



LEONARDO / FLICKR

POVOS INDÍGENAS E O MUSEU PARAENSE EMÍLIO GOELDI (AMAZÔNIA BRASILEIRA): PESQUISAS COLABORATIVAS E EXPERIÊNCIAS DE CURADORIA DE COLEÇÕES ETNOGRÁFICAS

Claudia Leonor López Garcés
Museu Paraense Emílio Goeldi – Brasil

RÉSUMÉ

Cet article propose une réflexion sur les relations établies par plusieurs peuples autochtones avec le Museu Paraense Emilio Goeldi et les impacts socioculturels et politiques générés par ces interactions. Sur la base de ma propre expérience, je tente d'en faire un bilan réflexif et, en même temps, de mettre en évidence certains aspects clés qui pourraient être pris en compte dans les futures expériences. Je souhaite montrer que les pratiques muséales liées aux expositions et à la recherche sur les collections ethnographiques possèdent un énorme potentiel dans la dynamisation des processus socioculturels contemporains des peuples autochtones, face auxquels les musées doivent se positionner de manière plus active, sensible, engagée et altruiste.

ABSTRACT

The purpose of this contribution is to reflect on the relations of several indigenous peoples with the Museu Paraense Emilio Goeldi and the socio-cultural and political impacts generated by these interactions. Based on my own experience of the Ethnographic Collection at this institution (2011 to 2018), the paper reflects on and highlights key aspects that could be considered in future experiences. The intention is to show that museum actions related to exhibitions and research in ethnographic collections embody a tremendous potential for energizing contemporary sociocultural processes of indigenous peoples, whereby museums need to position themselves in a more active, sensitive, engaged and altruistic manner.

RESUMO

O objetivo deste artigo é refletir sobre as relações de diversos povos indígenas com o Museu Paraense Emilio Goeldi e os impactos socioculturais e políticos gerados a partir dessas interações. Com base na minha experiência de pesquisa e de curadoria da Coleção Etnográfica desta instituição (2011 a 2018), trata-se de fazer um balanço reflexivo e assinalar aspectos chaves que poderiam ser considerados em futuras experiências. Pretende-se mostrar que as ações museais relacionadas com exposições e pesquisas em coleções etnográficas encarnam um potencial enorme na dinamização dos processos socioculturais contemporâneos dos povos indígenas, perante os quais os museus precisam se posicionar de maneira mais ativa, sensível, engajada e desprendida.

A partir da década de 1980, os museus antropológicos vêm trabalhando na implementação de formas dialógicas de apresentação e representação da diversidade sociocultural, criando espaços de atuação conjunta com povos indígenas e mergulhando em experiências reflexivas que estão transformando a maneira de pensar e agir destas instituições (DUARTE 1998; 2013). Dentre essas experiências destaco as pesquisas de caráter colaborativo desenvolvidas em coleções etnográficas com participação de povos indígenas, assim também os processos de curadoria de exposições em conjunto com os povos indígenas, experiências que contribuem a enriquecer e diversificar os processos de produção de conhecimentos nas instituições museais.

O objetivo deste artigo é refletir sobre aspectos socio-culturais e políticos implícitos nas pesquisas colaborativas com povos indígenas efetuadas na Coleção Etnográfica do Museu Paraense Emílio Goeldi¹, seu impacto nos processos de produção de conhecimentos e nas necessárias transformações que a instituição deve adotar. Trata-se de analisar e compreender os sentidos que estas atividades criam entre os povos indígenas e na instituição museal; que tipo de práticas e imaginários indígenas e institucionais são gerados a partir dessas pesquisas? Como os povos indígenas e o museu respondem a essas dinâmicas de encontros, diálogos e produção de conhecimentos?

Parto da minha experiência como curadora da Coleção Etnográfica Reserva Técnica Curt Nimuendaju² do Museu Paraense Emílio Goeldi, entre os anos 2011 a 2018, base etnográfica a partir da qual busco apresentar três experiências de diálogo com povos indígenas, fazer um balanço reflexivo e assinalar alguns aspectos-chaves desse aprendizado que pode aportar elementos reflexivos a serem considerados em futuras experiências e pesquisas colaborativas com povos indígenas em museus antropológicos.

Durante este período na Curadoria da Coleção Etnográfica do Museu Goeldi tive contato com vários povos indígenas que compareceram a esta instituição como

co-investigadores em projetos de pesquisa envolvendo pesquisadores da instituição, como convidados para atividades específicas em oficinas e palestras, mas também por vontade própria, em busca de documentos, objetos, fotografias e vídeos guardados nos acervos da instituição, que ajudaram no entendimento e reconstituição da sua história e sentidos identitários.

O objetivo central deste artigo é abordar três casos de atividades em colaboração com povos indígenas na Coleção Etnográfica do Museu Goeldi: com os Mebêngôkre-Kayapó, de língua Jê; com o povo Ka'apor, de língua Tupi, e com uma liderança Xipaya, também de língua Tupi. Nos aproximamos ao entendimento dessas experiências como espaços de encontros e desafios enquanto cenários de diversidade de «Ethos», isto é, «de estilos de vida, disposições morais e estéticas» e de «visões de mundo», enquanto «aspectos cognitivos e existenciais de uma cultura», segundo as definições de Clifford GEERTZ (2008: 66-67, 93), mas também como espaços de «lutas ontológicas» (ESCOBAR 2014), enquanto essas experiências de pesquisa e atividades em coleções etnográficas envolvem relações nas quais diversos significados e sentimentos são evidenciados entre os atores, se posicionando na defesa de seus pontos de vista. Nesse sentido, busco indagar sobre ditos pontos de vista, posicionamentos e emoções, tanto indígenas como institucionais, gerados a partir desses encontros.

O argumento que norteia esta reflexão é que as ações de pesquisa e curadorias partilhadas em coleções etnográficas e de exposições em colaboração com os povos indígenas, além de serem processos de co-criação de conhecimentos, encarnam também um potencial político enorme para refletir sobre os sentidos existenciais dos povos indígenas e também dos museus antropológicos, entanto ativam memórias, pensamentos e sentimentos, fortalecem processos de identidade e promovem desencadeamentos no nível da práxis social, fatos perante os quais os museus precisam se posicionar de forma responsável, sensível, engajada e principalmente «desprendida», como sugerido por Alcida RAMOS (2007: 26), a respeito do trabalho etnográfico com povos indígenas.

OS MEBÊNGÔKRE - KAYAPÓ E O MUSEU GOELDI

A história da relação dos povos Mebêngôkre³ com o Museu Goeldi começou no início do século XX, quando o Museu recebeu um grupo de indígenas Mebêngôkre-Irã Âmraire, acompanhado por Frey Gil de Villanova, capuchino francês que intermediou a compra por parte do então diretor do Museu, o zoólogo suíço Emílio Goeldi⁴, de uma coleção de 685 objetos, principalmente armas (arcos, flechas, bordunas) para integrar o incipiente acervo etnográfico da instituição (CHAVES 2012).

Como já mencionado em outros trabalhos (LÓPEZ GARCÉS ET AL.: 408-410), no transcurso do século XX, muitos pesquisadores do Museu Goeldi realizaram trabalhos junto aos Mebêngôkre-Kayapó. Destacamos os trabalhos do etnólogo alemão Curt Nimuendaju, quem se vinculou ao Museu Goeldi como colaborador em 1910 e trabalhou com os Mebêngôkre-Kayapó na década de 1930. Este etnólogo também fez coletas de cultura material, boa parte depositada na Coleção Etnográfica do Museu Goeldi, da qual foi curador, acervo que, na sua homenagem, hoje leva seu nome. Carlos Moreira Neto, no final dos anos 1950, fez um estudo sobre a cultura pastoril na região do rio Pau D'arco, desenvolvida por «grupos neo-brasileiros», em situação de contato ocasional ou permanente com grupos indígenas. Edson Soares Diniz efetuou pesquisas de campo nas aldeias Gorotire e Kubenkrâken e analisou aspectos da organização social e processos de mudança sociocultural. Como resultado do projeto «O índio e a expansão nacional», Expedito Arnaud publicou diversos artigos sobre os Mebêngôkre-Kayapó, relatando os pormenores do processo de atração dos Mebêngôkre da aldeia Kararaô, por parte do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) (ARNAUD & ALVES 1974), assim como a expansão da aldeia Gorotire, suas cisões e conflitos com as frentes de expansão nacional (ARNAUD 1987).

— As ações de pesquisa e curadorias partilhadas em coleções etnográficas e de a em colaboração com os povos indígenas, além de serem processos de co-criação de conhecimentos, encarnam também um potencial político enorme.

Mas, na memória dos atuais Mebêngôkre-Kayapó, o pesquisador do Museu Goeldi mais lembrado pelos velhos e falado pelos jovens é Darrell Posey, antropólogo e etnobiólogo estadunidense, coordenador do «Projeto Kayapó» que consolidou as pesquisas etnobiológicas no Museu Goeldi e no Brasil (LÓPEZ GARCÉS & DE ROBERT 2012: 573). O Projeto Kayapó abriu caminho a práticas de pesquisa interdisciplinares, colaborativas e politicamente engajadas, na busca pelo estabelecimento de formas mais equitativas de relações sociais e de alternativas econômicas ecologicamente sustentáveis no cenário da Amazônia brasileira.

Essa estreita relação entre os Kayapó e o antropólogo Darrell Posey, conhecido entre os indígenas pelo apelido *Yairati*, contribuiu para a criação de um senso de apropriação e também de propriedade sobre o Museu Goeldi, senso

ligado a uma instituição eminentemente Mebêngôkre: os *nekretx*, isto é, os pertences materiais e imateriais que circulam como privilégios ou direitos exclusivos associados com objetos da cultura material e conhecimentos específicos que são herdados de avós para netos e tios maternos para sobrinhos, sendo transmitidos através das gerações (LEA 2012: 307).

Considerando essas especificidades e entendimentos culturais e as constantes solicitações dos Kayapó para que os pesquisadores do Museu efetuem pesquisas nas suas aldeias, entendemos que o Museu Goeldi e o direito a trabalhar com esta instituição estão ligados a este sistema de circulação de privilégios e direitos exclusivos denominado *nekretx* (LÓPEZ GARCÉS ET AL. 2014). Isso explica as constantes demandas dos Kayapó para que os pesquisadores goeldianos realizemos atividades de pesquisa, exposições, organização de livros e documentários, além do Museu ser objeto de disputas políticas entre aldeias e famílias Kayapó, pois os sobrinhos e netos dos colaboradores indígenas que trabalharam com Darrell Posey e a sua equipe nos anos 80, reclamam hoje o direito exclusivo de continuar trabalhando com os atuais pesquisadores do Museu Goeldi. Isso é expressado por meio de frases como «o museu é meu», na voz do neto de um antigo colaborador de Posey, mas também «o museu é nosso», na voz de moradores da aldeia Gorotire que reclama o direito de continuar realizando trabalhos com o Museu por ser essa a aldeia onde Posey e a sua equipe desenvolveram as suas pesquisas. Nessa ordem de ideias, não descartamos a possibilidade de o Museu Goeldi ter sido apropriado como *nekretx* segundo os olhares e entendimentos dos Mebêngôkre-Kayapó. Essas constantes reclamações de pessoas e aldeia sobre o seu direito de se relacionar de forma exclusiva com esta instituição, são fatos que contribuem a confirmar esses entendimentos e sentidos de propriedade Mebêngôkre sobre o Museu Goeldi.

Tais entendimentos culturais e situações como essa colocam em dúvida a suposta «autonomia» das instituições museais. De acordo com o pensamento Mebêngôkre são os Kayapó aqueles que «colocam em alto o nome do Museu» (AKIABORO KAYAPÓ 2009) e, nesse sentido, é criada uma relação de interdependência entre este povo indígena e a instituição. Nas tratativas entre autoridades Mebêngôkre-Kayapó e o Museu Goeldi, segue-se um protocolo que observa a ordem hierárquica, consultando primeiro os Diretores e depois os pesquisadores, na procura pelo estabelecimento de novas parcerias na realização de pesquisas e outras atividades com esse povo, fato que abre outros caminhos na construção relacional do conhecimento. O cânone de propriedade Mebêngôkre-Kayapó, das relações políticas entre aldeias, bem como da história centenária das relações do Museu Goeldi com este povo devem ser conhecidas e compreendidas pela instituição com maior sensibilidade, de modo que as diretivas entendam as exigências constantes do povo Kayapó a esta instituição.

Este forte senso de propriedade das relações estabelecidas com os pesquisadores e com a instituição Museu Goeldi, até o ponto de ser objeto de disputas entre famílias e aldeias, contrasta com o menor interesse manifesto pelos mais de 1.800 objetos etnográficos originários dos povos Mebengokré (Irã Amraire, Xikrin e Kayapó) que guarda o Museu na reserva técnica da coleção etnográfica. O rigor observado no uso constante de máscaras e luvas, os parques olhares e geralmente pouco interesse que os Kayapó mostram pelos objetos musealizados também tem uma explicação: os objetos estão estreitamente associados às pessoas e são depositados nos cemitérios quando seus donos morrem. Neste sentido, para os Mebêngôkre-Kayapó, as coleções etnográficas são depósitos de «coisas velhas, feitas por gente morta» e estão cheias de «mekaron», isto é, de espíritos dos antepassados, o que representa um grave perigo para as pessoas vivas, especialmente para aqueles que estão passando por estados de vulnerabilidade, por exemplo, o fato de ter tido um bebê recentemente, estar doente ou ter parentes doentes, principalmente filhos pequenos. Como evidenciado em uma oficina com os Kayapó na coleção etnográfica, a presença de um xamã (*wajangá*) era importante para mediar o diálogo com os espíritos dos proprietários de certos objetos e solicitar permissão para poder tocar e falar sobre os mesmos (SHEPARD ET AL. 2017: 772). A presença de pessoas com conhecimento especializado sobre como acessar esse mundo dos *mekaron*, impede que estas entidades gerem efeitos negativos sobre os Mebêngôkre-Kayapó.

— Consideramos que, nestes contextos de luta pelo território e pela vida, o papel dos museus etnográficos é também se consolidar como cenários políticos, possibilitando que várias vozes se juntem e sejam ouvidas, facilitando pronunciamentos e escutas de vozes silenciadas.

A invés dos antigos objetos associados com espíritos dos antepassados, o interesse dos Kayapó no Museu Goeldi está relacionado com a circulação das relações sociais que tem sido estabelecidas entre os Mebêngôkre e a instituição, por meio dos antigos colaboradores indígenas e dos antropólogos do Museu que chegaram nas suas aldeias. Esse interesse nas relações com os pesquisadores do Museu e a sua capacidade de articular «projetos» que geram prestígio para os indígenas envolvidos, e promovam viagens e captação de recursos econômicos para as aldeias, corresponde ao sistema de criação, apropriação e circulação de direitos

exclusivos, conhecimentos e objetos característico do povo Mebêngôkre-Kayapó.

Com base nessas considerações etnográficas, nos atrevemos a afirmar que pessoas (pesquisadores) e instituições (o Museu Goeldi) também podem ser considerados na categoria «*Nekretx*» pelos Mebêngôkre-Kayapó, fato que requer, além de etnografias aprofundadas sobre o tema, uma melhor compreensão por parte da instituição, visando viabilizar e fortalecer os importantes diálogos interculturais entre o Museu Goeldi e este povo indígena.

SOBRE GUERRAS PASSADAS E PRESENTES: EXPERIÊNCIAS COLABORATIVAS COM O POVO KA'APOR

No marco do projeto de pesquisa «Compartilhando coleções e conectando histórias», desenvolvido nos anos 2013 e 2014, a partir de uma colaboração interinstitucional entre o Museu Nacional de Etnologia de Leiden, na Holanda, o Museu Goeldi e lideranças do povo indígena Ka'apor da aldeia Xipihu-rena, na Terra Indígena Alto Turiaçu⁵, um dos aspectos mais evidentes de nossas experiências de pesquisas em colaboração foi o nível de conflitos interétnicos, principalmente com empresas madeireiras, que este povo indígena vivenciava (e vivencia ainda hoje) no momento em que essas experiências foram realizadas (LÓPEZ GARCÉS ET AL. 2017: 728).

Como é conhecido na etnologia brasileira (FLORESTAN FERNANDES 2006; FAUSTO 2001), a guerra é uma instituição que caracteriza os povos Tupi. No marco das experiências em colaboração com os Ka'apor essas especificidades ontológicas foram expressas nas conversas sobre os objetos musealizados, principalmente sobre as armas de guerra como «bordunas» (cassetetes) e flechas com pontas metálicas (LÓPEZ GARCÉS ET AL. 2017: 727) **FIG. 1 e 2** Estes objetos trouxeram memórias de antigas guerras com outros povos indígenas, principalmente com os Munduruku, com os *karai* (brancos) e também com povos de origem africana que fugiam da situação de escravidão em que se encontravam nos séculos XVIII e XIX na Amazônia brasileira, com os quais os Ka'apor tiveram processos de convivência interétnica nos chamados «mocambos»⁶.

No nosso diálogo com os Ka'apor, uma das lições aprendidas foi entender que o conflito atual com madeireiros não-indígenas que exploram ilegalmente as madeiras nobres dos últimos remanescentes de floresta tropical na região mais desmatada da Amazônia, era um fator presente, constante e real, com o qual tivemos que aprender a lidar no mesmo tempo em que falávamos das cosmologias tupis e sobre a guerra nos tempos passados e míticos. Como já tratado em outro artigo (LÓPEZ GARCÉS ET AL. 2017: 728-731) as atividades de pesquisa foram desenvolvidas em um am-

**FIG. 1**

Valdemar Kq'apor no acervo
do Museu Nacional de Etnologia –Leiden

biente de constante tensão, em meio de notícias trágicas sobre ataques às aldeias indígenas por parte de madeireiros e assassinatos de pessoas, o que gerava sentimentos de profunda tristeza e impotência entre todas as pessoas que participaram da pesquisa.

Percebemos também que o fato de viajar a um país distante e de aceder a renomadas instituições museais era entendido pelos Ka'apor como uma possibilidade de procurar potenciais aliados em sua luta contemporânea contra os madeireiros e em defesa do seu território; daí a sua insistência, tanto no Museu Goeldi em Belém, quanto no Museu Nacional de Etnologia, em Leiden, de que era preciso mais colaboração das instituições em face da situação de conflito que os Ka'apor estavam enfrentando.

Experiências como essas colocam os museus antropológicos perante situações em que é necessário «se incomodar», ou seja, de ir além da posição confortável de lugar de representação da diversidade cultural, a partir de um olhar de observador «neutro», «que observa sem ser observado» (TROUILLOT 2011). Vemo-nos, então, perante a urgência de tomar partido, assumindo compromissos éticos e políticos

com os povos com os quais trabalhamos e com as suas lutas. O que os Ka'apor esperavam era uma posição mais clara por parte dos museus como possíveis aliados políticos e uma resposta mais vigorosa de nossa parte diante da situação de conflito que estavam vivenciando. Não tardamos em perceber o nosso despreparo acadêmico e emocional para enfrentar e responder a estes duros questionamentos.

A realização de uma exposição em colaboração com os Ka'apor envolvidos na pesquisa (LÓPEZ GARCÉS ET AL. 2017), que foi pensada e montada seguindo a proposição temática e entendimentos dos nosso parceiros indígenas, centrada na festa do Cauim⁷, criou um espaço para que, na cerimônia de abertura, contando com a presença maciça dos Ka'apor das aldeias Xie e Paracuri da Terra Indígena Alto Turiaçu, as lideranças indígenas levantassem a sua voz, mostrando que estão vivos e dispostos a defender seu território e suas vidas em meio dos graves conflitos territoriais que enfrentam. Hoje, a partir de outros projetos colaborativos relacionados com a proteção territorial, fortalecimento cultural e ações de restauração florestal, o Museu Goeldi continua acompanhando o povo Ka'apor em suas lutas pela defesa e proteção do seu território.

Os diálogos sobre objetos etnográficos e co-criação da exposição no meio de um contexto social de conflitos interétnicos de caráter socioambiental, junto ao anseio do povo Ka'apor de ser ouvido, apoiado na sua luta e respeitado nos seus direitos, nos fez compreender que o trabalho no museu, a exposição, a curadoria, além de constituírem processos de geração de conhecimentos, são também «atos políticos», como argumenta (DUARTE 1998; LÓPEZ GARCÉS ET AL. 2017).

As experiências museológicas, como já temos assinalado, não se dão apenas no plano seguro e contido do museu, mas fazem parte de contextos socioculturais e políticos mais amplos, que incidem em grande medida nas possibilidades de realização dos projetos, em ocasiões determinando-as (LÓPEZ GARCÉS ET AL. 2017). Assim, consideramos que, nestes contextos de luta pelo território e pela vida, o papel dos museus etnográficos é também se consolidar como cenários políticos, possibilitando que várias vezes se juntem e sejam ouvidas, facilitando pronunciamentos e escutas de vozes silenciadas, e fomentando diálogos e práticas que contribuam à solução de conflitos e a entendimentos interculturais.

EM PROCURA DA HISTÓRIA E DE SENTIDOS EXISTENCIAIS: APROXIMAÇÕES OUTRAS DOS POVOS INDÍGENAS AO MUSEU GOELDI

Para fechar este balanço reflexivo sobre a minha experiência como curadora da coleção etnográfica do Museu Goeldi, vou me referir a um caso de aproximação de uma liderança indígena Xipaya⁸ ao Museu Goeldi e à coleção etnográfica, em procura da história do seu povo e de sentidos identitários.

Luis, liderança indígena do povo Xipaya, visitou o Museu Goeldi para buscar referências históricas de seu povo nos diversos acervos desta instituição. Sabia das pesquisas realizadas pela ornitóloga Emilie Snethlage, quem foi diretora do Museu Goeldi de 1914 a 1921 (JUNGHANS 2008), e da sua presença nas aldeias Xipaya e Curuaya no início do século XX. Luis buscava documentos fotográficos, bibliográficos e de cultura material que pudessem trazer informações sobre esses povos, pois a sua ideia era criar um centro de documentação cultural denominado «Casa de Cultura Xipaya indígena», sob sua organização e gestão, localizado na cidade de Altamira, no Pará, e concebido como um espaço de fortalecimento cultural e de luta contra a discriminação que os povos indígenas enfrentam, principalmente nos contextos urbanos.

A presença de Luis no Museu Goeldi mudou o rumo de uma exposição sobre a vida e obra de Emilie Snethlage e de seu sobrinho, o linguista Emil Snethlage, projeto concebido pela Casa Estudos Germânicos, com a participação da

antropóloga alemã Beatrix Hoffmann e de pesquisadores do Museu Goeldi. Com a presença de Luis Xipaya no Museu Goeldi, optamos por mostrar a contemporaneidade do povo Xipaya, possibilitando a integração deste povo na exposição por meio seus depoimentos e objetos de sua atual cultura material; queríamos escutar os Xipaya e não apenas mostrá-los como os «índios que interagiram com a cientista cem anos atrás». Assim, a Exposição «Diálogos. Os Snethlage e as ciências humanas no Museu Goeldi», realizada em 2014 no espaço Rocinha desta instituição, teve um matiz diferente da ideia inicial, possibilitando que aspectos socioculturais e políticos desse povo indígena também foram abordados em uma exposição inicialmente pensada no campo da história da ciência na Amazônia (LÓPEZ GARCÉS & HOFFMANN 2017: 4-6).

Para esta exposição, Luis escreveu um texto em que se refere ao trauma enfrentado pelos povos indígenas Xipaya, Curuaya e Juruna, no contexto do período colonial, suas vozes silenciadas durante séculos. Refere-se também às diversas formas de resistência cultural dos povos indígenas, ao seu atual estilo de vida na cidade de Altamira, onde enfrentam situações de discriminação. Com tom otimista Luis argumenta a sua credibilidade nos avanços jurídicos sobre questões indígenas no Brasil, principalmente nos processos de luta pela demarcação territorial. Por fim, Luis destaca a importância do trabalho de Emilie Snethlage para o fortalecimento cultural e auto-estima de seu povo, expressando apreço para com a ornitóloga, porque o seu trabalho permitiu-lhes uma reconexão com os aspectos históricos e culturais do seu povo, invisibilizados há mais de um século (LUIS XIPAYA 2014).

Também, por iniciativa de Luis, os Xipaya fabricaram um conjunto de objetos de sua cultura material contemporânea para ser exibido na exposição, ao lado de fotografias da coleção de objetos Xipaya e Curuaya organizada por Emilie Snethlage, hoje guardada no Museu Etnológico de Berlim (HOFFMANN 2018: 356). Uma vez que a exposição concluiu, Luis doou os objetos feitos para esta ocasião à Coleção Etnográfica do Museu Goeldi. Trata-se da mais recente e talvez a maior coleção de objetos doados por uma coletividade indígena a esta instituição. A coleção Xipaya é composta por 12 objetos que fazem parte da indumentária ritual feminina contemporânea. O fato de ter sido doada pelos próprios Xipaya faz desta coleção significativa, denotando um ato consciente que expressa, em primeiro lugar, o desejo deste coletivo indígena para manter seus objetos guardados neste acervo etnográfico e, conseqüentemente, a compreensão da importância desse ato como forma de conservar objetos da sua cultura e de preservar sua memória materializada neles. Por mais simples que esse ato possa parecer, representa uma quebra significativa na história da formação de coleções etnográficas no Museu Goeldi, pois com exceção da coleção organizada individualmente por Suzana Karipuna⁹, a coleção organizada e doada por Luis



FÁBIO JACOB

FIG. 2

Flechas com pontas metálicas.
Coleção Etnográfica Reserva Técnica Curt Nimuendaju.
Museu Paraense Emílio Goeldi.

Xipayá é a mais recente iniciativa, vinda de um coletivo indígena, de doação de objetos a serem guardados e conservados nesse acervo institucional.

Este ato sem precedentes na história da coleção etnográfica do Museu Goeldi, mostra a importância dessas iniciativas indígenas como atos que contribuem a «descolonizar» as relações entre os povos indígenas e os museus etnográficos, entanto que possibilita uma quebra na ordem das relações assimétricas de poder estabelecidas entre «indivíduos que colecionam» e «povos colecionáveis»; sabemos que os primeiros organizaram coleções de objetos indígenas em diferentes contextos históricos, com objetivos diferentes, produto de ações religiosas, militares, expedições científicas, e aqueles com fins lucrativos (ou mistura de vários deles) para levá-los a museus ao redor do mundo, mas sem que os povos indígenas tivessem consciência desse ato, sem considerar as implicações culturais e políticas para esses povos, pois nunca foram consultados sobre se queriam ou não, se era conveniente ou não, que seus objetos fossem guardados nas reservas técnicas dos museus etnográficos (LÓPEZ GARCÉS & HOFFMANN 2017: 7).

A partir dessa experiência, compreendemos quão proficuas podem ser as relações povos indígenas e museus, quando realizadas por iniciativa dos próprios indígenas que, a partir dos seus processos de busca de significados existenciais, encontram nessas instituições elementos que respondem às suas perguntas, criando assim possibilidades de parcerias nos processos de produção de conhecimentos e redefinição de sentidos existenciais para ambas as partes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As pesquisas colaborativas e experiências com os povos indígenas em coleções etnográficas abrem espaços para conhecer, analisar e compreender as «ontologias relacionais» dos povos indígenas, isto é, «aquelas em que os mundos biofísicos, humanos e supranaturais não se consideram como entidades separadas, estabelecendo vínculos de continuidade entre eles» (ESCOBAR 2014: 58), como bem o demonstram os entendimentos e comportamentos dos Mebêngôkre-Kayapó perante os objetos etnográficos. De outro lado, as relações entre povos indígenas e museus antropológicos envolvem também aspectos relacionados com as «lutas ontológicas» (IBID: 19), entanto que os processos museais tem contribuído e contribuem para a construção histórica das diferenças e das representações de alteridades através da pesquisa, formação e documentação de coleções etnográficas, curadoria de coleções e exposições e divulgação de conhecimentos.

Os desenvolvimentos teóricos da etnologia nos últimos 20 anos, principalmente através da abordagem da «virada ontológica» (VIVEIROS DE CASTRO 1996; DESCOLA & RIBEIRO 2015),

têm contribuído significativamente a reposicionar o olhar etnográfico sobre os povos indígenas e seus objetos. Em diálogo crítico com o Perspectivismo ameríndio, Fernando SANTOS-GRANERO (2009) compila reflexões de vários autores sobre conceitos indígenas relacionados a objetos, proporcionando estudos etnológicos indispensáveis para compreender as múltiplas dimensões que os objetos têm para os povos indígenas, as quais vão muito além da materialidade das coisas.

***— É preciso se aproximar
aos processos de produção
de conhecimento a partir do
entendimento e compreensão de
que além de questões teóricas e das
relacionadas com o pensamento
indígena, também os sentimentos,
emoções, valores éticos e ações
políticas contribuem para
alimentar esses processos.***

Mas a investigação colaborativa com povos indígenas em Museus, além de abordar aspectos ontológicos, cosmológicos e estéticos sobre objetos indígenas musealizados ou não, requer também dedicar atenção a aspectos de ordem emotiva, ética e política, especificamente quando nos defrontam com situações de conflito, violência física e simbólica, discriminação e racismo que os povos indígenas enfrentam no seu dia a dia. Essas situações fazem com que esses povos, além do interesse em documentar informações sobre seus modos de vida e suas transformações históricas, busquem nos museus o apoio como aliados políticos de suas lutas.

Abordar essas problemáticas requer entender o caráter relacional das ontologias (DE LA CADENA 2007; ESCOBAR 2014), perspectiva que destaca as conexões entre aspectos «internos» e «externos», considerando as relações de poder assimétricas e conflituosas no contexto das relações interétnicas e interculturais que envolvem as relações povos indígenas e museus antropológicos. Essa abordagem analítica proporciona uma aproximação consistente e aberta para atitudes engajadas e principalmente «desprendidas», que correspondam aos interesses e às atuais demandas dos povos indígenas aos museus, universidades e instituições de pesquisa.

Nessa ordem de ideias, e com o intuito de avançar nos trabalhos de pesquisa com povos indígenas nos museus antropológicos, são instigantes enfoques analíticos como as «etnografias em colaboração», entanto que, como afirma Joanne RAPPAPORT (2007: 201), possibilitam «co-teori-

zar com os povos com os quais trabalhamos», entendendo a «co-teorização» como «a produção coletiva de veículos conceituais que se referem tanto a um corpo de teorias antropológicas quanto aos conceitos desenvolvidos pelos nossos interlocutores, as quais têm potencial para criar novas formas de teoria» (RAPPAPORT 2007: 204). Por outro lado, Alcida RAMOS (2007: 26) nos convida a optar por uma «ética do desprendimento» como a maior expressão de compromisso com os povos indígenas, ética que, no caso dos museus antropológicos, ainda devemos implementar e/ou colocar em prática com maior tranquilidade e menor burocracia.

Essas abordagens nos aproximam a outros entendimentos e formas de relação nos processos de criação de conhecimento, abrindo espaço para a outras formas cognitivas, de caráter relacional, e que transcendam o enfoque científico-racional. Me refiro aqui a processos cognitivos motivados, entre outros fatores, pelas emoções intensas que mediam as relações dos povos indígenas e os museus, assim como às demandas de apoio político que os povos indígenas fazem aos museus. É preciso se aproximar aos processos de produção de conhecimento a partir do entendimento e compreensão de que além de questões teóricas e das relacionadas com o pensamento indígena, também os sentimentos, emoções, valores éticos e ações políticas contribuem para alimentar esses processos. Nos aproximar ao conhecimento desse modo, possibilita uma abordagem ampla, aberta, destemida e necessária para avançar em processos de produção de conhecimentos baseados na interculturalidade.

A expressão de sentimentos e emoções, tais como alegria, tristeza, raiva, destruição, choro, cantos, orações e transe xamânicos, caracterizam os encontros entre povos indígenas com seus objetos e documentos guardados nos museus (LÓPEZ GARCÉS & HOFFMANN 2017: 1). Mas nesses encontros também as instituições e os pesquisadores que trabalhamos nos museus expressamos sentimentos e emoções tais como o cuidado excessivo, paternalismo, sentimentos de culpa, medo, impotência e a tensão entre seguir regras rígidas ou transgredi-las, bem como o necessário exercício de desapego ou «desprendimento», como já mencionado por Alcida RAMOS (2007), que as instituições museais vêm realizando a partir dos processos de repatriação e devolução de objetos etnográficos aos povos indígenas em diversas partes do mundo. Argumento que as instituições museais, assim como as pessoas, compõem-se também de fatores emocionais como o apego às coleções, fatores que devem ser trabalhados, sendo este, talvez, um dos maiores desafios para os museus tradicionais na sua relação com os povos indígenas.

A noção de «ferida colonial» que Walter MIGNOLO (2005: 97, 123-4) propõe inspirado em autoras como Silvia Winters e Gloria Anzaldúa, possibilita compreender que os museus, sendo instituições criadas no bojo da moderni-

dade, contribuíram para criar essas «feridas» entre os povos com quem trabalhamos e entre as pessoas que trabalhamos em museus. Trazer essa noção não significa optar por uma «estética da dor» (TROUILLOT 2011), mas como uma ferramenta para entender e compreender que terreno estamos pisando e em que lugar nos posicionamos para continuar com a nossa tarefa de criar conhecimentos nos museus antropológicos.

A noção de «reflexividade responsável» que o antropólogo haitiano Michel-Rolph TROUILLOT (2011: 207) considera como tarefa indispensável da antropologia, deve ser uma atitude construída de forma coletiva, de tal maneira que possibilite nos expressar de forma aberta a partir dos espaços onde atuamos, –neste caso os museus antropológicos–, pelo fato de sermos fonte de conhecimento experto sobre povos indígenas e populações não europeias, cientes de que «esse conhecimento produzido importa mais fora do que dentro da disciplina antropológica». A partir desses argumentos o mesmo autor refere-se ao «otimismo moral» (IBID. 239) que caracteriza a antropologia como «o lugar através do qual Ocidente pode mostrar uma fé inabalável na riqueza e variabilidade da humanidade». E à luz desses conceitos, é fatível enunciar que o trabalho dos museus antropológicos em colaboração com os povos indígenas é um campo de construção relacional de novas experiências, conhecimentos e sentidos de existência para ambas as partes.

Agradecimento

Agradecimentos especiais a Susana Primo dos Santos, indígena Karipuna, socióloga e técnica da coleção etnográfica, quem facilitou e mediou as relações com os povos indígenas, bem como a Fábio Jacob, fotógrafo da Reserva Técnica, pela constante colaboração e apoio durante minha experiência como curadora da Coleção Etnográfica Reserva Técnica Curt Nimuendaju do Museu Paraense Emílio Goeldi.

NOTAS

1 O Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG) é uma instituição científica fundada em 1866, dedicada ao estudo dos sistemas naturais e processos socioculturais na Amazônia, além de formar coleções científicas nas áreas das ciências biológicas e ciências humanas, destacando, entre estas últimas, as coleções de artefatos indígenas, guardados na Coleção Etnográfica Reserva Técnica Curt Nimuendaju. O Museu Goeldi, está localizado na cidade de Belém, estado do Pará, na Amazônia brasileira, e guarda os maiores acervos científicos da Amazônia.

2 A coleção etnográfica do Museu Goeldi, conhecida como Reserva Técnica Curt Nimuendaju, conta com mais de 14 mil objetos de aproximadamente 120 povos indígenas da Amazônia brasileira, colombiana e peruana. Possui também importantes coleções de outras sociedades amazônicas, principalmente de ribeirinhos e de pescadores, assim como artesanato do nordeste do estado do Pará, na Amazônia brasileira, objetos de sociedades Maroon, do Suriname, e uma importante coleção de objetos de povos da África, incorporada à coleção do Museu Goeldi em 1933 (Velthem et al., 2004).

3 Com o etnónimo Mebêngôkre (gente do buraco da água) se identificam dois povos indígenas que compartilham características socioculturais semelhantes: os Mebêngôkre-Kayapó e os Mebêngôkre-Xikrin. Até os anos 30 do século XX também são reportados os Mebêngôkre-Irã Amraire, grupo dizimado pelas doenças e os pelos conflitos com fazendeiros, sendo hoje considerado extinto. Os Mebêngôkre-Kayapó atualmente vivem em dez terras indígenas localizadas em ambas as margens do rio Xingu, ao sul do estado do Pará e ao norte do Mato Grosso; a população é em torno de 11.675 habitantes, segundo informações da Secretaria de Saúde Indígena -SESAI (apud ISA, 2020).

4 O zoólogo suíço Emílio Augusto Goeldi (1859-1917), realizou estudos de doutorado na Alemanha. Chegou ao Brasil em 1884, para trabalhar inicialmente no Museu Imperial e Nacional, assumindo a direção dessa instituição em 1885. Anos depois foi convidado pelo governador do estado do Pará, em 1894, para assumir a direção do então Museu Paraense de História Natural e Etnografia, cargo que ocupou até 1907, quando retornou a Suíça. Sob a direção de Emílio Goeldi, o Museu Paraense se consolidou em termos científicos e institucionais (Sanjad, 2010), e passou a ter seu nome a partir de 1900. Emílio Goeldi faleceu em Berna, em 1917.

5 O povo indígena Ka'apor fala uma língua do tronco Tupi, família Tupi-Guarani e habita na Terra Indígena Alto Turiaçu, estado de Maranhão, na Amazônia brasileira. Conta com uma população aproximada de 1900 pessoas, segundo informações da Secretaria de Saúde Indígena -SESAI (apud ISA, 2020).

6 Desde inícios do século XIX, na região dos rios Gurupi e Turiaçu, existiam 'mocambos', isto é, assentamentos de população afrodescendente que fugia da situação de escravidão, os quais se multiplicaram após a abolição da escravidão no Brasil, em 1888.

7 Trata-se da principal manifestação cerimonial do povo Ka'apor na qual acontecem diversos rituais como a nomeação das crianças, a iniciação das moças e dos rapazes, casamentos, posse de novos caciques. Antigamente, também era feita outra cerimônia, denominada de 'confissão do guerreiro', não mais realizada hoje (López Garcés et al., 2017).

8 O povo indígena Xipaya, de língua Tupi, família linguística Juruna, habita na Terra Indígena Xipaya nas margens dos rios Iriri e Curuá, afluentes do rio Xingu, mas também na cidade de Altamira-Pará e na região da Volta Grande do rio Xingu. Sua população atual é entorno de 200 pessoas, segundo dados da Secretaria de Saúde Indígena -SESAI (apud ISA, 2020)

9 Suzana Primo dos Santos, indígena Karipuna, é socióloga e trabalha como técnica na Coleção Etnográfica Reserva Técnica Curt Nimuendaju, no Museu Goeldi. Ela organizou uma coleção de objetos do seu povo, os Karipuna do Amapá, que hoje faz parte do acervo etnográfico desta instituição.

BIBLIOGRAFIA

ARNAUD Expedito e Ana Rita ALVES

1974 «A extinção dos índios Kararaô (Kayapó)-Baixo Xingu, Pará».- *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Nova Série, Antropologia* (Belém) 53: 1-19.

CHAVES Carlos Eduardo

2012 *Nas trilhas Irã Amraire: sobre história e cultura material Mebêngôkre*.- Dissertação (Mestrado em História).- Belém: Universidade Federal do Pará.- 176 p.

DE LA CADENA, Marisol.

2008 «La producción de otros conocimientos y sus tensiones: De una antropología indianista a la interculturalidad?», in: RIBEIRO Gustavo Lins & Arturo ESCOBAR (EDS.), *Antropologías del Mundo: transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*, pp. 241-270.- Popayán: The Wenner Green Foundation, CIESAS, Fundación Enviñón.- 420 p.

DESCOLA Philippe

2015 «Além de Natureza e Cultura».- *Tessituras* (Pelotas) 3: 7-33.

DUARTE Alice

1998 «O museu como lugar de representação do outro».- *Antropológicas* (Porto) 2: 121-140.

2013 «Nova Museologia: os pontapés de saída de uma abordagem ainda inovadora».- *Museologia e Patrimônio* (Rio de Janeiro) 6(1): 99-117.

ESCOBAR Arturo

2014 *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*.- Medellín: Ediciones UNAUULA.- 184 p. (Colección Pensamiento vivo).

FAUSTO Carlos

2001 *Inimigos fieis. História, guerra e xamanismo na Amazônia*.- São Paulo: Editora de Universidade de São Paulo.- 587 p.

FERNANDES Florestan

2006 *A função social da guerra na sociedade tupinambá*.- São Paulo: Globo.- 596 p. (3 ed. prefácio Roque de Barros Laraia).

GEERTZ Clifford

2008 *A interpretação das culturas*.- Rio de Janeiro: LTC.- 323 p.

HOFFMANN Beatrix

2018 «Lo propio y lo otro: culturas materiales desde múltiples perspectivas», in: KRAUS Michael et al. (EDS.), *Objetos como testigos del contacto cultural. Perspectivas interculturales de Berlín*, pp. 339-360.- Berlín: Ibero-Amerikanisches Institut.- 398 p. [Estudios Indiana 11].

JUNGHANS Miriam

2008 «Emília Snethlage (1868-1929): uma naturalista alemã na Amazônia».- *História, Ciências, Saúde- Manguinhos* (Manguinhos, Rio de Janeiro) 15: 243-255 [online / 2019-10-15].

KAYAPÓ Ákiaboro

2009 *Discurso de inauguração da exposição Mebêngôkre Ynhô Pyka*.- Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi.-

LEA Vanessa

2012 *Riquezas intangíveis de pessoas partiveis. Os Mebêngôkre (Kayapó) do Brasil Central*.- São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp.- 496 p.

LÓPEZ GARCÉS Claudia Leonor & Pascale de ROBERT

2012 «El legado de Darrell Posey: de las investigaciones etnobiológicas entre los Kayapó a la protección de los conocimientos indígenas».- *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas* (Belém) 7(2): 565-580.

LÓPEZ GARCÉS Claudia Leonor et al.

2014 «Pesquisas científicas em colaboração com povos indígenas: uma tradição de diálogos e inovações metodológicas no Museu Goeldi», in: VIEIRA Ima Célia Guimarães et al. (EDS.), *Ambiente e sociedade na Amazônia: uma abordagem interdisciplinar*, pp. 409-433.- Rio de Janeiro: Garamond Universitária.- 498 p.

LÓPEZ GARCÉS Claudia & Beatrix HOFFMANN

2017 «Trabajos en colaboración con pueblos indígenas. diálogos en el Museo Paraense Emílio Goeldi – Brasil».- Comunicação oral no VI Congresso Latino-Americano de Antropologia. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana,

LÓPEZ GARCÉS Claudia Leonor et al.

2017 «Conversações desassossegadas: diálogos sobre coleções etnográficas com o povo indígena Ka'apor».- *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas* (Belém) 12: 713-734

MIGNOLO Walter D.

2005 *La Idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*.- Barcelona: Editorial Gedisa.- 241 p.

NIMUENDAJU Curt

1982 «Os Gorotire. Relatório apresentado ao Serviço de Proteção aos Índios (1940)», in: NIMUENDAJU Curt, *Textos indigenistas: relatórios, monografias, cartas*, pp. 123-191.- São Paulo: Loyola.- 255 p. (Introdução de Carlos de Araújo Moreira Neto. Prefácio e coordenação de Paulo Suess).

RAMOS Alcida

2007 «Do engajamento ao desprendimento».- *Campos* (Curitiba) 8(1): 11-32.

RAPPAPORT Joanne

2007 «Más allá de la escritura: la epistemología de la etnografía en colaboración».- *Revista Colombiana de Antropología* (Bogotá) 43: 197-229.

SANJAD Nelson

2010 *A coruja de minerva: o Museu Paraense entre o Império e a República (1866-1907)*.- Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ; Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi; Brasília: IBRAM, 2010.- 492 p.

SANTOS-GRANERO Fernando (ed.)

2009 *The Occult Life of Things: Native Amazonian Theories of Materiality and Personhood*.- Tucson: The University of Arizona Press.- 288 p.

TROUILLOT Michel-Rolph

2011 *Transformaciones globales. La Antropología y el mundo moderno*.- Popayán: Universidad del Cauca, CESO-Universidad de los Andes.- 284 p.

VELTHEM Lucia Hussak van et al.

2004 «A coleção etnográfica do Museu Goeldi: memória e conservação».- *Musas* (Rio de Janeiro) 1 (1): 57-66.

VIVEIROS DE CASTRO Eduardo

1996 «Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio».- *MANA* (Rio de Janeiro) 2(2):115-144.

XIPAYA Luis

2014 *Sem título. Documento digitalizado enviado ao Museu Paraense Emílio Goeldi*.