

Recebido em 11/09/2023 e aprovado em 18/12/2023

**O APAGAMENTO DOS POVOS INDÍGENAS NAS NARRATIVAS DO
PASSADO E DO PRESENTE**
Arqueologia e História de São Paulo¹

*THE ERASURE OF INDIGENOUS PEOPLES IN THE NARRATIVES
OF THE PAST AND PRESENT*
Archaeology and History of São Paulo

Francisco Silva Noelli²

<https://orcid.org/0000-0003-0267-583X> / francisco.noelli@edu.ulisboa.pt

Marianne Sallum³

<https://orcid.org/0000-0001-9210-2044> / marisallum@usp.br

116

RESUMO

Os povos Indígenas foram apagados nos cinco séculos de construção do passado e presente de São Paulo. Este artigo é uma discussão de alguns aspectos desta situação, destacando o fato de que a arqueologia em perspectiva interdisciplinar deve agir para reverter tal prática e contribuir na consideração das comunidades tradicionais e de seus direitos civis.

Palavras-chave: Colonialismo; Persistência; Comunidades de práticas; Gênero.

ABSTRACT

The Indigenous peoples were erased in the five centuries of building the past and present of São Paulo. This article discusses some aspects of this situation, highlighting the fact

¹ Este artigo é uma versão da comunicação apresentada no congresso do TAGi, *Theoretical Archaeological Group Ibérico*, em fevereiro de 2020, na Universidade de Lisboa.

² Discente, Centro de Arqueologia, UNIARQ, Universidade de Lisboa.

³ Pesquisadora, Laboratório Interdisciplinar de Pesquisas em Evolução, Cultura e Meio Ambiente, LEVOC, Museu de Arqueologia e Etnologia, MAE, Universidade de São Paulo USP.



that archaeology from an interdisciplinary perspective must act to reverse such practice and contribute to the consideration of traditional communities and their civil rights.

Keywords: Colonialism; Persistence; Communities of practice; Gender.

CONTEXTO DA PESQUISA⁴

É fato que a presença social indígena foi apagada das narrativas sobre a história colonial de São Paulo. Apesar do avanço quantitativo nas pesquisas e na descolonização acadêmica no Brasil, ainda valem duas considerações de John Monteiro sobre o estado da arte: A primeira foi no *Dicionário da História da Colonização Portuguesa no Brasil*: “Índios. Termo bastante negligenciado na bibliografia sobre o Brasil colonial...” (1994, p. 432). A segunda, mostra que o “interesse pela história dos índios se choca com posturas historiográficas arraigadas desde longa data, que desqualificam os índios como atores legítimos ou, quando muito, os deslocam para um passado remoto” (1999, p. 239). Tais conclusões motivaram a nossa pesquisa sobre as comunidades Tupiniquim no período colonial e seus descendentes atuais em São Paulo e as ideias expostas neste artigo (Sallum, 2018; Noelli e Sallum, 2019, 2020a, 2020b, 2021, 2023; Noelli et al. 2023; Sallum e Noelli, 2020, 2021a, 2021b, 2022a, 2022b; Sallum et al., 2020, 2023a, 2023b).

O apagamento é o ato político de um grupo com a intenção de dominar ou eliminar outro por diversos meios, incluindo a manipulação das narrativas. É a consequência sobre aqueles que ficaram no caminho dos colonizadores, pois a territorialidade é o elemento específico e irreduzível do colonialismo, objetivo que leva à eliminação étnica, religiosa, “racial” e intelectual (Wolfe, 2006). O processo de colonialismo interno brasileiro se mantém ativo em várias frentes: 1) braço jurídico que ainda guarda elementos dos códigos

⁴ Pesquisa financiada através de bolsas da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo da Fundação para a Ciência e Tecnologia de Portugal.



coloniais portuguesas para salvaguardar o patrimonialismo e a desigualdade social, procrastinando o direito à posse de inúmeras terras indígenas enquanto outros usufruem delas; 2) dificultar a autonomia linguística, cultural, social e econômica desejada pelas comunidades.

Portanto, a grosso modo, é necessário remover o peso de cinco séculos de narrativas estruturadas na jurisprudência e teologia (Cardim, 2020; Perrone-Moisés, 2021), norteadoras de ações para controlar o território e manter a desigualdade e a vulnerabilidade social, reificando continuamente a gesta da colonização. A sua força é evidente no presente, pois os povos Indígenas ainda lutam por direitos civis, pelo fim do racismo, da desqualificação e do apagamento que perpetua a desigualdade e tenta manter a grilagem das suas terras com o Marco Temporal. Tais estratégias trazem insegurança, desmatamento, mais racismo e desorganização das práticas e planejamentos locais, tal como resume Catarina Nimbopyruá da comunidade Tupi Guarani de Peruíbe, litoral de São Paulo: “A demarcação e os processos de homologação são importantes porque nos permitem trabalhar no território, trazer projetos para cá e adicionar coisas à aldeia, como a escola e projetos de reflorestamento. Você consegue imaginar se [nossos direitos a] essas terras forem revogados novamente?”⁵

Neste sentido, consideramos que uma das estratégias de apagamento é produzir peças ficcionais ideologicamente eficazes para justificar a transformação do território e do corpo do “outro” em butim. Seus efeitos mais evidentes são sentidos na manutenção de um sistema político e econômico juridicamente ordenado para perpetuar a desigualdade e

⁵ Patriane, 2023, acesso: <https://news.mongabay.com/2023/04/where-indigenous-land-rights-prevail-in-brazil-so-does-nature-study-finds/>.



tornar as comunidades Indígenas estranhas em seus próprios territórios. O Brasil não é exceção, pois 70% da população mundial vive premida pela desigualdade.⁶

A nossa pesquisa é realizada em um cenário acadêmico nacional em constante fricção entre política e ciência, que nas últimas décadas levou as Humanidades a serem questionadas. Vivemos o tempo onde a cordialidade acadêmica foi definitivamente questionada pela cidadania em luta por direitos humanos (cf. exemplos de McGuire, 2015; Coelho, 2018, Hartemann, 2022). A arqueologia brasileira vem refletindo sobre o apagamento e desigualdades de gênero, tanto como resultado do processo histórico, quanto na construção do conhecimento acadêmico. É necessário assumir plenamente as ideias e autorias intelectuais de representantes dos povos indígenas para reverter o apagamento na literatura e nas posições acadêmicas, na didática e na divulgação pública, onde “cada vez mais, os próprios povos indígenas vão se tornar arqueóloga(o)s”, desmantelando a divisão entre arqueóloga(o)s e indígenas (Dring et al., 2019, p. 354).

Tal situação é herdeira das estruturas das narrativas portuguesas, as quais o Brasil adotou como modelo até o século XX. Ela revela com eloquência o significado do colonialismo e seu impacto em parte da arqueologia brasileira. O apagamento está intrinsecamente ligado à teoria racista da degeneração indígena, proposta por Carl von Martius, que levou gerações a acreditar no “branqueamento” da população. O conceito de degeneração tornou-se um pilar fundamental tanto do determinismo ambiental quanto do processo de aculturação no programa de pesquisas de Betty J. Meggers. Esta arqueóloga, a mais influente do século XX no Brasil, teve impacto significativo na formulação do conceito de 'tradição arqueológica'. Especificamente, influenciou a compreensão da tradição

⁶ (Relatório Social Mundial 2020 da ONU, <https://news.un.org/pt/story/2020/01/1701331>).



Tupiguarani e suas subtradições, pensadas como resultado de uma suposta simplificação contínua: da sub. Pintada para a sub. Corrugada, depois para a sub. Escovada (Noelli, 2008; Noelli; Ferreira, 2007). O ápice da “aculturação” foi a “caboclicização” Indígena vista através da Tradição Neobrasileira, versão arqueológica dos racismos e colonialismos arraigados da historiografia, referidos acima por Monteiro (cf. Sallum e Noelli 2022b). O determinismo ambiental adotado pelos intelectuais colonialistas era multidirecional e influenciou diversos aspectos da orientação para o 'desenvolvimento' do país.

A começar no pressuposto de Varnhagen ([1854] 1932, p. 30), modelo que estruturou a historiografia do Brasil até recentemente: “de tais povos na infância não há história: há só etnografia. A infância da humanidade na ordem moral, como a do indivíduo na ordem física, é sempre acompanhada de pequenez e miséria”. O mesmo passou em algumas das principais sínteses da economia brasileira publicadas no século 20 (Simonsen, 1969; Furtado, 1970; Prado Jr., 1983). Elas criaram a ficção de um imenso território com poucos habitantes, “primitivos” de “raças inferiores” com “nível cultural muito baixo”, como deixou claro Caio Prado Jr (1983, p. 36):

“excluamos os índios bárbaros – que por enquanto não nos interessam, porque eles ainda não fazem parte da colonização, e só representam alguma coisa neste sentido como reserva futura que vai sendo absorvida em contingentes sucessivos, e contribuindo assim para o crescimento da população efetiva da colônia”.

A noção de bárbaro conecta as ficções acadêmicas de períodos diferentes. Lembramos definições dicionarizadas no século 18, a meio caminho entre o presente e o início do século 16. Elas compartilham significados semelhantes:



“No Brasil dividem os Portugueses aos Bárbaros... em Índios mansos, & bravos. Índios mansos chamam aos que com algum modo de República (ainda que tosca) são mais tratáveis, & capazes de instrução. Pelo contrário, chamam Índios bravos aos que pela sua natural indocilidade, não têm forma alguma de governo, nem admitem outras leis, que as que lhe dita a sua fera natureza” (Bluteau, 1713, p. 110).

Por outro lado, na tradição intelectual erudita e latinizada de Portugal, as definições de “apagamento” e “apagar” não deixam dúvidas quanto ao seu significado. Para Rafael Bluteau (1712a, p. 413), os dois termos possuem vários significados e metáforas, dos quais destacamos: 1) “extinção”, com significado de “destruição, ruína” (Bluteau 1712c, p. 400); 2) “borradura”, como a metáfora para a “figura de coisa escrita, apagada” (Bluteau 1712b, p. 163). A definição de “apagado” é precedida na mesma página e coluna de texto pela definição de um dos sentidos de “apadrinhar”, na forma mais cara para beneficiários do colonialismo brasileiro: “apadrinha a mentira, contra a verdade... defender, patrocinar, proteger”. Ao procurar “apagamento” em outros dicionários daquela época, flagramos Bluteau plagiando a tradução inglesa da *New Torch to the Latine Tongue*, de Pál Jászberényi:

Bluteau (1712a, p. 413): “apagar a memória de alguma coisa” *alicujus rei memoria obliterare*;

Jászberényi (1670, p. 367): *to put a thing out of remembrance* *memoriam obliterare alicujus rei*.

Portanto, a hermenêutica e exegese das fontes escritas são centrais para desvendar sentidos colonialistas e redirecionar a percepção do papel dos indígenas na arqueologia e



história brasileiras. São ferramentas obrigatórias para aguçar a percepção do colonialismo plasmado nas relações sociais, na persistência e nas questões de gênero.

PARA REVERTER O APAGAMENTO

Não existem fórmulas para tal reversão, mas deve-se buscar todas as alternativas. Em nosso caso, desde 2018 investigamos a persistência das comunidades de práticas de mulheres e como elas articularam antigos e novos saberes para transmiti-los às novas gerações. Estamos fora das abordagens usuais da arqueologia praticada em São Paulo, mais dedicadas ao período pré-colonial, deixando o colonialismo para o futuro, com poucas pesquisas em sítios históricos, especialmente aqueles mais evidentes pela visibilidade e necessidade de preservação. Esse foco monumentalista deixou de fora o contexto arqueológico da maioria das residências paulistas não-urbanas, formadas por estruturas biodegradáveis que desaparecem na paisagem.

A diferença entre o monumental e o sutil biodegradável que dificulta o acesso e reconhecimento público imediato. O desafio é ainda mais notório pela falta de conhecimento do entorno dos sítios sem monumentalidade, particularmente aqueles com vegetações com evidências de cultivo antigo, muitas vezes realizados pelas mulheres – um fato corroborado por diversas pesquisas etnobotânicas no Brasil. A percepção dos espaços não-urbanos é difícil, pois são lugares duplamente apagados, tanto por conformarem registros arqueológicos discretos e a vegetação circundante não estudada, como pela ausência desses locais nas discussões urbanísticas sobre o desenvolvimento de São Paulo. Tais apagamentos distorcem a percepção de quem “observa de fora” as



comunidades atuais, reduzindo ou eliminando a compreensão de suas histórias. Portanto, consideramos oportuno adotar a abordagem da Arqueologia Contemporânea, sugerida por Casimiro e Sequeira (2020, p. 9), desde uma “posição estratégica” para compreender as consequências das migrações, desigualdades e transformações sociais e políticas na longa duração, a que acrescentamos o processo de descolonização.

Nós dedicamos ao tema das comunidades autossustentadas cultivadoras da floresta, que até a década de 1920 constituíam 80% das residências nacionais, a maioria dedicada à agricultura familiar em pequenas propriedades. Ou seja, o modo de vida não-urbano predominou na maior parte da história brasileira até passar a ser continuamente desestabilizado pelas mudanças no sistema econômico e políticas públicas. Tal situação fez a urbanização alcançar a 84% da população no presente, com a residência rural correspondendo a menos de 16% (Sallum, 2022, 2023). Ou seja, houve o apagamento de um modo de vida que predominou em suas antigas feições até meio século atrás. Atualmente as comunidades cultivadoras da floresta e bioextrativista são relativamente poucas em São Paulo, parcialmente autossustentáveis pela crescente relação com as cidades e o poder público. O tema é complexo, com outras facetas a serem compreendidas, a exemplo da cidade de São Paulo, lugar onde sempre houve pessoas e comunidades autodeclaradas indígenas. Elas resistiram continuamente aos estereótipos racistas e a invisibilidade para manter a sua identidade, tanto que no município de São Paulo vivem atualmente 13 mil pessoas em três tipos de lugares indígenas: 1) duas terras homologadas, com o mesmo status jurídico das terras indígenas da floresta; 2) comunidades dentro das cidades; 3) pessoas ou famílias em casa individuais pelas freguesias da cidade.



Essa abordagem considera outras formas de patrimônio cultural, longe das estruturas valorizadas na tradição colonialista. Justamente um aspecto central na descolonização da arqueologia, que precisa de uma indisciplina para mudar as “estruturas institucionais das universidades e as leis de proteção do patrimônio” (Schneider; Hayes, 2020). Essa pauta conta com novos problemas teóricos formulados fora da perspectiva acadêmica, para dar visibilidade aos lugares biodegradáveis, questionando as abordagens usuais da arqueologia e dos órgãos públicos e privados que trabalham com direitos e terras Indígenas, Quilombolas e dos saberes tradicionais, patrimônio cultural, museus, editoras e nos parlamentos.

Desde o século 16 os povos Indígenas questionaram as versões unilaterais das ficções colonialistas. Sobre isso existe um acúmulo de informações sobre inúmeros casos de articulações para persistirem atuando com a recusa de ser governados, mesmo quando cativos, manifestando a “atitude crítica”, tal como sugere Michel Foucault (1990). A atitude crítica manifestou imenso rol de reivindicações de direitos civis e territoriais, começando pela afirmação da autodenominação e de suas histórias, facto elementar do reconhecimento da identidade para substituir termos do apagamento, começando por índios, indígenas, africanos, mestiços, etc.

Não existe colonialismo sem conflito e a comunidade da arqueologia não é um território neutro ou livre de divergências teóricas e políticas (Sallum, Noelli, 2022b). No Brasil, a Arqueologia do Colonialismo ficou anos à margem, como um tema menor, eclipsado pelo interesse na arqueografia pré-colonial, resultando em décadas de narrativas que mal ou pouco observaram a presença dos povos Indígenas, dedicando-se a romantizar construções de “índios genéricos”, parecido ao que mostrou Jean O’Brien sobre a Nova



Inglaterra (Rubertone, 2020). Tais narrativas revelam-se extensões dos projetos coloniais perpetuados na academia, onde o apagamento é uma ferramenta usada para diversos fins, como a: 1) desqualificação jurídica e moral das pessoas, anulando-as em termos de direitos civis, fundiários, ambientais e de qualidade de vida; 2) quantidade de ações governamentais que fazem os povos Indígenas urbanos não terem os mesmos direitos dos aldeados, como na vacinação contra a COVID-19. Para compreender o impacto de tal decisão no Brasil, o censo nacional de 2022 identificou quase 20.000 comunidades tradicionais, incluindo 1,3 milhão de quilombolas e 1,7 milhão de indígenas, que juntos representam 1,48% da população total. Essas comunidades reagiram como sempre e seus representantes denunciaram medidas genocidas, como Gersem Baniwa (2021):

“Nós, indígenas que vivemos fora de nossas aldeias/comunidades somos vistos pelo Estado como se tivéssemos escolhido não ter mais os nossos direitos enquanto indígenas. É assim que sentimos a omissão do Estado em não prestar uma atenção diferenciada à saúde que considere e respeite as nossas especificidades”.

Esses povos sempre enfrentaram os interesses coloniais, tanto que em 1730, Sebastião da Rocha Pita (1730, p. 52) declarou que “os portugueses em domar aos do Brasil [...], acharam tão cruel resistência, e tão áspera porfia, que derramaram muito sangue, e perderam muitas vidas, para os sujeitar, ou fazer retirar para o interior dos sertões, onde ainda vivem, inumeráveis nações”.

Enquanto é necessário enfatizar a importância das equivalências e das epistemes em relação, conforme Cusicanqui (2017); outro conceito, no entanto, deve ser destacado: o epistemicídio que representa a eliminação de histórias, saberes e materialidades. Tal afirmação não equivale à perda cultural, nem ao esforço de resgatar das narrativas



terminais que moveu intenso debate na antropologia e sociologia no Brasil (1940-1980). Neste período, Florestan Fernandes (1956, p. 461) criticou o conjunto de ações e práticas acadêmicas desconectadas da realidade social e do panorama científico internacional, defendendo o fim da intuição “pré-científica” e a favor de uma produção teórica bem definida. Ele criticava o empirismo baseado na premissa de que a “acumulação indefinida de observações não conduz a nada” sem uma elaboração teórica precisa. Fernandes se opôs tanto ao registro e o salvamento de peças e lugares apenas para perpetuar informações em vias de se perder, quanto ao tratamento das pessoas como objetos de estudo e fontes de informação. Atualmente, essa perspectiva ecoa nas manifestações indígenas, como em Tuxá et al. (2024) que advogam que as pesquisas acadêmicas devem afastar-se da função de meros repositórios de informações, transformando-se em plataformas da promoção do diálogo, da atenção e do respeito pelas múltiplas formas de conhecimento.

126

No fim das contas, é necessário o combate às teorias baseadas em tipologias e percepções segmentadas da cultura, derivadas das ideologias coloniais e imperiais não dedicadas à plenitude dos direitos civis. O “bom combate”, aquele que vem forçando a descolonização, ganha força graças ao ativismo de alguns acadêmicos, de pensadores não institucionalizados e do envolvimento das comunidades (Atalay, 2006; 2020). Ao invés de perda, se enfatiza a persistência no cerne das reflexões sobre colonialismo. Persistência nada tem a ver com temporalidade e cronologia, nem sobre a duração das práticas e materialidades. Mas antes de defini-la, repetiremos a proposição anti-epistemicida de Aílton Krenak (2020, p. 12):



“Precisamos ser críticos a essa ideia plasmada de humanidade homogênea em que o consumo tomou o lugar daquilo que antes era cidadania. Para que cidadania, alteridade, estar no mundo de uma maneira crítica e consciente, se você pode ser um consumidor? Essa ideia dispensa a experiência de viver numa terra cheia de sentido, numa plataforma para diferentes cosmovisões”

Uma das facetas da descolonização é reconhecer a persistência e como as pessoas fizeram escolhas “pragmáticas para resistir, acomodar ou evitar várias imposições coloniais” (Panich, 2020, p. 9). Assim se abre caminho para reconhecer os saberes e as “experiências dos povos indígenas e, assim, efetivar as práticas decoloniais para além do discurso” (Xakriabá, 2020). Para tanto, a noção de Arqueologia da Persistência oferece uma perspectiva para projetos abrangidos na Arqueologia do Colonialismo. Silliman (2009), sugeriu que, ao invés de indagar se algo ou alguém mudou ou permaneceu igual, que se devia procurar pelas resistências, a oportunidade para evidenciar como as pessoas persistiram apesar do colonialismo.

Krenak e Silliman enfatizam que não há persistência sem resistência e que a ecologia dos saberes não vem apenas do diálogo. No Brasil demorou para começar a descolonizar teorias e práticas arqueológicas, desarticulando fundamentos arraigados no Brasil, do tipo “tratar a cultura de uma maneira artificialmente separada dos seres humanos” (Meggers, 1955). Um longo caminho contra o reacionarismo, racismo e alienação política, albergados no conforto dos lugares de fala acadêmica, bem distantes dos lugares onde as outras “epistemologias” e “ontologias” articulam-se cotidianamente para persistir. Neste sentido, a definição de Lee Panich e colegas (2018, p. 11-12) sobre arqueologia da persistência é próxima da ecologia dos saberes e da noção de resistência. Persistência é “rearticulação intencional de certas práticas e identidades relacionadas à luz de novas



realidades econômicas, políticas e sociais... ligando efetivamente passado e presente em uma trajetória dinâmica, mas ininterrupta”.

Essa noção faz emergir outro aspecto da resistência, caracterizada pela intenção e pela decisão de agir e transformar, seja com liberdade ou sem ela. Essa determinação é um aspecto da agência, que é especialmente relevante ao discutir gênero nas interações sociais. No contexto brasileiro, o gênero representa uma ampla variedade de possibilidades. Segundo Battle-Baptiste (2011), não existe uma abordagem única para o estudo de gênero que deve combinar teorias e práticas de diferentes áreas, tais como: 1) antropologia, 2) história, 3) narrativas diversas e história oral, 5) estudos de materialidade, 6) feminismos indígenas, etc.

128

Os estudos de gênero devem ter suas dinâmicas definidas contextualmente, caso a caso. Geller (2016) destaca que olhar para as relações entre gêneros no passado ajuda a pensar sobre os processos que levaram às condições atuais, incluindo o apagamento de memórias e pessoas por narrativas eurocêntricas. Tais narrativas geralmente não explicam devidamente os processos históricos e as razões que afastaram as pessoas dos lugares do passado referidos nas memórias (Laluk e Aguilar, 2023). A aplicação automática de termos do “senso comum”, como divisões cristianizadas e binárias de gênero e as análises heteronormativas sobre as relações familiares, ignorou uma miríade de relações, agências sociais e modos de vida.

No Brasil, o apagamento epistemológico das mulheres foi generalizado nas Humanidades até pouco tempo atrás, como na arqueologia (Ribeiro, 2017; Furquim e Jácome, 2019). Portanto, foi uma opção deliberada e refletida: 1) “colonização, o assassinato e a recusa



da produção de conhecimento de determinados povos” (Nogueira, 2011); 2) “negação da condição de sujeitos de conhecimento, por meio da desvalorização, negação ou ocultamento das suas contribuições” (Carneiro, 2011).

Em 2021, a atuação das mulheres indígenas prossegue afiada nas suas atitudes críticas. Elas surgem em inúmeras manifestações em defesa de territórios e da vida de seus povos, a exemplo da primeira Marcha das Mulheres Indígenas, realizada em Brasília no ano 2019, sob o lema “Território: nosso corpo, nosso espírito”, com a presença de mais de 2.500 mulheres de aproximadamente 130 povos diferentes. Elas seguem o caminho de inúmeras mulheres que atuaram antes delas, como a muito conhecida manifestação de Tuíra Kayapó contra a instalação de Belo Monte em 1989.

A reflexão de Rosi Braidotti (2015), sugere um caminho para perceber a prática feminista como forma de consideração no âmbito de relações construídas nas instâncias micropolíticas de ativismo. Por essa lente, deve-se modificar a percepção das normas e imaginários sociais, valores culturais, dos corpos, de si mesmas e dos modos coletivos de se relacionar com o meio ambiente.

O apagamento das mulheres reside na desconsideração. A consideração é algo constitutivo das relações de gênero entre os povos indígenas e quilombolas, assim como o é da persistência e da colaboração. É um novo paradigma que precisa ser compreendido na academia e na arqueologia em especial, pois a existência da vida comunitária na floresta depende da colaboração, algo essencial e uma das primeiras noções aprendidas na infância, como no caso Guarani, pessoas para quem é impensável “viver sem colaboração” (Melià, 1989).



A teoria da “política de consideração”, desenvolvida por José Antônio Kelly e Marcos de Almeida Matos (2020), é central para compreender a sociabilidade dos povos indígenas em suas histórias locais. A teoria assenta-se na noção de “agir pensando no outro”, onde não ser considerado ou uma referência para o Outro equivale a anular ou perder a própria humanidade. Para Kelly e Matos (2020), a “política de consideração” envolve “a interdependência de pessoas alternando suas posições como causas dos atos do Outro e agentes com outras causas em vista”. Nessas relações, inclusive com os inimigos, toda ação é também uma interação: uma relação fortalece a outra, superando a definição restrita de quem age e de quem é levado à ação (Despret, 2013). A consideração encontra significado enquanto denota “cuidado”, “olhar”, e “pensar em alguém ou em alguma coisa de uma maneira particular”. Esta tríade de significados permite explorar diferentes contextos onde “ser objeto de consideração” evoca “estar sob o cuidado”, “ser visível” ou “estar no pensamento de alguém”.

130

Quando se desumaniza é muito mais fácil desqualificar e despir alguém para justificar o injustificável, transformando a pessoa, as suas posses e terras em butim. A desqualificação justificou por séculos as decisões acadêmicas de apagar gêneros quando era conveniente, como no contexto das Américas pós-1492, estando presentes na filosofia, na teologia e na história, armando o campo jurídico das mais imaginativas justificativas entre pares para manter e aumentar as desigualdades sociais para expropriar terras, justificar a escravização e o trabalho forçado dos povos originários e das comunidades formadas desde o século 16 (e agora, na uberização do trabalho e no recuo das garantias da seguridade social).



A outra face do apagamento é a generalização que elimina pessoas na investigação da arqueologia brasileira. Em última instância, ao proceder assim, a arqueologia atua desumanizando a/o outra/o. A consequência disso foi a divisão da materialidade em blocos de empiria artificialmente estanques de objetos “africanos”, “indígenas” e “europeus”, abordagem predominante, com baixo investimento nas relações sociais, entre lugares, pessoas, seus pertences e seus descendentes no presente (Supernant, 2021).

Quando não centramos a investigação apenas na origem do objeto, passamos a considerar a prática e a escolha deliberada. Assim há mais chance de perceber como a “cultura material pode indicar uma vibrante continuidade de princípios de tradições culturais que se adaptaram à mudança das circunstâncias” (Hu; Quave, 2021). As pessoas incorporaram e transformaram tecnologias e objetos como decisões historicamente situadas. Assim, as articulações de práticas entre Europeus, Indígenas e Afrodescendentes, alteraria a “origem” do registro arqueológico, transfigurando materialidade em decisões, atos e experiências intencionalmente produzidas em cada lugar.

Em nossa pesquisa (Noelli; Sallum, 2019), mudamos o foco da ficção historiográfica baseada nos grandes personagens masculinos que “moldaram” fatos, política e economia. Tal mudança implica abandonar a percepção de entidades homogêneas sob a ação dos estados e homens dominando as redes de relação social. No caso do Brasil, tais perspectivas dominaram o cenário acadêmico. Abandonar as entidades homogêneas é um caminho para descolonizar o passado e, como diz Sônia Atalay (2006), exige o entendimento de como comunidades e pessoas se relacionam, negociam identidades, territórios e cultura material. Uma decorrência dessa crítica é o colapso ficção que defendeu a simplificação dicotômica colonizador\colonizado, sob a noção da existência



de “duas entidades um tanto homogêneas que colidiram, com as mais fortes exercendo algum tipo de hegemonia sobre as mais fracas” (Sheptak et al., 2019).

RELAÇÕES TUPINIQUIM-PORTUGUESES EM SÃO PAULO

A partir dessa fundamentação, queremos resumir o nosso entendimento das relações entre tupiniquins e portugueses em São Paulo e a produção da Cerâmica Paulista, materialidade mais comum nos lugares das comunidades cultivadoras da floresta em São Paulo (Noelli; Sallum, 2020). Várias pesquisas recentes mostram que os Tupiniquim não foram extintos no século 17 (Sallum e Noelli, 2022; Sallum, 2022, 2023). A partir de um método interdisciplinar, abrimos um caminho que evidencia diversas trajetórias dos Tupiniquim, tanto na formação dos núcleos coloniais e na urbanização, quanto nas suas comunidades. Do ponto de vista social, os Tupiniquim aceitaram os portugueses em suas comunidades, formando núcleos que nos séculos 16 e 17 ficavam em um raio de 120km ao redor da atual cidade de São Paulo. O tamanho da população portuguesa nunca passou da média anual de mil pessoas no século 16, chegando a 3 mil apenas no final do século 17. Este cenário mudou no século 18, no processo da corrida do ouro para Minas Gerais, quando se estima uma imigração crescente e contínua de portugueses, estimada em um total de 600 mil pessoas, fator decisivo para mudar a história colonial de São Paulo, mais um crescente número de pessoas escravizadas trazidas da África. No século 19 a imigração e o tráfico de escravos aumentaram (Noelli e Sallum, 2020b; Sallum e Noelli, 2021a, 2021b).

Até o começo do século 18, São Paulo teve um sistema social, econômico e político independente do resto do Brasil, conhecido como “autonomismo paulista” (Alencastro,



Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional. CC BY - permite que outros distribuam, remixem, adaptem e criem a partir do seu trabalho, desde que lhe atribuam o devido crédito pela criação original.

2000). Ao reconhecer este facto, a burocracia colonial revelou diversas vezes a sua impotência sobre aquela gente. Por um lado, reconheciam a autonomia dos sistemas sociais Tupiniquim que eram anteriores à chegada dos portugueses; por outro, também percebiam o "jogo de identidade" Tupiniquim, que convenientemente se autodeclaravam paulistas quando estavam fora de seus territórios, ou quando se relacionavam com aqueles portugueses que não viviam entre eles. Mas também consideravam as ações dos Tupiniquim e dos paulistas em diversas campanhas para consolidar as colônias, como a expulsão dos franceses no Rio de Janeiro e na Ilha de São Luís do Maranhão, dos holandeses, ingleses e irlandeses no baixo Amazonas, dos holandeses no Nordeste, e a desestabilização dos núcleos espanhóis nas Regiões Sul e Centro-Oeste do Brasil.

A inversão demográfica do século 18 estabeleceu padrões diferentes, que mudaram as relações sociais em São Paulo. A descendência de tupiniquim e portugueses passou a ser considerados como “velha(o)s paulistas”, tratados com preconceito, racismo e grilagem de suas terras (isso foi notório ao longo do século XX, na transformação de territórios e comunidades Caiçaras e Quilombolas em “balneários para a férias e finais de semana” da sociedade urbanizada de São Paulo). A burocracia colonial criou mecanismos legais para desmontar o autonomismo, começando pela proibição do uso das línguas indígenas que até ali eram dominantes e por substituir os etnônimos indígenas por designações relativas às gradações de cores e designações genéricas como pardos, mestiços, negros, mulatos, boçais, etc (Morales, 2001). A instituição das normas sociais do reino finalmente passou a dominar no século XIX, com a família monogâmica no lugar da poligâmica, a simetria das relações substituída pela assimetria, o pátrio poder no lugar da colaboração entre gêneros. Os núcleos urbanos e as plantations passaram a ser gradativamente o lugar dos “novos paulistas”, enquanto as comunidades foram afastando-se para escapar do



desmonte do autonomismo, para lugares estrategicamente cada vez mais distantes, de difícil acesso, pois a malha ferroviária e viária de São Paulo são fenômenos dos séculos XIX e, especialmente do XX). Mas em diversos lugares as mulheres passaram a produzir a Cerâmica Paulista para além do consumo das suas famílias e comunidades, assim como outras materialidade e alimentos para o comércio com os núcleos urbanos.

A verticalização do apagamento acadêmico ganhou contornos mais nítidos e programáticos no século XIX, quando os pesquisadores projetaram automaticamente na historiografia a sua visão de mundo e o contexto social do seu tempo para o passado. Os historiadores reiteraram versões e relações coloniais pautadas pelo olhar racista, por preconceitos diversos e por uma suposta região de “vazio demográfico” (Mota, 1994) e criaram o mito da raça de “gigantes” (Monteiro, 1996), idealizando homens portugueses que devassaram o Brasil e dominaram indígenas degenerados e ingênuos. O caso das mulheres é paradigmático dessa ficção historiográfica percebida e marcada por uma classe social que espelhou o seu mundo urbanizado e desigual.

O exame interdisciplinar das fontes coloniais e do presente de São Paulo oferece outra percepção, oportunizando abandonar de vez o discurso das entidades homogêneas e da noção de *tabula rasa*. As relações se deram entre pessoas com os Tupiniquim incorporando os portugueses em suas comunidades, baseadas na colaboração entre os gêneros para manter e executar práticas diárias. Tais relações envolviam a política da consideração e a colaboração, em processos específicos para equacionar interesses individuais.



Para parte dos portugueses a adesão às comunidades Tupiniquim foi uma possibilidade de mudança social, através da integração intencional ou estratégica para garantir a sobrevivência fora de seu país. Em um relatório de 1550, um jesuíta descreveu os portugueses "vivendo uma vida selvagem" (Nunes, 1953, p. 207). Para São Paulo veio uma maioria portugueses "comuns", de diferentes status sociais que abandonaram a relações de submissão e dominação do Reino, incluindo muitos degredados banidos pela justiça ou pela inquisição (heresia, blasfêmia, bruxaria, sexualidade e bigamia). A opção pela libertação do jugo da desigualdade foi a força motriz que moldou o legado das relações em São Paulo. Os portugueses perceberam que o sistema de estratos sociais do Reino não fazia sentido entre os Tupiniquim, passando a viver conforme a ordem social tupiniquim e quem não se adaptou a esse sistema foi para outras partes do Brasil (Noelli e Sallum, 2019).

135

As fontes mostram como os portugueses estabeleceram as suas famílias monogâmicas ou poligâmicas na organização social Tupiniquim, com base no prestígio individual para criar e ampliar suas redes sociais e de colaboração (Peixoto et al., 2022; Noelli et al., 2023). Nas comunidades Tupiniquim (assim como nas Tupinambá cf. Fernandes, 1963; Carneiro da Cunha e Viveiros de Castro, 1985), este ideal poderia ser alcançado tanto por realizações de guerra quanto pela cooperação social. A partir da segunda metade do século XVII começou um processo de transição das habilidades guerreiras para as habilidades de cooperação e produção nas comunidades.

As fontes são lacônicas sobre a diversidade de gênero, mas revelam que as comunidades Tupiniquim não se organizavam nos termos ocidentais. As relações de gênero eram baseadas na colaboração e na consideração - primeiro dentro da família nuclear, depois na



família alargada, e finalmente entre os aliados/afins. Nessas comunidades as pessoas eram definidas por quem eram ou pelo que queriam fazer, e não por sua condição biológica ou classe social. A má interpretação disso levou à incompreensão, ignorando a agência e as relações sociais. Não havia o papel do chefe, mas de um coordenador de tarefas diárias, alguém mais experiente, onde “a complementaridade nas atividades da mulher e do homem é um índice das relações simétricas entre afins” (Matos 2018). De modo semelhante ao que propõe Belaunde (2005): “a relação de gênero é uma dinâmica com base nas diferentes combinações possíveis de relações entre um mesmo gênero e gêneros diferentes, gerando corpos, pessoas e parentesco”. Nesse sentido, conforme Fernandes (1963), assim como a mulher Tupinambá, a Tupiniquim tinha autonomia em relação ao seu corpo, não sendo definida por ninguém mais.

136

CONCLUSÕES

As fontes ressaltam a presença das mulheres Tupiniquim desempenhando um papel central na sociedade (Sallum, 2022, 2023; Sallum e Noelli, 2020, 2021a, 2021b; Peixoto et al. 2022; Noelli et al. 2023). Elas foram: 1) agentes de conexão com os portugueses e entre as redes de assentamentos costeiros com os do interior; 2) atuantes na transmissão de conhecimentos das novas gerações; 3) responsáveis pelo provimento e logística de parte fundamental da segurança alimentar; 4) produtoras de materialidades, incorporando e transformando práticas e objetos dos europeus; 5) atuantes na manutenção das comunidades autossustentadas e autodeterminadas no bioma da Mata Atlântica; 6) responsáveis pela gestão dos assentamentos.

As fontes mostram que essas mulheres legaram um estilo de vida que persiste na contemporaneidade, principalmente considerando a produção cerâmica e de outras



materialidades, bem como o cultivo da floresta e as relações sociais. Foi o resultado do trabalho colaborativos, integrando mulheres que ingressaram de fora, deixando marcas nas vasilhas cerâmicas e nos fornos para queimá-las (Sallum et al. 2023a, 2023b). Em alguns lugares de São Paulo, as mulheres continuam a desempenhar seus papéis centrais, dando sua contribuição direta à política, economia e manutenção da transmissão de conhecimentos.

Agradecimentos: Para Luã Apika e Catarina Nymbipuará Delfina dos Santos, das comunidades Tupi Guarani de Peruíbe, São Paulo; Yacunã Tuxá pelas conversas e ideias; Steve Silliman (New England Archaeological Indigenous Laboratory) e Daniela Balanzátegui (Latin American Historical Archaeology Laboratory), pelo acolhimento e diálogos constantes sobre a prática arqueológica em comunidades Indígenas e Afrodescendentes; Carlos Fabião e ao UNIARQ/Universidade de Lisboa, pelo ótimo ambiente de investigação e debates. À FAPESP – Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (bolsas 2019/17868–0, 2019/18664–9, 2021/09619-0), e FCT – Fundação para a Ciência e Tecnologia de Portugal (bolsa 2020.05745.BD).

137

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALENCASTRO, Luiz F. 1992. *O Trato dos vivos. Formação do Brasil no Atlântico Sul. Séculos 16 e 16I*. São Paulo: Cia das Letras.

ATALAY, Sonia. 2006. Indigenous Archaeology as Decolonizing Practice. *The American Indian Quarterly*, v. 30, n. 3, p. 280–310.

ATALAY, Sonya. 2020. Indigenous Science for a World in Crisis. *Public Archaeology*, vol. 19, 37-52.

BANIWA, Gersen. 2021. <https://www.facebook.com/Gersembaniwa>

BATTLE-BAPTISTE, Whitney. 2011. *Black Feminist Archaeology*. Walnut Creek: Left Coast Press.



Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional. CC BY - permite que outros distribuam, remixem, adaptem e criem a partir do seu trabalho, desde que lhe atribuam o devido crédito pela criação original.

BELAUNDE, Luisa E. 2005. *El recuerdo de luna: género, sangre y memoria entre los pueblos amazónicos*. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales UNMSM.

BRAIDOTTI, Rosi. 2015. Punk women and Riot Girls. *Performance Philosophy*, v. 1, p. 239-254.

CARDIM, Pedro. 2020. Os povos indígenas, a dominação colonial e as instâncias de justiça na América portuguesa e espanhola. In A. Domingues, M. Resende, P. Cardim (eds.). *Os indígenas e as justiças no mundo ibero-americano (sécs. XVI-XIX)*. Lisboa: CHAM/PPGH/UFSJ, pp. 29-86.

CARNEIRO, Sueli. 2011. *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. São Paulo: Selo Negro.

CASIMIRO, Tânia M.; SEQUEIRA, João L. 2020. Introdução. In Tânia M. Casimiro e João L. Sequeira (eds). *Arqueologia contemporânea em Portugal. Séculos XIX e XX*. Oeiras: Mazu Press, pp. 9-16.

COELHO, Rui G. 2021. Como descolonizar a arqueologia portuguesa? *Arqueologia em Portugal. O Estado da Questão*. Lisboa: Associação dos Arqueólogos Portugueses e CITCEM, pp. 25-40.

CUSICANQUI, Silvia, R. Entrevista por Francisco Pazzarelli: Esas papitas me están mirando! Silvia Rivera Cusicanqui y la textura ch'ixi de los mundos. 2017. *Revista de @ntropologia da UFSCar*, v. 9, n. 2, p. 219-230.

DESPRET, Vinciane. 2013. From Secret Agents to Interagency. *History and Theory*, 52 (4): 29–44.

DRING, Katherine. S.; SILLIMAN, Stephen. W.; GAMBRELL, Natasha.; SEBASTIN, Shianne; SIDBERRY, Ralph. S. 2019. Authoring and Authority in Eastern Pequot Community Heritage and Archaeology. *Journal of the World Archaeological Congress*, v. 15, n. 3, p. 352-370.

FERNANDES, Florestan. 1956. Tendências teóricas da moderna investigação etnológica no Brasil. *Anhembi*, v. 72, p. 460–476.



FOUCAULT, Michel. 1990. Qu'est-Ce Que La Critique? Critique et Aufklärung. *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, v. 84, n. 2, p. 35–63.

FURQUIM, Laura P.; JÁCOME, Camila P. 2019. “Teorias De Gênero E Feminismos Na Arqueologia Brasileira: Do Dimorfismo Sexual à Primavera Queer”. *Revista Arqueologia Pública*, 13 (1): 255-79.

FURTADO, Celso. 1970. *Formação econômica da América Latina*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Lia.

GELLER, Pamela. 2016. This is not a Manifesto: Archaeology and Feminism. In: M.C. Amoretti; N. Vassallo (eds.). *Meta-Philosophical Reflection on Feminist Philosophies of Science*. Boston: Springer, pp. 151-170.

HARTEMANN, Gabby Omoni. 2022. Escavando a Violência Colonial: Arqueologia Griótica e Engajamento Comunitário na Guiana. *Cadernos do Leparq*, v. XIX, n.37, p. 142-191.

HU, Di; QUAVE, Kylie. 2021. Indigenous Persistence in the face of Imperialism. In: L. Panich; Gonzalez (eds.). *The Routledge Handbook of the Archaeology of Indigenous-colonial interaction in the Americas*. New York: Routledge, pp. 246-261.

JUÁREZ RODRÍGUEZ, Beatriz; LARA CALDERON, Barbarita. 2023. Panteón viejo “Jardín de la Memoria de los Ancestros Martina Carrillo”. Una apuesta político-territorial de la diáspora africana en el Ecuador. *Cadernos do Leparq*, v. XX, n.40, p. 19-39.

Kelly, José.; Matos, Marcos. 2019. "Política da consideração: ação e influência nas Terras Baixas da América do Sul." *Mana, Revista de Antropologia Social*, 25 (2): 391-426.

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

LIMA, Tânia A. 2003. Estudos de gênero na arqueologia brasileira: porque não? *Habitus*, Revista do Instituto Goiano de Pré-História e Arqueologia, v. 1 n. 1, p. 103-128.

MATOS, Marcos A. 2018. *Organização e História dos Manxineru do Alto Rio Iaco*. (Tese de Doutorado em Antropologia). Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina.



McGUIRE, Randall. 2015. Arqueología crítica y praxis. *Cuba Arqueológica: Revista Digital de Arqueología*, 8(1): 5-11.

MEGGERS, Betty J. 1955. The coming of age of American Archaeology. In: NEWMAN, M.T. (ed.). *New Interpretations of Aboriginal American Culture History*. Washington.

MELIÀ, Bartomeu. 1989. Potyró: la cuestión del trabajo indígena Guaraní. *Anais do VIII Simpósio Nacional de Estudos Missionários*. Santa Rosa, pp. 295-326.

MONTEIRO, John M. 1994. Índios. In B Nizza da Silva (ed). *Dicionário da História da Colonização Portuguesa no Brasil*. Lisboa: Verbo.

MONTEIRO, John M. 1996. As "raças" indígenas no pensamento brasileiro do império. In: MAIO, M.C., and SANTOS, R.V., orgs. *Raça, ciência e sociedade* [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ; CCBB, 1996, pp. 14-22.

MONTEIRO, John M. 1999. Armas e armadilhas: história e resistência dos índios. In A. Novaes (ed.). *A outra margem do Ocidente*, São Paulo: Cia das Letras, pp. 237-249.

MORALES, W. 2001. A cerâmica "neo-brasileira" nas terras paulistas: um estudo sobre as possibilidades de identificação cultural através dos vestígios materiais na vila de Jundiá do século XVIII. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, 11: 165-187.

MOTA, Lúcio T. 1992. A construção do "vazio demográfico" e a retirada da presença indígena da história social do Paraná. *Pós-História*, 1: 123-127.

NOELLI, F.S., SALLUM, M. 2020b. Comunidades de mulheres ceramistas e a longa trajetória de itinerância da cerâmica paulista. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*. 34: 132-153.

NOELLI, F.S., SALLUM, M. 2019. A cerâmica paulista: cinco séculos de persistência de práticas Tupiniquim em São Paulo e Paraná, Brasil. *Mana, Estudos de Antropologia Social*, 25(3): 701-742.

NOELLI, Francisco S. 2008. José Proenza Brochado, vida acadêmica e a Arqueologia Tupi. In: Prous, André P.; Lima Tânia A. (eds). *Os ceramistas Tupiguarani. Sínteses Regionais*, volume 1. Belo Horizonte: Sigma, p. 17-47.



NOELLI, Francisco. S.; SALLUM, Marianne. 2020a. “Para cozinhar... as panelas da Cerâmica Paulista”. *Habitus. Revista do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia*, 18(2): 501-538.

NOELLI, Francisco S.; FERREIRA, Lúcio M. 2007. A persistência da teoria da degeneração indígena e do colonialismo nos fundamentos da arqueologia brasileira. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, v. 14, n. 4, p. 1239-1264.

NOELLI, Francisco. S.; SALLUM, Marianne. 2023. Archaeologies of Colonialism and the Indigenous Presence in Brazil: The Remarkable Tupí Guaraní Trajectory. *Archaeological Review from Cambridge*, 38(1): 113-123.

NOELLI, Francisco. S.; SALLUM, Marianne; PEIXOTO, Silvia A. 2023. Archaeologies of gender, kinship, and mobility in Southeast Brazil: Genealogies of Tupiniquim women and the itinerancy of ceramic practices. *Journal of Social Archaeology*, 23(2): 193-218.

NOGUEIRA, Renato. 2011. Denegrindo a Filosofia: O Pensamento Como Coreografia de Conceitos e Afroperspectivas. *Griot—Revista de Filosofia*, v. 4, n. 2, p. 2–19.

PANICH, Lee M. 2020. *Narratives of persistence Indigenous negotiations of colonialism in Alta and Baja California*. Tucson.

PANICH, Lee M.; ALLEN, Rebecca.; GALVAN, Andrew. 2018. The Archaeology of Native American Persistence at Mission San José. *Journal of California and Great Basin Anthropology*, v. 38, n. 1, 11–29.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. 2021. *Documentos de Legislação Indigenista Colonial, Parte 1 (1500-1700)*. São Paulo.

PITA, Sebastião R. 1730. *História da America Portuguesa*. Lisboa: Oficina de Joseph Antonio da Sylva.

PRADO Jr., Caio. (1983) – *Formação do Brasil contemporâneo*. 16ª ed. São Paulo: Brasiliense.



RIBEIRO, Loredana. 2017. Crítica feminista, arqueologia e descolonialidade. *Revista de Arqueologia*, v. 30, n. 1, p. 210-234.

RUBERTONE, Patricia. E. 2020. *Native Providence: Memory, community, and survivance in the Northeast*. Lincoln: University Press of Nebraska.

SALLUM, M.; NOELLI, F. S. 2020. An Archaeology of Colonialism and the Persistence of Women Potters' Practices in Brazil: from Tupiniquim to Paulistaware. *International Journal of Historical Archaeology*, v. 20, n. 3, p. 1–25.

SALLUM, Marianne. 2022. Por uma “aliança afetiva” entre a Arqueologia e os Saberes Tradicionais: Contribuições para o entendimento da sociedade moderna no Brasil. *Cadernos do Lepaarq*, 19(37): 273-300.

SALLUM, Marianne. 2023. Rethinking Latin American Archaeology: “Affective Alliances” and Traditional Community-Engagement. *Papers from the Institute of Archaeology*, 34(1): 1–42.

SALLUM, Marianne; IORIS, Hyrma; NOELLI, Francisco. S. 2020. A Cerâmica Paulista e o apagamento epistemológico das mulheres Tupiniquim na capitania de São Vicente, Brasil. *Arche: Revista Discente de Arqueologia da FURG*, 1: 61-63.

LALUK, Nicholas; AGUILAR, Joseph. 2023. Archaeological tropes that perpetuate colonialism. SAPIENS. Disponível em: <https://www.sapiens.org/archaeology/indigenous-people-archaeology/>.

SALLUM, Marianne; NOELLI, Francisco. S. 2021a. “Politics of Regard” and the Meaning of Things: The persistence of ceramic and agroforestry practices by women in São Paulo. In Panich, L.M. and Gonzalez, S.L. (eds). *Handbook of the Archaeology of Indigenous-Colonial Interaction in the Americas*. New York: Routledge, pp. 338–356.

SALLUM, Marianne; NOELLI, Francisco. S. 2021b. ‘A pleasurable job’ Communities of women ceramicists and the long path of Paulistaware in São Paulo.” *Journal of Anthropological Archaeology*, 61: 101–245.

SALLUM, Marianne; NOELLI, Francisco S. 2022a. Arqueologia do Colonialismo e Povos Indígenas. In: Luís Cláudio Symanski; Marcos André Torres de Souza (Org.):



Arqueologia histórica brasileira. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, pp. 273-305.

SALLUM, Marianne; NOELLI, Francisco Silva; KOFFLER, Mayy. 2023. Mulheres Indígenas e Afrodescendentes e a produção de Cerâmica Paulista nas fotografias de Herta Löell Scheuer, Plácido de Campos Júnior & Mayy Koffler. *Cadernos do Lepaarq*, v. XX, (40): 72-87.

SALLUM, Marianne; HYRMA, Ioris; GUEDES, Carolina; NOELLI, Francisco. S. 2023. “Carinhosas conservadoras” de saberes ancestrais: o testemunho de Herta Löell Scheuer como exemplo de Arqueologia da Escuta sobre as práticas das mulheres ceramistas de São Paulo e do Paraná. *Revista Noctua*, 2(8).

SCHNEIDER, Tsin.; HAYES, Katherine. 2020. Epistemic Colonialism: Is it Possible to Decolonize Archaeology? *The American Indian Quarterly*, v. 44, n. 2, p. 127-148.

SHEPTAK, R.; JOYCE, R. 2019. Hybrid Cultures: The Visibility of the European Invasion of Caribbean Honduras in the Sixteenth Century. In Hofman, C.; Keehnen, F. (eds.). *Material Encounters and Indigenous Transformations in the Early Colonial Americas*. Leide: Brill, pp. 221-237.

SILLIMAN, Stephen W. 2022. Colonialismo na arqueologia histórica uma revisão de problemas e perspectivas. *Cadernos do Lepaarq*, 19(37): 26-54.

SILLIMAN, Stephen. 2009. Change and continuity, practice, and memory: Native American persistence in Colonial New England. *American Antiquity*, v. 74, n. 2, 211–230.

SIMONSEN, Roberto. 1969. *História econômica do Brasil*. 6ª ed. São Paulo: Cia Editora Nacional.

SUPERNANT, Kisha. 2021. From hybridity to relationality: Shifting perspectives on the archaeology of Métis emergence. In: L. Panich; S. Gonzalez (eds.). *The Routledge Handbook of the Archaeology of Indigenous-colonial interaction in the Americas*. New York: Routledge, pp. 357-373.



TUXÁ, Yacunã; GAMBELL, Natasha; APIKÁ, Luã; MORSEAU, Blaire; SILLIMAN, W. Stephen; BALANZÁTEGUI, Daniela; SALLUM, Marianne. 2024. Construindo pontes pelo mundo: Arqueologia, Linguagem e Patrimônio Cultural a partir de pessoas das comunidades indígenas Tuxá, Eastern Pequot e Tupi Guarani. *Revista Etnográfica*, 28(1).

VARNHAGEN, Francisco A. 1932. *História Geral do Brasil*, vol. 1. São Paulo: Cia Melhoramentos.

WOLFE, Patrick. 2006. Settler colonialism and the elimination of the Native. *Journal of Genocide Research*, v. 8, n. 4, p. 387–409.

XAKRIABÁ, Célia. 2020. Amansar o giz. *Piseagrama*, v. 14, p. 110-117.

