

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Instituto de Ciências Humanas
Departamento de Museologia, Conservação e Restauro
Curso de Bacharelado em Museologia



Trabalho de Conclusão de Curso

Repatriação de Acervos Etnográficos:
Apontamentos sobre a proteção dos Bens Culturais das Populações
Indígenas do Brasil.

Mariana Brauner Lobato

Pelotas, 2020.

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação na Publicação

L796r Lobato, Mariana Brauner

Repatriação de acervos etnográficos : apontamentos sobre a proteção dos bens culturais das populações indígenas do Brasil / Mariana Brauner Lobato ; Pedro Luís Machado Sanches, orientador. — Pelotas, 2020.

49 f.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Museologia) — Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, 2020.

1. Repatriação de acervos. 2. Decolonização. 3. Acervos etnográficos. 4. Patrimônio indígena. I. Sanches, Pedro Luís Machado, orient. II. Título.

CDD : 069

Mariana Brauner Lobato

**Repatriação de Acervos Etnográficos:
Apontamentos sobre a proteção dos Bens Culturais das Populações
Indígenas do Brasil**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
ao Instituto de Ciências Humanas da
Universidade Federal de Pelotas, como
requisito parcial à obtenção do título de
Bacharel em Museologia.

Orientador: Prof. Dr. Pedro Luís Machado Sanches

Pelotas, 2020.

Mariana Brauner Lobato

Repatriação de Acervos Etnográficos:
Apontamentos sobre a proteção dos Bens Culturais das Populações Indígenas do
Brasil.

Trabalho de Conclusão de Curso aprovado, como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel em Museologia Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas.

Data da defesa: 23/12/2020

Banca examinadora:

Prof. Dr. Pedro Luís Machado Sanches. (Orientador) Doutor em Arqueologia pela Universidade de São Paulo.

Profa. Dra. Louise Prado Alfonso. Doutora em Arqueologia pelo Museu de Arqueologia e Etnologia.

Dedico este trabalho a todos que trabalham em prol da cultura.

Agradecimentos

Primeiramente gostaria de agradecer às universidades públicas que garantiram a mim e a muitos outros, uma formação de qualidade.

Aos professores dessa instituição que me propiciaram as instigações e conhecimentos interdisciplinares, sem isto jamais eu poderia ter desenvolvido este trabalho.

Um agradecimento especial ao meu professor e orientador, Pedro Luís Machado Sanches, por sua incrível didática e paciência. Que me foram de várias formas fontes de inspiração para um pensamento crítico e para o meu desenvolvimento como uma aspirante a pesquisadora.

Aos meus colegas que percorreram esta jornada comigo, e que em breve estarão assim como eu atônitos para prosseguir com a carreira na museologia.

Às minhas mais que colegas, mais que amigas, as parceiras que me apoiaram tanto para conseguir ultrapassar esses muitos capítulos que compõem a vida universitária. Miriã e Amanda, não sei o que seria de mim sem a ajuda de vocês com as tecnologias, e com todos os outros momentos que precisei de um bom humor contagiante para seguir em frente.

Ao meu filho Rafael, por sempre me lembrar que os momentos de diversão são necessários para espalhar as realidades do mundo. E por me acostumar a acordar cedo, isso foi realmente um diferencial para minha trajetória.

À minha família, em especial minha mãe Claudia, e irmã Isadora, que garantiam o meu tempo para estudo, e me suportaram em todos os meus momentos de dúvidas e tristezas.

Resumo

LOBATO, Mariana Brauner. **Repatriação de Acervos Etnográficos: Apontamentos sobre a proteção dos Bens Culturais das Populações Indígenas do Brasil**. Orientador: Pedro Luís Machado Sanches. 2020. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em Museologia) – Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Museologia, Conservação e Restauro, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2020.

O presente trabalho busca refletir acerca das relações entre patrimônio indígena e sua presença nos museus, tendo como enfoque os pedidos de repatriação desses acervos etnográficos. O problema central do trabalho situa-se em identificar e apresentar as possibilidades de proteção do patrimônio cultural indígena. Quanto à metodologia, o trabalho se utiliza do método de abordagem indutivo, monográfico e histórico, sobretudo a técnica de pesquisa bibliográfica em livros e artigos científicos, adotando a técnica como qualitativa e documental, coletando-se dados divulgados por sites oficiais e por artigos científicos, das áreas da Antropologia e Etnografia. Apresenta-se brevemente a etnologia, as coleções etnográficas e os museus, de modo a conhecer a imagem atribuída aos indígenas na história. Logo depois trata-se a questão da expropriação de significantes culturais, destacando a importância dos bens culturais e o pertencimento; o reconhecimento da memória e os direitos indígenas. Por fim aborda-se as perspectivas de efetivação do patrimônio cultural indigenista, onde são apresentadas as possibilidades de proteção dos bens culturais indígenas com destaque à repatriação e, num último item é apresentado o caso de solicitação de repatriamento de acervo etnográfico do Museu de Lille na França em 2018. Conclui-se que a temática é relevante em decorrência do protagonismo das populações indígenas para decolonizar os discursos e práticas do fazer museológico, face ao avanço de seus direitos e na possibilidade de que a repatriação dos bens culturais.

Palavras-chave: Repatriação de acervos. Acervos Etnográficos. Patrimônio Indígena. Decolonização.

Abstract

LOBATO, Mariana Brauner. **Repatriação de Acervos Etnográficos: Apontamentos sobre a proteção dos Bens Culturais das Populações Indígenas do Brasil**. Orientador: Pedro Luís Machado Sanches. 2020. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em Museologia) – Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Museologia, Conservação e Restauro, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2020.

The present work seeks to reflect on the relationships between indigenous heritage and its presence in museums, focusing on requests for repatriation of these ethnographic collections. The central problem of the work is to identify and present the possibilities of protecting the indigenous cultural heritage. As for the methodology, the work uses the inductive, monographic and historical approach method, especially the technique of bibliographic research in books and scientific articles, adopting the technique as qualitative and documental, collecting data published by official sites and scientific articles in the areas of Anthropology and Ethnography. Ethnology, ethnographic collections and museums are briefly presented, in order to know the image attributed to indigenous people in history. Soon after it is the question of the expropriation of cultural significance, highlighting the importance of cultural assets and belonging; the recognition of memory and indigenous rights. Finally, the perspectives for the realization of the indigenous cultural heritage are discussed, where the possibilities for the protection of indigenous cultural assets are presented, with an emphasis on repatriation, and in a final item, the case of requesting repatriation of the ethnographic collection of the Museum of Lille in France in 2018 is presented. It is concluded that the theme is relevant due to the protagonism of the indigenous populations to decolonize the discourses and practices of making the museum, given the advance of their rights and the possibility of repatriation of cultural goods.

Key words: Repatriation of collections. Ethnographic collections. Indigenous heritage. Decolonization.

Sumário

1. Introdução	8
2. A Etnologia nos Museus: Breves Noções Históricas	9
2.1 Da Antropologia à Etnologia	9
2.2 Os museus e suas coleções	12
2.3 A imagem do Indígena brasileiro	17
3. Expropriação de Significantes Culturais	19
3.1 Bens Culturais e Pertencimento	19
3.2 O Reconhecimento da Memória	25
3.3 Os Direitos Indígenas	31
4. As Perspectivas de Efetivação da Proteção do Patrimônio Cultural Indigenista	35
4.1 As possibilidades de proteção dos bens culturais indígenas	35
4.2 A Repatriação e seus desdobramentos	36
4.3 Um Estudo de Caso possível: a coleção etnográfica retida no Museu de História Natural de Lille, França.	37
5. Considerações finais	39
6. Referências Bibliográficas	41
ANEXOS	46
ANEXO I - Comunicação Museu de Lille	47

1. Introdução

Este trabalho se propõe a discorrer sobre o tema da repatriação de acervos etnográficos com o recorte para acervos dos povos originários do território brasileiro. O objetivo a ser enfrentado refere-se aos modos de proteção do patrimônio cultural das populações indígenas a partir dos novos marcos regulatórios que asseguram juridicamente respeito ao multiculturalismo. O recente processo de reivindicação e reconhecimento dos direitos das populações indígenas levou ao questionamento da presença desses artefatos nos museus, e da perspectiva de sua devolução a esses povos.

A possibilidade de repatriação dos acervos etnográficos é o recorte temático que se escolheu, tendo em vista a ampla produção acadêmica quanto ao tema, e pesquisas que são diretamente relacionadas com processos de decolonização em face aos movimentos indigenistas.

É importante reconhecer o ponto de vista e o protagonismo dessas populações em referência à sua história e a como ela é contada. Com o desenrolar das conquistas do movimento indigenista, seria este mais um passo face à reparação histórica dos processos de colonização e usurpação de seus conhecimentos, terras e materialidades.

Quanto à *metodologia*, o trabalho se utiliza de abordagem indutiva, monográfica e histórico, sobretudo no que diz respeito à técnica de revisão bibliográfica que foi desenvolvida a partir de artigos científicos, em sua quase totalidade, resultando numa análise qualitativa e documental que permitiu a coleta de dados oficiais e científicos das áreas da Antropologia, Museologia e Direito.

Para tratar desse assunto, se faz necessário apresentar brevemente a etnologia, referindo as coleções etnográficas e os museus, de modo a conhecer a imagem atribuída aos indígenas na história. (Cap.1)

Logo depois, será tratada a questão da expropriação de significantes culturais, destacando a importância dos bens culturais e o pertencimento; o reconhecimento da memória e os direitos indígenas. (Cap.2)

No terceiro capítulo, denominado Perspectivas de efetivação do patrimônio cultural indigenista, serão apresentadas as possibilidades de proteção dos bens culturais indígenas, a repatriação e seus desdobramentos e, num último item será

apresentado o Caso de solicitação de repatriação do acervo emprestado ao Museu de História Natural de Lille na França. (Cap.3)

2. A Etnologia nos Museus: Breves Noções Históricas

Para tratar da questão da etnologia nos museus, neste capítulo serão utilizadas referências do campo da antropologia e da museologia para apresentar o contexto histórico da formação de coleções etnográficas, sua importância e desdobramentos. A partir dessas breves considerações sobre a etnografia nos museus, será apresentada a imagem do indígena brasileiro.

2.1 Da Antropologia à Etnologia

A antropologia surge no final do século XVIII, com diversos enfoques antropológicos, dentre eles a denominada linha social e cultural, ou etnologia, que estuda tudo que diz respeito a uma sociedade, seus modos de produção econômica, suas técnicas, sua organização política e jurídica, seus sistemas de parentesco, seus sistemas de conhecimento, sua língua e suas crenças religiosas (LAPLANTINE, 2007, p.13).

Para o antropólogo social Bronislaw Malinowski,

La antropología científica se basa en una teoría de las instituciones, esto es, en el análisis concreto de las unidades típicas de una organización. Como teoría de las necesidades básicas y de los imperativos instrumentales e integradores derivados de aquéllas, la antropología nos proporciona el análisis funcional, el que nos permite definir tanto la forma como el significado de un utensilio o de una idea consuetudinaria. Como se ve fácilmente, tal concepción científica no pasa por alto o niega en modo alguno la validez de las investigaciones evolucionistas o históricas. Simplemente les suministra una base científica (MALINOWSKI, 1984).

Em seu livro “Aprender Antropologia”, o também antropólogo François Laplantine, aborda a área de conhecimento sobre os homens, de acordo com a história e suas perspectivas atuais. Para este autor, o homem sempre se interessou em observar outros homens, seus comportamentos e a sociedade. É que isto se torna um saber científico a partir do final do século XVIII, neste período

as sociedades estudadas são as que se destacavam pelo ponto de vista do exótico sendo assim locais e comunidades que ficavam distantes geograficamente da Europa, e que mantinham pouco contato com civilizações vizinhas. A partir desse ponto de pesquisa do diferente, a Antropologia daquela época se detinha a discussões sobre se o homem selvagem teria uma alma. Esta discussão gerou vários debates, alguns que garantiam a inferioridade do indígena e que assim eles poderiam escravizados, e outros que defendiam a existência de uma organização social e política e que até mesmo fosse mais complexa do que em outras sociedades (LAPLANTINE, 2007).

O fato é que, a partir das diferenças de costumes e conceitos de civilidade que alguns homens criaram, era possível classificar e inferiorizar outros modos de existir.

A antropologia, portanto, mostra estes debates muito antes de serem delimitados em pesquisas e temáticas a serem desenvolvidas no campo científico que se propõe a conhecer o homem e sua cultura a partir da observação e participação em experiências locais. Com a formação como campo do conhecimento, a antropologia social e cultural se propõe a conhecer os modos de vida, as organizações políticas, os costumes religiosos e sociais, com o intuito de preservar e conhecer os saberes e conhecimentos de um grupo, sociedade ou comunidade.

Para Gersem Luciano Baniwa, antropólogo, filósofo, pertencente à etnia Baniwa, professor de Educação da Universidade Federal do Amazonas:

Os conhecimentos ao cumprir função social (objetivo coletivo), constituem um pilar do poder político, portanto, objeto de disputa e manipulação de grupos e indivíduos, o que acaba criando status de poder diferenciado a uma escala de valores subjetivos. (BANIWA, 2008. p. 7)

Ao falar sobre a relação de sua etnia com a antropologia, Gersem Baniwa ressalta alguns temas que devem ser tratados para relativizar o totalitarismo do método da verdade epistemológica. Um destes seria o “processo de restituição aos índios (troca) - que até agora só perderam”, que vem de encontro a muitos outros.

O autor destaca a “necessidade de um regime jurídico de proteção aos conhecimentos indígenas (ciências jurídicas)”. Lógicas diferentes de produção e transmissão de conhecimentos (coletiva) - difusão, acesso e recriação - não se

enquadram no sistema de patentes, seguindo assim o contexto de revalorização de conhecimentos locais e a superação da visão de mundo superestimada da ciência moderna (BANIWA, 2008 p.10).

[...] a antropologia me permitiu conhecer um pouco do que os brancos pensam sobre os índios e como os índios se relacionam com esse modo de pensar dos brancos sobre eles. Isso permitirá a médio prazo buscar caminhos para aproximar a compreensão das diferentes racionalidades e modos de vida ainda muitos distantes, sem a qual não pode haver diálogo intercultural (BANIWA, 2008. p. 3).

O fazer antropológico sob o ponto de vista de um indígena pertencente a sua comunidade, propicia uma gama de entendimentos que apresenta maior legitimidade e uma compreensão mais vasta da complexidade que as diferentes racionalidades apresentam no contexto multicultural brasileiro.

A perspectiva indígena da relação do homem com a terra, como ser integrante da natureza, e interdependente dela promove uma transformação do olhar das sociedades sobre os limites da natureza e sobre a crise ambiental e cultural que afeta a humanidade nesse momento e que impacta enormemente as populações indígenas.

Fomos, durante muito tempo, embalados com a história de que somos a humanidade e nos alienamos desse organismo de que somos parte, a Terra, passando a pensar que ele é uma coisa e nós, outra: a Terra e a humanidade. Eu não percebo que exista algo que não seja natureza. Tudo é natureza. O cosmos é natureza. Tudo em que eu consigo pensar é natureza (KRENAK, 2020, p. 7).

Esta reflexão nos leva a refletir sobre a dependência da existência humana da natureza, a impossibilidade de separar o homem da natureza e, mais ainda, de separar a cultura do ambiente.

E, continua o autor,

[...] esse pacote chamado de humanidade vai sendo deslocado de maneira absoluta desse organismo que é a Terra, vivendo numa abstração civilizatória que suprime a diversidade, nega a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos (KRENAK, 2020, p.6).

Tal forma de pensar antropológico é transpassado para a formação de coleções etnográficas através do colecionismo, de representantes culturais das viagens de campo dos antropólogos.

2.2 Os museus e suas coleções

A criação dos acervos etnográficos em museus se dá diretamente pelos processos de etnologia advindos dos campos da antropologia e arqueologia. Eles surgem a partir das pesquisas de campo e coleta de objetos representativos para uma região ou comunidade. Estes objetos são simbolismos de uma maneira de viver e de ser de uma sociedade e se tornam testemunhos palpáveis das pesquisas e conhecimentos.

À medida que os objetos recolhidos, são vistos como contadores de histórias eles passam a fazer parte de coleções, a serem categorizados e recebem valor de representatividade histórica.

O museu com a proposta de transmitir conhecimento de maneira mais acessível, ao contrário das coleções particulares, passa a incorporar e receber doações de pesquisadores e colecionistas.

No caso de museus com acervos não ocidentais, vinculados à representação de sociedades de fora, os herdeiros preocupados com esse patrimônio ocorrem em uma escala geográfica mais ampla. Frente à questão do reconhecimento, às práticas museológicas a seu respeito apresentam desafios políticos, éticos, epistemológicos e metodológicos. O desejo de descolonizar as coleções implica continuar a repensar as políticas museológicas a partir de uma perspectiva de consideração e intercâmbio com as populações de origem, além das restituições de materiais, pode ser empréstimo de objetos, projetos de consultoria conjunta, perícia do museu; o todo sendo colocado em uma lógica de abertura desenvolvida a partir das coleções (DELAÎTRE, ROBERT, 2019. p 40).

Posto isto devemos lembrar do museu como um suporte para comunicação e, muitas vezes, é utilizado com forma didática, necessitando da reflexão sobre quais imagens e repercussões os museus do mundo estão causando no imaginário de seus visitantes.

Camila Wichers (2010), em seu doutorado aborda a antropofagia da arqueologia e, portanto, reconhece que os museus são responsáveis por salvaguardar e comunicar as pesquisas da área científica da arqueologia. Em seu trabalho ela discorre acerca da seleção dos objetos e sua transição para bens culturais (WICHERS, 2010, p.34).

A passagem de coisas para bens se dá, primeiramente por uma seleção dos objetos, a partir desta primeira seleção é possível gerar as possibilidades de reconhecimento, renovação, preservação, comunicação e função social.

As “novas”, mas nem tão novas assim, interpretações tendem a delinear a missão social da instituição museu, com o renovar para, de acordo com os novos conceitos da sociedade, promover um trabalho de forma consciente com os valores sociais.

O objeto é por si só um instrumento da linguagem, um patrimônio como um viés (meio) de comunicação, esse conceito se configura como o fato museal. Onde o objeto estabelece uma conexão direta com o sujeito, esta conexão é proporcionada a partir do museu e de seu discurso comunicativo (WICHERS, p.150).

Cabe aos museus e à museologia formar o olhar crítico para as coleções formadas a partir de discursos colonialistas. Garantir à comunicação museológica a sua função em prol da decolonização dos discursos e práticas que homogeneizam a população, promovendo o apagamento das diversas culturas, para formar uma identidade nacional pluricultural respeitosa.

Regina Abreu, doutora em antropologia social pelo Museu Nacional da UNIRIO, em sua publicação “Tal Antropologia, qual museu?” disserta sobre os caminhos da museologia etnográfica sugerindo algumas classificações feitas cronologicamente (ABREU, 2008).

Primeiramente, os museus etnográficos surgiram como difusores dos conhecimentos científicos, através do colecionismo que se pretendia, representar e salvaguardar o que seria com o tempo extinguido. Esta visão que foi construída de maneira evolucionista.

[...] por trás de cada objeto havia um cientista que coletava, observava, classificava, descrevia e, por fim, exhibia suas coleções. As exposições configuravam-se como o resultado das pesquisas. O olhar do pesquisador sobre uma cultura era o olhar dominante. O “outro” era visto apenas como objeto de pesquisa, um “outro construído”, um “objeto de conhecimento” (ABREU, 2008, p.124).

Essa seleção era feita através de uma hierarquia de valores e saberes muitas vezes pautada por um discurso colonialista, esta atitude violenta em relação ao outro ao diferente, era perpetuada pelas interpretações feitas acerca dos objetos.

Outro fator determinante nas práticas de colecionamento nos primeiros anos da Antropologia constituiu em políticas de museus estrangeiros que

fomentaram grandes expedições científicas ao Brasil para coletar acervos de povos indígenas (ABREU, 2008, p.124).

E isto atualmente, é questionado e visto como inaceitável através de um pensamento de respeito à pluralidade cultural, lembrando que os conceitos vão se atualizando e transfigurando assim como a sociedade. Portanto, não há mais espaço para que os acervos advindos das expropriações do séc. XIX, sejam expostos com o mesmo discurso daquela época.

Com o passar do tempo os museus se pretendiam mais abertos aos múltiplos públicos, portanto os museus etnográficos passaram a existir com subsídios de políticas públicas, com a proposta de incentivo à cultura e o reforço de uma identidade nacional.

Posteriormente surgem os museus etnográficos que partem de movimentos sociais, decorrentes de uma articulação entre antropólogos e comunidades.

Logo após a autora afirma que essa mudança acarretou:

A introdução de novos paradigmas na pesquisa antropológica que conduziram os estudos da cultura e as construções de alteridade para aspectos imateriais e simbólicos, onde não era mais tão importante reunir objetos e documentos de cultura material (ABREU, 2008, p. 125).

O antropólogo dos anos 70, Darcy Ribeiro, através de seu trabalho no Serviço de Proteção ao Índio - SPI, idealizou a criação do Museu do Índio, cujo lema seria “um museu contra o preconceito”, e assim sobre o recém criado museu ele relata que “deveria descartar os antigos preconceitos e se interessar sobretudo pelos problemas humanos da população focalizada”, Darcy visava o fim do pensamento evolucionista que relacionava os índios como sociedades atrasadas e arcaicas, promovendo um olhar decolonial ao promover o reconhecimento da pluralidade cultural e das várias conjunturas da vida dos indígenas (ABREU, 2008).

No projeto conceitual para o Museu do Índio de Brasília, Berta Ribeiro, propunha expor a criatividade das culturas indígenas face às necessidades humanas comuns, através do saber ecológico e de sua relação sustentável com a natureza. Não deixava de lado as questões do momento como as disputas de terras e defesa do seu modo de vida, concluía com as contribuições para a cultura brasileira:

A exibição pura e simples de peças soltas de artesanato indígena, por mais belas que fossem, não atingiria esse objetivo. A maneira mais direta de comunicar as ideias subjacentes ao objeto era inseri-lo no seu contexto físico e ideológico, transformando-o de objeto inanimado em “objeto de conhecimento” (RIBEIRO, 1994, p.191).

Portanto, vemos a preocupação na construção de novas interpretações para o acervo, lembremos que ao correlacionar os objetos com o contexto físico e ideológico, este contexto também deve acompanhar os processos e avanços da ideologia das instituições. Para isto, uma maior relação com os sujeitos representados haveria de ser um bom caminho.

O Museu Máguta é um caso que vale ser lembrado ao tratar desse assunto, tendo em vista a grande repercussão que um pequeno museu da cidade de Benjamin Constant, no Amazonas. Esta instituição foi criada a partir de discussões sobre demarcações de terra, ou seja, o museu surgiu como um instrumento de luta e reafirmação em defesa de seu território, para a população local era, portanto, necessário fortalecer a identidade do povo Ticuna neste momento crítico e de mobilização política (FREIRE, 1999; ABREU, 2008).

A formação de seu acervo se deu por meio dos indígenas e de sua mobilização entre as lideranças das aldeias. Assim, a constituição do acervo se deu pelos próprios indígenas, e a valorização pela sua cultura pretendia fortalecer as tradições e conhecimentos, que em alguns casos já estavam desaparecendo. Para a recuperação de antigos conhecimentos artesanais foram utilizadas fotografias feitas pelo Etnólogo Curt Nimuendaju. A organização do acervo, as definições dos objetos, os levantamentos de dados, e a seleção dos objetos para a exposição também foram feitas pela comunidade indígena conjuntamente com alguns profissionais das áreas afins (FREIRE, 1999; ABREU, 2008).

A partir dessa reafirmação da presença e de sua identidade indígena, o museu acaba por deixar descontente certos “vizinhos” gerando confrontos entre políticos, latifundiários e madeireiros. Os quais promoveram uma manifestação no dia da inauguração do museu provocando assim o adiamento da inauguração (FREIRE, 1999; ABREU, 2008).

O museu Máguta promovia uma auto-representação indígena, em divergência aos museus etnográficos constituídos por colecionadores, e apresentados sob o ponto de vista dominante. A presença indígena estava na representação, na montagem de exposições, e na dinamização do acervo. Portanto a existência deste museu se deu muito mais pela vontade indígena, do que pela curiosidade do exótico. Caracterizando uma função social de auto valorização e

mantendo a função de museu como ambiente de histórias, memórias e objetos (FREIRE, 1999; ABREU, 2008).

Renato Athias e Alexandre Gomes (2016), em sua obra intitulada *Coleções etnográficas, museus indígenas e processos museológicos*, mostram que estes museus têm sua origem em processos protagonizados pelos movimentos indígenas. Hoje, essas instituições se destacam no cenário nacional e internacional. A partir do momento em que povos indígenas formam suas próprias coleções, atribuem sentidos e criam museus, o antigo discurso colonialista dos museus tradicionais/oficiais cede espaço para uma representação sobre si, uma construção em primeira pessoa, dos povos indígenas sobre eles próprios. Isso fortalece uma séria revisão do papel e do significado das chamadas coleções etnográficas, ao mesmo tempo em que é crescente a organização de museus entre os povos indígenas em países como o Brasil, Canadá, Austrália, México, Peru, Colômbia, Estados Unidos e em vários outros (ATHIAS, GOMES, 2016).

Existe uma grande variedade de museus indígenas, pois existem diferentes formas de apropriação da noção de museu, como instituição ou como processo que é reinventado de acordo com as diferentes realidades. É possível perceber a identificação étnica que é conhecida por meio dos objetos, em processos museológicos relacionados à educação intercultural, mobilização política e organização social. Não haveria assim um museu sobre os índios, mas dos índios (VIDAL, 2008, p.3).

Validando essa nova perspectiva, importante trazer a questão da diversidade e de multiplicidade de possibilidades de musealização comentada por Gomes:

[...] a ação museológica indígena relaciona-se com a tradução, para a realidade de povos distintos, dos procedimentos que possibilitam a construção de auto-apresentações a partir de referenciais de patrimônio, cultura e memória. A diversidade de modos de tradução representa a multiplicidade de possibilidades de musealização, enquanto representação em primeira pessoa, realizada pelos próprios povos indígenas (GOMES, 2012).

Os museus indígenas foram se constituindo em virtude do alastramento das relações estabelecidas com interlocutores, sujeitos e coletividades étnicas que foram assumindo o protagonismo. As referidas relações são histórica e socialmente construídas a partir de diferentes problemáticas e perspectivas dando origem às construções coletivas que vemos nos museus indígenas atuais.

2.3 A imagem do Indígena brasileiro

Através do contato de sociedades com modos de vida diferentes podemos observar diretamente o trabalho de campo para o conhecimento e pesquisa desses novos mundos. Desta forma a ênfase para as diferenças e a curiosidade pelo exótico, proporciona a criação de estereótipos sobre os povos originários ou como eram chamados de selvagens. Nestes processos se criou uma visão estereotipada e preconceituosa dos indígenas.

A partir dos estudos antropológicos foi possível observar até o século XIX, existiam os estereótipos de mau selvagem e de bom civilizado que ganharam força, com o desejo de expulsão da cultura de todos os que não participavam da faixa de humanidade à qual pertencemos e com qual nos identificamos. Os índios foram discriminados por suas crenças religiosas, seus costumes e suas línguas.

Entre os argumentos de que os índios eram ingênuos e puros, sustentando que eles seriam até mais evoluídos que os ocidentais, e outros que antropólogos que acreditavam nesta área de saber como uma maneira de fugir da prisão da cultura ocidental e estudar as formas primitivas da vida humana.

Em seu livro *Tristes Tropiques*, Claude Lévi-Strauss, filósofo, antropólogo e etnógrafo francês, relata com profundidade suas expedições e a vida cotidiana nas aldeias descrevendo em detalhes os hábitos, as formas de vida, ornamentos dos índios (LÉVI-STRAUSS, 1955).

As populações selvagens eram sempre vistas por um dos dois extremos, ou eram belos, ou feios; trabalhadores ou preguiçosos; selvagens ou humanos; religiosos ou sem alma; anarquistas ou comunistas.

Diferente dos conceitos pré-antropológicos, que consideravam os selvagens como estereótipos, houve a criação de um projeto antropológico, no qual existiu o desenvolvimento de vários conceitos.

Os movimentos atuais perante este contexto se caracterizam por uma tomada do protagonismo indígena, nos âmbitos políticos e conceituais. Com isso, temos mais a presença indígena reivindicando suas posições no ambiente

acadêmico, no cenário político, na economia, nas artes e assim criando um campo de relações e disseminação dos conhecimentos indígenas.

Através dessa produção intelectual se faz uma ruptura nas estruturas de dominação, contrária à posição de subalternidade em que se encontram os povos indígenas diante da história de construção do país. A partir disso vemos uma possibilidade e uma vontade de mudança nos nossos conceitos de civilização e, portanto, diretamente um novo olhar para a cultura. Um modo de vida pautado pelo conhecer as pessoas em suas particularidades, pela conexão direta com os indivíduos, a fim de quebrar as interpretações, e estigmas erroneamente atribuídos. Portanto, ouvir pelo que eles têm a dizer de si próprios quebrando assim a imagem de exótico, primitivo e muitos outros adjetivos atrelados aos povos originários.

Novas maneiras de se estabelecer as relações sociais e a cultura se mostram a partir deste movimento. A valorização das pessoas das comunidades e a sua maneira de ver e agir nos propõem um olhar para os bens materiais como potencializadores de relações entre pessoas com um sistema de solidariedade no processo de trocas, que pressupõe um equilíbrio entre as trocas e a confiança de que numa próxima troca também seja recompensado. A relação para com o objeto será da seguinte natureza: tudo o que possuímos é indispensável, o objeto é, então, necessário como evocação de memórias.

A memória pode ser e é transmitida por diversas formas como o modo de viver e se colocar perante as relações, ou seja, a maneira de existir da civilização. O objeto fica, portanto, como coadjuvante do processo de transmissão de culturas, histórias e amizades.

Ao se referir ao contexto social do entorno de sua presença indígena, Jorge Terena observa que “parecem supor que os povos nativos têm apenas duas opções para o futuro: continuar na sua vida primitiva ou abandonar de vez a sua prática de subsistência”. Assim, ele reconhece que deveria haver uma terceira opção, conjugando o velho com o novo, garantindo a permanência de sua identidade, mas incorporando a possibilidade de desenvolvimento da sua economia e sociedade.

[...] as nossas comunidades desejam manter as suas tradições. Mas, estas políticas evitam a possibilidade de qualquer mudança que poderia ser vital para a evolução desta tradição e continuam dizendo que nós índios somos um empecilho para o desenvolvimento (TERENA, s/d).

É importante ouvir e acolher o conteúdo das falas de lideranças indígenas que estão se manifestando, para poder compreender o momento complexo que estamos vivendo face à crise cultural, ética, política e ambiental. Somente a partir dessa conscientização é possível compreender o que significa a expropriação de significantes culturais a que foram submetidos os povos originários nesse país.

3. Expropriação de Significantes Culturais

A expropriação de bens culturais foi e continua sendo uma prática que marcou profundamente as populações indígenas de modo que sua história, seus hábitos e práticas levaram a enormes perdas, levando inclusive à prática de suicídios e desmantelamento dos referenciais e do sentido de pertencimento dos mais variados grupos.

Para João Mitia Antunha Barbosa e Marco Antonio Barbosa (2013), ambos pesquisadores dos direitos autóctones:

As coleções de artes “primeiras” ou “primitivas”, de antropologia física, bem como aquelas dos museus coloniais – cujo patrimônio integra atualmente os chamados “museus de culturas do mundo” – existem até hoje, e se desenvolvem com frequência independentemente da vontade dos indivíduos que têm a função delicada de conservá-los. Se gerações de exploradores, de pesquisadores, de colecionadores coletaram inúmeros objetos (frequentemente sagrados ou destinados a desaparecer em suas culturas originais), exumando e transportando aos seus países corpos, múmias, esqueletos, crânios, ou ainda, guardando em seu lugar os corpos de “exemplares”, que pereceram durante as atividades das “Grandes Exposições Coloniais”, é, no entanto, possível imaginar que muito poucos dentre eles eram capazes, ou estavam preocupados em medir a gravidade e as consequências de seus gestos (BARBOSA, BARBOSA, 2013, p.68).

Com o objetivo de tratar da questão da expropriação de significantes culturais no contexto brasileiro, neste capítulo serão tratadas as questões que concernem os bens culturais e sua relação com o pertencimento (2.1), para destacar a importância da memória (2.2); para, em seguida, abordar o surgimento e a afirmação dos direitos indígenas e suas distintas formas de efetivação (2.3).

3.1 Bens Culturais e Pertencimento

Os bens culturais podem estar vinculados a fatos da história, ou terem excepcional valor arqueológico, etnográfico, bibliográfico, artístico, ou também serem portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira. (Dec.-Lei 25/37, art. 1º e na CF/88, art. 216).

Carlos Frederico Marés de Souza Filho (2011), professor de Direito e atuante pelos movimentos sociais indígenas, rememora que todos os bens acima referidos, individuados, formam um conjunto que é considerado patrimônio cultural do Município, do Estado, da Nação ou da Humanidade. Com isso verifica-se que a proteção de um bem cultural começa por sua individuação para que ele possa ser exatamente localizado, conhecido, e reconhecido como bem cultural a ser preservado. Uma vez individuado, o bem jurídico ganha status de cultural, seja histórico ou artístico.

Na história dos povos indígenas do Brasil foi estabelecida importante e abrupta ruptura com a chegada dos portugueses e espanhóis a esse território. Foi a partir desse abaloamento que o conceito de história e tempo europeu foi estabelecido para contar o que ocorreu após este encontro. Este acontecimento é marcado pelo ineditismo, e este contato fez emergir as diferenças entre o homem branco e o homem indígena e, por conseguinte, o estranhamento através deste choque cultural.

Analisando a colonização do território brasileiro, Roque Laraia (2001), antropólogo do Museu Nacional da UFRJ que fez a sua pesquisa de campo entre diversas comunidades indígenas, constata que a relação entre os indígenas e os não indígenas a partir desta nova ocupação do território que será vista como uma dicotomia entre “nós e os outros”. Para Laraia, “O fato de que o homem vê o mundo através de sua cultura tem como consequência a propensão em considerar o seu modo de vida como o mais correto e o mais natural” (LARAIA, 2001).

Portanto, este sentimento de naturalidade, vem a partir do contexto cultural de criação do indivíduo, dentro de uma mesma sociedade, a divisão entre indivíduos ocorre sob a forma de parentes e não-parentes. Os primeiros são melhores por definição e recebem um tratamento diferenciado. A projeção desta

dicotomia para o plano extragrupal resulta nas manifestações nacionalistas ou nas formas mais extremadas de xenofobia.

Acerca desta dicotomia, se faz necessária uma visão mais crítica e pontual. Nas palavras de Daiara Tukano (2016), artista plástica e mestre em direitos humanos pela UNB, os povos indígenas no Brasil, diversos em culturas e linguagens, compartilham até hoje a história comum da colonização e das violências advindas da chegada dos colonizadores nesta terra: guerras, escravidão, humilhação, proibição das línguas, das práticas e dos saberes, e a imersão forçada na pobreza e na miséria à margem de um país em construção que leva como ideal “ordem e progresso”.

Partindo desse entendimento, podemos perceber a necessidade de uma nova interpretação da história através de um olhar pós-colonial. Ballestrin¹ se vale do termo decolonizar, para abordar o pensamento colonial como manifestação de poder que se estabelece em uma tripla dimensão: do poder, do saber e do ser. A colonialidade do poder se destaca pelos fatores hierárquicos que são presentes atualmente, e que advém de um modelo colonialista, transpassando para os fatores étnico-raciais nas relações de trabalho e poder. Perpetuando os fatores coloniais, os conceitos modernos e periféricos que remetem a situações de opressão (gênero, étnica ou racial).

Questões que reconhecemos a partir da situação atual e histórica dos povos indígenas e é a partir dessa base colonialista de nosso passado, que é construído o capitalismo atual, que mantém os sistemas de opressão através do trabalho, raça e gênero.

O giro decolonial é um movimento de resistência teórico e prático, político e epistemológico que vai contra o sistema de exploração, dominação e conflito.

Atualmente, diversos autores e autoras, situados tanto nos centros quanto nas periferias da produção da geopolítica do conhecimento, questionam o universalismo etnocêntrico, o eurocentrismo teórico, o nacionalismo metodológico, o positivismo epistemológico e o neoliberalismo científico contidos no *mainstream* das ciências sociais. (BALLESTRIN, 2007, p.109).

¹ Luciana Ballestrin, professora de Ciência Política do Curso de Relações Internacionais e do Programa de Pós-Graduação em Ciência Política no Instituto de Filosofia, Sociologia e Política da Universidade Federal de Pelotas e Editora da Revista Sul-americana de Ciência Política (RSuLAC).

Nessa perspectiva se apresenta um processo de decolonização da teoria, em diversos campos, principalmente o político, para assim termos uma decolonização do próprio saber, projeto que vem ao encontro das contribuições da professora de literatura comparada indiana radicada nos Estados Unidos da América Gayatri Chakravorty Spivak², quem faz um importante questionamento já no título de seu livro “Pode o subalterno falar?” (2010). Nessa publicação, a autora problematiza a relação entre Ocidente e Oriente, mas não somente pela geolocalização, também pelos discursos entre o pesquisador e objeto de estudo. Para Spivak:

Uma das preocupações centrais é desafiar os discursos hegemônicos e também nossas próprias crenças como leitores e produtores de saber e conhecimento [...] Sua crítica, de base marxista, pós-estruturalista e marcadamente desconstrucionista, frequentemente se alia a posturas teóricas que abordam o feminismo contemporâneo, o pós-colonialismo e, mais recentemente, as teorias do multiculturalismo e da globalização. (SPIVAK, 2010, p.9-10).

Referente a isso, se traça um pensamento reflexivo sobre a condição do subalterno, em especial o integrante de povos tradicionais autóctones, tanto na possibilidade de falar de si, quanto no quesito ser ouvido numa sociedade eurocêntrica.

Sugere-se um pensamento questionador perante os discursos hegemônicos e, segundo Spivak (2010), a tarefa do intelectual pós-colonial deve ser a de criar espaços por meio dos quais o sujeito subalterno possa falar para que, quando ele ou ela o faça, possa ser ouvido(a). Para a autora, não se pode falar pelo subalterno, mas pode-se trabalhar “contra” a subalternidade, criando espaços nos quais o subalterno possa se articular e, como consequência, possam também ser ouvido.

Para o Professor de direito, advogado e especialista em direitos indígenas Juliano dos Santos Seger:

A temática da apropriação dos saberes das comunidades indígenas que originalmente povoavam o território brasileiro, assim como de outras sociedades autóctones, está estreitamente relacionada com os desdobramentos econômico-sociais havidos desde os primeiros contatos com as sociedades europeias. No contexto da colonização do país, objeto de conquista portuguesa no despojar do século XVI, estabeleceu-se o

² Gayatri Chakravorty Spivak, nasceu em Calcutá na Índia. Possui graduação em inglês pela Universidade de Calcutá, mestrado e doutorado pela Universidade de Cornell dos Estados Unidos. Foi professora na Universidade de Iowa e na Universidade de Columbia no departamento de Inglês e do Instituto de Literatura e Sociedade Comparadas.

marco histórico que pode ser reconhecido com a conquista do território brasileiro. (SEGER, 2019).

Seger afirma ainda que o movimento colonizador se caracteriza pela expropriação de riquezas naturais, e subsequentemente dos conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade em prol do avanço econômico. Este plano político é marcado pela invasão territorial e a dominação das minorias identitárias gerando assim um movimento pela hegemonização.

Tal movimento de colonização levou à usurpação dos territórios indígenas que culminou com a perda da liberdade, escravização e supressão de suas culturas, línguas e religiosidades. Não se tratou apenas de uma expansão comercial da Europa, mas como forma de exploração dos recursos naturais de um território virgem em proveito do enriquecimento econômico dos colonizadores. Não houve apenas a extração das riquezas naturais, mas sobretudo a apropriação dos conhecimentos ou do patrimônio cultural material e imaterial das comunidades indígenas.

Para o caso das materialidades, Davi Kopenawa, xamã da Yanomami, fala através de seu porta-voz o antropólogo, Bruce Albert, relata a importância dos objetos para as comunidades e efeitos da expropriação de seus significantes culturais:

Os objetos que fabricamos, e mais ainda os dos brancos, podem durar muito além do tempo que vivemos. Eles não se decompõem como as carnes do nosso corpo. Os humanos adoecem, envelhecem e morrem com facilidade. Já o metal dos facões, dos machados e das facas fica coberto de ferrugem e sujeira de cupim, mas não desaparece tão depressa! Assim é. As mercadorias não morrem. É por isso que não juntamos durante nossa vida e nunca deixamos de dá-las a quem as pede. Se não as déssemos, continuariam existindo após nossa morte, mofando sozinhas, largadas no chão de nossas casas. Só serviriam para causar tristeza nos que nos sobrevivem e choram a nossa morte. Sabemos que vamos morrer, por isso cedemos nossos bens sem dificuldade. Já que somos mortais, achamos feio agarrar-se demais aos objetos que podemos vir a ter. Não queremos morrer grudados a eles por avareza. Por isso eles nunca ficam muito tempo em nossas mãos! (KOPENAWA, 2015, p. 409).

Essa passagem é um bom exemplo do olhar que determinadas comunidades indígenas lançam sobre os bens materiais, e destaca um sentido do coletivo pela ideia de compartilhamento e transferência desses bens, ao comparado com o ideal museológico e colecionista, que a partir do objeto se conta a história de determinado povo ou região, o guardar e preservar para lembrar o

passado se torna uma outra forma de interpretação da relação sujeito e objeto. Esse sentido e interpretação das histórias e os objetos relacionados a ela, deve ser amplamente valorizada tendo em vista como se deu a construção histórica dos povos indígenas no Brasil. Edson Kayapó, pesquisador indígena que trata sobre a pluralidade étnico cultural indígena conclui:

A negação do pertencimento, as diversas formas de discriminação, o silenciamento e o escamoteamento da violência histórica contra os povos indígenas estão expressos na composição das memórias ou no esquecimento a que tais povos foram condenados. Tal constatação sinaliza para o fato de que a memória (e o esquecimento) é um campo minado pelas contradições socialmente produzidas. (KAYAPÓ, BRITO, 2020, p. 40).

Portanto, ao reconhecer a pluralidade cultural, reconhecemos também os contrapontos entre discursos. E como a partir de instituições e da história esses discursos podem ser reafirmados ou contrapostos. Ao contrapor ou reafirmar estamos também escolhendo a quem dar a palavra, e estas escolhas não podem e nem devem ser feitas ao acaso, mas com a intenção do discurso.

Na opinião do museólogo Mário Chagas, é possível entendermos a existência de vários discursos que possuem o poder de cobrir, descobrir e redescobrir o Brasil. E este Brasil que carrega essa pluralidade cultural, não pode ser enrijecido a partir de discursos que escolhem o que velar e o revelar, com isto se torna necessário um pensamento reflexivo para além dos discursos dominantes. Chagas exemplifica que na medida em que ocorre a globalização os museus passam a desenvolver papéis primordiais, pois ao serem espaços de relações bem como espaços de disputa e escolhas nas quais as identidades culturais são regadas por gotas de sangue daqueles que foram sacrificados em detrimento do discurso majoritário. Portanto o autor conclui a sua tese de que “há uma gota de sangue em cada museu” (CHAGAS, 2006, p.122).

Admitir a presença de sangue no museu significa também aceitá-lo como arena, como espaço de conflito, como campo de tradição e contradição. Toda a instituição museal apresenta um determinado discurso sobre a realidade. Este discurso como é natural, não é natural e compõe-se de som e de silêncio, de cheio e de vazio, de presença e de ausência, de lembrança e de esquecimento. (CHAGAS, 2006, p.30)

O autor utiliza de sua liberdade poética e reflexiva para a comparação do sangue. Trazendo assim o fator vivência ao museu, afinal o museu é feito por pessoas e para pessoas. Nada mais correto do que ver em si o potencial de vida e

proporcionador de vivências. Dentro desta reflexão vemos as múltiplas interpretações possíveis para um objeto ou exposição, de acordo com o ponto de vista e carga cultural do observador. E esta carga cultural, construída através do contexto de vivência e relações do indivíduo, tem contido pontos políticos e posicionamentos pessoais que se confundem ao senso comum. Nisto o constante embate entre conhecimento erudito e popular se faz perceptível, através dos temas escolhidos e do enredo posto ao objeto.

O pressuposto de que não é possível separar cultura popular e de elite de maneira fixa, congelada e polarizada, ganha cada vez mais espaço na produção do conhecimento histórico, de modo que os pesquisadores têm se convencido de que ambas as formas culturais se comunicam e, sobretudo, são polissêmicas, mutantes, forjadas por mediações, atualizadas e reatualizadas em cada contingência histórica específica.

A partir dessas reflexões é interessante discorrer sobre a importância do reconhecimento da memória como forma de promover a preservação, proteção e salvaguarda das várias memórias e patrimônio que compõem a cultura brasileira.

O Brasil é constituído por inúmeras marcas identitárias, que caracterizam a nação da forma como ela é: multicultural, plural e diversa. Buscando valorizar essa herança e traços culturais, sobressai a temática dos museus. A importância de valorizar a memória objetiva estimular a reflexão, a discussão e a troca de experiências em torno de temas relevantes não apenas para o campo museal como também para toda a sociedade brasileira.

3.2 O Reconhecimento da Memória

A memória é interpretada de formas diferentes por grupos que vivem em contextos diferentes, portanto para observarmos a relação entre indígena e não-indígena é necessário conhecer e compreender mesmo que brevemente as diferenças e consonâncias para com este assunto.

O antropólogo francês Pierre Clastres, chegava a afirmar que a memória nos povos indígenas se transfigura através da marca e do corpo, numa transfiguração

do que seria o pensamento para um ato prático de marcas na pele. Assim como para o homem branco existe a lei que é marcada e reafirmada pela escrita, as marcas na pele carregam simbologias e interpretações distintas a cada momento e passagem da vida, tal qual é representada de outras formas, de acordo com cada contexto cultural (CLASTRES, 2008).

Para Rodrigues, doutor em Antropologia Social, “a memória parece ser um fenômeno individual, algo relativamente íntimo, próprio da pessoa. Mas a memória deve ser entendida também, ou sobretudo, como um fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes. A Antropologia tem demonstrado que todas as sociedades humanas produzem, diferentemente, objetos, ideias, representações simbólicas e comportamentos, que nós, os antropólogos, denominamos cultura.” (RODRIGUES, s/d).

O patrimônio cultural que pode ser material ou imaterial, é reproduzido e preservado através da memória social. A memória enquanto conceito vem sendo apropriada por disciplinas como história e antropologia, numa tentativa importante de relacionar o passado ao presente.

A Antropologia nos ensina que existe também a memória oral, a oralidade, considerada, nos contextos das sociedades ágrafas/primitivas/ indígenas/nativas, como uma «escavação da memória», para utilizar uma linguagem arqueológica. (Donizete Rodrigues Patrimônio cultural, Memória social e Identidade: uma abordagem antropológica)

Paul Ricoeur (2007), um dos grandes filósofos e pensadores franceses do período que se seguiu à Segunda Guerra Mundial, desenvolveu contribuições para a fenomenologia e a hermenêutica, em constante diálogo com as ciências humanas e sociais, ao tratar da memória, ele nos diz que:

as questões em jogo que dizem respeito à memória, já não como simples matriz da história, mas como reapropriação do passado histórico por uma memória que a história instruiu e muitas vezes feriu. Assim, a questão do dever de memória ou de outros problemas cruciais que apelam a uma política da memória – amnistia versus crimes imprescritíveis - podem ser colocados sob o título da reapropriação do passado histórico por uma memória instruída pela história, e ferida muitas vezes por ela (RICOEUR, 2007).

Já para Rodrigues, “a memória social não é um agrupamento de fragmentos do passado, mas sim uma produção de atos, que de acordo com a consciência e experiência do indivíduo pode transformar e recriar o presente. Portanto, a memória social representa os traços do passado que permanecem até o momento presente através da sua perpetuação pela vida social dos grupos. Uma experiência acumulada que mobiliza o tempo presente. (Rodrigues, s/d)

Para o autor,

são esses traços do passado que nos fazem agir e constituem eles próprios, formas de ação. Contudo, esses traços não são o passado em si. Não contém em si a totalidade dos traços desse passado que o permitam reconstruir. Esta questão coloca os estudos sobre a memória social entre o campo da história (o estudo do passado) e a antropologia (o estudo das comunidades no presente). Uma multidimensionalidade que permite ao conceito de memória social viajar ao longo de vários lugares de observação e de ser usada por diferentes processos metodológicos. (RODRIGUES, s/d).

O pesquisador de história e cultura política Tiago Pedro Vales (2010), sugere que “a memória constitui a matéria prima do historiador”. Ela se apresenta como uma construção psíquica e intelectual que acarreta uma representação seletiva do passado, que nunca é somente aquela do indivíduo, mas de um indivíduo inserido num contexto familiar, social, nacional. A história vivida de um lugar, de uma pessoa, um momento, um objeto arquitetônico, etc. pode transformar-se em um fundamento para o conhecimento do próprio cotidiano, onde a memória torna-se essencial para a ciência da mesma, podendo também por decorrência de ações ou simplesmente por acaso, essa história ser dissolvida na lembrança, esquecida.”

Segundo Vales,

a memória coletiva é pautada na continuidade e deve ser vista sempre no plural (memórias coletivas), justamente porque a memória de um indivíduo ou de um país estão na base da formulação de uma identidade, que a continuidade é vista como característica marcante. A memória individual não está isolada. Ela vincula-se às percepções produzidas pela memória coletiva. O convívio em vários grupos durante a vida é a base da memória autobiográfica, pessoal. Ela apoia-se em um passado vivido que permite construir uma narrativa sobre a construção e concepção do passado como processo para o presente (VALES, 2010).

Para o autor é importante neste processo conhecer as percepções acrescentadas pela memória histórica. Sendo assim, os aspectos coletivos da memória não se resumem em datas, nomes, fórmulas, eles representam correntes de pensamento e de experiência que influenciaram o passado de uma forma geral. Portanto, ainda de acordo com Vales (2010), a memória, dessa forma, cumpre seu papel social, que é ecoar o passado formando ou não identidades. Este eco dos acontecimentos se dá principalmente através da linguagem.

A memória é necessária para a construção e reconstrução das histórias dos acervos etnográficos e essa questão é apresentada por Corrêa:

Durante muito tempo, a historiografia se limitou a encarar as populações indígenas como vítimas passivas ou meros espectadores de situações que os envolviam diretamente. Quando muito, reagiam à interferência e aos agravos da sociedade envolvente, mas nunca dispendo de estratégias de ação conscientes. Os índios, concebidos como uma categoria genérica, sem qualquer consideração às diferenças étnicas e culturais, não eram vistos, portanto, como sujeitos históricos ativos e capazes de incidir sobre a realidade nas quais se inseriam. Esse quadro começou a mudar a partir da emergência de uma nova compreensão histórica a respeito dos povos nativos. A “Nova História Indígena”, como viria a ser chamada, teria como principal objetivo redimensionar o papel dos índios na História, recuperando o protagonismo dos mesmos. (CORRÊA, 2017).

Duarte (2003) relembra que, na cultura ocidental moderna, é importante perceber a hegemonia da ideologia do individualismo que ensejou uma forte associação entre identidade individual e vitalidade cósmica, o que faz com que se desconfie sistematicamente do mundo objetivado, desvitalizado das intenções pessoais. Esse princípio ideológico exige uma permanente dedicação ao arejamento do gigantesco depósito cultural de que dispomos, da assombrosa memória objetivada nas instituições. Com a mesma força e o mesmo empenho com que construímos esse aparelho sistemático de coleta e guarda de todas as coisas, tememos que ele se desvitalize, que se torne apenas um “arquivo morto”, um cemitério da experiência passada.

Assim como argumentou Eliane Potiguara (2014), aquilo que entende-se por princípios coletivos, a ética, a essência cultural, a cosmologia, os conhecimentos tradicionais, a alma indígena não podem ser catalogados como acervos para museus ou dados para a Internet, para que se amoldem teoricamente ao

significado de “propriedade intelectual”, mas, devem ser valorizados e reconhecidos através de uma legislação altamente específica que beneficie a cultura dos povos indígenas.

No livro intitulado Patrimônio Cultural Imaterial e Povos Indígenas, Gallois afirma que o conceito de patrimônio cultural imaterial é muito recente, e surgiu a partir de um processo, contra os efeitos do desenvolvimento que causava a hegemonização e o apagamento das diversidades culturais e linguísticas dentro dos programas educacionais. Esta iniciativa, de várias instituições e países que visavam promoção e valorização da diversidade cultural principalmente para os países “subdesenvolvidos”. Tendo em vista que estes países apresentam uma difícil relação entre desenvolvimento e padrões culturais.

Alguns países do ocidente historicamente atribuíram o subdesenvolvimento ao suposto “atraso cultural”. Ou seja, consideravam que traços culturais não-ocidentais impediam o desenvolvimento. Por isso, defendiam que as diferenças culturais se dissolvessem através de processos de homogeneização. Pouco importava que o resultado desse processo fosse o empobrecimento cultural dos povos não ocidentais. Tal visão etnocêntrica ainda predomina na perspectiva dos que privilegiam o desenvolvimento tecnológico como padrão para a apreciação da qualidade de vida, relegando as sociedades menos integradas ao modelo das sociedades industrializadas ao subdesenvolvimento (GALLOIS, 2006).

A partir disso, podemos ver que as colocações feitas por Denise Hamú de La Penha, se fazem pertinentes:

O reconhecimento da importância das coleções científicas advém, também, da crescente demanda imposta aos museus pela comunidade leiga em geral, obrigando-os a assumir ativamente um papel social, retomando ao público o resultado das pesquisas e indicando, embora de maneira tênue, que a preservação desse acervo constitui responsabilidade legal e ética dos museus (PENHA, 1992, p.54).

Para compreender as experiências museológicas indígenas é preciso entender como essas populações organizam nos museus as suas ideias e como entendem a realidade para si e como expressam seus conhecimentos e

cosmovisões. Assim os museus expressam as formas de vida (GOMES, 2018, p.16).

3.3 Os Direitos Indígenas

No plano jurídico brasileiro, desde a colonização o tratamento conferido aos povos indígenas foi de negação de direitos em virtude da concepção de que estes grupos representavam um entrave ao desenvolvimento nacional, por não atender aos objetivos políticos e econômicos predominantes.

Conforme o período histórico brasileiro observa-se que a legislação indígena ao invés de promover a tutela dos interesses das sociedades indígenas, se fundamenta sobretudo na estigmatização destas, tratando-as de forma preconceituosa sem se importar efetivamente no atendimento de suas necessidades, e isso perdurou desde o período colonial até o século XX, quando em 1988 a Constituição Federal inaugura uma nova fase de reconhecimento dos direitos e meios de proteção às comunidades indígenas.

Não há nenhum país na América latina que seja constituído por um só povo, assim a diversidade cultural é imensa e cada povo mantém em maior ou menor grau sua organização social e jurídica. Para Souza Filho (1998):

a submissão dos povos indígenas pela violência trouxe com única recompensa a proteção interna e externa do Estado, fazendo com que seus membros percam a identidade indígena e ganhem a cidadania nacional, pobres, miseráveis e sem direitos, como a grande massa de cidadãos nacionais pobres (SOUZA FILHO, 1998).

Na época da conquista, ainda de acordo com Souza Filho (1998), as nações indígenas habitantes das Américas tinham, provavelmente, a definição de sua jurisdição e alcance de sua organização social muito mais forte bem como os conceitos de família, parentesco, afinidade ancestral, língua, costumes e religiões comuns do que limites territoriais.

Os indígenas somente passaram a ser protegidos por uma lei específica no ano de 1973, por meio da Lei nº 6.001, que regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional.

Os principais artigos da Lei 6.001/73: asseguram aos índios e às comunidades indígenas a proteção das leis do País, nos mesmos termos em que se aplicam aos demais brasileiros, resguardados os usos, costumes e tradições indígenas, bem como as condições peculiares reconhecidas nesta Lei.

Foi estabelecida a competência da União, dos Estados e dos Municípios, bem como dos órgãos das respectivas administrações indiretas, nos limites de sua competência, a proteção das comunidades indígenas e a preservação dos seus direitos: devendo-se respeitar, proporcionar aos índios meios para o seu desenvolvimento, levando-se em consideração as peculiaridades inerentes à sua condição; garantir aos índios e comunidades indígenas, nos termos da Constituição, a posse permanente das terras que habitam, reconhecendo-lhes o direito ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades naquelas terras existentes; serão respeitados os usos, costumes e tradições das comunidades indígenas [...].

A referida lei ficou conhecida como o Estatuto do Índio (Lei n. 6.001/73), que dispõe sobre as relações do estado da sociedade com os povos indígenas. O Estatuto do Índio segue o mesmo conceito do Código Civil brasileiro de 1916 e considera os povos indígenas como "relativamente incapazes", sendo tutelados por um órgão estatal, no caso a FUNAI (Fundação Nacional do Índio), até sua integração na sociedade nacional.

Como descrito por Ramos (2015), a mudança de paradigma legal no tratamento dos direitos dos povos indígenas no Brasil se deu com a Constituição Federal de 1988, quando o Estado nacional adotou, a visão de que os povos indígenas têm o direito a sua forma de organização, as suas línguas, crenças, costumes e tradições, rompendo com a ideologia de caráter assimilacionista e integracionista que prevaleceu desde a origem da dominação colonial, tanto no período do Império quanto na República.

Os direitos indígenas foram redimensionados com a promulgação da Constituição Federal de 1988, que em seu artigo 231 explicita:

São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens (Constituição Federal da República, 1988).

Com os novos preceitos constitucionais, reconhece-se aos índios no Brasil o direito à diferença, isto é, de serem índios e de permanecerem como tal indefinidamente. Note-se que o direito à diferença não implica menos direito nem privilégios. Daí porque a Constituição federal tenha assegurado aos povos indígenas a utilização das suas línguas e processos próprios de aprendizagem no ensino básico (artigo 210, § 2º), inaugurando, assim, um novo tempo para as ações relativas à educação escolar indígena.

Além disso, a Constituição permitiu que os índios, suas comunidades e organizações, como qualquer pessoa física ou jurídica no Brasil, tenham legitimidade para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses.

Assim, de acordo com o Instituto Socioambiental (ISA), a base legal das reivindicações mais fundamentais dos índios no Brasil foi construída pela nova Constituição e vem sendo presentemente ampliada e rearranjada. Porém, a realidade brasileira demonstra que cabe aos índios e seus aliados a difícil tarefa de, fazendo cumprir as leis, garantir o respeito aos direitos indígenas na prática, diante dos mais diversos interesses econômicos que teimam em ignorar-lhes a própria existência.

A Constituição Brasileira de 1988, denominada “Constituição Cidadã”, é resultante do processo de redemocratização que o Brasil depois de um longo período de 21 anos de ditadura militar, foi de todas as constituições brasileiras a que mais se preocupou com as questões indígenas. Os direitos dos índios como direitos difusos devem ser incluídos entre os direitos fundamentais de solidariedade, que mereceram acolhida na Constituição Brasileira como um dos objetivos fundamentais da República, no artigo 3º: “Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil: I- construir uma sociedade livre, justa e solidária.”

A Constituição garantiu a essa comunidade tradicional vulnerável uma saúde diferenciada, uma educação diferenciada e os direitos das minorias indígenas à cidadania. Uma cidadania livre dentro dos seus próprios valores culturais e não submetida a uma cultura dominante colonizadora.

O reconhecimento de diversidade cultural das diferentes populações indígenas recebeu maior reforço em 2008 quando foi aprovada a Lei 11.645/2008 que prevê que:

A escola e seus currículos têm pactuado com a reprodução de lacunas históricas e a propagação de preconceito sobre os povos indígenas, estando alinhada a interesses de grupos hegemônicos de perspectiva colonizadora. A Lei 11.645/2008 abre novos horizontes para o ensino da História e cultura dos povos indígenas, possibilitando o rompimento com o silêncio e com a memória produzida pelos grupos hegemônicos, colocando sob suspeita o currículo que produz e reproduz a invisibilidade e a inaudibilidade destes povos, rejeitando o reducionismo de suas memórias e histórias. (KAYAPÓ, BRITO, 2020, p.40).

Esta lei veio para promover a revisão de tudo o que a sociedade conheceu historicamente e que é reproduzido através de escolas, livros didáticos e outros meios de comunicação, garantindo assim a audibilidade e visibilidade dos povos indígenas.

As políticas públicas voltadas para os “Povos e Comunidades Tradicionais” são recentes no âmbito do Estado brasileiro e tiveram como marco a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que foi ratificada em 1989 no Brasil e trata dos direitos dos povos indígenas e tribais no mundo. De acordo com o Decreto 6.040 os povos e comunidades tradicionais são definidos como:

grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos por tradição. (ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO, Convenção 169).

Os povos indígenas, também chamados de “povos originários”, são detentores de um vasto conhecimento – profundo e complexo, desenvolvido historicamente, referente a saberes variados. A proteção jurídica dessa comunidade tradicional reside na Declaração Universal dos Direitos Humanos, na Convenção Americana de Direitos Humanos, na Convenção nº 169 sobre Povos Indígenas e Tribais (que enalteceu os direitos fundamentais dos povos indígenas como povos originários), na Convenção da Diversidade Biológica (que reconheceu a dependência dos recursos biológicos às populações indígenas), na Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural (buscando o reconhecimento da diversidade cultural e a proteção das minorias) e na Convenção para a Salvaguarda do

Patrimônio Cultural Imaterial (que trata sobre questões bioéticas e de proteção dos vulneráveis). (AIETA³, 2019).

4. As Perspectivas de Efetivação da Proteção do Patrimônio Cultural Indigenista

4.1 As possibilidades de proteção dos bens culturais indígenas

Diante do reconhecimento da sua importância, os direitos culturais entraram na agenda internacional especialmente através da iniciativa da Organização das Nações Unidas (ONU). A Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, marco da internacionalização desses direitos, dispõe, no seu art. 22, que todo ser humano, como membro da sociedade, deve ter assegurados os direitos culturais, considerados indispensáveis à sua dignidade e ao livre desenvolvimento da sua personalidade. Já o artigo 27 enfatiza o direito das pessoas de participar e fruir dos benefícios da cultura.

A questão em si, é a ética e necessidade da proteção do patrimônio. Mas não mais uma proteção pautada por salvar os objetos de agentes físicos, que poderiam causar a sua deterioração. A proteção precisa ser conceitual, precisa alcançar sua essência e imaterialidade de modo que possa acompanhar os debates e ações preservacionistas face aos processos de decolonização.

³ Vânia Siciliano Aieta é politóloga e advogada especializada em Direito Eleitoral, é Professora do Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Direito da UERJ.

4.2 A Repatriação e seus desdobramentos

Portanto, para lidar com a questão do repatriamento é interessante trazer exemplos práticos que servem para demonstrar os caminhos que podem ser adotados para que os direitos culturais sejam respeitados de modo a mostrar que existem possibilidades de recuperar e ressignificar bens que foram expropriados das mais diversas comunidades indígenas.

Um caso emblemático é o da Machadinha Krahô, que foi levada na década de 40, da aldeia Pedra Branca para o Museu Paulista pelo antropólogo Harald Schultz, lá permanecendo até a sua reivindicação pelos Krahô em 1986.

São esses cantos que são apropriados através do Kàjre, e neles parece residir a importância central da posse sobre a machadinha: aprender os cantos para animar o povo, fazer a festa. Por isso, como dizem os Krahô, ele não pode ficar apenas guardado ou pendurado no telhado, deve estar sempre em movimento, nunca parado. Enquanto a primeira versão ressalta que é o Kàjre, ele mesmo, quem ensina os cantos, na segunda quem o faz é o seu dono (LIMA, 2013, s/p).

Foi proposta uma expedição para a recuperação da machadinha que estava no Museu Paulista, um museu dedicado à história natural dedicado à pesquisa etnográfica e ciências naturais. No contexto em que eram expostos “Os objetos ilustrava, teorias evolucionistas e difusionistas, que percebiam a cultura como um aglomerado de objetos e de traços culturais”.

Interessante conhecer o processo de ressignificação em que o machado passou de instrumento musical e proporcionador de alegrias para um artefato etnográfico, e que retorna a seu local de pertencimento juntamente com os pensamentos de musealização.

O debate sobre repatriação de objetos museológicos para os seus lugares de origem vem sendo discutido há várias décadas; existem centenas de artigos e trabalhos sobre esta questão, que ainda é bem atual. A temática é relevante e demonstra a necessidade de um debate mais atualizado sobre o assunto no Brasil.

Os acervos necessitam ser reinterpretados, a partir de um ponto de vista protagonista do debate, para assim combater as interpretações e discursos colonialistas ainda presentes nas exposições museológicas. Lembrando que essas

exposições e coleções providas de planejamentos do séc. XIX e XX, eram pensadas e coletadas a partir de uma perspectiva evolucionista.

4.3 Um Estudo de Caso possível: a coleção etnográfica retida no Museu de História Natural de Lille, França.

Um caso interessante, que merece a atenção, envolve o Museu de História Natural de Lille, na França. Em 2004, uma coleção indígena foi emprestada, com previsão de retorno em 2010, mas não foi devolvida até o momento, o que levou o Ministério Público Federal a acionar a Secretaria de Cooperação Internacional (SCI), a partir de reunião com representantes da Fundação Nacional do Índio (Funai) e do Ministério das Relações Exteriores (MRE), para intermediar a repatriação de 607 artefatos indígenas retidos irregularmente no referido museu. O objetivo seria agilizar o retorno ao Brasil das peças pertencentes à União.

Este caso obteve grande repercussão na mídia, como por exemplo a revista jurídica Jus Brasil, e na Rádio Terena uma importante mídia indígena atual também reportou o caso. Na França este caso foi pouco noticiado, aparece no site de notícias local *Mediacites*⁴ e numa publicação especializada em crimes econômicos⁵.

A instituição francesa concordou em devolver o acervo, o Ministério das Relações Exteriores se comprometeu a entrar em contato com as autoridades de Lille por meio da Embaixada do Brasil na França, para encontrar uma forma de resolução pela via diplomática. Embora os envolvidos estejam dispostos a buscar quaisquer meios possíveis para assegurar a preservação do patrimônio cultural indígena, a repatriação segue pendente, passados dez anos da data prevista para a devolução da coleção.

⁴ A notícia encontra-se parcialmente. Disponível em: <https://www.mediacytes.fr/enquete/lille/2019/03/08/les-tribulations-amazoniennes-du-musee-dhistoire-naturelle-de-lille/#comments>, Acesso em 20 de dez. de 2020.

⁵ A Gotham City, revue du crime économique. A notícia em questão, restrita a assinantes. Disponível em: <https://gothamcity.fr/2018/07/31/le-musee-dhistoire-naturelle-de-lille-traine-les-pieds-pour-rendre-au-brasil-une-collection-de-600-objets/>. Acesso em 20 de dez. de 2020.

Para o secretário adjunto de Cooperação Internacional, Carlos Bruno Ferreira, o Ministério Público Federal tem total interesse em aprofundar mecanismos de cooperação internacional não só na área penal, mas sobretudo em áreas como a defesa dos direitos humanos e do patrimônio cultural nacional. “Queremos chegar a uma solução. Seja pela via diplomática, seja pela cooperação internacional. O objetivo é encontrar um caminho para que o acervo seja trazido de volta ao Brasil”, afirmou.

Por força de um acordo assinado entre o governo brasileiro e a Prefeitura de Lille, a devolução dos artefatos deveria ter ocorrido em 2010, e os custos com transporte e seguro, seriam arcados pela França. Após a instauração de um inquérito civil, em 2014, pelo MPF no Rio de Janeiro, inúmeras negociações foram feitas na tentativa de assegurar o retorno das peças. “Estamos há quase três anos tentando um desfecho para obtermos esses artefatos, mas nada foi feito ainda. A minha preocupação é com a demora”, ponderou o procurador da República Sergio Suiama, que conduz as investigações sobre o caso. (apud Estadão; Istoé 2018)

Com intuito de ter informações atualizadas sobre o caso entramos em contato com o Ministério Público Federal e, igualmente, com o Museu de Lille para buscar informações atualizadas sobre o caso mas, até o momento de finalizar esse trabalho, não obtivemos resposta das referidas instituições. No site do Museu estão referenciadas informações que referem a existência de uma coleção etnográfica, que possui artefatos de índios amazônicos.

5. Considerações finais

A partir das pesquisas realizadas para produzir o presente trabalho é possível concluir que os acervos etnográficos, referentes aos povos originários do Brasil necessitam de uma ressignificação, de modo que o ponto de vista dos que têm a propriedade de fala quanto a estes objetos e sua significação sejam garantidas.

Os processos de musealização avançaram para novos caminhos, com o processo de reconhecimento dos direitos indígenas que asseguram o caráter multicultural de nosso país e região. Ainda há muito o que fazer para a efetivação desses direitos.

Portanto o museu precisa garantir que em sua reserva técnica e expografia estejam de acordo com os pensamentos do século.

Muito mais do que os processos colaborativos com as aldeias próximas, se faz necessário um viés ético para com os objetos e seus locais de origem. Devemos lembrar que os objetos são mecanismos para facilitar e aludir a história a ser contada, um suporte para a linguagem. E que assim como a linguagem pode ser instrutiva e libertadora, ela pode reafirmar estigmas criados por preconceitos de modos de pensar de gerações anteriores.

Como um suporte de linguagem sabemos que há demasiados outros métodos de se contar uma história e ela pode e deve ser feita a partir do olhar regional e de desses povos que foram historicamente subjugados.

Os campos da antropologia e arqueologia cumprem uma função necessária para se pensar a existência humana e seus desdobramentos, mas devemos lembrar que a sociedade está em constante mutação e que cabe à função social do museu acompanhar os novos conceitos do momento.

Os objetos como bens carregam as potenciais histórias que ele pode proporcionar, mas essa relação só pode ser estabelecida através do contato entre esses objetos e seus detentores culturais, ou seja, se propõe um contato direto entre objeto e sua comunidade de origem.

Ao decolonizar os processos museológicos, é preciso atentar para os resquícios das práticas colecionistas de séculos passados, para não propagarmos os mesmos pensamentos. Importa também que estejamos dispostos a corrigir certas práticas, e o caminho proposto aqui é a devolução destes artefatos para sua origem. Lembrando que este caminho só estará garantindo maiores possibilidades de conexões entre sujeitos de uma mesma cultura por meio de objetos que lhes foram subtraídos. Histórias e memórias podem estar se perdendo devido ao aprisionamento dos artefatos, reduzidos à frieza das vitrines, e à incompletude de uma mera ficha que registra apenas sua data aproximada e sua “utilidade”.

A ética que permeia este assunto está diretamente atrelada com os pensamentos coloniais e a quebra desse pensamento e maneira de produzir conhecimento deve ser também e conjuntamente atualizada. Para além dos processos de gestão e inventários participativos devemos estar prontos face às reivindicações destes objetos.

6. Referências Bibliográficas

ABREU R. **Tal Antropologia qual museu?** Museu, Identidades e Patrimônio Cultural Rev do Museu de Arqueologia e Etnologia. São Paulo, Suplemento 7, 2008.

AIETA, V. **Direitos culturais dos povos indígenas e sua proteção constitucional.** 2019. Disponível em: Direitos culturais dos povos indígenas e sua proteção constitucional | OABRJ. Acesso em: 10 dez. 2020.

BALLESTRIN, L. **América Latina e o giro decolonial.** 2013.

BARBOSA J. M. A. BARBOSA M. C. **As Coleções Arqueológicas e museológicas face às reivindicações internacionais: recuperação de objetos rituais, restituição e renumação de restos mortais.** Direito, Estado e Sociedade, 2013.

CHAGAS, M. **Há uma gota de sangue em cada museu.** Editora Argos, 2006.

CLASTRES, P. **A sociedade contra o estado: pesquisa de antropologia política.** 2013.

CORREIA, L.R.A. **Nova História Indígena: o protagonismo dos índios.** Disponível em: <https://www.cafehistoria.com.br/nova-historia-indigena-recuperando-o-protagonismo-dos-indios/>. Acesso em: 12 de nov. de 2020.

DELAÎTRE, A. ROBERT, P. **De l'Amazonie Brésilienne aux Musées Français: parcours de collections et processos de légitimation.** Revista Antropológicas, ano 23, 2019.

DOMINGUES, P. **Cultura Popular: as construções de um conceito na produção historiográfica.** 2011. Disponível em:

https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-90742011000200019&script=sci_arttext&tlng=pt. Acesso em: 12 de nov. de 2020.

DUARTE, L.F.D. **Memória e Reflexividade na cultura ocidental**. ABREU, Regina. CHAGAS, Mário. Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos. 2003.

ESTADÃO Conteúdo; ISTOÉ Dinheiro. **MPF quer repatriação de 600 artefatos indígenas do País retidos em museu francês**. 15 de junho de 2018. Disponível em: <https://www.istoedinheiro.com.br/mpf-quer-repatriacao-de-600-artefatos-indigenas-do-pais-retidos-em-museu-frances/> . Acesso em: 15 de dez. de 2020.

FREIRE, José R. Bessa. **A descoberta do museu pelos índios**. Terra das Águas. Revista semestral do Núcleo de Estudos Amazônicos da Universidade de Brasília, ano 1, n.1, sem.1999.

GALLOIS, D.T. Iepé. **Patrimônio Cultural Imaterial e Povos Indígenas**. 2006.

GOMES, A.O. **Aquilo é uma coisa de índio. Objetos, memória e etnicidade entre os índios Kanindé no Ceará**. Universidade Federal do Ceará. Recife. 2012. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/19110/1/2012-dissertacao-AlexandreGomes.pdf>. Acesso em 12 de dez. de 2020.

Instituto SocioAmbiental - Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Constituição> Acesso em: 12 de nov. de 2020.

JUS BRASIL. **MPF quer repatriação de artefatos indígenas brasileiros retidos em museu francês**. Disponível em: <https://pgr.jusbrasil.com.br/noticias/589575073/mpf-quer-repatriacao-de-artefatos-indigenas-brasileiros-retidos-em-museu-frances>. Acesso em: 8 dez. 2020.

KAYAPÓ, E. BRITO, T. **A pluralidade étnico-cultural indígena no Brasil: o que a escola tem a ver com isso?** MNEME- Revista de Humanidades, 2014.

KRENAK, A. **O Amanhã não está à venda**, Companhia das letras. 2020.

LAPLANTINE, F. **Aprender Antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 2007.

LARAIA R.B. **Cultura: Um Conceito Antropológico**. Jorge Zahar Editor 14ª Edição, Rio de Janeiro, 2001.

LÉVI-STRAUSS, C. **Tristes Tropiques**. Librairie, 1995.

LIMA, A.G.M. de **Uma Biografia Do Kájre, A Machadinha Krahô** (cap 7), In: GONÇALVES J.R.S., GUIMARÃES R.S. BITAR N.P. **A Alma das Coisas: Patrimônios, Materialidade e Ressonância**. Rio de Janeiro, MAUAD Editora Ltda. 2013.

MALINOWSKI, B. **Una teoría científica de la cultura**. Editorial Sarpe, Madrid, 1984.

MEDIACITES. **Les tribulations amazoniennes du musée d'histoire naturelle de Lille**. Disponível em:
<https://www.mediacites.fr/enquete/lille/2019/03/08/les-tribulations-amazoniennes-du-musee-dhistoire-naturelle-de-lille/>

MUNDURUKU, D. **O banquete dos deuses: Conversa sobre a origem e a cultura brasileira**, Global editora, 2013.

POTIGUARA, E. **Museu e Patrimônios Indígenas**. Propriedade Intelectual e Patrimônio Cultural: Proteção do Conhecimento e das Expressões Culturais Tradicionais, Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG) Centro Universitário do Estado do Pará (CESUPA), Belém-Pará, 2014.

PENHA, D. H. de La. **O papel dos museus antropológicos no Brasil.** Ciências em Museus, 1992.

RÁDIO TERENA. **MPF quer repatriação de artefatos indígenas brasileiros retidos em museu francês.** Disponível em: <https://radioterena.com.br/2018/06/14/mpf-quer-repatriacao-de-artefatos-indigenas-brasileiros-retidos-em-museu-frances/>. Acesso em: 10 dez 2020.

RIBEIRO, B. G. **Etnomuseologia: da coleção à exposição.** Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia. São Paulo, 1994.

RICOEUR, P. **Memória, história e esquecimento.** 2003. Disponível em: https://www.uc.pt/fluc/uidief/textos_ricoeur/memoria_historia. Acesso em: 07 de dez. de 2020.

RODRIGUES, R. de O. **Cadernos NAUI Povos Indígenas, processos colaborativos e repatriação virtual: Notas sobre a Coleção Carlos Estevão de Oliveira do Museu do Estado de Pernambuco.** Entrevista: Renato Monteiro Athias (UFPE) Rafael de Oliveira Rodrigues (UFAL). Vol. 7, n. 12. 2018.

RODRIGUES, D. **Património cultural, Memória social e Identidade: uma abordagem antropológica.**

Disponível em: [CS3-rodrigues-donizete-patrimonio-cultural-memoria-social-identidade-uma-abordagem-antropologica.pdf](#) (ubi.pt). Acesso em 09 de dez. de 2020.

SOUZA, A.M.F. , PINHEIRO A.S.F. , BARROS B. S. , LYNCH G. , BARBOSA N.C.S, **O Patrimônio Cultural Indígena: Valorização Nacional e Repatriamento de Acervos Etnográficos.** Propriedade Intelectual e Patrimônio Cultural: Proteção do Conhecimento e das Expressões Culturais Tradicionais, Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG) Centro Universitário do Estado do Pará (CESUPA), Belém-Pará, 2014.

SOUZA FILHO, C.F.M. de. **O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito**. Editora: Juruá, Curitiba-PR, (p.43-71-172), 1998.

SOUZA FILHO, C.F.M. de. **Bens Culturais e sua Proteção Jurídica**. Editora: Juruá, Curitiba-PR, (p.35), 2011.

SPIVAK, G.C. **Pode o subalterno falar?** Editora: UFMG, Belo Horizonte-MG, p.14, 2010.

TERENA, J. **A biodiversidade do ponto de vista de um índio**. Instituto Socioambiental.

TUKANO, D. **Expressão Indígena**. *Brasiliana - Journal for Brazilian Studies*. Vol.5, nº1, nov. 2016.

VALES, T.P. **História e memória: alguns conceitos**. Disponível em: <https://www.webartigos.com/artigos/historia-e-memoria-alguns-conceitos/43200/>. Acesso em: 10 de dez. de 2020.

VIDAL, L.B. 2008. **O museu dos povos indígenas do Oiapoque**. Gestão do Patrimônio Cultural pelos Povos Indígenas do Oiapoque, Amapá. Museu, Identidades e Patrimônio Cultural. *Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, Suplemento 7, 2008.

WICHES, C.A. de M. **Museus e Antropofagia do Patrimônio Arqueológico: (Des) Caminhos da Prática Brasileira**. Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologia. Lisboa, 2010.

ANEXOS

ANEXO I - Comunicação Museu de Lille

17/12/2020 Gmail - Accusé de réception - Musée d'histoire naturelle de Lille - Contacter



Mariana Lobato <marianabl1897@gmail.com>

Accusé de réception - Musée d'histoire naturelle de Lille - Contacter 9 messages

contact-mhnl@mairie-lille.fr <contact-mhnl@mairie-lille.fr> 7 de dezembro de 2020 11:12 Para: marianabl1897@gmail.com



Accusé de réception

Bonjour,

Vous avez formulé une demande de contact depuis le site **Musée d'histoire naturelle de Lille**. Retrouvez ci-dessous l'ensemble des informations saisies.

Formulaire

[Contacter](#)

Civilité

Mme (Madame)

Nom

Lobato

Prénom

Mariana

Courriel

marianabl1897@gmail.com

Message

Cher Mr, Chère mme, Bonjour, Je suis chercheur à l'Université fédérale de Pelotas, au Brésil, suivant des études ethnographiques notamment sur les collections d'objets culturels des indiens brésiliens. Au cours de mes recherches, j'ai pas pu recenser l'emprunt de 607 artefacts indigènes pour le Musée de Lille. J'aimerais savoir si ces objets sont toujours dans votre établissement et s'ils sont en exposition? Je vous remercie d'avance de toute information.

Formulaire destiné à
contact-mhnl@mairie-lille.fr

Nous accusons bonne réception de votre demande et nous y répondrons dans les plus brefs délais.

<https://mail.google.com/mail/u/0?ik=abb52f9daa&view=pt&search=all&permthid=thread-f%3A1685428992741491102&simpl=msg-f%3A1685428992741491102> 1/3
17/12/2020 Gmail - Accusé de réception - Musée d'histoire naturelle de Lille - Contacter