

Índios em Portugal, Perspectivas a partir de Exposições Museológicas.

Beatriz Gomes Rodrigues¹

RESUMO

Em função do número de objetos etnográficos ameríndios armazenados em museus portugueses e consequentemente a realização de exposições organizadas a partir destes materiais, criou-se o interesse em analisar seus processos de musealização e exposição e compreender os possíveis reflexos destas na forma como determinada parcela da sociedade percebe diferentes culturas, em especial a indígena. Refiro-me aqui aos processos de transmissão de saber, dos museus para a sociedade. Por este viés, temos como objeto central nesta pesquisa cinco grandes exposições museológicas ocorridas em Coimbra, Porto e Lisboa, circunscrevendo-as ao marco de mudança da política indígena no Brasil com a Constituição de 1988. Este trabalho nos possibilita compreender como a exposição de objetos indígenas nos permite construir um entre muitos olhares sobre a forma como a questão indígena tem sido inscrita na vida cultural portuguesa na contemporaneidade.

Palavras-Chave: Índios em Portugal, Exposições Indígenas, coleções indígenas, cultura material.

Indians in Portugal, Perspectives from Museological Exhibitions.

ABSTRACT

Given the important number of Brazilian Amerindian objects stored in Portuguese museums and the consequent existence of exhibitions organized from these materials, it is pertinent to analyze the process of musealization and exhibition to understand your reflexes on the way with the perception of a certain part of society about determinate cultures, particularly indigenous; Reference is made in the study to the processes of transmission of knowledge, from museums to society. Given this bias, the main objects of the investigation are five major exhibitions, which took place in Coimbra, Porto and Lisbon, that occurred during the period of change of the indigenous policy in Brazil with the Constitution of 1988. The dissertation is inserted in the interstices of anthropology and museology, giving clues to understand how the exhibition of Amerindian objects allows one to construct one of many glimpses on the way in which the indigenous question has been inscribed in Portuguese cultural life in contemporary times. We have with central methodology the research bibliography and historical these exhibition, as well, these ethnographic collections were collected and constituted. This information we possibility identify some elements and ideas presents in the process of creation and consolidation of the image of the Brazilian indigenous, this imagine are sometimes exiguous and disform reality.

Keywords: Indigenous in Portugal, Indigenous Exhibitions, indigenous collections, material culture.

¹ Mestre em Estudos Brasileiro pela Universidade de Lisboa, Portugal. b.rodrigues@campus.ul.pt

INTRODUÇÃO

Os processos de trânsito de objetos e pessoas entre Brasil e Portugal dá-se desde os primórdios da colonização. O ato de recolha e envio de objetos etnográficos ameríndios do Brasil para Portugal estava enquadrado na necessidade de conhecimento e exploração das terras recém descobertas. Os objetos transformam-se então em fios condutores de saber, conhecimento e dominação a respeito do “outro” Os objetos indígenas que circularam para Portugal são índices de conhecimento que desde o século XIX foram congregados e expostos em museus.

Partindo destas premissas e em função do número de materiais ameríndios armazenados em museus portugueses, abordo neste trabalho o processo de criação e consolidação de uma determinada imagem a respeito do indígena brasileiro em solo lusitano, tendo como enfoque a história e os contextos de quatro grandes exposições sobre a cultura indígena brasileira, circunscrevendo-as ao período ao marco de mudança da política indígena no Brasil com a Constituição de 1988, sendo estas mais especificamente a *Memórias da Amazônia* ocorrida em Coimbra, *Memorias da Amazônia Etnicidade e Territorialidade* no Porto, *Os Índios, Nós e Com os índios Waujá, objetos e personagens de uma coleção amazônica* ocorridas em Lisboa. Por esse viés, busco compreender como determinada parcela da sociedade percepciona determinadas culturas, em especial a indígena, refiro-me aqui aos processos de transmissão de saber dos museus para a sociedade. Este trabalho centra-se numa reflexão sobre estas exposições para tecer considerações no tocante às relações contemporâneas da sociedade portuguesa com a questão indígena brasileira.

A CONSTRUÇÃO DO ÍNDIO

Os séculos XVI, XVII e XVIII foram compostos por uma vasta gama de trabalhos descritivos acerca do recém “descoberto” novo mundo. Foram realizados inúmeros e variados relatos de viagens com o intuito de reconhecimento e exploração dessas “novas” terras, estes relatos por sua vez, foram produzidos por aventureiros e cronistas que passaram por territórios tupiniquins, ou por escritores que tinham apenas curiosidade pelo tema, nem chegando a conhecer de fato o local *in situ*. Uma vez que os índios faziam parte deste cenário, era notória a necessidade de descrevê-los e apresenta-los ao mundo.

As fontes as quais são descritas teorias sociais acerca do índio no Brasil colonial, são em sua maioria, datadas do século XVI, com versões extremamente díspares. Esses relatos se

prendem, sobretudo nos hábitos indígenas que mais se contrastam com aquilo que é considerado normal na Europa. Do mesmo modo, podemos notar uma diferença nas descrições e abordagens de alguns relatos quando comparamos autores que apresentavam diferentes motivações para a criação de tal, como mostra Ruivo (2010).

O universo descritivo dos descobrimentos europeus pode ser organizado em fases discursivas e de etapas de acumulação e progressão informativas. A articulação entre a escrita e o mundo real é manifesta na diferença entre uma determinada época e outra.

Barreto propõe um entendimento das visões dos índios pelos europeus no período inicial em duas fases distintas, designadas por “idade civilizacional de apenas passagem e contato” que corresponde ao período da recém-chegada europeia ao Novo Mundo e a fase seguinte de “ocupação e fixação, de implementação de todo um espaço e tecido produtivos no universo originário” que corresponde ao período de povoamento das terras brasileiras (1992:95).

Na idade de passagem e contato são possíveis apenas descrições e relatos decorrentes de curta estadia, cuja duração vivencial é de cerca de duas semanas a dois anos. Essa fase “[...] transmite uma potencial informação com base em imediatos visíveis”, encontra-se nesta fase relatos de escritores que valorizam “[...] o bom clima e a variedade do Brasil natural, bem como a ideia positiva do índio, enquanto ser primitivo, mas fisicamente belo e comportamentalmente amistosos” (Barreto, 1992:97).

A segunda fase discursiva insere-se na idade de ocupação e fixação, nesta fase os relatos dos escritores possuem uma maior acumulação de conhecimentos em relação aos aspectos pontuais e imediatos, nesta fase encontra-se com especial ênfase as cartas dos Jesuítas e dos responsáveis pelo processo de cristianização indígena.

É nesta fase de maior e de melhor conhecimento das realidades físicas e humanas do Brasil que surge, de uma forma explícita e fundamentada, a pluralidade de imagens, a natureza brasileira não deixa de ser considerada, positivamente, mas o realismo do conhecimento e do aproveitamento coloniais implica as primeiras considerações negativas sobre a extrema humanidade (Barreto, 1992:97).

A visão do índio, estabelecido na primeira fase como algo positivo e de extrema inocência e docilidade, altera-se completamente, a imagem do dócil e inocente cede lugar ao ser violento e sem qualidades de trabalho ou valores morais, a fácil cristianização passa pelas dificuldades postas pelo animismo. Esta fase representa “uma maior desvalorização do outro,

por uma maior presença da memória e da utensilagem classificativas europeias” (Barreto, 1992:98).

Deste modo, pode-se dizer, que “o Brasil e o índio são realidades apreendidas e transmitidas de modo diverso”, fazem parte das fases socioculturais e temporais da colonização, bem como da tela cultural “dos sujeitos discursivos e a posição institucional donde e para que escrevem” (Barreto, 1992:101).

A mesma realidade é sempre outra. Os factos, relevantes do Brasil e do índio são uma construção a partir do encontro entre os sujeitos e as coisas, uma resultante em que aquilo que se anota e transmite nasce tanto do fenomenal do Brasil e do índio, como da tela cultural, individual e social, de quem descreve, classifica e interpreta (Barreto, 1992:102).

Analisando por essa linha de pensamento, a descrição de um missionário estaria centrada nas problemáticas do índio, privilegiando elementos comportamentais como casamentos, crenças religiosas, educação infantil, etc., enquanto que a descrição realizada pelo colono ou funcionário do estado estaria mais focada nos aspectos materiais, dando ênfase no trabalho, tecnologia, hábitos alimentares e militares, entre outros.

Como mencionado anteriormente, cada época foi responsável por uma forma de ver e compreender o “outro”, dessa forma, analisaremos um pouco mais sobre os relatos constituídos no decorrer de cada século.

As descrições feitas no início do século XVI foram responsáveis pela criação da imagem do indígena como o “bom selvagem”. “O bom Selvagem é o homem, independente e sem artifícios, despido de ambições materiais, que não se preocupa em acumular riquezas ou mesmo entesourar para necessidades futuras” (Cunha, 2011:280).

Varnhagen reitera essa ideia de inocência e pacificidade, afirmando: “Na hospitalidade e generosidade não havia limites, até para os mesmos inimigos, a quem, só depois de ser concedida, se tomavam as contas de se eram efetivamente ou não” (Varnhagen, 1979: 44).

A Beleza física dos indígenas, o andar despido, sua longevidade, o não possuírem qualquer propriedade privada ou forma de governo, levava a crer que os nativos daquela América, aproximavam-se da perdida idade áurea da raça humana.

Pero Vaz de Caminha descreve em sua carta datada de 1500, a nudez como algo puramente inocente, afirma que “nem estimam nenhuma coisa cobrir nem mostrar suas vergonhas, e estão acerca disso em tanta inocência como estão em mostrar o rosto – inocência

tal que nem quando dormem procuram maneira de cobrir suas vergonhas” (Caminha, 1989:11).

Américo Vespúcio, foi outro grande responsável pelas contribuições e descrições acerca dos nativos do novo mundo, completa o inventário básico, que será daí em diante, a base do pensamento quinhentista sobre os índios do Brasil. Seus relatos revelam um modelo acabado de todos os estereótipos literários da época, sua narrativa não foge muito às encontradas nas cartas de Colombo e Caminha “Essas pessoas andam nuas, são bonitas e têm uma cor de pele acastanhada, sendo bem construídas de corpo. Cabeças, pescoços, braços, vergonhas e pés, tanto de homens quanto de mulheres, são enfeitados com penas” (Vespúcio, 2003:41). Em suas descrições fala pela primeira vez sobre a prática do canibalismo.

É a partir de relatos como os de Vespúcio que os pensamentos contraditórios em relação aos ameríndios evoluem e se disseminam ao longo dos séculos. Seguindo por essa mesma visão, já em meados do século XVI, o franciscano André Thevet, descreve em seus escritos os indígenas como canibais e cruéis (Thevet, 1978).

Já na segunda metade do século XVI, período denominado por Barreto (1992) como fase de “ocupação e fixação”, o entendimento a respeito de alguns aspectos comportamentais se altera, assim que começa o processo de colonização, a nudez do índio já não aparece mais como algo ingênuo, mas sim associado a uma sensualidade ou luxúria excessiva, que os aproximaria dos animais; a falta de acumulação de bens e ambição material, ausência de domesticação de plantas e animais, ausência de propriedades privadas ou de quaisquer posses materiais passa a ser entendida como aversão ao trabalho, imprevidência e preguiça (Cunha, 2011).

Ainda em meados do século XVI e início do XVII, surgem dois relatos de viagens com grande impacto nas cortes europeias e que logo atingiu o imaginário popular e a reflexão filosófica. Produzidos por Hans Staden e Anthony Knivet esses relatos tem como carro chefe a representação da cultura e do cotidiano dos indígenas brasileiros, sobretudo os Tupinambás e Tupiniquins, e ambos os relatos tem como centralidade as descrições e uso de imagem que relatam os rituais antropofágicos.

O relato de Hans Staden pode ser considerado um dos primeiros best-seller sobre os povos originários do Brasil no século XVI. O escritor descreve minuciosamente sua vivência depois de mais de nove meses em que permaneceu como prisioneiro entre os Tupinambás.

A partir da leitura de sua obra publicada em 1557, posteriormente publicada em português com o nome “Duas Viagens ao Brasil”, é possível ter uma ideia, dos personagens importantes do período, bem como da situação política da colônia portuguesa de sua época,

tornando-se uma fonte de informações de interesse antropológico, sociológico, linguístico e cultural sobre a vida, os costumes e as crenças dos indígenas do litoral brasileiro (Schneider, 2015).

Anthony Knivet foi outro aventureiro que se tornou prisioneiro dos Tupiniquins, seu livro cuja tradução em português é “As incríveis aventuras e estranhos infortúnios de Anthony Knivet: memórias de um aventureiro inglês que em 1591 saiu de seu país com o pirata Thomas Cavadish e foi abandonado no Brasil, entre índios canibais e colonos selvagens”, publicado originalmente em 1625, conta sua saga como prisioneiro dos indígenas e dos colonos portugueses.

Os relatos de Knivet refletem uma perspectiva que foi muito usual neste período, de considerar que os colonos portugueses eram mais desumanos e mais “selvagens” do que os nativos canibais, haja vista que ele passou grande parte do tempo como escravo e prisioneiro de duas famílias portuguesas, descreve assim, toda a crueldade que sofreu nas mãos dos portugueses. Em seu relato encontra-se ainda uma minuciosa descrição do período em que passou junto aos índios Tamoios, convivência está descrita de forma muito amigável, onde é tratado como parte integrante da comunidade indígena e da qual sua presença é fundamental para tomada de decisões importantes, como por exemplo, estratégias de guerra e ataque a tribos inimigas ou mesmo aos portugueses.

Apesar de seu relato apresentar essa boa relação com os indígenas, Knivet, por sua vez não deixa escapar suas descrições daquilo que ao seu ver eram práticas brutais de canibalismo a que esses índios estavam acostumados,

Estas discussões acerca do canibalismo indígena foi ganhando adeptos e inimigos ao longo dos anos e em distintos espaços, processo este que culminou com o ensaio filosófico de Michel De Montaigne, em 1580, que, apesar de não ter conhecido o continente americano, valeu-se de relatos como o de Staden para compor sua reflexão, descrevendo algumas das mais influentes reflexões histórico-filosóficas que contrastam a vida dos índios com dilemas humanos. Como se sabe Montaigne descreveu não apenas as práticas do canibalismo, mas também fez uma importante descrição acerca dos nativos do novo mundo. Lévi-Strauss (1991)², considerou este como um dos principais contributos para a reflexão, em sua época, sobre a descoberta do novo mundo.

Montaigne tem uma visão crítica acerca das questões da barbárie e selvageria. A seu ver os habitantes das novas terras são vistos como “bárbaros”, pois são analisados por

² Lévi-Strauss, Claude. História de Lince. São Paulo: Companhia das Letras, 1993 [1991].

concepções oriundas do mundo europeu, um mundo distante tanto fisicamente como culturalmente daquele mundo novo, por não haver outra forma de se embasar e analisar o novo.

A originalidade de Montaigne está na forma como ele trabalha a questão da oposição ou dicotomia em relação ao “outro”, em que os nativos não seriam apenas o “outro” do europeu. Ao contrário, enfatiza a diversidade de costumes e de experiências humanas em seus diferentes contextos, mostra as variações nos costumes e suas diferentes possibilidades de maneira que, tratando-se das culturas, “não se trata de estabelecer uma alteridade, o que seria meramente dicotômico, mas uma pluralidade de culturas”. (Marcondes, 2012:431).

Nos séculos XVII e XVIII ainda estava em pauta as discussões em torno do canibalismo e do índio selvagem, o processo de colonização e expansão do território brasileiro estava enraizado e criando cada dia mais forças, este processo de “desbravamento” e ocupação do território levou a um maior contato entre indígenas, missionários e colonos, contatos estes que acarretaram em sangrentos confrontos.

O processo de “entradas” sertão a dentro e o povoamento do território brasileiro no século XVII foi responsável pelo genocídio de boa parte da população indígena, os descimentos, aprisionamentos, guerras e epidemias foram os fatores determinantes neste processo.

É a partir deste momento que se intensificam as disputas entre índios, colonos e missionários. Como resultado dessas disputas foi criado em 1688 a Lei que considerava como “justa” a guerra contra os inimigos da igreja e contra índios que não reconheciam o poder da corte real (Oliveira; Freire, 2006).

O conceito de guerra justa será implementado para justificar a captura, aprisionamento e escravização dos indígenas, obedecendo as ideologias expansionistas. Essa força de trabalho escravo proporcionou o estabelecimento dos engenhos no Nordeste e “sustentou as empresas que exploravam as drogas do sertão na Amazônia após o fim das relações de escambo das primeiras décadas do séc. XVI” (Oliveira; Freire, 2006, p.40).

Fatores econômicos e políticos da época influenciaram na criação e consolidação de uma imagem do índio bárbaro e selvagem, que se tornariam civilizados se submetidos ao trabalho e às doutrinas religiosas cristãs. Esse pensamento embasados em preceitos expansionistas, irão se constituir como elemento principal nas políticas de doutrinação indígenas pelo menos até o século XIX.

Outro grande responsável pela criação e consolidação do imaginário sobre os indígenas brasileiros foi Adolf Varnhagem, com seu livro intitulado “História Geral do Brasil”. Apesar de sua obra ser criada comente em meados do século XIX, é um grande

contributo para entender a visão do indígena no período colonial, pois seu trabalho tinha a pretensão de ser um olhar abrangente sobre o passado brasileiro desde 1500, e é de certa forma uma excelente ferramenta para se analisar como perdurou no imaginário social a visão do indígena colonial até o século XIX.

OBJETOS DE ESTUDO: AS EXPOSIÇÕES

Foram escolhidas cinco exposições para uma análise mais profunda neste trabalho, sendo elas: Memórias da Amazônia; Memórias da Amazônia Etnicidade e Territorialidade; Nas Vésperas do Mundo Moderno: Brasil e África; Os Índios, Nós e Com os índios Waujá, objetos e personagens de uma coleção amazônica. Como recorte temporal para uma análise mais detalhada neste trabalho, analisaremos somente as exposições que refletem a mudança da política indigenista no Brasil em 1988, influenciando desta forma, o modo de ver, compreender e se relacionar com os povos ameríndios.

Memórias da Amazônia

A primeira exposição ocorrida em Portugal, a partir dos anos 90, a respeito dos indígenas brasileiros, foi constituída pelos objetos etnográficos coletados pelo naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira, durante sua viagem filosófica ao Brasil, entre 1783 a 1792, uma das mais vastas e antigas coleções indígenas da Europa. A exposição foi realizada em 1991, na Universidade de Coimbra, denominada “Memórias da Amazônia”. Essa exposição teve um desdobramento um ano mais tarde, em 1992, no Mosteiro dos Jerónimos (Dias, 2012).

A exposição realizada em Coimbra teve como pano de fundo as comemorações dos 200 anos das Viagens Filosóficas do próprio Alexandre Rodrigues Ferreira, bem como as comemorações dos 700 anos da Universidade de Coimbra. A exposição foi montada somando em seu conjunto um total de 138 objetos. A escolha dos objetos levou em consideração “a raridade da peça, seu valor estético assim como pelo seu carácter de documento para algumas problemáticas especificadas da etnologia do Brasil” (Duarte, 1997:125). Foram selecionados objetos representativos de todas as categorias artefatuais da coleção recolhida por Alexandre Rodrigues Ferreira.

A exposição teve como propósito inicial a exposição do estudo dos acervos do museu, mais precisamente do espólio brasileiro, com o objetivo de reconstruir o processo histórico de formação desses objetos. Entretanto, o objetivo foi se modificando, e a intenção passou a ser não mais representar somente as coleções etnográficas do museu, mas sim, todos os espécimes recolhidos durante a Viagem Filosófica (Duarte, 1997).

Nesse contexto, os objetos foram expostos seguindo critérios de padrões etnográficos e utilitários e tinham como modelos de agrupamentos o itinerário realizado por Alexandre Rodrigues Ferreira na sua viagem.

Maria Alice Duarte argumenta ainda que apesar da exposição estar denominada como “Memórias da Amazônia”, aludindo a uma narrativa histórica, a realidade é que a exposição não possibilitou o “seguir de qualquer itinerário”, pois a exclusiva valorização da estética torna possível apenas sua representação em função de seu “agrupamento formal”, impedindo assim que a “memória” e “narrativa expositiva se concretize” (1997:143). Desta forma, a exposição teve um caráter apenas morfológico retratando os objetos unicamente com valores estéticos, sem representatividade suficiente para gerar um cenário histórico. A exposição reproduziu assim objetos estáticos no tempo e espaço.

No Mosteiro dos Jerónimos, a exposição teve como arcabouço as celebrações da política reformista do Marques de Pombal para as políticas indigenistas do Brasil. Nesse sentido, Fernandes Dias aponta que ao ser montada de forma a relacionar aqueles objetos etnográficos à política de Pombal, a exposição exacerbou ainda mais que na primeira o modelo estético dos objetos (Dias, 2012). A exposição ambicionava evocar a Memória da Amazônia, realizada em Coimbra “em termos gerais, os responsáveis do Museu dos Jerónimos consideraram a exposição de Coimbra, sobretudo todo o trabalho de investigação do espólio em causa, merecedores de grande apreço” ((Duarte, 1997:146).

A exposição foi constituída por núcleos. O primeiro recebia o nome de “Marques de Pombal, Coimbra e o Brasil” e tinha como missão expor os objetos e documentos históricos da época pombalina. O segundo núcleo apresentava os objetos etnográficos coletados sobretudo por Alexandre Rodrigues Ferreira, representando todos os grupos temáticos, como plumária, cerâmicas, cuias, armas, adornos e vestuário, etc. e por último encontrava-se o núcleo com as máscaras jurupixunas, coletadas pelo mesmo durante sua Viagem ao Brasil (Duarte, 1997).

Outro diferencial da exposição estava na criação pelos *designers* de um túnel, de 20 metros, com coloração verde escuro, com vitrines iluminadas contendo espécimes ao longo de seu curso. Essa construção pretendia representar a floresta amazônica. O túnel ligava os dois primeiros núcleos ao último, o das máscaras.

É de notar que esta não foi a interpretação a que chegaram alguns dos visitantes. Para o antropólogo Fernandes Dias, que esteve presente na exposição, o túnel não representava os elementos florestais do ambiente, mas aproximar-nos da Amazônia a partir da simulação de uma passagem (distante) por via fluvial. “Entrávamos em um túnel e havia umas janelas redondas...como se fossem vigias de um barco...a ideia era essa: nós estávamos a fazer uma viagem pelo Rio Amazonas e através das vigias, espreitávamos e víamos os objetos lá fora”, (Dias, 2012) acrescenta ainda a ideia de que o local de realização da exposição influencia em seu personagem central “...estava no Museu dos jerónimos...um dos locais de memórias mais pesados, portanto, pareceu-me normal que se celebrasse aí a política pombalina”, e concluiu “Mas depois tudo me pareceu um pouco pobre”³ (Dias, 2012). Fernandes Dias, antropólogo e especialista na etnologia ameríndia considera em sua fala a identificação do olhar expreso nesta exposição com o tipo de enviesamento que referi no primeiro capítulo, no qual estão presentes o olhar marcado pela visão simplista sobre os índios.

Memórias da Amazônia etnicidade e territorialidade

Em 1994, esses mesmos objetos de Alexandre Rodrigues Ferreira foram palco de uma terceira exposição, denominada “Memória da Amazônia, Etnicidade e Territorialidade”. Esta foi a meu ver, uma dentre as mais importantes exposições sobre os indígenas do Brasil realizadas em Portugal⁴. Esta exposição foi realizada na cidade do Porto, pelo antropólogo José Antônio Fernandes Dias, a pedido da reitoria da Universidade do Porto. Como o próprio curador se refere, essa exposição buscou transpor os modelos de exposições vigentes na época, buscando abordar a multiplicidade de visões desses objetos, focando-se menos no objeto em si, para dar preferência ao seu contexto etnográfico (Dias, 2012). A abordagem dos

3 **Arte, Antropologia e Desafios da Exposição: uma Perspectiva.** (Professor José Antônio Fernandes Dias)- Parte ½. Conferência Inaugural da 3 Edição do Curso de Pós-Graduação em culturas Visuais do ISCTE-IUL (4 de outubro de 2012). Disponível em <https://vimeo.com/68067746> (acessado em 14 de Outubro de 2016).

4 A exposição “Memórias da Amazônia, Etnicidade e Territorialidade” teve outros dois desdobramentos nos anos posteriores, entretanto, ocorridos no Brasil: o primeiro foi em 1997, na cidade de Manaus e o segundo em 2000, na cidade de São Paulo. Tendo em conta o recorte desta dissertação, não irei aqui referir estas outras exposições.

índios como sujeitos de direito que a constituição brasileira de 1988 consagrou orienta de forma explícita esta exposição.

O objetivo desta exposição era o de reviver e prolongar o trabalho realizado pelo Museu e Laboratório Antropológico da Universidade de Coimbra, trabalho este que resultou na exposição realizada em 1991 e 1992 com as peças de Alexandre R. Ferreira, dando-lhe no entanto uma leitura totalmente nova: “mantendo o título *Memórias da Amazônia*, afirmamos o que nos liga a esse trabalho; mas acrescentando-lhe *Etnicidade e Territorialidade*, indicamos que se explora aqui uma outra possibilidade de usar museograficamente o mesmo material” (Dias, 1997:93). Embora os objetos expostos fossem os mesmos, as mudanças nas estratégias museográficas e na apreensão do objeto davam um sentido e valores diferentes daqueles anteriormente adotados (Dias, 1997:93).

A exposição então escapou aos modelos mais tradicionais usualmente utilizados na museografia: buscou abordar as múltiplas interpretações e visões a respeito dos objetos, ao invés de retratar o objeto somente pelo seu aspecto estético formal. Desta forma, Fernandes Dias ressalva “Projetamos uma exposição em que admitia francamente a multiplicidade inevitável de visões e vozes pelas quais esses objectos podem ser aproximados, transformando esse conflito de interpretações num princípio e num instrumento da exposição” (1997:96).

Como abordagem antropológica para o desenvolvimento da exposição foram realizadas na cidade de Manaus, juntamente com membros da Universidade de Manaus e com lideranças indígenas, discussões e estudos acerca dos processos sócio culturais aos quais os povos indígenas vêm passando ao longo do tempo, discutindo questões e conflitos mais recentes, como as discussões em torno da reivindicação de uma identidade étnica diferenciada, “reivindicação e defesa da autonomia cultural, do direito a viverem no Brasil com respeito pelas suas formas de vida e dos seus direitos territoriais” (Dias, 1997:98). Estas são algumas das formas explícitas de ruptura com os posicionamentos anteriores a 1988 mesmo no Brasil.

Dessa forma, a exposição foi montada desde o início com a presença e participação dos povos indígenas que seriam o cerne deste trabalho. Estes contribuíram com as interpretações acerca dos objetos que seriam expostos e alguns deles foram convidados a irem para a cidade do Porto e participar como palestrantes durante a realização da exposição.

Cada um dos espaços da exposição representa “o modo de relacionamento” caracterizado por cada situação e momento do contato; as “ideias sobre o outro” que surgiram

entre os dois interventores após esse contato e por fim o “resultado” desse processo. Este desenrolar das coisas está representado pelos “objetos expostos, pelas frases citadas, imagens e sons” (Dias, 1997:107).

A partir do exposto, fica evidente o grande contributo que esta exposição teve na compreensão e conhecimento a respeito dos indígenas do Brasil. Pode ser considerada a primeira exposição que em Portugal realmente trabalhou com reflexões antropológicas contemporâneas e com um esforço marcante de integração da nova visão de políticas indígenas que a partir da constituinte de 1988 reconheceu os índios como sujeitos com pleno direito à diferença e as diferenças como modelos diversificador e com parâmetros construídos pelas diversas sociedades indígenas.

Nas vésperas do Mundo Moderno: Brasil e África

A exposição “Nas vésperas do mundo moderno”, marcou o início das comemorações dos 500 anos dos descobrimentos portugueses. Foi inaugurada ao longo do primeiro semestre de 1992, no Museu Nacional de Etnologia de Lisboa.

A ideia principal da exposição era a de mostrar o “contraste dos mundos sociais e culturais que, em ambos os lados do atlântico, interagiram com a Europa durante os primeiros séculos de envolvimento ultramarino europeu” (Dias, 1992:11). A exposição busca salientar a complexidade e sofisticação das culturas ameríndias e africanas dessa época, com o intuito de desmistificar a visão estereotipada que considera como “primitiva” tais sociedades.

A apresentação dos objetos e a estrutura cultural e histórica representada na exposição informa e aprofunda a visão do visitante a respeito das sociedades africanas e ameríndias. “No entanto, o visitante deve também ficar ciente dos perigos de artifícios e distorções. É evidente que uma exposição destas não pode pretender recriar a realidade social ou cultural “total” do passado africano ou ameríndio” (Dias, 1992: 11).

Dias alerta para o fato de que as peças anteriores a 1800 que foram também expostas nessa exposição são objetos raros que sobreviveram em museus europeus. No caso africano, a razão da sobrevivência desses objetos foi muito mais em função da estética do que propriamente etnológico. (Dias, 1992:12). Já no caso do Brasil, as peças do século XVIII refletem o método mais rigoroso e científico da expedição de Alexandre Rodrigues Ferreira. “As disparidades nos tipos de artefatos que sobreviveram como resultado destes distintos

imperativos históricos impõem naturalmente diferenças de ênfase e organização conceptual nas secções africanas e brasileiras da própria exposição” (Dias, 1992:12).

Os objetos dessa forma oferecem, inevitavelmente, perspectivas altamente seletivas dessas sociedades, concentrando assim o interesse em alguns aspectos particulares da cultura material, da sociedade, religiosidade, etc., em diferentes pontos no espaço e no tempo. Embora o intuito da exposição seja o de abordar elementos da cultura indígena ameríndia e africana, ela também inclui secções sobre a perspectiva europeia. “As representações europeias e o envolvimento intelectual com a África e o Brasil fazem parte de processos históricos mais vastos de domínio econômico e político em desenvolvimento na altura em que muitos dos objetos exibidos foram criados” (Dias, 1992: 12).

Em suma, a exposição foi concebida com o intuito de promover o estudo das sociedades e culturas indígenas africanas e ameríndias, o seu objetivo é de contribuir para a difusão dos elementos culturais e políticos que mudaram as vidas dos povos e sociedades na África e no Brasil, buscando ainda, nas palavras de Gil Dias contribuir com a conscientização e o “conhecimento das heranças culturais africanas e brasileiras as quais encontram-se ameaçadas pela força da civilização ocidental e sua incorporação em uma cultura mundial” (Dias, 1992:13).

Os Índios, Nós

A exposição “Os Índios, Nós” foi realizada em Lisboa, no ano de 2000, no Museu Nacional de Etnologia. Seu enquadramento era a inauguração das comemorações dos 500 anos dos descobrimentos portugueses. Buscava evocar a relação entre os Índios e não índios (Nós), neste caso os portugueses. Como afirma o seu curador, Joaquim Paes de Brito, “A exposição deveria poder ser também o lugar para o visitante não índio se pensar na sociedade de que ele e os índios fazem parte” (Brito, 2000:08).

Vale ressaltar que a exposição foi montada em conjunto com um grupo de antropólogo, sobretudo brasileiros, que ficaram responsáveis pelo desenvolvimento de textos para o catálogo final da exposição e foi a partir deles que Joaquim Paes de Brito se embasou para montar cada seção e cada atividade que se desenvolveu ali. Desta forma, a exposição conta com o embasamento científico pautado no conhecimento do grupo dos mais prestigiados antropólogos no Brasil chamados de especialistas de etnologia indígena com

trabalho de campo de longa duração entre ameríndios. Entre eles destaca-se o envolvimento de Aparecida Vilaça, Carlos Fausto e Eduardo Viveiros de Castro.

Joaquim Paes de Brito sublinhou ter pretendido com esta exposição salientar o momento do primeiro contato com o “outro” e posteriormente dar continuidade a essas formas de relacionamento entre ambos, que se iniciou em 1500 e que perdura até os dias atuais, “a exposição evoca o primeiro olhar, seja o do encontro inicial das travessias dos viajantes que procuram ir mais longe; do antropólogo que, com mais proximidade e permanência, dá conta, nas páginas dos diários e cadernos de campo, do seu esforço para conhecer, e também do índio” (Brito, 2000:08). Para tanto, a exposição foi pensada e montada seguindo alguns preceitos básicos de entendimento da cultura indígena. Não seguiu, assim, uma base temporal dos acontecimentos, mas sim, elementos que sustentam o entendimento e relacionamento com a cultura e sociedade indígena.

Logo na entrada da exposição encontra-se a “cabocla”, (um ícone representativo da independência da Bahia) (**Figura 1**). Esta peça foi emprestada pelo Instituto Histórico e Geográfico da Bahia para Lisboa. Paes de Brito, citando Rogério Abreu, afirma que a imagem da Cabocla “anuncia desde logo o trabalho ficcionado dos processos de construção de identidade e do recurso impreciso e ambíguo aos índios como reserva da singularidade que os suporta” (Brito, 2000:10). Desta forma, a cabocla é tida como uma tentativa de se construir uma identidade nacional, pautada em preceitos ambíguos particularmente aqueles relacionados aos povos indígenas. Neste cenário, há uma reinterpretação do significado real da imagem exposta, pois a Cabocla representa a índia Catarina Paraguaçu e a figura feminina nas lutas pela independência da Bahia.



Figura 1: Imagem da Cabocla representa a índia Catarina Paraguaçu e a figura feminina na luta pela Independência da Bahia
Fonte: Os heróis do Brasil (2006).

Outro pormenor é que a criação e inserção da cabocla nos cortejos de comemoração da independência foi um pedido do então Presidente e Comandante de Armas da Província da Bahia, o Tenente José de Souza Soares de Andrea, pois considerava o Caboclo (que até 1946 desfilava sozinho), por sua postura agressiva e dominadora, uma humilhação aos portugueses. Assim sendo, a Cabocla foi inserida com o objetivo de substituir o Caboclo por uma figura mais terna e conciliadora, representando uma índia tupinambá que acolheu e casou-se com o português Diogo Álvares Correia, o Caramuru, e que representa a formação do Brasil, agregando, através do parentesco, brasileiros e portugueses.

O Caboclo (**Figura 2**) foi outra figura que sofreu uma ressignificação nas palavras de Paes de Brito, para quem “Nós, são aqueles, não índios que a projectaram [a cabocla] e são também os portugueses que o Caboclo, que não pode acompanhar a sua companheira até Lisboa, atravessa com a lança na figura do dragão que tem aos pés. As rodas do carro que os transportam, pertenceriam aos últimos canhões que os portugueses dispararam” (Brito, 2000:10).



Figura 2: Imagem do Caboclo no Largo da Lapinha durante o desfile do Dois de Julho.
Fonte: Os heróis do Brasil (2006).

A imagem do Caboclo foi ressignificada em um formato que aludisse a uma imagem dos guerreiros, incansáveis e destemidos portugueses. O Caboclo é uma figura ambivalente que esteve presente nas comemorações da independência da Bahia desde 1824, representando os heróis soldados esfarrapados, os guerreiros indígenas usando armas tribais, os negros escravos e libertos e o sertanejo. Sua simbologia ressalva um guerreiro portando uma lança, esmagando uma serpente aos seus pés que representa a tirania e dominação portuguesa. Afirmando seus direitos pela força é um símbolo de vitória, escolhido e aclamado pelo povo brasileiro como o poder bélico que defende sua pátria.

É a partir desta cena que inicia-se a exposição. A exposição começa no espaço denominado *primeiros encontros*, onde é exposto um tembetá de pedra verde, que foi encontrado junto com cerâmicas portuguesas, durante uma escavação arqueológicas do Sítio Engenho de Itacemirim, Porto Seguro (**Figura 3**).



Figura 3: Imagens da escavação e das peças do Sítio arqueológico Sítio Engenho de Itacemirim utilizadas na exposição Índios, Nós.

Fonte: Museu Nacional de Etnologia de Lisboa, 2000.

Ambas as peças foram encontradas no mesmo nível estratigráfico. Essa forma de abordagem na exposição faz uma alusão às primeiras décadas posteriores ao descobrimento do Brasil, “período açucareiro ao qual os índios coexistiam ali com aqueles que abruptamente entraram na sua história” (Brito, 2000:10).

Posteriormente a exposição fala do processo de aprendizagem

[...] primeiro por parte dos senhores da escrita e da cristianização domesticadora, com os livros de orações, catecismos, gramáticas. Mais tarde, nos cadernos dos antropólogos, com páginas onde uns e outros apreendem e aprendem; até às questões da aprendizagem da escrita da própria língua de circulação exclusivamente oral, num espaço de endogamia linguística, de convivência da diferença e de multilinguismo ritual, ou seja, num contexto histórico e político novo, de decisiva importância no exercício da cidadania dos povos indígenas” (Brito, 2000:10).

Este núcleo aborda por sua vez o momento de contato e troca de informações dos indígenas com os portugueses, elemento da catequização e alfabetização, mecanismos da cultura portuguesa sendo transferidos aos indígenas como forma de aprendizagem. Mesmo

quando se trata da alfabetização em língua indígena o objeto a ser abordado é a forma de alfabetizar em sim um outro processo de relacionamento com a sociedade europeia da época. E neste caso a forma de aprendizagem se dá por intermédio da escrita, elemento não existente na sociedade indígena. Dessa forma, a aprendizagem refere-se à transferência de saber dos “brancos” para os índios focando-se no conceito de contato – uma abordagem reconhecida nas escolas com longa tradição da antropologia brasileira com os trabalhos de Eduardo Galvão, Encontro de Sociedades - Índios e Brancos no Brasil (1979); Darcy Ribeiro em Os índios e a civilização (1996); ou Cardoso de Oliveira com Identidade, etnia e estrutura social (1976).

O núcleo seguinte da exposição aborda os Confrontos e medos, “fazendo alusões aos encontros, aproximação receosa, troca, confronto e violência, no território habitado pelos índios”. (Brito, 2000:10). Aqui temos um cenário onde são retratados os confrontos da colonização com os indígenas. Os ameríndios aparecem então em segundo plano, sendo os colonos os autores principais desse núcleo, retratando os confrontos e medos dos colonos em razão dos indígenas.

As peças recolhidas por Alexandre Rodrigues Ferreira apresentam o núcleo Conhecimento e Posse. “Esta expedição enquadrava-se na estratégia e apropriação e delimitação do território brasileiro por parte da Coroa Portuguesa”, dialoga assim com o período de desbravamento e conhecimento das terras brasileiras, na qual Alexandre Rodrigues Ferreira teve imensa participação com as Viagens Filosóficas (Brito, 2000:11). Aqui denota novamente um exacerbamento ao processo de colonização e exploração das terras brasileiras.

Na ala um artesanato antigo trata-se ainda das peças recolhidas por ARF onde são expostos os artesanatos dos índios brasileiros do século XVIII, “onde, a cerâmica, cabaças pintadas, remos decorados, plumária são produzidos, em série e esteriotipadamente ao gosto e para consumo de brancos” (**Figura 4**) (Brito, 2000:11).

A parte guerra e paz, simboliza como nos diz seu curador “explicitamente ao universo que mais contribuiu para despoletar o imaginário da diferença, traduzida na guerra e na amputação ritual e na realidade histórica e etnográfica do relacionamento intertribal e com a sociedade branca envolvente” (Brito, 2000:11). Trata-se aqui de apresentar as armas, seus rituais e cantos de guerra (**Figura 5**).



Figura 4: Conjunto cerâmico da região amazônica brasileira coletado por Alexandre Rodrigues Ferreira.

Fonte: Museu Nacional de Etnologia de Lisboa, 2000.

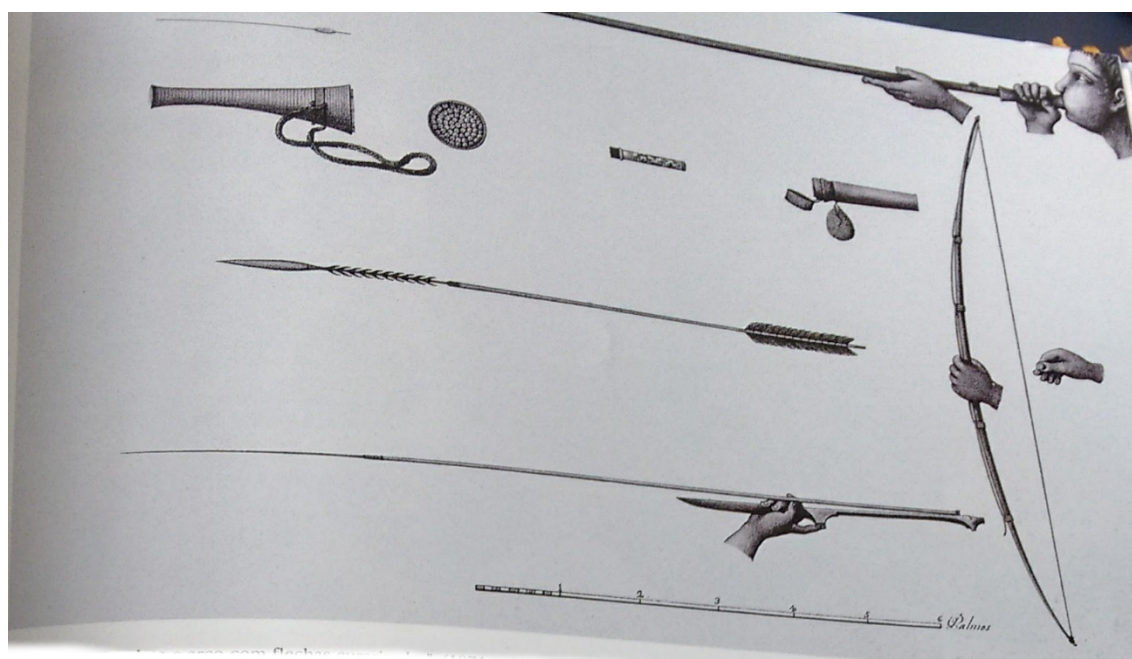


Figura 5: Zarabatana, paleta e arco com flecha curarizadas.

Fonte: Museu Nacional de Etnologia de Lisboa, 2000.

Em homens, mulheres e pajés, “com um conjunto de peças dos índios Araweté recolhidas por antropólogos brasileiros, como Berta Ribeiro e Eduardo Viveiro de Castro a que se juntam exemplos de outros povos, através de alguns elementos operadores do ritual, como o maracá dos Kayapó-xicrin analisados por Lux Vidal” (Brito, 2000:11). Aborda sobretudo aspectos dos rituais indígenas.

Nas panelas cantoras “reúne basicamente parte da coleção recolhida por Aristóteles Barcelos e que retrata o mito/sonho em que a cobra, dona do barro, surge a transportar as panelas pintadas destes índios que se especializaram na produção de cerâmica, panelas que

cantam e que na pluralidade de formas que tomam, fervilham de sentidos e registros de comunicação” (Brito, 2000:11).

A seguir tem-se o Caminho dos sonhos, que é “produzido por uma sequência de redes de dormir, ou esteira, desenhando um caminho que se eleva do chão e instaura um sentido de trânsito e liminaridade, entre o dia e a noite, o coletivo e o individual, dureza estável do solo e a leveza de uma suspensão, a matéria e a palavra, a sociabilidades e a relação entre humanos e a circulação pelos mundos habitados dos sonhos” (Brito, 2000:09).

Se transita, por conseguinte para o cotidiano, ao qual é “ilustrado através de uma diversidade de objetos, em torno da preparação dos alimentos da caça e da pesca e também da música, em resumo, aborda todos os elementos constitutivos do cotidiano em uma aldeia indígena” (Brito, 2000:11).

Os próximos núcleos inserem-se nos princípios normativos da formação desses grupos: corpo, “lugar de inscrição dos princípios normativos e da afirmação do indivíduo. Nele está o próprio e o outro, o humano e a natureza incorporada, com os adereços, enfeites, pinturas, também hoje reivindicados como signos de identidade em situações públicas em que estes são, afinal, os instrumentos de negociação cultural e política” (Brito, 2000:11). Mostrando os adereços, pinturas e formas de adornos corporais (**Figura 6**).

As máscaras “povoam o espaço de forma e entidades sempre incertamente adivinhadas e deparam-se conosco a nossa própria escala. São a alteridade maior em relação ao humano quando percebido através do seu corpo, mas só este, no entanto, lhes pode dar substância e sentido e com elas questionar e organizar os sentidos da sua humanidade” (Brito, 2000:11).

A vida e morte núcleo onde se encontram as peças arqueológicas Marajoara, “com a presença das urnas funerárias para enterramentos secundários, reforça, de modo apenas aparentemente paradoxal, o sentido pujante da vida. A elaboração das formas, o minucioso detalhe das decorações, a excelência dos artefatos incorporados nas sepulturas ou dentro das próprias urnas a explosão afirmativa de uma cultura através dos documentos associados à morte com a projeção de vida que neles se revela” (Brito, 2000:12). Junto a isso está inserido um documentário com um representante Wari, onde este explica o procedimento e a sequência dos gestos que acompanham a prática do endocanibalismo, que aos olhos de Brito, se revela “numa sutil e divertida lição de humanidade que nos iguala e confunde” (Brito, 2000:12).



Figura 6: Rito e objetos ornamentais.

Fonte: Museu Nacional de Etnologia de Lisboa, 2000.

O último núcleo da exposição designado como vozes e terra, “situa-se no presente dos direitos reivindicados pela posse e demarcação de território que, ao longo de todo o século XX, pôs os índios em relacionamento com a nação, através das entidades criadas para os enquadrarem e que hoje alcançam sua máxima expressão na efetiva demarcação das terras e exploração dos seus recursos” (Brito, 2000:12). Ao analisar o escopo dessa exposição, podemos dizer que o intuito principal, que foi o de trabalhar com a relação “índio/nós”, fica um pouco ambivalente quanto a questão do peso que o indígena ganhou em sua abordagem.

Podemos dizer, em suma, que a exposição “Os índios, Nós” usa aquilo que é conhecido para os portugueses, para tentar expor e explicar os modos e vida ameríndia. Como

exemplo disso podemos observar os primeiros pavimentos da exposição onde aborda o primeiro contato com os europeus e os ensinamentos e trocas que estes ofereceram aos indígenas, os medos e receios ao qual os portugueses se sujeitavam e a atitude de dominação colonizadora ao desbravar as novas terras. De um modo geral, a exposição busca salientar os conflitos que existiram durante o contato entre portugueses e ameríndios. Aborda de certa forma uma coexistência entre ambos e expõe as heranças culturais e o conhecimento que cada um destes povos ofereceu ao outro. Entretanto, durante a exposição não é abordado os confrontos, massacres e dizimação por doenças aos quais os indígenas foram submetidos ou mesmo o conflito pela posse de terras ao qual indígenas e colonos se submeteram, conflito este que perdura até os dias atuais.

Essa forma de abordagem da exposição pode ser justificada devido a sua origem principal, que tem como objetivo a comemoração dos 500 anos dos “descobrimentos”. Tendo esse enquadramento ela mesmo assim contribui para que de certa forma a sociedade portuguesa pudesse compreender um pouco mais da cultura indígena brasileira, apresentando as modificações culturais e sociais que estes passaram desde 1500 até os dias atuais, ressaltando, sobretudo, os conflitos atuais ao qual as sociedades ameríndias estão expostas.

Com os índios Waujá”, objetos e personagens de uma coleção amazônica

A exposição “Com os índios Waujá” em alguns momentos cruzou o mito dos objetos com o mito das viagens, explorando muito a questão do trânsito dos objetos, iniciando-se na origem e recolha no terreno até o museu onde são recebidos, exibidos e conservados.

Tal exposição foi o culminar do projeto que teve como princípio a exposição “Índios, nós” realizada em 2000. Desta forma, as peças que compõem a exposição fazem parte da coleção “entre os Índios Waujá”, constituída em 1999/2000 por Aristóteles Barcelos Neto. Foi inaugurada em janeiro 2004, no Museu Nacional de Etnologia em Lisboa, ficando até fins de abril do mesmo ano.

Esta exposição tem como curiosidade o processo de recolha dos materiais que a constituiu. A exposição toma corpo a partir das máscaras utilizadas em um ritual xamã de cura, o *apapaatai*, realizado quase uma década antes da recolha desses materiais. Tal ritual foi realizado numa aldeia Waujá, no Xingu, para o chefe Atamai que se encontrava enfermo. Essas máscaras que estavam destinadas a serem queimadas, depois de algumas negociações entre os indígenas e o antropólogo Aristóteles foram adquiridas pelo Museu de Etnologia

[CITATION Ari04 \l 1046]. Todavia, para que as máscaras não continuassem munidas de seu significado e pudessem ser desinseridas do seu processo ritualístico, Atamai retirou seus olhos e a boca, destituindo-as de suas funções de cura e principalmente o de transmissoras de doenças. As máscaras não foram então queimadas, entretanto foram desfeitas simbolicamente, o que significou a mesma coisa [CITATION Ari04 \l 1046].

A exposição teve como fio norteador as oito máscaras xamãs. Formaram um conjunto com outras mascaras, num total de 36, também utilizadas no *apapaatai*, entre as quais contam quatro máscaras *atuyuwa*, (**Figura 7**) distribuídas por toda a sala da exposição. Ao centro da sala estavam as painéis *makula* e *nukã'i* (painéis cantoras). Junto a estas painéis encontrava-se as embalagens utilizadas para seu transporte do campo até o museu em Lisboa (**Figura 8**), [CITATION Ari04 \l 1046] o que mostra um intuito de tornar visível o fato de ser uma coleção recentemente adquirida.

Outros objetos misturam-se com as máscaras, como os utensílios utilizados no preparo da mandioca: desenterradores, pilão, torrador e pás de beiju, peneiras, e outros utensílios do dia a dia, além das painéis zoomórficas. No total, somaram um conjunto com cerca de 100 peças expostas (**Figura 9**) [CITATION Ari04 \l 1046].

Na exposição torna-se clara a intenção de ressaltar o processo de desenvolvimento, criação e transporte desses materiais até o museu. É abordada aqui a inter-relação e o trânsito entre o museu e o objeto da exposição. Pouco se analisa e pouco se discute acerca do processo e o contexto de fabricação dos objetos ainda que se contextualize por exemplo como as máscaras fazem parte de um ritual de cura.



Figura 7: Máscaras e calça Waujá utilizados no Apapaatai.
Fonte: Museu Nacional de Etnologia de Lisboa, 2004.



Figura 8: Embalagem utilizada para transportar alguns dos materiais do Brasil para Portugal e utilizada na exposição.

Fonte: Museu Nacional de Etnologia de Lisboa, 2000.



Figura 9: Máscaras e painéis Waujá durante a exposição.

Fonte: Museu Nacional de Etnologia de Lisboa, 2000.

Como as figuras 8 e 9 mostram, o objeto aparece, no entanto, como algo estático sem um delineamento histórico ou geográfico. Ao percorrer a exposição o visitante encontra-se inserido em meio a objetos um cenário que faz prevalecer a estética à humanidade, o que acaba por desvirtuar os objetos de vida. O elemento que concede alguma vivacidade ao contexto é o movimento de transporte destes objetos até o museu.

CONCLUSÕES

As cinco exposições que descrevi nesta dissertação apresentara em seu cerne elementos que retratam, os costumes, tradições e signos culturais presentes em determinadas sociedades indígenas brasileiras. No caso do Museu Nacional de Etnologia os objetos expostos em quase todas as cinco exposições aqui trabalhadas foram praticamente os mesmos, sobretudo, o conjunto da coleção de Alexandre Rodrigues Ferreira e Vitor Bandeira. Apenas uma ou outra coleção não esteve presente em todas as exposições, como é o caso do conjunto de materiais etnográficos de Aristóteles Neto, haja vista ser esta a mais recente.

Neste sentido, a diferenciação entre as cinco exposições ocorreu na forma como cada objeto foi exposto e interpretado e na intencionalidade de cada curador ali presente. Foi neste cenário que se desenvolveram cada uma destas exposições contendo suas particularidades.

A primeira exposição aqui trabalhada foi a Memórias da Amazônia, realizada em 1991 em Coimbra e em 1992 em Lisboa. A de Coimbra visava apresentar como roteiro expositivo a viagem realizada por Alexandre Rodrigues Ferreira. Tendo isso em vista, a exposição foi toda moldada com o propósito de montar um cenário que representasse sua Viagem Filosófica ao Brasil, com ênfase para o território amazônico. Com isso, os objetos ali presentes tornaram-se apenas coadjuvantes, serviam como base para enaltecer algo maior, neste caso o naturalista responsável pela Viagem. A exposição foi criada pela Antropóloga Tekla Hartmann, pesquisadora brasileira, que está inserida no contexto de pesquisas com povos indígenas da Amazônia. Apesar de Hartmann ter trabalhado em suas pesquisas com a multiplicidade cultural presente nesta região do Brasil, não utilizou estas informações em sua exposição. Neste sentido, a exposição ficou a desejar no que concerne à representação destas múltiplas e variadas sociedades. Estas foram sumariamente representadas pelos objetos expostos de forma estática e homogênea, sem questionar sua diversidade social e cultural.

Um ano depois, a mesma exposição foi montada em Lisboa. Esta, por sua vez tinha como propósito central a celebrações da política reformista do Marques de Pombal. Desta

forma, o objeto central deixa de ser Alexandre Rodrigues Ferreira e sua Viagem e transforma-se em Pombal. Com isso, os objetos ali presentes, voltam a enaltecer protagonistas do projeto imperial – neste caso a política do Marques Pombal que deixou marcas assimilacionistas na sua atuação com os índios. Essas marcas são as quais me debruço no primeiro capítulo no qual abordo questões relativas as políticas indigenistas –. Mais uma vez, os objetos dos índios participam da exposição apenas como coadjuvantes no processo de celebrar e apresentar um processo de colonização dos índios. Os objetos neste contexto foram trabalhados de forma particular e específica, oferecendo talvez mais do que na primeira exposição uma visão estética destas peças.

Ao compararmos a terceira exposição aqui trabalhada – “Nas vésperas do Mundo moderno: Brasil e África” –, que ocorreu no mesmo ano que a “Memórias da Amazônia” e com os mesmos objetos, esta diferencia-se apenas no contexto a ser abordado, pois buscou apresentar os múltiplos e complexos aspectos que compõe as culturas indígenas e africanas, tendo como recorte temporal o período logo após os “descobrimentos”. Ambas as exposições ficaram presas aos agrupamentos formais dos objetos, não proporcionando construir narrativas e nem processos históricos que dessem conta de se criar o cenário ao qual se propuseram.

Outra exposição realizada com os mesmos objetos e até incorporando o mesmo nome, foi realizada em 1994, na cidade do Porto. Esta foi montada pelo Antropólogo português José Antônio Fernandes Dias, especialista em antropologia da arte e amazonista. Esta exposição tem como pretensão, desde o início, ser um diferencial de mudanças no modo expositório vigente na época, buscando quebrar velhos paradigmas e apresentar os objetos abordando suas multiplicidades de significações e relacionando-os ao seu contexto etnográfico. Para isso, Fernandes Dias viajou até a cidade de Manaus, para realizar juntamente com membros da Universidade de Manaus e com lideranças indígenas da Amazônia debates referentes às questões atuais dos povos indígenas no Brasil. Suas reivindicações de autonomia cultural e étnica, entre outros. O propósito era obter conhecimento necessário para montar uma exposição onde realmente abarcasse grande parte do que é hoje uma sociedade e cultura ameríndia amazônica.

A exposição foi então montada tendo como elemento central os responsáveis pela criação daqueles objetos, neste caso, os indígenas. O objeto nesta exposição toma então um papel ativo e representativo do da sociedade indígena. Em meio à exposição pode-se deparar com uma certa apresentação crítica em relação aos primeiros contatos entre europeus e

ameríndios, as primeiras representações que os europeus fizeram dos indígenas, sua forma de tratá-los ora como o bom selvagem e ora como bárbaros. A exposição evoca também a destruição trazida em razão deste primeiro contato e compara estes conflitos com os que acontecem nos tempos atuais. Nesta exposição busca quebrar o exotismo resultante do olhar esse distanciado entre “brancos” e indígenas com o intuito explícito de desmistificar e desconstruir a imagem errônea criada a respeito dos indígenas desde a época dos descobrimentos. O projeto expositivo busca mostrar que estes lutam até hoje para manter sua identidade cultural, num certo sentido fazendo paralelismo com a forma como os portugueses lutam para manter sua identidade nacional. Pode-se dizer que esta exposição cumpriu com o pretendido: ela desfez os laços com a forma de expor até então, criando novas formas de abordar e compreender a questão indígena brasileira e sua relação com os portugueses.

A exposição “Índios, nós”, realizada em 2000 foi possível graças ao financiamento das comemorações dos 500 anos dos descobrimentos do Brasil. Desta forma, a exposição buscou salientar a relação entre os índios e “nós” (portugueses) de uma forma mutuamente interpelativa não tendo feito referências aos confrontos e massacres decorrentes do contato entre indígenas e portugueses. Mostrou-se a catequização imposta aos ameríndios, entretanto, esta aparece denominada como “aprendizagem”, transmitida dos portugueses para os índios, contrário do que ocorreu na exposição “Memórias da Amazônia” de 1994, onde este momento é retratado como “tutela” e refere-se a este abordando os processos dos descimentos, a catequização e todas as formas impostas aos indígenas para tentar molda-los à sociedade dos brancos.

Além disso é retratado também, na exposição “Índios, nós” o momento do primeiro contato denominado como “primeiros encontros” e mostra uma variedade de objetos indígenas e portugueses salientando a convivência que existiu entre ambos, de forma muito branda. Em contraste a isso, na exposição “Memórias da Amazônia, etnicidade e territorialidade” este núcleo referente aos primeiros contatos recebe o nome de “Choque” retratando a imagem que foi criada a respeito dos indígenas por meio de frases que mostram as ambiguidades presentes neste discurso, onde os ameríndios são tidos ora como o bom selvagem, ora como bárbaros canibais, além da presença de vídeos abordando a questão do medo, dos confrontos, da violência, chacinas e epidemias ocorridas neste período.

Assim sendo, pode-se dizer que, mesmo que tal não tenha sido o propósito do curador, a forma como a exposição “Índios, nós” se organizou com uma imagem mais romantizada de forma romantizada, seguindo mesmos modelos de pensamento que acabamos por poder

identificar com as representações naturalistas. A exposição foi montada somando um vasto conjunto de artefatos provenientes de diversas etnias indígenas. Apesar da exposição ser montada tendo como base um catálogo realizado por vários antropólogos e etnólogos, entre eles brasileiros que trabalham com questões indígenas, em alguns momentos parece abordar de forma muito superficial questões que talvez necessitassem de mais enfoque, como é o caso das disputas entre colonos e ameríndios, ou sobre as políticas indigenistas aplicadas pelo governo português no período colonial.

A última exposição aqui analisada, foi realizada em 2004 denominada “Com os Índios Waujá, objetos e personagens de uma coleção amazônica”. Foi uma exposição um pouco menor, que, todavia, partiu de uma premissa um pouco diferente, com o intuito de mostrar o trânsito dos objetos do campo até o museu, por meio da coleção dos índios Waujá recém-chegada. Além dos materiais que a compunha serem também diferentes das demais, esta exposição apresenta objetos de uma única etnia e sua intenção foi trabalhar a relação dos objetos ameríndios com o museu que os acolheu. A exposição foi delineada tendo como objeto central a cultura material dos Waujá, com o intuito de criar um panorama que abordasse o contexto da viagem destes objetos do campo até o museu. Desta forma, os objetos possuíam um significado próprio, não estavam ali representando a sociedade que os criou, eram os objetos por eles mesmos. No cerne da exposição estava o próprio objeto e o museu que o acolhia. Desta forma, acabou por ficar em segundo plano a agência de quem de fato os criou.

Ao analisar esse conjunto de exposições realizadas desde 1991 até 2004, vê-se uma predominância em trabalhar o objeto em razão da sua estética e como algo estático, sem ligação com o tempo ou com quem os criou, um exemplo disso pode ser encontrado nas exposições “Memórias da Amazônia”, “Nas vésperas do Mundo Moderno: Brasil e África”, “Índios, nós” e “Com os Índios Waujá”.

Considerando assim que grande parte das exposições museológicas realizadas em Portugal possui algumas destas características em razão de uma certa influência teórica museológica, que tem como arcabouço o movimento nacionalista que surgiu com a implantação da antropologia no país. Mesmo se considerarmos a exposição “Memórias da Amazônia” de 1991 e 1992 e “Os Índios Waujá”, onde os curadores na verdade são antropólogos brasileiros e por esta razão não sofreriam com influências das escolas portuguesas, na verdade o que conta muito na forma como será abordada tais exposições é a opinião e desejo do responsável que as idealizou e o local onde serão montadas. Desta forma,

ao considerar os idealizadores e o local onde foi exposto tais exposições, pode-se perceber uma predominância nos modelos embasados em uma metodologia advinda das escolas museológicas da década de sessenta, responsável por grande parte dos modelos de abordagens apresentados na maioria das exposições.

Como planejei mostrar a forma como são retratados os indígenas em algumas destas exposições tem uma intrínseca relação com os processos históricos decorridos anteriormente. Podemos dizer que a visão romântica e ahistórica predomina nestas exposições, podendo ser vistas como uma resposta à permanente e congelada imagem daquilo que foi o Brasil antes de Cabral. Este índio estereotipado permanece no imaginário europeu até os tempos atuais e a maioria destas exposições que seriam as responsáveis por fazer este elo entre a sociedade ameríndia brasileira e a portuguesa na verdade têm grande dificuldade em transpor o histórico enraizamento do pensamento renascentista sobre os índios, neste sentido perigando a possibilidade de construção de uma perspectiva efetivamente histórica e atual da realidade indígena. O que está em causa nesta tese que desenvolvi ao longo da dissertação não é uma crítica superficial a qualquer intuito individual expositivo, mas a chamada de atenção para a força ideológica desta herança e o fato da sua ruptura só ser possível com um modelo antropológico contemporâneo e uma enorme consciência histórica.

Verificamos por fim, que os mesmos objetos que participaram em diferentes exposições ganham novos significados em cada uma delas. Desta forma, o autor/curador central da exposição é quem desencadeará o significado atribuído a cada objeto. O objeto então, ganha vida e significado na mão de cada curador.

REFERÊNCIAS

- BARRETO, L. F. 1992. *O Brasil e o Índio na geografia dos Descobrimentos Portugueses-século XVI*. Revista da faculdade de Ciencias Sociais e Humanas, 77-102.
- BRITO, J. P. 2000. Apresentação da Exposição. In M. N. Etnologia, *Os Índios, Nós*. Lisboa: Museu Nacional de Etnologia.
- CAMINHA, P.V. de 1989. Carta de Pêro Vaz de Caminha ao Rei D. Manuel. In ALBUQUERQUE, L. *O reconhecimento do Brasil* (1-9). Lisboa: Publicações Alfa.
- CUNHA, M. C. 2011. Índios como tema do pensamento social no Brasil. In A. BOTELHO, & L. M. Schwarcz, *Agenda brasileira. Temas de uma sociedade em mudança* (pp. 278-291). São Paulo: Companhia das Letras.

DIAS, J. A. 2012. *Arte, Antropologia e Desafios da Exposição: uma Perspectiva* [Conferência Inaugural da 3 Edição do Curso de Pós-Graduação em culturas Visuais do ISCTE-IUL].

DUARTE, M. A. 1997. *Coleções e Antropologia: Uma Relação variável segundo as estratégias de objectivação do saber*. Braga: Tese de Mestrado em Antropologia Cultural e Social. Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho.

MARCONDES, D. 2012. *Montaigne, a descoberta do Novo Mundo e o ceticismo moderno*. Kriterion: Revista de Filosofia, pp. 421-433.

NETO, A. B. 2004. *Com os Índios Waujá, objetos e personagens de uma colecção amazónica*. Lisboa: Museu Nacional de Etnologia.

OLIVEIRA, J. P.; FREIRE, C. A. 2006. *A Presença Indígena na Formação do Brasil*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade.

RUIVO, A. L. 2010. *Corpo e Cultura: o indígena brasileiro nos relatos portugueses da segunda metade do século XVI*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa.

SCHNEIDER, G. J. 2015. *Guardiões do éden: narrativas de encontros com criaturas maravilhosas na américa portuguesa — século XVI*. Juiz de Fora: Dissertação Mestrado. Universidade Federal de Juiz de Fora.

VARNHAGEN, F. A. de 1979. História Geral do Brasil. In ODÁLIA, N. *Grandes Cientistas Sociais* (35-117). São Paulo: Ática.

VESPÚCIO, A. 2003. *Mundus Novus. As cartas que batizaram a América*. São Paulo: Editora Planeta.

THEVET, A. 1978. *As singularidades da frança Antártica*. São Paulo: Universidade de São Paulo.