

---

**QUEER FICA, E PUR SE MUOVE!**  
**AINDA SOBRE QUEER E CULTURA MATERIAL DO PASSADO**

---

Renato Pinto<sup>1</sup>

**RESUMO**

A nova onda conservadora e moralista que se arrastou sobre o país nos últimos anos convenceu-me da necessidade de revisitar o *queer* e escrever esse breve ensaio, focando em sua relação com os estudos da Cultura Material do passado. As teorias *queer*, conquanto eternamente em débito com movimentos sociais mais antigos como os feministas e as lutas LGBT, visa oferecer contribuições e perspectivas específicas do *queer* aos posicionamentos sociopolíticos opostos a todas as formas de heteronormatividade. *Queer* é um conceito inclusivo e desafiador que pode nos permitir visualizar um passado muito mais complexo e diversificado, e confrontarmos interpretações monolíticas que podem propagar, congelar ou legitimar preconceitos arraigados do presente. Consideradas as reavivadas ameaças de paralisação dos estudos de diversidade em nossas escolas, mais do que nunca, o *queer* tem de ficar, *especialmente*, porque é movimento.

**PALAVRAS-CHAVE:** *Queer*, Cultura Material, Antiguidade, Museus, Diversidade

**ABSTRACT**

The new conservative and moralist wave that has been rolling over the country convinced me of the need to revisit queer and write this brief essay, focusing on its relations with material culture studies of the past. The queer theories, while forever indebted to younger social movements such as feminist and LGBT, aim to offer queer's specific inputs and outlooks to sociopolitical stances against all incarnations of heteronormativity. Queer is an inclusive and challenging concept that can help us to envisage a much more complex and diversified past, and confront monolithic interpretations that may be propagating, congealing or legitimizing ingrained prejudices of the present. Given the renovated threats to paralyze diversity studies in our schools, more than ever, queer has to stay, *especially* because it is movement.

**KEYWORDS:** Queer, Material Culture, Antiquity, Museums, Diversity

**QUEER AINDA ESTÁ AQUI?**

Este texto pretende ser um breve ensaio sobre o *queer* e a cultura material do passado. Mas esta não é a primeira vez em que estive por aqui, e, portanto, trata-se de um retorno (PINTO 2011 e 2012). Apresentarei alguns exemplos para reflexão, que, em minha compreensão, demonstram um pouco da maneira como a ferramenta analítica *queer* tem

---

<sup>1</sup> Professor de História Antiga e Arqueologia Clássica da Universidade Federal de Pernambuco.

suas próprias especificidades e perspectivas e opera de forma eficaz para denunciar e contrapor o heterossexismo e a heteronormatividade na construção do passado que se faz por meio da cultura material. Mostrar o “*queer* em ação” no campo dos estudos da Cultura Material do passado.

Entre o momento em que publiquei meu artigo sobre mostras LGBTs e *queer* nos museus e poucos anos atrás, cheguei a me perguntar se conceito *queer* permaneceria relevante para os estudos acadêmicos no exterior e no Brasil. *Queer* nunca esteve distante de polêmicas, nem para produzi-las, nem para se esconder delas. *Queer* e suas teorias nasceram para polemizar. Na oposição aguerrida ao heterossexismo e às heteronormatividades, *queer* enfrentou inúmeras resistências mesmo dentro dos movimentos LGBT e feministas. Os enfrentamentos entre os pensamentos marxistas e *queer* são bem conhecidos, também. O que me inquietava era saber se o *queer* ainda polemizava. Se estava por aqui ainda. Terminada a década de 1990 e passados os primeiro dez anos do novo milênio, o calor dos debates *queer* parecia ter arrefecido, e a luz, parece, bruxuleava. Era claro que não havia desaparecido, mas a dúvida estava em saber se seguia em declínio. Estaria o *queer* estagnado? Estagnação seria um *status* deveras ofensivo para qualquer noção *queer*, que (pré) supõe movimento e fluidez contínuos, *queer* flexiona, conjuga. Poderia encolher, mas parar: um acinte! Plasmar-se é o suicídio para o conceito *queer*. Mas, poderia acontecer, não? Teria acontecido?

Minha percepção do estado das coisas *queer* estava fatalmente afetada pelo meu próprio afastamento do tema, para me embrenhar em outras searas. Mas outros compartilhavam da sensação de enfraquecimento, especialmente nos Estados Unidos, onde o movimento *queer* nasceu (WILSON, 2011). A eficácia e longevidade dos impactos sociopolíticos que os trabalhos da teórica Judith Butler (1990) teriam provocado ao rejeitar o sexo como uma categoria biológica estava em dúvida. O alarde inicial não parecia ter tido fôlego para ir além dos muros da academia. A conclusão era de que a direita religiosa não retrocedera um passo sequer na sua repressão a qualquer ideia de construção cultural de gêneros e de orientações sexuais. Nunca se imaginou que o *queer* fosse fácil, palatável. Como já disse, *queer* deve ser e gerar polêmica, e já no nascimento, na década de 1990, não aceitava se restringir aos possíveis consensos e/ou rigores das definições conceituais. Se você julgasse que poderia definir *queer* numa rubrica do dicionário, você estava equivocado, “fazendo errado”. Ser refratário às definições poderia ser uma forma de escapar de certas críticas, ser elusivo, mas é como disse, nasceu para ser polêmico e não

se permite arredar pé. Que se polemize, então. De fato, penso que o *queer* precise mesmo da polêmica como combustível. O *queer* almeja estar preparado para novas incorporações de conhecimentos, novos caminhos, novos desafios, sem medo. Mas, de novo, *queer* ainda se polemizava mais de vinte cinco anos após seu surgimento?

Por vezes, observava algum lançamento editorial que tocava no tema *queer*, ainda se ouvia falar de suas teorias, mas cada vez mais tinha impressão de que *queer* era o “ontem”. Havia encontrado seu lugar na longa lista de teorias sociais que entravam para a História, mas não logravam mais fazer com que os próprios alunos fizessem aquele gesto de cabeça e lançassem aquele olhar, do “sim, sim, sei, conheço”. Cada vez mais era “já ouvi falar, tinha até uma série na TV, não?” Algo se perdera. Seria bom falar que não se tratava de perdas, mas sim que se transformara. Mas, se fosse esse o caso, seria para dizer que se solidificara num tempo e num espaço. E isso, em minha percepção, não indicava transformação auspiciosa quando se fala de *queer*. Não seria a transformação desejada ou esperada. Ainda assim, sejamos pragmáticos, se nasceu, pode morrer. Naquela ocasião, eu não me dispus a entender o fenômeno que se apresentava. Outros poderiam fazê-lo, mas eu estava envolvido com outras coisas, como já disse.

## **QUEER, GO HOME!**

Foi então que, inesperadamente, uma espécie de cataclismo anti-*queer* se abateu sobre o Brasil. Seus principais sintomas foram o histerismo coletivo contra a mostra *queemuseu* em Porto Alegre ao final de 2017 e as hostilidades fascistóides contra Judith Butler em aeroportos e na entrada e saída de auditórios onde realizou palestras. Cenas dantescas e demonstrações irracionais contra qualquer coisa que não fosse heteronormativo. A caravana do *queer* tinha de ir embora, ser expulsa. Não se pode falar desse fenômeno, é claro, sem citar sua íntima ligação com as reviravoltas e tramoias políticas que haviam removido Dilma Rousseff da presidência do país um ano antes. O clima era árduo e havia muito desconforto, mas os rumos que os discursos de ódio contra as minorias seguiram, foram espantosos. Este breve ensaio, na verdade pequenas ambulações pelo tema, não pretende explorar a fundo o cenário político do Brasil, mas gostaria de dizer que esse sentimento de ódio à diversidade que emergiu na sociedade brasileira levou-me a revisitar o *queer*. Este é um processo inacabado, é bom que se diga.

Embora na academia as teorias *queer* tenham tido evidente efeito em várias áreas de conhecimento nas Humanidades, minha atenção desde 2000 sempre esteve no campo dos estudos da Cultura Material, mormente, no da Arqueologia (*Queer* e, também, na de gênero e das sexualidades) e nos museus, *loci* primordiais das pesquisas dessa ordem. Um primeiro passo desse meu novo ato de revisitação é este ensaio. A oportunidade de voltar ao tema do *queer* na cultura material neste espaço oferece, espero, novas expectativas sobre o *queer* na Arqueologia do país. Minha reaproximação não poderia ser pretenciosa, dada a complexidade que o tema enseja, e minha intenção aqui será tão somente retomar algumas movimentações e alguns desafios dos estudos *queer* na cultura material e, com isso, com alguma sorte, deixar registrada minha opinião de que *queer* e cultura material ainda importam, de que *queer* deve ficar, e de que *queer* pode e deve ser resiliente, não estático e inclusivo, aberto às críticas, mas sempre bem posicionado para (continuar a) polemizar.

## O MUSEU QUEER

Toda a celeuma criada pelas denúncias moralistas e estultas contra a Mostra “*Queemuseu – cartografias da diferença na arte da brasileira*” em 2017 me fez voltar a pensar com mais afinco na complexa relação entre cultura material, teorias *queer* e a sua conexão com o mundo do erótico. Não será preciso retomar aqui todos os detalhes do incidente no Museu de Porto Alegre, que podem ser facilmente encontrados na internet. Numa onda febril de moralismo hipócrita, inúmeras pessoas que sequer se deram ao trabalho de saber o que estava sendo exposto partiram para o ataque contra qualquer coisa que pudesse remeter à palavra *queer*, e, por metonímia, às políticas relacionadas a qualquer um dos grupos associados à sigla LGBTQ, quaisquer que fossem. Mesmo entre aqueles que chegaram a investigar algo sobre o teor das exposições, poucos se preocuparam em entender do que se tratava. Emergiu uma verdadeira caça às bruxas, tomada de intenso histerismo. Não faltaram inquisidores para denunciarem um suposto plano pérfido do mundo acadêmico e artístico para exaltar a prática da pedofilia nos nossos museus. Na defesa da mostra, em diversas ocasiões, foi ressaltado o aspecto artístico das obras da mostra, mas, também seu caráter de resistência e de luta contra a censura e a perseguição social,

cultural e política a todos as pessoas que não estão coadunadas com as idealizações heteronormativas que predominam, de forma geral, na nossa sociedade. Debalde.

A condenação moral seguiu seu percurso ao opróbrio, inabalada. Todavia, notou-se, da mesma forma, nos momentos de defesa, certa tentativa de abrandar ou mesmo lançar véu sobre o que a exibição poderia ter de erótico, num movimento que poderia cindir *queer* e desejo sexual. Entendo que tal clivagem seria inconsequente: se aquilo que é *queer* não se restringe ao mundo do erótico, tampouco deve se desnudar dele, dado que lhe é um elemento univitelino. A conexão do *queer* com o sexual e com o sensual é inquebrantável, e deve ser assumida. Mas, que não restem dúvidas, *queer* é mais do que sexo. Usando o termo de Butler, há várias performatividades envolvidas nas construções culturais dos corpos humanos, e o sexo é apenas uma delas. *Queer* faz parte das construções identitárias, também, que opõem às expectativas heteronormativas da sociedade. Os campos de força nos quais a heteronormatividade atua são muito mais amplos do que aqueles claramente designados como os de sexualidade, embora ela esteja sempre presente, em alguma medida, em todos eles.

## NASCE O QUEER

O surgimento da Teoria *Queer* (tenho certa preferência pelo plural, teorias) é um evento do início dos anos 1990, nos Estados Unidos, fortemente influenciado pela avassaladora cobertura midiática da crise da AIDS no mundo todo. Naquele momento, as pressupostas práticas sexuais dos gays – entenda-se aqui, no senso comum da época, de homens homossexuais e/ou de travestis e das transexuais – foram associadas às mais abjetas parafilias e jogadas às telas de TV e manchetes de jornais e revistas como a causa do flagelo, que ganhava ares de punição divina nos discursos afetados de grupos religiosos mais obscurantistas. A desídia do poder público com o tratamento dos doentes demorou a ser denunciada. Afinal, era o “câncer gay”, algo que afetava os “outros”, os “devassos”. Toda essa publicidade, por mais insensata que tenha sido, gerou a necessidade de compreender melhor as diferenças até então pouco estudadas entre os integrantes da população abrangida pela sigla LGBT. Num primeiro momento, os olhares recaíram sobre o homem homossexual branco, tido como uma padronização, para então, num processo lento

e melindroso, avancarem sobre o impacto das diferenças étnicas, de classe, e etárias neste mesmo grupo.

Ademais, é bom que se diga que o movimento lésbico já apontava desde ao menos a década anterior para a necessidade de discernir as formas distintas de vidas LGBT nas sociedades ocidentais. Os/as transexuais também começaram a procurar por uma maior visibilidade sociocultural, por novas abordagens identitárias. As vivências e os processos identitários associados à sexualidade e aos gêneros se apresentavam muito mais complexos do que até então se pensava. Tornou-se uma tarefa muito árdua, e mesmo impossível, encontrar uma única ancoragem social para as pessoas LGBT. Seus processos identitários poderiam seguir percursos que não eram exatamente tangentes e que, por vezes, muito pelo contrário, almejavam mesmo tergiversar. O estranhamento sociocultural que tantas dessas vidas geraram e geram nas sociedades ao longo da história levou muitos acadêmicos a encontrar na subversão da imprecisão homofóbica *queer*, o esquisito, uma poderosa guarida linguística para o caleidoscópio das práticas sexuais e dos papéis de gênero, e, ainda, a acrescentarem à sigla LGBT a letra Q. Longe de ser apenas um ponto epistemológico recém tratado pela academia, *queer* é também uma forma de se autodenominar, de se identificar como “diferente” das expectativas sociais e culturais que regem corpos e comportamentos, distanciamento das hegemonias das práticas sexuais e dos papéis de gênero. E vai além: abarca, também, formas de viver, não somente, mas também sexuais, que são desafiadas, muitas vezes, pela patologização e/ou pelo escárnio de seus matizes, incompatíveis com as percepções sociais da heterossexualidade, imposta estruturalmente como norma.

Para os *queer*, definir-se como gay, lésbica, bissexual, ou transexual não daria conta das suas identidades variantes e poderia engessar a própria noção de fluidez identitária apregoada pelo movimento LGBT. Isso não significa um rompimento entre *queer* e LGBT, contudo. Com efeito, o fator que parecia unir todos nos movimentos LGBT e no nascente *queer* era o da percepção interna e/ou externa de estarem em desacordo com a heteronormatividade vigente. As pesquisas de Judith Butler (1990) denunciaram o discurso do binarismo sexual como um elemento ideológico que escamoteava a incontornável construção cultural dos gêneros e analisaram os mais diversos efeitos colaterais advindos desse fenômeno. Graças a Judith Butler e a Eve Sedgwick (1990), a heteronormatividade se tornou a maior ferramenta conceitual nos estudos *queer*, que têm nos trabalhos dessas

autoras estadunidenses as suas mais importantes origens teóricas. Reside na refração ao que se percebe ser a esperada heteronormatividade a *raison d'être* do combate *queer*.

## QUEER QUE SE MOVE

A Teoria (ou teorias) *Queer* ganhou crédito e tração nos anos 1990 com a crise da AIDS e com o estigma social aplicado aos homens gays, mas é inegável que deve muito aos estudos feministas, de gênero (ver, por exemplo, CONKEY & SPECTOR, 1984), e LGBT, que a antecederam em décadas. Suas epistemologias compartilham muitos pontos, assim como seus planos de ação social (no campo político, a coisa se torna mais complexa). Todos esses movimentos se colocam, de uma forma ou de outra, contra a heteronormatividade e o androcentrismo, é verdade, mas o grau de oposição e as abordagens escolhidas não são as mesmas. Suas trajetórias são semelhantes, mas não dependentes umas das outras. Isso em nada significa ignorar o imenso ganho político e acadêmico que os estudos feministas, de gênero e dos LGBTs angariaram com tantos sacrifícios ao longo de tantos anos. Para além dos próprios conflitos internos encontrados nas teorias e ações de cada grupo, os tensionamentos e as dissensões entre os movimentos não devem ser estranhados, ainda que não menosprezados. Há ganhos expressivos na autoavaliação desses grupos, assim como no diálogo ampliado e franco entre seus estudiosos e suas estudiosas, numa necessariamente constante reflexão a respeito de seus alcances e suas limitações. As teorias *queer*, para além de se posicionarem claramente como tributárias, podem auxiliar no processo que catalisa os debates das diferenças entre os movimentos das minorias e de suas afiliações socioculturais e políticas.

A epistemologia *queer* nasceu para se opor à heteronormatividade, à homofobia e ao heterossexismo, mas é preciso compreender que estas normatizações são retroalimentadas por outros fenômenos opressores como o racismo, a misoginia, o imperialismo, nacionalismos e colonialismos, por exemplo (ver VOSS & CASELLA, 2012). O papel do capitalismo como força motriz e de difusão de tais fenômenos é muito debatido nos movimentos atingidos diretamente por tais problemas sociais e o *queer* não seria exceção. Não haveria espaço aqui para alguma verticalização, mas não se deve fechar os olhos à força desses questionamentos nos estudos *queer*, seus pontos de confluência e de

desarmonia. São conceitos sociopolíticos fundamentais nas construções identitárias de nosso tempo, e, assim o sendo, *queer* deve fazer parte desses debates, e estar disposto a aprender e contribuir no que for possível. Estes processos fazem parte da própria noção de mobilidade e fluidez *queer*, e há grande cobrança, tanto interna como externa, para que se concretizem.

## **QUEER E A CULTURA MATERIAL NOS MUSEUS**

O leitor e a leitora encontrarão neste volume, ou alhures, mais debates e conceituações a respeito das teorias *queer*, mas, em nosso escopo, neste momento, fica a pergunta: como pode operar o *queer* na construção do passado por meio da análise da cultura material?

O arqueólogo *queer* Thomas A. Dowson (2006), no seu artigo de talante autobiográfico “Archaeologists, Feminists, and Queers: Sexual Politics in the Construction of the Past”, reconhece a importância da Arqueologia Feminista para a Arqueologia *Queer*, mas avalia que a origem da última não é uma mera derivação natural da primeira. Como ressalta Dowson, o aparecimento da Teoria *Queer* na Arqueologia também questionou a maneira monolítica como a masculinidade se apresentava em alguns estudos feministas (ver também GATENS, 1999).

Em seu artigo, Dowson aponta, ainda, para potenciais campos silenciosos da Arqueologia feminista, que, por sua vez, poderiam encontrar voz no conceito e nas interpretações *queer* e mobiliza dois estudos de caso para justificar seu incômodo e propor alternativas. O primeiro trata de uma série de dioramas, acompanhados de legendas, criados na década de 1950 e hoje expostos no museu Jewry Wall em Leicester, R.U., que buscam representar o cotidiano de famílias de diversos períodos pré-históricos das ilhas britânicas, como o Mesolítico, Neolítico, Idade do Bronze, e a Idade do Ferro. A atenção de Dowson primeiro dirige-se à cena de uma família do Mesolítico, designada arqueologicamente de caçadores-coletores. A legenda informa que poucos dos instrumentos usados pelos caçadores sobreviveram ao tempo, chegando até nós apenas em partes e, ainda assim, com raros exemplares. Dowson explica que as arqueólogas feministas encontram nesse exemplo a assimetria no tratamento dado às atividades

quotidianas das famílias: os caçadores são o grande centro das atenções no *display*, como um todo. As mulheres seriam as coletoras, sempre representadas como estáticas e de menor relevância, embora estudos etnográficos demonstrem que mais de setenta por cento da dieta comunitária do período estivesse sob a responsabilidade de processos executados por mulheres. Não ficavam apenas cuidando dos filhos. Ainda assim, são as ações e as ferramentas dos homens que ganham destaque na exibição.

Algumas arqueólogas feministas sugerem alterar a definição arqueológica dessas comunidades para “coletoras-caçadores”, ou ainda, marcar claramente “mulheres coletoras” nas legendas, como estratégias para desafiar o viés androcêntrico e sexista na Arqueologia Pré-Histórica. Mas algo parece ter sido deixado de lado aqui, e isso é o que incomodou Dowson. Inverter a ordem das atividades parece mitigar o problema para algumas feministas, mas não se questionou quase nunca as representações familiares num molde claramente heteronormativo nos dioramas. Faltam críticas mais bem sustentadas dos vieses heterossexistas nas representações das famílias nucleares da pré-história. No museu Jewry Wall, os dioramas parecem representar as famílias no mesmo formato heterossexual desde o Mesolítico até o período anglo-saxão, por exemplo, numa abordagem estática, no melhor dos casos, ou numa diacrônia insustentável. Nos museus, as noções de família moderna são costumeiramente aplicadas ao passado, quase sempre sem grandes preocupações com aspectos anacrônicos da prática. Nestes casos, não há qualquer tentativa eficaz de escapar das relações marido-mulher. Continuamos a ver com placidez o retrato do pai, da mãe e dos filhos na pré-história, numa harmonia idealizada e anódina mesmo para nossos dias. Por vezes, estão mesmo interagindo com os seus *pets*! Quando a homossexualidade aparece, o que é raro, ela é padronizada a partir de concepções modernas, também.

Muito embora não se possa afirmar que tenha havido um progresso significativo para essa problemática até o momento, no que tange o viés heterossexista nos estudos da cultura material, estes silêncios e tropeços têm sido desafiados com maior rigor ao menos desde a virada do nosso século, como na obra de Schmidt e Voss, de 2000. Todavia, além de fazer soarem vozes até agora pouco ouvidas ou caladas, será muito profícuo instituir e fomentar um movimento autocrítico da disciplina. Não basta denunciar as ausências, os tais silêncios, pois é preciso também entender porque se instalaram na Arqueologia, na sociedade, e porque ainda permanecem, e/ ou pior: recidivam, como no caso das opiniões públicas a respeito das mostras *queer* no Brasil, às vésperas da eleição presidencial de

2018, que elegeu um governante marcadamente homofóbico, avesso de toda forma à existência da diversidade sociocultural no país. Neste movimento proposto pelo olhar *queer*, o passado merece ser mais bem problematizado.

A Arqueologia tem o importante papel de impedir que preconceitos modernos possam ser legitimados em nome do passado, erroneamente percebido como simples, imutável, ou dotado de uma autoridade que muito o aproxima da noção positivista da História, como uma *magistra uitae* para o presente. É bem verdade que a Arqueologia já discute racismo, classe, sexismo, misoginia, nacionalismo e colonialismo há boas décadas, e tem compreendido que sua função é romper com tais autoritarismos e abusos. Em alguma medida, como já dito, todos esses problemas sociais e políticos tendem a impor regras de comportamento, de domesticações para os corpos, regras que se imiscuem, direta ou indiretamente, com o discurso da heteronormatividade, também. A Arqueologia *Queer*, ao reconhecer a importância do papel sociopolítico da Arqueologia, e ao valorizar as lutas que já se colocaram há anos, ganha ao acessar o proscênio desses debates (VOSS, 2000), e, por sua vez, ao buscar por tais rupturas, desafia e perturba as heteronormatividades.

Outrossim, certos imperativos epistemológicos na Arqueologia podem ser criticados. Isso porque tais imperativos estão profundamente afetados pelos privilégios das hegemonias sociais. Tiradas as raríssimas exceções, a enervante ubiquidade das caracterizações heteronormativas das sociedades do passado nos museus e nas publicações, conscientes ou não, são exemplo disso. Não se trata somente de avaliar e criticar o conteúdo, mas sim de compreender como está se dando a construção do passado nesses parâmetros e como isso afeta o mundo do presente. Este fenômeno está incontornavelmente ligado à autoridade política e intelectual da Arqueologia e de seus profissionais para interpretar o passado, sem nos esquecermos das políticas do próprio recrutamento e treino dos futuros arqueólogos nas instituições educacionais e profissionalizantes. Nesse jogo da construção do passado humano e do seu uso pelos poderes modernos estabelecidos, podemos localizar um tabuleiro de intenções nem sempre insuspeitas ou transparentes, onde se estabelecem as regras, as censuras e as penalidades a serem aplicadas às ousadas dissensões.

## DESAFIOS DAS INTERPRETAÇÕES *QUEER* DO PASSADO: AINDA NIANKHKHNUM E KHNUMHOTEP

Falei já do primeiro estudo de caso do arqueólogo Thomas Dowson em seu artigo supracitado, as famílias pré-históricas do museu de Jewry Wall. Agora discorrerei, brevemente, sobre o segundo. Dowson se viu envolto em polêmicas consideráveis após ter editado em 2000 o primeiro dossiê dedicado inteiramente aos estudos *queer* em uma revista arqueológica de ampla circulação mundial, a *World Archaeology* (DOWSON, 2000a). Seu posicionamento abertamente militante foi tido como incompatível com sua função editorial na revista *World Archaeology* e, desde então, tem sofrido com o desdém de alguns colegas, que não reconhecem a importância da divulgação da Arqueologia *Queer* tanto à época quanto agora (DOWSON, 2006). Uma das mais emblemáticas destas polêmicas diz respeito aos hoje famosos baixos-relevos da tumba egípcia da 5ª dinastia (séc. XXV AEC) pertencente às famílias de dois homens, possivelmente dois manicures reais, Niankhkhnum e Khnumhotep, descoberta em 1964, na necrópole de Sacara.

A natureza das imagens causa espanto e dúvidas desde a descoberta. Mostram Niankhkhnum e Khnumhotep em posição de tamanha proximidade física que nos permitem supor uma intimidade só observada em cenas conjugais. Há um “afeto exagerado” nos relevos, já dizia o egiptólogo John Baines (1985). A primeira interpretação era a de que seriam representações de fraternidade sanguínea, posto que só poderiam ser irmãos, gêmeos, é provável, ou, talvez, até pai e filho (BAINES, 1985). Mas as imagens suscitavam outra coisa, algo muito mais íntimo, sensual. Então, era preciso evitar a todo custo falar do “indizível”. Rapidamente, a tumba foi considerada por segmentos dos movimentos gay internacionais como o repositório das mais antigas representações homoeróticas, ou mais: uma prova cabal da naturalidade da prática *homoafetiva* na história humana. Tal interpretação, infelizmente, não foi arrimada com o mesmo entusiasmo pelos egiptólogos, geralmente muito mais comedidos, ressabiados, ou, simplesmente, refratários à ideia de estarem diante de um potencial casal homossexual do Egito antigo. Tratar-se-ia de algo por demais destoante do discurso historiográfico recorrente de que aquela sociedade deplorava qualquer relação carnal que não fosse de caráter heterossexual, e sempre chancelada pela desejada e imperativa união matrimonial. Mesmo que tenha sido louvável a cautela dos estudiosos no caso, o tom e a intensidade dos contra argumentos, ficou evidente que a homofobia e o heterossexismo presentes na Egiptologia à época não puderam mesmo ser

mascarados. Há inúmeros depoimentos de egiptólogos e arqueólogos que denunciam tais vícios machistas na academia, no período (ver CLAASSEN, 2000).

Com o passar das décadas, outros acadêmicos se debruçaram sobre a questão da tumba e em meados da década de 1980, o egiptólogo abertamente gay Richard Parkinson (1995) tocou no assunto em seu artigo “Homosexual Desire and Middle Kingdom Literature”. Parkinson não conclui que as imagens mostram um casal do mesmo sexo, mas deixa entrever, ainda que de modo um tanto transversal, que essa interpretação tampouco precisaria ser sumariamente descartada. Com base neste artigo, outro estudioso do Egito antigo, ainda que sem formação acadêmica em arqueologia ou egiptologia, Greg Reeder (2000), resolveu desenvolver pesquisas mais detalhadas sobre a tumba e a possível relação homoafetiva entre Niankhkhnun e Khnumhotep, culminando em sua contribuição no ano 2000 para o dossiê de Thomas Dowson na revista *World Archaeology*, com o artigo “Same-sex desire, conjugal constructs, and the tomb of Niankhkhnun and Khnumhotep”. Nele, Greg Reeder coteja as imagens a partir do referencial catalográfico de iconografia funerária conjugal cotejado e analisado pela egiptóloga Nadine Cherpion (1995).

A partir dos modelos de Cherpion, Reeder escrutinou as representações da tumba de Niankhkhnun e Khnumhotep e pode fazer uma série de comparações e inferências baseadas no catálogo. Com base nos modelos conjugais imagéticos, haveria muito mais evidências de que a proximidade física entre os manicures seria algo sensual do que a hipótese dos irmãos gêmeos apresentava. Trata-se de um trabalho cuidadoso e em nada irrefletido. Greg Reeder oferece uma possibilidade interpretativa para as imagens, uma que contempla aquela de um casal homoafetivo. Importante dizer que Reeder não afirma que Niankhkhnun e Khnumhotep formariam tal tipo de casal, mas sim que *poderiam* sê-lo, minha ênfase. A repercussão do artigo foi significativa. Apesar de ser um estudo muito elogiado por sua engenhosidade interpretativa, as críticas não tardaram a aparecer, logicamente (DOWSON, 2008). Descartadas a costumeira gritaria claramente homofóbica e as acusações apressadas de imposição de costumes ocidentais ao mundo árabe, as duas críticas mais curiosas, e significativas para este ensaio, vieram de Richard Parkinson (2011), autor que inspirou a pesquisa de Reeder, e da egiptóloga feminista Lynn Meskell (2002).

De forma surpreendente, tanto Parkinson quanto Meskell acusam Reeder de ter forçado a interpretação das imagens da tumba para se alinhar às preocupações e

expectativas sociopolíticas modernas das questões sexuais. Parecem mesmo ser, em parte, fruto de uma leitura preguiçosa do artigo de Reeder (ver DOWSON, 2008). Mas podem ser de cunho muito mais sinistro do que alguma simples desídia. As bases para as críticas de Parkinson (2011) soam estapafúrdias e heteronormativas, algo espantoso vindo de alguém que se auto intitula *queer*. Acusa Reeder de ter declarado que as imagens mostram, de fato, um casal homossexual quando Reeder, na verdade, apenas apresenta tal interpretação como hipótese e ignora os cruzamentos que Reeder faz com os estudos de Cherpion em seu texto. Avança no ataque ao dizer que Reeder estaria por demais influenciado por ideais de representação familiar modernos, sem, contudo, dirigir sua crítica ao próprio trabalho de Cherpion, que sai ilesa das farpas. Seria por que Cherpion é egiptóloga de formação e Reeder, não?

Já os ataques da egiptóloga feminista Lynn Meskell (2012) incomodaram muito mais Thomas Dowson, a ponto de tornar a questão uma celeuma acadêmica que dura há anos (DOWSON, 2006 e 2008). Dowson considera as críticas de Merkell inaceitáveis, dado que Reeder mobilizou fontes e ferramentas analíticas bastante razoáveis para tecer suas considerações. Reeder “jogou o jogo” da Arqueologia. A despeito disso, Meskell não se dá ao trabalho de refutar as fontes e o trabalho interpretativo com base nelas, apenas descredencia Reeder. Para Dowson, o ataque gratuito reflete o viés heteronormativo que ainda predomina no campo arqueológico, do qual Meskell acaba por compartilhar. Além disso, o fato de Reeder não ser um arqueólogo de formação, acaba por diminuir sua legitimidade, mais uma vez. Pior, o fato de Reeder ser um pesquisador gay contribuiria ainda mais para a suspeição de parcialidade nas pesquisas que desenvolveu. O trabalho de Reeder, continua Dowson, escancara o viés heterossexista latente na Egiptologia, que precisa de provas para além do convencional, excepcionais, com o fito de propor uma interpretação *queer* convincente e confiável, enquanto pressupõe atitudes heterossexuais, sem cobrar maiores preocupações analíticas ou apontar anacronismos.

Que Lynn Meskell, uma renomada egiptóloga feminista, não tenha se atentado às armadilhas e aos malabarismos heteronormativos que se apresentavam no caso, é, no mínimo, decepcionante. Ora, os estudos *queer* requerem a mesma consideração que os feministas, por exemplo. Classificá-los como mera ficção com fins políticos é um grande desserviço às minorias e aos grupos sub-representados na academia. A pesquisa *queer* de Greg Reeder sobre as imagens da tumba egípcia merece ser revisitada, e ampliada. Pode ser refutada, corrigida, desafiada, mas isso terá de se dar nos termos “do jogo”

arqueológico. Compartilho de muitas das observações de Dowson, e considero estas alterações oriundas dos estudos sobre a tumba de Niankhkhnun e Khnumhotep, acompanhadas de suas nuances, algo muito sintomático da maneira como as pesquisas *queer* podem ser desacreditadas por motivos despropositais ou sub-reptícios, e merecem um olhar mais demorado, algo que só poderá acontecer em outro momento futuro, quiçá em breve.

Cabe aqui uma ressalva e um reforço. Primeiro a ressalva. Não devemos concluir que as críticas de Meskell, uma egiptóloga feminista, representam as posições oficiais da Egiptologia e/ou da Arqueologia Feminista. Há múltiplos feminismos e múltiplos *queer*. Os estudos feministas da Cultura Material e os *queer* não se declaram oponentes, embora haja algumas áreas de conflito entre eles (WEED, 1997). Este não é um texto de ataque aos feminismos. Mas os relatos de Dowson são importantes para demonstrar como as preocupações dos grupos minoritários não podem prescindir de seus representantes nos debates, não se fazendo apenas representar por meio de outros estudiosos. As teorias *queer* não substituem as feministas, assim como não se espera que os estudos feministas deem conta das preocupações *queer*. Os estudos feministas e as teorias *queer* podem ou não se complementar, mas é importante reconhecer a história de suas origens, o compartilhamento de alguns objetivos e métodos, seus resultados de anos de trabalho, sem com isso comprometer suas especificidades e autonomias. Fica evidente que tanto os movimentos feministas quanto os *queer* se beneficiariam ao manterem abertos canais de diálogo. Nada garante que haverá consensos, alguns pontos podem ser incompatíveis ou irreconciliáveis, sem demérito algum, mas sempre haveria novos aprendizados para ambos os lados.

O reforço é no sentido de deixar claro que no caso das críticas ao trabalho de Greg Reeder, o mais importante não é saber se ele tem razão nas suas interpretações, mas sim estarmos atentos às formas viciosas de desmerecer alguma que possa ser *queer*. A pesquisa de Reeder foi conduzida nos parâmetros acadêmicos esperados, mas desafiou os paradigmas heteronormativos na Egiptologia. Pode ser que Reeder esteja equivocado, outros estudos apontam para caminhos interpretativos diversos (WILFORD. 2005 e ELSHAMY. 2015), mas é preocupante aceitarmos que suas ideias sejam refutadas com comentários de pendor heteronormativo. A interpretação *queer* de Reeder não difere em mérito de outras, e não precisa de provas extraordinárias somente por se distanciar das expectativas “heterossexuais” de representação conjugal. Tanto as leituras simples e

acríticas de heterossexualidade quanto as de homossexualidade para o passado são indesejadas. Todavia, o mesmo rigor com os anacronismos deve ser esperado de outras pesquisas da Cultura Material, pois o “nem precisa dizer” não é compatível à qualquer pesquisa acadêmica engajada com a honestidade intelectual e com seu papel sociopolítico.

## O QUEER QUE FICA: COMENTÁRIOS FINAIS

Um dos maiores desafios da utilização das teorias *queer* nos estudos do passado e da Cultura Material é o da sua legitimidade, mais do que do seu alcance. Pelo fato de estarem associados a um movimento de origem social desviante, os homossexuais, os estudos *queer* sofrem com a homofobia. São acusados de parcialidade. Além disso, seu tema é visto como de menos importância para a compreensão do passado. Há uma expectativa de que o mundo sempre foi tomado e dominado pela heterossexualidade, como constituída a partir do XIX no ocidente, ou no mundo capitalista. Sendo filho de um período tão recente, a década de 1990, e tendo como local de nascimento os Estados Unidos, berço do novo imperialismo bélico-cultural, o movimento *queer* também é percebido por alguns como algo circunscrito ao seu momento e local de gestação e desenvolvimento. A própria manutenção do nome do conceito em inglês tem sido criticada, em referência aos já tradicionais usos linguísticos colonialistas. Não são questões triviais. Seja como for, assim como vem acontecendo com um sem número de teorias sociais desde o século XIX, as teorias *queer* também foram adotadas e adaptadas pelas ciências humanas. E chegaram aos estudos da Cultura Material. Mesmo a Arqueologia, tradicionalmente menos permeável às novas teorias, não demorou muito a incorporar os estudos *queer* em alguns de seus arsenais interpretativos. Nesse caso, velocidade não significou abrangência. As pesquisas *queer* na Arqueologia ainda são bastante limitadas, embora não se estranhe mais a presença de mesas de estudos *queer* nos *simposia* arqueológicos ao redor do mundo.

A fim de ilustrar um desses pontos de credibilidade, gostaria de deixar aqui um pequeno relato de minhas experiências em sala de aula, em meus cursos de História Antiga na universidade. Um dos estudos de caso citados aqui, o da tumba de Niankhkhnum e Khnumhotep, é tema de uma de minhas aulas. Trago as imagens e apresento algumas das hipóteses interpretativas destas. Em algumas ocasiões, perguntam-me se falar de *queer* no Egito Antigo não seria um tremendo anacronismo. Costumo responder que, se não

compreendermos que *queer* é um instrumento analítico para fazermos novas perguntas às fontes, e para nos alertar de que o passado é muito mais diverso e complexo do que estamos acostumados a apresentar nos livros, sim, será anacrônico o estudo *queer*. Não se trata de encontrar no passado alguém que se denomine *queer*, lógico. O *queer* nos estudos do passado é qualquer forma de existência humana que destoa das expectativas das normas sociais ideologicamente hegemônicas, ou daquelas que alimentem pretensões a tal hegemonia, sejam estas expectativas coetâneas ao objeto de estudo, ou criadas pelos estudiosos do presente, quando se debruçam sobre suas fontes. Argumentam alguns que, enquanto conceito, *queer* é algo somente do presente. Contudo, sempre ressalto que os conceitos modernos de religião, de guerra, de democracia, de república, de império e de nação são tão potencialmente anacrônicos para a Antiguidade quanto o conceito de *queer*.

Os estudos de religião da Antiguidade raramente levam em consideração que o conceito não existia àquela época. Tinham seus deuses e deusas, mas não tinham a religião como ela é hoje concebida. *Religio*, em latim, não é o equivalente ao conceito Religião, em português, ou *Religion*, em inglês. Seu significado no mundo romano do séc. I a.C. ou do Principado, momento quando começou a ser usado o termo, ainda é alvo de inúmeros debates entre os latinistas. Possivelmente, estava muito mais próximo do prosaico do que do transcendental ou metafísico. O que parece ser consenso é que *Religio* não contemplava, nem de longe, os complexos conceitos ideológicos que a palavra Religião possui hoje nos departamentos acadêmicos ou nas instituições religiosas modernas. O mesmo pode ser dito da guerra. No Egito antigo, como alertava Ciro Flamarion Cardoso (2012), guerreavam e falavam dos enfrentamentos bélicos, mas não tinham um termo que pudesse transmitir o peso ideológico que a palavra guerra carrega na modernidade, ou dar conta de suas implicações sociais e políticas, como “declarar guerra”, ou “estado de guerra”. Apesar disto, notam-se poucos pruridos, se há algum, quando dizemos que estudaremos a “religião na Roma republicana”, ou a “guerra no Egito do Reino Médio”. Sem os devidos cuidados para definir como se deram as ressignificações dos termos e de seus usos ao longo do tempo, qualquer um desses conceitos usados na historiografia moderna seria anacrônico. Falar de *imperium* na Roma do Principado, sem compreender o que o termo significava para os romanos, e ignorar o longo processo de ressignificação histórica e ideológica pelo qual o seu uso passou até chegar ao nosso “império”, não é apenas anacronismo, é desonestidade intelectual. Mas acontece, e até com muita frequência, mesmo após tantos anos de novas teorizações históricas que refutam tais aproximações conceituais simplistas. Nem por isso deixa-se de estudar o “Império Romano”.

Após apresentar tais argumentos em sala, alguns ainda dizem que estudar religião, império, guerra, democracia, etc, é “diferente”, pois já estão nos livros de História há muito tempo. Exato. Então, estamos mesmo presos à tradição das práticas potencialmente anacrônicas para determinar o que estudaremos na Antiguidade? Ah, se ao menos tivessem pensado em *queer* no séc. XIX... Alguns historiadores e arqueólogos apenas *imaginam* estar estudando a mesma coisa na Antiguidade quando falam de guerra, religião ou de qualquer outro desses conceitos já citados. A percepção a tempo desse vício positivista e a atenção às ressignificações e suas implicações, garantem o lugar de legitimidade das pesquisas *queer* nos estudos do passado, mesmo sobre a Antiguidade. A presença do *queer* nas interpretações das fontes textuais e materiais desvela o problema do anacronismo acrítico e nos ajuda a perceber e questionar os próprios processos de construção do passado, e de que *tipo* e *uso* de passado queremos falar.

O *queer* nos apresenta um passado muito mais multifacetado, nada monolítico e harmonioso, ao mesmo tempo em que nos remete a um presente igualmente rico e complexo, cheio de tensões sociais. O ódio ao *queer* no Brasil pode ser explicado justamente por esse seu potencial inclusivo, desafiador e revelador. No mundo dos autoritários, a diversidade deve ser muito bem controlada ou apagada, deve respirar apenas o que é hegemônico e arbitrário, e o passado, pasteurizado, é muitas vezes usado como padrão. A Arqueologia *queer* traz novas propostas de oposição a esse processo reacionário que corrói as lutas das minorias, sob o manto da moralidade castradora. Também os curadores e funcionários responsáveis pelos acervos e exposições dos museus, estes homens e mulheres que trabalham diuturnamente com a Cultura Material, têm se mostrado mais e mais preocupados com a diversidade do passado, ainda que haja muito por ser feito nesta direção. O falso moralismo que se refestelou na condenação da mostra do Museu *Queer* de Porto alegre não deixa dúvidas sobre o longo percurso a ser vencido. A própria existência desse dossiê na Revista do LAP, que chega em ótima hora, traz uma lufada de ar fresco para os estudos *queer* como um todo, e em particular para a Arqueologia. Igualmente, nas redes sociais também já podem ser achadas iniciativas muito combativas e bem-vindas, como a página do grupo Arqueologia Transviada, no facebook. Nesses tempos de medonhos “terraplanismos”, o veredito é este: o *queer* fica, especialmente, porque gira.

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- BAINES, John. Egyptian Twins. **Orientalia**, n. 54, p. 461-82, 1985.
- BUTLER, Judith. **Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity**. Nova Iorque: Routledge, 1990.
- CARDOSO, Ciro Flamarion. Guerra, economia e sociedade no Egito do Reino Novo (século xvi- xi a.C.). In: FUNARI, Pedro Paulo A. et al. (Org.) **História Militar do Mundo Antigo**, vol. 1. São Paulo: Annablume, 2012.
- CHERPION, Nadine. Sentiment Conjugal et Figuration à l'Ancien Empire. **Sonderschriften des Deutschen Archäologischen Institut in Kairo**, 28, p. 34-45, 1995.
- CLAASSEN, C. Homophobia and women archaeologists. **World Archaeology**, 32. 173-9, 2000.
- CONKEY, M. W.; SPECTOR, J. D. Archaeology and the Study of gender. **Advances in Archaeological Method and Theory**, 7. P. 1-38. 1984.
- DOWSON, Thomas A. Archaeologists, Feminists, and Queers: sexual politics in the construction of the past. In: GELLER, Pamela L.; STOCKETT, Miranda K. **Feminist Anthropology: Past, Present, and Future**, pp 89–102. Filadélfia, EUA: University of Pennsylvania Press, 2006.
- DOWSON, Thomas A. Queer Archaeologies. **World Archaeology**, 32, 2000a.
- DOWSON, Thomas A. Queering Sex and Gender in Ancient Egypt. In: GRAVES-BROWN, Carolyn (Org.) **Sex and Gender in Ancient Egypt: Don your wig for a joyful hour**. Swansea, R.U.: The Classical Press of Wales, p. 27-46, 2008.
- ELSHAMY, Mostafa. Tomb Of Ni-Ankhhnum Khnumhotep Revised Edition Part One. **REL** vol. 1. Cairo, 2015.
- GATENS, Moira; BODIES, Power. Difference. In: PRICE, Janet; SHILDRICK, Margrit (ed.) **Feminist Theory and the Body: a Reader**. Routledge: Nova Iorque. Pp. 227-34, 1999.
- MESKELL, Lynn M. **Private Life in New Kingdom Egypt**. Princeton, EUA: Princeton University Press, 2002.
- PARKINSON, Richard B. Gabando-se de sua virilidade: construções da masculinidade no médio império. **Métis, História e Cultura**. V. 10, n. 20, jul./dez. 2011. 35-68, 2011.
- PARKINSON, Richard. B. Homosexual Desire and Middle Kingdom Literature. **Journal of Egyptian Archaeology**, n. 81, p. 57-76, 1995.
- PINTO, Renato. Representações Homoeróticas Masculinas na Cultura Material Romana e as Exposições dos Museus: o Caso da *Warren Cup*. **Revista Métis (UCS)**, vol. 10, no. 20, jul./dez 2011. 111-32, 2011.

- PINTO, Renato. Museus e diversidade sexual: reflexões sobre mostras LGBT e *queer*. **Revista de Arqueologia Pública**, no. 5, julho, 2012. 44-55, 2012.
- REEDER, G. Same-sex desire, conjugal constructs, and the tomb of Niankhkhnum and Khnumhotep. **World Archaeology** 32: 193-208, 2000.
- SCHMIDT, R. A; VOSS, Barbara. **Archaeologies of Sexuality**. Nova Iorque: Routledge, 2000.
- SEDGWICK, Eve K. **Epistemology of the Closet**. Berkeley: University of California Press, 1990.
- VOSS, B. L. Feminisms, queer theories, and the archaeological study of past sexualities. **World Archaeology** 32. 180-92. 2000.
- VOSS, Barbara; CASELLA, Eleanor C. **The Archaeology of Colonialism: Intimate Encounters and Sexual Effects**. Manchester: University of Manchester/CUP, 2012.
- WEED, Elizabeth; SCHOR, Naomi (Org.) **Feminism Meets Queer Theory**. Bloomington: Indiana University Press, 1997.
- WILFORD, John N. A Mystery Locked in timeless Embrace. **The New York Times**, 2005. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2005/12/20/science/a-mystery-locked-in-timeless-embrace.html> Acessado em 20/06/2019.
- WILSON, Colin Queer theory and politics. **International Socialism Journal: A Quarterly Review of Socialist Theory**, v. 132. 2011.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço aos editores da Revista de Arqueologia Pública, Frederic M. C. Pouget, Aline Vieira de Carvalho e aos organizadores Arkley Bandeira e Mauricio Silva, pelo convite para participar deste número temático de Arqueologias *Queer*.