígenas, quilombolas e de outros grupos tradicionalmente silenciados, posicionando o conhecimento ocidental como universal e cientificamente superior. A Arqueologia, como parte desse sistema, reforçou essas narrativas por meio de práticas que desvalorizavam o conhecimento local e se apropriou de artefatos culturais sem autorização ou qualquer tipo de consulta às comunidades locais — muitas vezes descendentes dos grupos pesquisados pela Arqueologia. Além de descontextualizar os artefatos, também apagou as complexidades que foram sustentadas principalmente por paradigmas teóricos como o evolucionismo cultural do século XIX — que hierarquizava culturas em estágios de desenvolvimento, da “barbárie” à “civilização” —, o difusionismo, que atribuía o surgimento de inovações sempre a centros culturais superiores, e, posteriormente, por certas formas de funcionalismo estrutural que, mesmo buscando entender sociedades em seus próprios termos, ainda naturalizavam desigualdades coloniais. Essas abordagens, ao pressuporem padrões lineares ou universais de desenvolvimento cultural, desconsideraram as especificidades e a complexidade das sociedades estudadas, reforçando estereótipos e apagando a pluralidade de epistemologias indígenas e tradicionais.

Esse artigo discute e articula modernidade, colonialismo, colonialidade e capitalismo, de forma a refletir sobre suas emaranhadas teias de poder e influência, admitindo que a Arqueologia foi, no passado, cúmplice desses processos, refletindo as dinâmicas do capitalismo colonial e suas heranças. Mas, também aponta a mesma como uma ciência que hoje tem um olhar mais sensível e colaborativo. Nas últimas décadas, de modo geral, a Arqueologia tem passado por um processo de autocrítica e transformação, influenciada pela necessidade de questionar as bases teóricas que a sustentaram no passado. Vale ressaltar que ainda hoje temos exemplos de como o Estado pode utilizar a Arqueologia como ferramenta para legitimar discursos nacionalistas, com intuito de justificar ideias supremacistas étnico-raciais. A título de exemplo, em

uma matéria escrita por Sule Ozkan (2023) ao jornal turco “*Anadolu Ajansi*” enfatiza que Israel tem se utilizado da Arqueologia para validar a ocupação da Palestina evidenciado no trecho: “Em primeiro lugar, enquanto outros estados-nação procuram preservar suas localizações, Israel busca a reivindicação de propriedade sobre uma terra que não habita há 2.000 anos. Ao fazer isso, empregou a Arqueologia como arma de colonização, negação e apagamento”, disse Toprak, professor da Universidade de Duzce, no noroeste da Turquia.

A Arqueologia que defendemos é uma Arqueologia colaborativa, que busca envolver diretamente as comunidades afetadas em um diálogo horizontal que reconhece seus saberes e histórias como legítimos. Dessa forma, o texto discorre sobre como a Arqueologia está se distanciando de sua origem colonial e adotando práticas mais inclusivas, que visam ouvir e aprender mais com os outros.

Ao re-imaginar seu papel dentro do contexto contemporâneo, a Arqueologia colabora para a construção de um conhecimento que respeita a pluralidade de epistemologias e que, a partir da Arqueologia colaborativa, mostra todo seu potencial científico e social, se colocando no mundo como aliada e não mais como um combustível da máquina colonialista.

2. A MODERNIDADE

A modernidade, frequentemente associada ao progresso e ao desenvolvimento, é um período histórico e um conjunto de ideais que emergiram na Europa, especialmente a partir do Iluminismo, se consolidando durante a Revolução Industrial junto com o avanço do capitalismo global. Segundo o filósofo Enrique Dussel (1993, p. 8), a modernidade surge como um projeto europeu em 1492, nas cidades europeias medievais livres, centros de enorme criatividade. Porém, realmente se desenvolveu quando a Europa pode se confrontar com o “Outro” e vencê-lo, criando, desse modo, “um ‘ego’ descobridor, conquistador, colonizador da Alteridade constitutiva da própria Modernidade.

Max Weber (1973, *apud* Habermas, 2000) pontua que a racionalização cultural e social fez com que a vida das pessoas parasse de girar em torno da religiosidade, mudando a forma como nos vemos no universo e o lugar que ocupamos nele. Isso fez com as formas de vida tradicionais se dissolvessem, tornando possível o desenvolvimento das chamadas sociedades modernas, bem como a criação de um contexto no qual avançasse a industrialização, a urbanização, o cercamento rural e a comunicação não apenas na Europa, como em várias partes do mundo. Dessa maneira, a modernidade tornou-se uma das estruturas do capitalismo, permitindo que ele exista. Segundo Berman (1987), algumas pessoas enxergavam esse turbilhão de mudanças com empolgação, embora outras tenham provavelmente visto como uma ameaça radical a toda a sua história e tradições.

Apesar de todas as mudanças ocorridas, não podemos esquecer o lado obscuro da modernidade. Se por um lado ela foi responsável pela racionalidade, pelo desenvolvimento econômico e científico, e pela industrialização, por outro essa narrativa esconde as desigualdades e os problemas por ela gerados, como a colonização, a exploração dos recursos naturais, a marginalização de culturas não ocidentais e os danos ambientais. A isso, Dussel denomina “mito da modernidade”, uma vez que compreende que tal visão ignora as múltiplas formas de saber e ser das sociedades não ocidentais e perpetua uma hierarquia global onde o Ocidente se coloca como modelo a ser seguido. O mito da modernidade sustenta uma visão eurocêntrica e

universalista, que desconsidera a diversidade cultural e as consequências negativas do progresso em termos sociais, ambientais e culturais (Dussel, 1993).

Portanto, a modernidade é um período e uma ideologia que exaltam o progresso e o desenvolvimento, baseando-se em avanços científicos, econômicos e sociais. No entanto, o progresso nem sempre é benéfico para todos e a busca pelo desenvolvimento pode levar à exclusão e destruição de culturas e ecossistemas. Afinal, a modernidade não age sozinha, haja vista que não existe modernidade sem colonialidade (Mignolo, 2017).

3. COLONIALISMO E COLONIALIDADE

De acordo com o dicionário online *Merriam-Webster* (2024, tradução nossa), o termo *colonialism* (colonialismo, em português) significa “dominação de um povo ou área por um estado ou nação estrangeira: a prática de estender e manter o controle político e econômico de uma nação sobre outro povo ou área” (. O colonialismo não ocorreu sempre de maneira idêntica em todas as partes do globo. No entanto, em todas as suas ocorrências, os habitantes locais e novos moradores fizeram parte da mais complexa e traumatizante teia de relações da história humana (Loomba, 2005).

O processo de construir uma nova comunidade em uma nova terra necessariamente significa desconstruir ou reformar as comunidades que já habitavam a área, envolvendo processos de negociação, troca, escravização, genocídio e revoltas. Sob essa perspectiva, o colonialismo não se limita à expansão europeia sobre os outros continentes, mas também denomina outros processos históricos que ocorreram em diversos lugares e temporalidades, como, por exemplo, a expansão do Império Romano para o Atlântico e a subjugação de um grupo étnico sobre outros que, no Vale do México, deu origem ao Império Asteca. Ania Loomba (2005) explica, a partir de um pensamento marxista, que a diferença entre esses primeiros colonialismos e o colonialismo europeu reside no fato de que os primeiros eram pré-capitalistas.

O colonialismo eurocentrado teve seu auge a partir do século XVI, com a expansão das potências europeias para as Américas, África e Ásia, sendo a América o local onde ocorreu de maneira mais acentuada e violenta. A busca por novos territórios e recursos consolidou o sistema colonial, que dominava tanto territorial e economicamente, como social e culturalmente, impondo seus modos de agir e pensar o mundo. Esse processo envolveu a exploração de recursos naturais, a escravização e a subordinação de povos africanos e indígenas. É evidente que ainda hoje a grande maioria dos países explorados são os mesmos que outrora foram impactados pelo processo colonial da conquista da América. Dessa forma, a relação entre a cultura europeia e as demais continua a ser de ordem colonial (Quijano, 2007). Por conta dessa herança do colonialismo, que já não existe mais de forma política explícita, o sociólogo Aníbal Quijano (2007) desenvolveu no final dos anos 1980 e início dos anos 1990 um conceito que deu um novo sentido ao legado do termo colonialismo: a *colonialidade*. De acordo com Mignolo (2017, p.2), colonialidade denomina “a lógica subjacente da fundação e do desdobramento da civilização ocidental desde o Renascimento até hoje, da qual colonialismos históricos têm sido uma dimensão constituinte, embora minimizada”.

A América foi palco do primeiro padrão de poder de ordem mundial (a colonialidade). Dessa forma, se constituiu como a primeira *id-entidade* da modernidade. Para Aníbal Quijano (2005), dois processos históricos convergiram e se associaram, estabelecendo dois eixos fundamentais do novo padrão de poder. O primeiro baseia-se na ideia de raça, a suposta estrutura

biológica que distinguia conquistadores e conquistados, colocando os últimos como inferiores aos primeiros. O segundo foi a articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, seus recursos e produtos girando ao redor do eixo principal do capitalismo e do mercado mundial.

Quijano (2005) defende que possivelmente a ideia de raça tenha se originado em razão das diferenças fenotípicas entre os conquistadores e os conquistados. Durante o processo de colonização, os europeus impuseram uma hierarquia racial, na qual se colocavam no topo e relegavam os povos indígenas e africanos a uma posição de inferioridade. Essa classificação não foi apenas ideológica, mas funcionou como um pilar para a dominação econômica, justificando a exploração e escravização de povos inteiros, sob a alegação de sua "inferioridade racial". Na América Latina, essa lógica racial estruturou a sociedade colonial e continuou a organizar as relações sociais mesmo após a independência (Mignolo, 2017). Quijano também argumenta que essa construção de raça foi fundamental para a consolidação do capitalismo global, na medida em que a exploração da força de trabalho nas colônias era legitimada por essa hierarquia racial. Para Quijano (2005, p. 118), no processo de constituição histórica da América

[...] todas as formas de controle e de exploração do trabalho e de controle da produção-apropriação-distribuição de produtos foram articuladas em torno da relação capital-salário (de agora em diante capital) e do mercado mundial. Incluíram-se a escravidão, a servidão, a pequena produção mercantil, a reciprocidade e o salário. Em tal contexto, cada uma dessas formas de controle do trabalho não era uma mera extensão de seus antecedentes históricos. Todas eram históricas e sociologicamente novas.

Além disso, o controle sobre o conhecimento, as subjetividades e as culturas dos povos colonizados foi um mecanismo essencial para a manutenção do poder colonial, uma vez que o eurocentrismo desqualificava os saberes locais e impunha o conhecimento europeu como universal (Quijano, 2005). No entanto, não podemos cair na falácia da dominação. A resistência às imposições epistemológicas é um fenômeno histórico e persistente, manifestando-se desde a época das colônias até os dias atuais. Comunidades indígenas, quilombolas e tradicionais têm preservado e promovido seus conhecimentos ancestrais, práticas culturais e organização social como forma de expressão dos seus modos de vida tradicionais e, também, como forma de resistir à colonialidade do saber e do poder.

4. O CAPITALISMO E SEUS IMPACTOS

O surgimento embrionário do capitalismo na Europa pode ser situado entre os séculos XII e XVIII, período em que o sistema evoluiu de forma significativa. Durante esses séculos, o fortalecimento do comércio, o surgimento das cidades e o desenvolvimento da classe burguesa desempenharam papéis fundamentais na sua consolidação. A transição entre o fim da Idade Média e o início dos tempos modernos foi particularmente decisiva para o estabelecimento do capitalismo mercantil, impulsionado pelas grandes navegações, pela expansão do comércio internacional, pela acumulação de capital e pela colonização. No entanto, foi com a Revolução Industrial que o capitalismo industrial tomou forma definitiva (Jessua, 2012).

Claude Jessua (2012, p. 28) descreve o capitalismo como um sistema marcado pelo "aumento cumulativo de riquezas", guiado pela racionalidade nos negócios, utilizando redes de

comunicação, contabilidade avançada, operações bancárias refinadas e, sobretudo, pela busca do lucro. Segundo o autor, o termo "capitalista" referia-se aos proprietários dos meios de produção, como empresários, fazendeiros etc. Destacando as diferenças entre esses detentores de capital e os trabalhadores assalariados, cuja única propriedade era a força de trabalho (Jessua, 2012). Olhando pela perspectiva do capitalismo industrial, o autor menciona que, segundo David Landes (1998), existem três princípios característicos: "1) a substituição da habilidade e do esforço humano pelas máquinas; 2) a substituição das fontes de energia animais por fontes inanimadas; 3) a substituição das substâncias vegetais e animais por matérias-primas novas e mais abundantes, em particular matérias minerais e eventualmente artificiais." (Landes, 1998 *apud* Jessua, 2012, p. 29).

Ademais, essa visão focada no avanço tecnológico e econômico que vivemos até os dias atuais, é duramente criticada por pensadores indígenas como Ailton Krenak e Cacique Babau. Em sua obra "Ideias para Adiar o Fim do Mundo", Krenak questiona os impactos profundos do capitalismo, especialmente no que diz respeito à alienação da humanidade em relação à natureza e à destruição ambiental promovida por esse sistema. O autor critica o sistema capitalista por criar um ciclo no qual a destruição da natureza e a alienação humana andam de mãos dadas. A metáfora que ele usa - de corporações que devoram florestas e rios enquanto inventam "kits" para nos manter alienados e medicados - revela um dos paradoxos fundamentais do sistema capitalista. As mesmas forças que destroem o ambiente são também as que produzem soluções artificiais para nos manter desconectados da realidade enquanto lucram com o mal-estar que essa desconexão gera (Krenak, 2019).

Em uma aula ministrada na UFMG, Cacique Babau expôs de maneira contundente a realidade enfrentada pelo povo indígena Tupinambá. Ele menciona um episódio ocorrido durante uma reunião em Salvador, na qual o governo da Bahia discutia a expansão da agricultura. Segundo Babau (2019, p. 98-105):

[...] o governo explicava que queria expandir a agricultura, mas que havia um entrave complicadíssimo que atrasava a Bahia. Nós, Tupinambá, estávamos presentes na reunião e ficamos abismados quando falaram: 'É a Mata Atlântica, que ninguém quer que mexa!'. O quê? 98% da Mata Atlântica foi derrubada, jogada no chão! Do que restou, a pequena porcentagem que fica no sul da Bahia impede o crescimento da Bahia? Como podemos entender uma mente dessas?

Babau também ressalta a visão dos fazendeiros baianos, que acreditam ser necessário derrubar a floresta para cultivar cacau em "alta produção", em contraste com a prática sustentável dos Tupinambá, que conseguem plantar maior quantidade sem desmatar. Ele pontua: "Estamos bem avançados, não? Mas não concordam com nosso plantio, porque não dependemos da indústria. Para produzir, os fazendeiros têm que comprar o que é fabricado pela indústria. Fertilizar o solo e combater as pragas. E assim prejudicam todos nós" (Babau, 2019, p. 98-105). Essa visão crítica se estende ao uso dos agrotóxicos, que não eliminam apenas as pragas, mas devastam todo o ecossistema, comprometendo o meio ambiente e a saúde daqueles que consomem os alimentos.

A ideia de separação entre humanos e natureza, fundamental para essa visão de mundo voltada ao capital, é uma das principais causas da crise ecológica global. Ao tratar a Terra como um depósito de extração das matérias-primas, essa ideologia desumaniza e marginaliza não

apenas os povos indígenas e quilombolas - que têm uma relação profundamente conectada com a natureza -, mas também a própria noção de vida em harmonia com o meio ambiente. Krenak (2019) ressalta que essa visão de progresso, na qual o desenvolvimento econômico é visto como infinito, ignora o fato de que os recursos naturais são finitos e que a exploração contínua levará ao colapso ambiental e social. Desse modo, o autor propõe que aprendamos com os povos indígenas, cujas cosmologias compreendem a natureza como um ser vivo, e não como uma fonte de recursos. Esse ensinamento é crucial para reverter a trajetória destrutiva imposta pelo capitalismo. A reconexão com a Terra - não como algo externo, mas como parte de quem somos - é a chave para evitar o colapso iminente. Krenak (2019) sugere que é necessário restabelecer uma conexão íntima com o meio ambiente, tendo consciência de que a natureza tem seu próprio valor intrínseco, muito além do valor econômico atribuído a ela.

De um outro olhar, o autor e professor Eduardo Góes Neves complementa esta crítica ao mostrar que a Amazônia, muitas vezes idealizada como uma "natureza intocada", na verdade foi moldada ao longo de milhares de anos por práticas de manejo sustentáveis desenvolvidas pelas populações indígenas (Neves, 2016). Destaca que a exploração da Amazônia, que enxerga a floresta apenas como um depósito de madeira, minérios e terras férteis para o agronegócio, ignora completamente essa história de interação equilibrada entre seres humanos e o ambiente. A destruição das florestas amazônicas para a produção de *commodities*, como soja e carne bovina, reflete a visão ocidental capitalista de que a natureza é algo a ser dominado e explorado (Neves, 2016). O autor critica essa lógica, pois ela nega as possibilidades de modos de vida sustentáveis que existiram por milênios (Neves, 2020).

No documentário *Amazônia, Arqueologia da Floresta: A terra dos povos*, Neves (in SES-CTV, 2020) exemplifica essa crítica ao afirmar:

A gente consegue entender quais plantas eles estavam consumindo há mais ou menos oito mil anos atrás. É uma questão super importante quando a gente pensa na Amazônia contemporânea. Qual é o maior problema que a gente está tendo hoje? O que a gente está fazendo com a Amazônia como país? Estamos derrubando a floresta para plantar soja e criar gado, estamos reduzindo aquela biodiversidade imensa, que é resultado de manejo humano também, para plantar uma coisa só.

Com essa análise, Neves enfatiza como o modelo predatório de exploração ignora a complexidade e a riqueza cultural e biológica da Amazônia, substituindo-a por monoculturas e práticas insustentáveis que ameaçam não apenas a floresta, mas também os conhecimentos tradicionais que a moldaram ao longo dos séculos.

5. A DUALIDADE OCIDENTAL ENTRE NATUREZA E CULTURA

Diante do que foi exposto até aqui, fica evidente que a relação dos povos originários com a natureza difere profundamente da visão que os europeus possuíam ao chegar às Américas, por volta do século XVI, e, de maneira geral, da que a sociedade mantém até os dias atuais. Um exemplo notável dessa diferença é apresentado por Felipe N. Nobre em seu artigo *Ontologia Ameríndia e as Relações entre Xamãs e Animais nas Terras Baixas da América do Sul*. Nobre (2016) utiliza os trabalhos de antropólogos como Philippe Descola (2015) e Eduardo Viveiros de Castro (1996), para esclarecer as diversas ontologias existentes: totemismo, analogismo, animismo e naturalismo, destacando que Descola as considera as principais formas de

compreensão do mundo. Aqui, focaremos nas últimas três para ilustrar melhor o que desejamos discutir.

Segundo Descola (2015), o analogismo é a forma de classificar o mundo com base na ideia de que todas as entidades são organizadas hierarquicamente, de acordo com suas capacidades. Nesse modelo, as entidades estão dispostas em uma escala de complexidade, com as formas de vida mais simples na base e as mais complexas no topo, essa concepção reflete o pensamento evolucionista europeu. O diagrama que Felipe Nobre (2016) apresenta, extraído de Charles Bouelles, um pensador do Renascimento, é um exemplo dessa visão progressista de habilidades: plantas possuem a capacidade de viver, animais, além de viver, também sentem, e os humanos, além dessas habilidades, podem pensar e falar (Descola, 2015, *apud* Nobre, 2016).

O naturalismo, por sua vez, reflete a visão ocidental moderna, que postula que todos os seres vivos compartilham uma natureza corpórea semelhante, mas diferem em sua interioridade (mente, alma, consciência e linguagem). Dessa forma, os humanos seriam fundamentalmente distintos de outros seres, e as relações sociais seriam exclusivas da humanidade, reforçando a separação entre natureza e cultura (Descola, 2015 *apud* Nobre, 2016).

Já o animismo, segundo Descola (2015), classifica o mundo com base na noção de que todas as entidades compartilham uma mesma interioridade, diferindo apenas em suas fisicalidades. Animais são vistos como humanos em essência, com aparências físicas distintas. Dentro dessa perspectiva, Viveiros de Castro (1996) introduz o conceito de perspectivismo, que sugere que, para os animais e espíritos, "ser humano" depende da perspectiva de quem observa. Por exemplo, um peixe vê outros peixes como humanos, mas não enxerga outras espécies dessa forma.

Contrastando essas interpretações, o antropólogo indígena João Paulo Lima Barreto (2013), em sua dissertação *Wai-mahsã: Peixes e Humanos - Um Ensaio de Antropologia Indígena*, examina a cosmologia do grupo Tukano e as relações entre humanos e não humanos. Barreto (2013) critica a tradução equivocada de "*wai-mahsã*", que levou à confusão entre peixes e humanos. Segundo ele, "*wai*" significa "peixe" e "*mashã*" significa "pessoa", mas, na verdade, os *wai-mahsã* são seres invisíveis com capacidade de metamorfose, habitando diversos domínios, como a terra, a floresta, o ar e a água, são uma fonte de conhecimento, com quem os especialistas Tukano (*yai*, *kumu*, *baya*) devem se comunicar. Já os peixes não têm condições humanas, sendo descritos como derivados de restos de madeira ou partes abandonadas do corpo humano que foram descartados pelos *wai-mahsã*, possuindo a função de comunicação entre os espíritos e humanos, o que contraria a visão dos antropólogos mencionados anteriormente.

Ailton Krenak (2019) também oferece uma perspectiva importante, ao demonstrar que os Krenak veem outros seres como pessoas. Em seu texto *Ideias Para Adiar o Fim do Mundo*, ele menciona, por exemplo, como analisam a montanha para prever se o dia será bom, ou como veem o rio *Watu* como seu avô. Ele ainda relata a história de um pesquisador que, ao chegar ao território Hopi nos Estados Unidos, observou uma mulher conversando com uma pedra, que seria sua irmã (Krenak, 2019).

Utilizamos esses exemplos para mostrar que as cosmologias indígenas não podem ser generalizadas. Cada uma possui suas particularidades, o que torna impossível tratá-las como uma cultura homogênea. Como destaca Krenak (2019, p. 31): "A gente resistiu expandindo a nossa subjetividade, não aceitando essa ideia de que nós somos todos iguais. [...] Existem aproximadamente 250 etnias que querem ser diferentes umas das outras no Brasil, que falam mais

de 150 línguas e dialetos”. Essas etnias oferecem perspectivas completamente distintas da visão capitalista ocidental de interação com o meio ambiente, revelando que existem outras formas possíveis de relacionamento com o mundo natural. Formas que não levam à exaustão dos recursos, evitando a extinção de diversas espécies, inclusive a nossa.

6. A ARQUEOLOGIA COMO PRÁTICA DECOLONIAL

Dentro desse contexto de dominação e exploração promovido pelo colonialismo, a Arqueologia surgiu como uma disciplina fortemente moldada por essas mesmas dinâmicas de poder, perpetuando desigualdades ao considerar as culturas não ocidentais apenas como objetos de estudo. Constituindo-se como uma ciência colonial durante o século XIX, a Arqueologia se baseava em uma visão positivista, totalmente excludente e elitista, cujos efeitos continuam a impactar ainda hoje. Suas ideologias e práticas estão relacionadas com o período de expansão europeia e a dominação colonial, onde passaram a estudar outras culturas a partir de escavações, coletas, análises de artefatos e ocorria o espólio desses bens culturais que eram transportados para os museus imperiais.

Sendo moldada dentro de um contexto de desigualdade e colonialismo, a pesquisa arqueológica nos territórios colonizados era conduzida por pesquisadores que tratavam os achados como parte de um projeto civilizatório, portanto ignoravam qualquer tipo de conhecimento ou perspectiva local. O argumento para esse comportamento é de que “*the theoretical basis for this perspective is the idea that the world became a different place when colonizing Europeans began to travel across the globe, meeting and interacting with diverse peoples as they went [...]*” (Orser, 1996 *apud* Gosden, 2004, p. 21). Isso resultou não apenas na desvalorização das culturas estudadas, mas também em construções de narrativas que silenciavam as vozes das comunidades indígenas e quilombolas, considerando-os apenas como meros objetos de estudo.

Com o tempo, a abordagem tradicional da Arqueologia não apenas perpetuava as injustiças históricas, mas também falhava em reconhecer a complexidade das culturas impactadas pela colonização. Essa perspectiva frequentemente embelezava o processo colonial, insinuando que os povos colonizados deveriam ser gratos aos colonizadores por terem trazido a “civilização” a eles. O reducionismo dos povos marginalizados, tidos como primitivos, desconsidera totalmente a complexidade e riqueza de suas culturas e ignoram os impactos da colonização nas identidades contemporâneas. Além disso, a prática arqueológica pautada em uma perspectiva colonial, muitas vezes não vê esses povos como atores históricos, de modo que suas histórias não recebem destaque e são tratados apenas como vestígios do passado que em algum momento deixarão de existir.

A apropriação de bens culturais das comunidades colonizadas foi um dos principais impactos do colonialismo na Arqueologia. Durante escavações e coletas, grandes coleções de artefatos foram retiradas de seus contextos originais e enviadas para os famosos museus europeus, o que acabava descontextualizando esses objetos e apagando o conhecimento local que poderiam fornecer interpretações mais ricas e precisas sobre eles. Resultando em produções arqueológicas mais voltadas a perspectivas e interesses eurocêntricos, as narrativas criadas nesse contexto retratavam os colonizadores como o auge da civilização, enquanto os colonizados seriam os primitivos. Conforme apontam Lyons e Papadopoulos (2002, p. 05, tradução

nossa¹⁰), "nos volumes de relatórios científicos e nos corredores dos museus nacionais ornamentados com os tesouros de continentes, não é difícil perceber como a metodologia da Arqueologia e da Antropologia criou produtos — conhecimento e representações visuais — baseados em perspectivas colonialistas". Isso mostra o conhecimento produzido pela Arqueologia colonial como uma justificativa para a dominação e controle desses povos.

Felizmente, através de um processo de crítica e autorreflexão essa abordagem colonialista está sendo gradualmente abandonada pela Arqueologia, que passa a adotar perspectivas mais inclusivas e colaborativas, buscando finalmente dar destaque para os povos marginalizados. Nesse contexto, práticas arqueológicas decoloniais têm se apresentado como uma alternativa crítica e democrática, em oposição à Arqueologia colonialista e estruturalmente eurocentrada que vem sendo praticada desde a fundação da disciplina. É exemplo, nesse sentido, o trabalho realizado por Márcia Bezerra na Vila de Joanes, na Ilha de Marajó (Bezerra, 2011). Ao invés de impor categorias externas sobre os moradores locais, o projeto partiu do reconhecimento das práticas locais como forma legítima para significar o passado. Através do diálogo contínuo e da valorização das narrativas da comunidade, a Arqueologia agiu neste lugar como um campo de escuta e construção de conhecimento, não como um instrumento de imposição de saber científico.

Além disso, essa parte da Arqueologia estabelece um diálogo de iguais entre arqueólogos e comunidades indígenas e quilombolas, permitindo que contribuam intelectualmente na pesquisa. Dessa forma, a Arqueologia colaborativa surge como uma forma de resistência à ciência colonial, buscando ir contra as bases teóricas até então adotadas, a fim de restituir o controle sobre as narrativas que foram silenciadas, mostrando como não eram apenas meros vestígios do passado, mas agentes ativos da preservação e valorização de suas culturas e identidades, tornando a Educação Patrimonial uma ferramenta essencial para promover um melhor entendimento sobre o legado cultural das comunidades.

A Arqueologia, nesse movimento, não busca só reparar os danos históricos que foram causados pelas práticas arqueológicas colonialistas, mas trazer a conexão entre o passado e o presente. Fazendo novos questionamentos sobre os achados, a quem eles pertencem, qual a metodologia que deve ser utilizada para poder acessá-los, como interpretá-los, como trabalhar em conjunto com as comunidades onde estão inseridos etc., abre possibilidades não apenas de reparação dos danos históricos, mas também leva a Arqueologia para um caminho mais inclusivo, reconhecendo as epistemologias tradicionais, como as indígenas e quilombolas.

7. EDUCAÇÃO PATRIMONIAL NA ARQUEOLOGIA

A Educação Patrimonial vem com o objetivo de conversar com diferentes populações, alinhando uma perspectiva que fuja da visão colonialista e capitalista na qual o arqueólogo não esteja ali somente para escavar, achar o artefato, dar uma palestra e ir embora. A Educação Patrimonial é parte obrigatória dos Programas de Pesquisas Arqueológicas desde 2003 (Neto, 2017). Segundo Chagas (2005), Educação Patrimonial é o desenvolvimento de práticas educacionais ou transformadoras tendo por base determinados bens ou manifestações tidas como patrimônio cultural.

¹⁰ *in the volumes of scientific reports and in the halls of national museums ornamented with the treasures of continents, it is not difficult to see how the methodology of archaeology and anthropology created products - knowledge and visual representations - that are based on colonialist perspectives.*

Segundo Hora e Porto (2014), o patrimônio cultural garante a preservação das comunidades ao longo do tempo, transmitindo de geração em geração os valores de sua cultura. Pode-se compreender o patrimônio como algo vivo e elemento essencial para a manutenção da preservação das culturas. O Patrimônio Cultural Brasileiro é definido pela Constituição Federal Brasileira de 1988, da seguinte forma:

Art. 216 – Constitui patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à maioria dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

[...];

V – os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico (Brasil, 1988).

Diferentemente da visão de patrimônio adotada na Constituição Federal Brasileira, para o autor quilombola Nego Bispo (2015, p.121) “a terra é um patrimônio universal, portanto, privatizá-la é atentar contra a vida”. Desse modo, a Educação Patrimonial tem um papel fundamental ao trazer a inserção de grupos das mais variadas matrizes culturais nos processos de patrimonialização.

A conscientização de toda a sociedade, pode ser considerada a melhor forma de preservar nosso patrimônio cultural.

Essencialmente, é qualquer atividade que promova a compreensão e aceitação do significado e valor do patrimônio, com o objetivo de conservá-lo para as gerações futuras. Somente quando entendemos e aceitamos não apenas a riqueza, beleza e significado histórico de patrimônio, mas também como ele é ameaçado, podemos fazer julgamentos sobre como tratá-lo. Sem a conscientização pública, o compromisso político perderá sua legitimidade e a viabilidade econômica perderá sua sustentabilidade (Hora & Porto, 2014, p.146).

No entanto, embora a Educação Patrimonial tenha desempenhado um papel importante na preservação cultural e conscientização sobre o valor do patrimônio, ela possui alguns traços que a impedem de ser vista como uma ferramenta totalmente positiva. Sendo uma prática que coloca o arqueólogo como autoridade e principal detentor do conhecimento que será transmitido para as comunidades locais, as tornando como receptoras passivas do conhecimento sobre seu próprio passado.

Diante disso, Mariana Cabral faz uma reflexão em seu artigo “*E se todos fossem arqueólogos?*”, trazendo um pouco dessa discussão sobre o detentor de conhecimento. Como pode ser visto em sua fala, “fazendo uso da posição de poder em que me encontrava, como “especialista”, [...] impus minha explicação como a única possível” (Cabral, 2013, p.119), mostra como na Arqueologia ainda mantemos algumas ideias coloniais e precisamos perceber e mudar por conta própria para que a Arqueologia Tradicional seja realmente deixada para trás. Desse modo, a Educação Patrimonial precisa ser reavaliada sobre qual o seu papel nesta nova perspectiva decolonial. Para que isso possa ocorrer, deve buscar ter uma visão mais colaborativa, tentando - assim como na Arqueologia Colaborativa - um diálogo para a construção e valorização dos saberes.

8. ARQUEOLOGIA COLABORATIVA

Como já foi abordado anteriormente, o trabalho da Arqueologia Colaborativa é estabelecer um diálogo entre as comunidades locais e a Arqueologia. Surge como uma crítica às práticas arqueológicas tradicionais, que utilizavam de lógicas coloniais e eurocêntricas, ignorando os conhecimentos e saberes das comunidades locais. Com uma abordagem que procura criar novas epistemologias que valorizam seus conhecimentos como essenciais para uma Arqueologia mais inclusiva e participativa, sua proposta é estabelecer um diálogo que respeite e valorize os saberes desses povos e suas narrativas.

Assim, como colocado por Trigger (2004, p. 503):

[...] a Arqueologia não está separada da sociedade, nem é um mero reflexo desta, mas tem um papel a desempenhar em um diálogo racional a respeito da natureza da humanidade, diálogo que uma melhor compreensão das relações entre a prática arqueológica e seu contexto social pode facilitar.

Sendo assim, a Arqueologia Colaborativa traz uma grande contribuição para o estabelecimento das relações entre as comunidades e a Arqueologia. Além disso, como destacado por McAnany e Rowe (2015, p. 2, tradução nossa):

[...] a Arqueologia colaborativa, assim como a arqueologia indígena, comunitária, pública e pós-colonial, todas reconhecem a herança colonial da disciplina e o contexto contemporâneo no qual a arqueologia é praticada; no entanto, essas abordagens não estão desvinculadas dos métodos científicos. Assim, vemos essas abordagens do passado como transformadoras, e não revolucionárias.¹¹

Dessa forma, a Arqueologia Colaborativa é considerada revolucionária, pois constrói novas abordagens a partir dos avanços anteriores, não apenas rejeitando práticas antigas, mas transformando-as até que sejam superadas (McAnany & Rowe, 2015, p. 1). Diferente da Arqueologia tradicional colonialista que retirou artefatos e dados arqueológicos das comunidades sem considerar as suas perspectivas, a Arqueologia Colaborativa rompe com isso se envolvendo diretamente com essas populações, reconhecendo o entendimento que eles possuem sobre o passado como uma contribuição para o saber arqueológico. Desse modo, se estabelece uma relação com uma abordagem que se distancia daquela perspectiva tradicional que costumava classificar certos objetos ou saberes como “folclore” ou “exotismo”.

Essa mudança de paradigma busca reconhecer e valorizar a complexidade e a profundidade das culturas e práticas das comunidades marginalizadas. Em vez de ver esses elementos apenas como curiosidades culturais, se busca uma compreensão mais ampla e respeitosa, que considere as narrativas e saberes locais como fundamentais para a produção do conhecimento arqueológico. Assim, o papel da Arqueologia Colaborativa é de criar espaços para que estas comunidades possam falar sobre suas histórias, de maneira que elas sejam reconhecidas como legítimas e necessárias para a produção do conhecimento.

¹¹ *collaborative archaeology as well as indigenous, community, public, and postcolonial archaeology. All reckon with the colonial heritage of the discipline and with the contemporary context within which archaeology is practiced; but these approaches are not unhinged from scientific methods. Thus, we view these approaches to the past as transformational rather than revolutionary.*

Um exemplo dessa prática arqueológica pode ser visto no documentário *Amazônia, Arqueologia da Floresta: A Terra dos Povos*, onde os indígenas Tupari, localizados nas proximidades do sítio arqueológico de Monte Castelo (RO), participam ativamente das escavações e trocam experiências com os arqueólogos em campo sobre os achados baseados em suas tradições e vivências. Esse tipo de envolvimento entre a Arqueologia e as comunidades permite que as narrativas resultantes desse diálogo incluam a visão das duas partes, promovendo uma relação de respeito e complementaridade.

No entanto, a participação da comunidade nas atividades de campo não garante a superação das estruturas coloniais que historicamente moldaram a Arqueologia. Ainda persiste uma lógica em que os materiais encontrados, embora discutidos em diálogo com os indígenas, são frequentemente destinados a laboratórios, reservas técnicas e museus sob o argumento da preservação científica. Essa dinâmica reafirma a centralidade das instituições acadêmicas na gestão dos vestígios arqueológicos, relegando às comunidades o papel de colaboradores externos, ao invés de protagonistas na definição dos sentidos e destinos desses artefatos.

Para que ocorra uma descolonização dos saberes é necessário que se reconheça os indígenas não apenas como fontes de informação ou como auxiliares de pesquisa, mas como sujeitos que constroem, transformam e re-atualizam os sentidos do passado a partir de suas próprias perspectivas. Levando a uma revisão crítica dos modos de produção do conhecimento arqueológico, rompendo com a lógica colonial de apropriação e propondo práticas que favoreçam a autonomia cultural e a restituição efetiva dos legados ancestrais às comunidades de origem.

Com isso, a Arqueologia Colaborativa rompe com a predominância do conhecimento ocidental em suas pesquisas, enfatizando que a disciplina não se resume a uma ciência fechada, acadêmica, técnica e objetiva. Ao contrário, ela possui um grande potencial para se expandir por meio de outras perspectivas, transcendendo os limites da academia. Dessa forma, a Arqueologia quebra com o colonialismo que impunha um modelo de marginalização cultural durante a exploração territorial.

Além disso, essa abordagem fortalece o paradigma da Arqueologia ao integrar as demandas, preocupações e saberes das comunidades, posicionando-se de maneira mais ética e responsável. A Arqueologia Colaborativa também se preocupa com as reparações necessárias e com os danos causados pelo colonialismo, reconhecendo os efeitos que ele continua a ter até os dias de hoje. Por isso, há uma redefinição dos fundamentos da disciplina, com múltiplas perspectivas colaborando para preservar o passado de forma que todos possam se sentir conectados, sem o apagamento de nenhuma parte dessa construção.

9. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo do desenvolvimento deste artigo, abordamos os conceitos de Modernidade, Capitalismo, Colonialismo e Colonialidade, os quais permeiam o mundo, influenciando as práticas arqueológicas que, ainda hoje, precisam ser discutidas, repensadas e superadas, a fim de nos fazer repensar o mundo que queremos deixar não só para futuros arqueólogos, mas também para as comunidades humanas e não humanas. Já que a destruição causada ao meio ambiente foi acarretada por nós, por meio da ganância de grandes corporações, devemos, então, repensar soluções que preservem a vida dos não-humanos e o meio natural, refletindo até onde vale a pena continuar nessa cegueira causada pelo capitalismo. Qual é o preço a se pagar pelo “progresso” ocidental? É preciso lembrar que a forma ocidental de agir no mundo não é a única;

outras formas existem, e podemos aprender com elas. Por exemplo, em geral, as cosmovisões indígenas permitem a mudança através do uso de métodos e técnicas muito mais eficientes e menos degradantes, mas essas práticas não são vistas como alternativas reais porque não geram lucro, não giram as engrenagens do capitalismo, e por isso não são consideradas interessantes.

A Arqueologia, enquanto produto da ciência ocidental, não sairia alheia a essa visão de mundo. Porém, com novas teorias e abordagens arqueológicas surgindo, outras perspectivas tornaram-se possíveis, fazendo com que haja uma reflexão e superação de dogmas, pelos quais toda ciência passa, e isso faz parte do amadurecimento da própria ciência. Com isso, tem-se estabelecido práticas inclinadas a ouvir os saberes tradicionais que colocam os arqueólogos como aliados no processo de retomada do protagonismo das comunidades excluídas.

Esperamos que, com essa reflexão, possamos observar criticamente o mundo que se apresenta ao nosso redor, a fim de unir nossa voz à dos grupos marginalizados e excluídos pela modernidade e pela visão de progresso capitalista. Desse modo, desejamos que, em um futuro próximo, discussões como estas não sejam restritas a debates acadêmicos e que o mundo adote práticas mais sustentáveis, baseadas nas vivências e experiências dos grupos tradicionais, indígenas e quilombolas.

REFERÊNCIAS

- AMAZÔNIA, ARQUEOLOGIA DA FLORESTA: A terra dos povos por Tatiana Toffoli, 2022. Documentário. Canal SescTV. Youtube. Disponível em: <https://www.youtube.com/playlist?list=PLiIQoqgFEbVVMGXd5pXU7NZVIZjL8bZio>. Acesso em: 30 ago. 2024.
- BABAU, C. Retomada. Piseagrama, Belo Horizonte, n. 13, p. 98-105, mai. 2019. Disponível em: <https://piseagrama.org/artigos/retomada/>. Acesso em: 23 out. 2024.
- BARRETO, J. P. L. 2013. *Wai-Mahsã: peixes e humanos*: um ensaio de Antropologia Indígena. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Amazonas, Manaus.
- BERMAN, M. 1986. *Tudo Que é Sólido se Desmancha no Ar*: A aventura da modernidade; [tradução Carlos Felipe Moisés, Ana Maria L. Iaoriatti]. v. 3. São Paulo: Companhia das Letras. BOSI, Alfredo. História concisa da Literatura brasileira.
- BEZERRA, M. 2011. “As moedas dos índios”: um estudo de caso sobre os significados do patrimônio arqueológico para os moradores da Vila de Joanes, ilha de Marajó, Brasil. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*. v.6, n.1, p. 57-70.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília, DF: Presidência da República, [2025]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm. Acesso em: 13 abr. 2025.
- CABRAL, M. P. 2013. “E se todos fossem arqueólogos?": experiências na Terra Indígena Wajãpi. *Anuário Antropológico*, 39 (2): 115-132.

CHAGAS, M. 2005. *Educação, museu e patrimônio: tensão, devoração e adjetivação*. Rio de Janeiro: Garamond.

COLONIALISM. MERRIAM-WEBSTER. Disponível em: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/colonialism>. Acesso em: 19 out. 2024

DUSSEL, E. 1993. *1492: O encobrimento do outro: A origem do mito da modernidade*. Rio de Janeiro.

GOSDEN, C. 2004. *Archaeology and Colonialism*. Cultura Contact from 5000 BC to the Present. Pitt Rivers Museum, University of Oxford: Cambridge University Press.

HABERMAS, J. 2000. *O discurso filosófico da modernidade: doze lições*. Tradução de Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. Rio de Janeiro: Martins Fontes.

HORA, J. F. da; PORTO, V. C. 2014. *Patrimônio Cultural, Arqueologia Pública e Educação Patrimonial: Multivocalidade e Interdisciplinaridade*. São Paulo: Editora Annablume.

JESSUA, C. 2012. *Capitalismo: uma breve introdução*. Petrópolis: Vozes.

KHALIDI, R. Israel uses archaeology to legitimize occupation of Palestine, says scholar. Anadolu Agency, 22 ago. 2023. Disponível em: <https://www.aa.com.tr/en/middle-east/israel-uses-archaeology-to-legitimize-occupation-of-palestine-says-scholar/2969072>. Acesso em: 7 maio 2025.

KRENAK, A. 2019. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras.

LYONS, C. L.; PAPADOPOULOS, J. K. 2002. *Archaeology of Colonialism*. Los Angeles: Getty Research Institute.

LOOMBA, A. 2005. *Colonialism/Postcolonialism*. 2ª ed. London: Routledge.

NOBRE, F. 2016. Ontologia ameríndia e as relações entre os xamãs e animais nas terras baixas da América do Sul. *Tessituras*, Pelotas, v. 4, n. 1, p. 280-305.

MCANANY, P. A.; ROWE, S. M. 2015. *Re-visiting the field: collaborative archaeology as paradigm shift*. *Journal of Field Archaeology*, 0 (00): 1-9.

MIGNOLO, W. D. 2017. Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade. *RBCS*, Rio de Janeiro, v. 32, n. 94, p.01-18.

NETO, J. 2017. *Cartilha de Educação Patrimonial*. Recife: Governo do Estado de Pernambuco, Secretaria de Educação.

NEVES, E. G. 2016. Não existe Neolítico ao sul do Equador: as primeiras cerâmicas amazônicas e sua falta de relação com a agricultura. In: *Cerâmicas arqueológicas da Amazônia: rumo a uma nova síntese*. Belém: IPHAN.

QUIJANO, A. 2005. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. *Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires. Clacso, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

QUIJANO, A. 2007. *Coloniality and Modernity/Rationality*. *Cultural Studies*, v. 21, n. 2-3, p. 168-178.

SANTOS, A. B. dos. 2015. *Colonização, Quilombos: Modos e Significações*. Teresina: INCT.

SESCTV. Amazônia, Arqueologia da Floresta: A terra dos povos, 2020. *Youtube*. Temporada 1, Ep. 1, min. 34:32s - 34:53s. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=EG8xXLEhmrQ>. Acesso em: 29 abr. 2025.