

GT 3 Diversidades e Povos Originários

A fala do manto: museus, reparações e disputas de saberes

Giulia Villa Alves ¹

Maria Raquel da Cruz Duran ²

Resumo

Com a devolução do manto Tupinambá ao Brasil, temos o resurgimento das questões que envolveram sua saída e o surgimento das que agora envolvem sua volta. O manto realiza um trajeto entre museus, quando o ato em si deveria ter sido o de restituir a um povo seu objeto sagrado, não a restituição de um acervo. A invisibilização dos Tupinambá no retorno do manto abre espaço para uma discussão teórica acerca das coisas (INGOLD, 2012) indígenas, a lograda tutela dos não-indígenas sobre elas e o próprio manto com seu status outro de objeto dádivo (STRATHERN, 2006).

Palavras-chave: museus; coisas; Tupinambá; povos indígenas

Abstract: With the return of the Tupinambá mantle to Brazil, we have the resurgence of the issues that involved its departure and the emergence of those that now involve its return. The mantle makes a journey between museums, when the act itself should have been to restore a sacred object to a people, and not the restitution of a collection. The invisibilization of the Tupinambá in the return of the mantle opens space for a theoretical discussion about indigenous things (INGOLD, 2012), the achieved tutelage of non-indigenous people over them and the mantle itself with its other status as things given as gifts (STRATHERN, 2006).

Keywords: museums; Tupinambá; things; indigenous people

1. INTRODUÇÃO

No dia 11 de julho de 2024, o manto Tupinambá foi devolvido ao Brasil após uma longa e presumidamente indefinida estada no Museu Nacional da Dinamarca. As circunstâncias tanto de sua ida como de sua volta foram problemáticas, não sabemos como foi e ao voltar não foram atendidos os pedidos do povo Tupinambá que desejavam e deveriam ter sido envolvidos enquanto protagonistas. O manto

¹ Graduanda de Ciências Sociais, UFMS. Email: giulia.villa@ufms.br

² Doutora em Antropologia Social na Universidade de São Paulo (USP/Campus de São Paulo) (2017), e docente da área de antropologia, no curso de Ciências Sociais, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS/Campus de Campo Grande) e do curso de Pós-Graduação em Antropologia Social da mesma universidade (PPGAS-UFMS/Campus de Campo Grande). E-mail: raquel.duran@ufms.br

Anais do I Simpósio Internacional Práxis Itinerante e III Seminário Temático do Práxis Itinerante: Diversidades, Pluralidades e Perspectivas em Debate
20 a 22 de agosto de 2024, UEL – Paraná

realiza um trajeto entre museus, quando o ato em si deveria ter sido o de restituir a um povo seu objeto sagrado, não a um acervo. A invisibilização dos Tupinambá no retorno do manto abre espaço para uma discussão teórica acerca das coisas (INGOLD, 2012) indígenas, a lograda tutela dos não-indígenas sobre elas e o próprio manto com seu status outro de objeto dadivoso (STRATHERN, 2006).

No contexto brasileiro do manto Tupinambá, e até o conhecimento das escritoras, as circunstâncias da saída dele do Brasil e seu aparecimento na Dinamarca a mais de 9.000km de distância não são claras e carecem das documentações que as expedições colonialistas tiveram. O caso do manto Tupinambá se agrava uma vez que essa indumentária se desdobra para além de um objeto dentro de uma concepção ocidental do mesmo, inexistindo uma “distinção entre artefato e arte [...] entre objetos produzidos para serem usados e outros para serem somente contemplados” (Lagrou, 2009) e ele sendo hoje parte significativa da resistência do povo Tupinambá. Por mais que o Museu Nacional tenha empreendido um esforço ativo e financeiro para a repatriação da indumentária, o muito aguardado retorno, entretanto, não ocorreu da maneira prometida.

Os colonialismos envolvidos aqui, onde uma instituição colonial devolve o manto a uma outra que não levou totalmente em consideração as particularidades deste objeto dadivoso e sua importância ao povo que o reivindica. O Brasil, frente a oportunidade de desenvolver atividades reparatórias ao apagamento e à violência perpetrada contra os povos indígenas, reproduz estruturas de hierarquização quando exclui os indígenas da recepção do manto e valoriza apenas o saber do museu quanto à melhor forma de se tratar e conservá-lo.

A questão se desdobra em um embate entre os saberes indígenas sobre o manto e a melhor forma de recebê-lo e os saberes dos brancos e sua própria ideia da maneira correta de fazê-lo. A prevalência do último traz à tona a já conhecida disparidade criada entre os saberes, onde o modo de fazer ocidental é tido univocamente como o correto. Aqui o Museu Nacional prevalece enquanto figura responsável sobre o manto, aquele que melhor sabe o que fazer com ele, e mesmo que as tecnologias do museu sejam as mais adequadas para tal, a ação deve ser pensada em conjunto com os genuínos possuidores da açoiba Tupinambá, não apesar deles.

2. DESENVOLVIMENTO

A relação que a antropologia tem com a arte é muito estreita e antiga (ABREU, 2008), mesmo que a princípio o que era objeto da disciplina não fosse entendido enquanto arte e sim artefatos etnográficos. Enquanto artefatos, esses objetos eram recolhidos com intenções de serem incorporados a extensas coleções, num esforço simultâneo de “preservação cultural” e catalogação de diferentes produções humanas, posicionamento condizente ao passo que a corrente antropológica vigente - o evolucionismo - baseava-se no estudo comparativo das produções humanas como maneira de produzir hierarquias entre os analisados. No decorrer do artigo procuraremos abordar as implicações entre o tomar do objeto artístico civilizado como verdadeiro e outros enquanto apêndices do primeiro, paradigma notadamente evolucionista.

Para além do colecionismo, eles despertavam sentimentos de curiosidade que impulsionaram as reflexões sobre as diferenças e as capacidades humanas, qual é o todo do que pode ser produzido culturalmente? E o que sustenta essas diferenças? Esses objetos, ícones, teriam muito a dizer sobre a sofisticação ou primitividade de seus produtores.

Regina Abreu (2008) contribui muito a esse debate ao trazer um pouco do percurso historiográfico dos museus, apontando no movimento iluminista e no crescente universalismo da ciência a criação de um modelo museológico que é presente até hoje, onde há uma separação assimétrica entre pesquisador e pesquisado, autoridade e objeto. O conhecimento sobre os objetos expostos é produzido a partir de uma visão da ciência que profere suas verdades sobre eles, servindo também uma função pedagógica. O iluminismo não cria apenas um tipo de museu, mas funda também um tipo de objeto, que racionalmente é tido como inanimado e desprovido de vida.

Ainda segundo Abreu 2008, a antropologia segue os passos cientificistas do positivismo e afirmando que:

“Para a Antropologia em seus primórdios, estudar povos exóticos, pouco conhecidos, implicava em formar coleções de estudo. Os primeiros antropólogos dedicaram-se a colecionar as culturas que estudavam, como observou James Clifford, pois os objetos retirados

Anais do I Simpósio Internacional Práxis Itinerante e III Seminário Temático do Práxis Itinerante: Diversidades, Pluralidades e Perspectivas em Debate
20 a 22 de agosto de 2024, UEL – Paraná

de seus contextos de origem representavam as provas vivas e materiais da existência de culturas distantes e pouco conhecidas que passavam a constituir o objeto de estudo dos antropólogos. (ABREU, 2008, p. 123.)

Recolher esse material seria, portanto, crucial para o estudo e a produção de conhecimento antropológico, e, não obstante para a conservação material de culturas que estariam inexoravelmente fadadas ao desaparecimento. Porém, ao longo da história dos museus e dos objetos de arte o saque foi um elemento de destaque, através dele grandes coleções e acervos foram construídos ao alto custo da violência e da destituição. A expedição Dakar Djibouti é uma das mais emblemáticas, sendo realizada em 1931 à 1933 e trazendo para Paris “mais de 3000 objetos, 300 manuscritos e amuletos, milhares de espécimes naturais, mais milhares de fotografias, registros sonoros e mais de 10000 anotações de campo (Quai Branly, 2024). Essa, entre outras expedições, foram cruciais para formar os acervos de grandes museus europeus, ao custo da expropriação, do apagamento da forma de como se adquirem tais coisas, culminando em exposições muitas vezes com vieses etnocêntricos, calcados em juízes de valores frente à essas coisas. Poderia um manto falar? É uma das perguntas que incita esse artigo, o manto em questão sendo a indumentária Tupinambá, que foi devolvida ao Brasil, aos Tupinambás em 2024 após uma longa estadia no Nationalmuseet em Copenhagen. Em entrevista ao G1, sobre o retorno do manto ao Brasil que estava sob a posse da Dinamarca, Glicéria Tupinambá relata sobre seu encontro com o primeiro manto que teve contato, na França, ela queria escutar o manto e diz que:

O manto fala comigo. A gente tem uma relação ancestral. Sei que para quem passou a vida inteira ouvindo que objetos não falam, eu pareço uma pessoa louca. Mas eu venho de um contexto de aldeia, e a gente entende que os objetos não são simplesmente objetos, ainda mais quando se tratam de vestimentas usadas no ambiente religioso. (Seta, p.10, 2023)

Por meio da fala de Glicéria, podemos apontar a indumentária enquanto um objeto dádivo, como proposto por Strathern, 2006, um objeto que é pessoa, a dádiva é o objeto que é pessoa, um mediador de relações sociais. Então:

O que precisamos realmente é prestar atenção ao fato de que são as capacidades das relações, não os atributos das coisas, que constituem o foco dessas operações, E, como já encontramos a proposição de que pessoas e coisas têm a forma social de pessoas, sabemos em que forma a objetificação das relações aparece, assim, nas transações das pessoas entre si. As objetificação realizam-se em pessoas. (Strathern, Marilyn p.263, 2006)

O manto, sendo um objeto dádivo, possui diferentes dimensões para além da de objeto inanimado, capaz de firmar e mediar relações em diferentes âmbitos sociais. Dentro de uma ontologia que pressupõe uma distinção entre sujeito e objeto, o primeiro possuidor de agência social e o último estático e não possuidor dessas mesmas agências, a ideia de um objeto possuir vida é produtora de um estranhamento. No entanto, o manto para além de ser utilizado como um objeto de vestuário, ele é parte dos Tupinambá, é um índice, ao passo que “[...] um índice envolve postular uma relação substitutiva parte-todo (ou parte-parte)” GELL, 2018 coisa que se verifica na fala de Amotara, indígena Tupinambá.

Ampliar a noção de vida, para além da biológica, é crucial para se pensar a coisa dádiva e juntamente sua agência, a animação não se dá apenas pela coisa por si só, mas pelas atribuições a ela feitas. Mais do que indagar sobre a capacidade vocal da peça, é necessário perguntar sobre uma capacidade auditiva: quem pode ouvir o manto? Esse posicionamento, de tomar enquanto pessoas, o que seriam objetos, é visto ainda como uma forma de irracionalidade, atraso, então pensar em um manto tupinambá falando seria uma crença infundada e, portanto, imaginativa, não se verificando na realidade. Porém:

A partir do momento em que apreendemos os índices figurativos - os ídolos - com outros seres sociais, como repositórios de agência e sensibilidade, surge a questão das crenças e das práticas “aparentemente irracionais”. É decerto irracional, ou no mínimo estranho, tratar uma mera escultura como um ser humano vivo -

Anais do I Simpósio Internacional Práxis Itinerante e III Seminário Temático do Práxis Itinerante: Diversidades, Pluralidades e Perspectivas em Debate
20 a 22 de agosto de 2024, UEL – Paraná

banhá-la, vesti-la, falar com ela, oferecer-lhe comida etc. Assim, aqueles que seguem tais práticas têm tanta consciência quando nós da “estranheza” de seu comportamento” GELL, 2018, pg. 191

Ainda em entrevista ao G1, sobre o retorno do manto ao Brasil que estava sob a posse da Dinamarca, Glicéria relata sobre uma “relação ancestral” continuando que “Sei que para quem passou a vida inteira ouvindo que objetos não falam, eu pareço uma pessoa louca. Mas eu venho de um contexto de aldeia, e a gente entende que os objetos não são simplesmente objetos, ainda mais quando se tratam de vestimentas usadas no ambiente religioso”. Portanto:

“Não é que os sacerdotes não possam distinguir troncos de pedras e pessoas; no entanto, eles sustentam que, em certos contextos, os troncos e as pedras possuem propriedades atípicas, ocultas, ignoradas por pessoas desprovidas de instrução religiosa [...]” (GELL, 2018, p. 191).

Ou seja, mesmo que o manto não pareça se manifestar propriamente como um ídolo aos olhos não indígenas, ele o é e posa como objeto crucial para o resgate de uma cultura. Para que o manto possa falar, é necessário haver alguém que o escute e acredite em suas qualidades vivas, tendo confiança na efetividade delas. Essa escuta só pode ser feita pelas Tupinambás.

Tendo em vista as dimensões do que é uma coisa, desses objetos-pessoa, é carente de transformação a ainda presente configuração dos museus e como é tratada a arte e os artefatos de povos não ocidentais. Muitos dos objetos dados como belos, e assim dentro do esteticismo ocidental, possuem propriedades anteriores à arte, incluídos num regime religioso, social e, hoje, político. Se existe um cuidado na exibição dos objetos de culto da arte ocidental, obras de grandes e influentes pintores, reverenciadas em toda sua imponência, onde alinham-se o desejo do artista e agência da obra, é necessário repensar e transformar como se trata de produtos culturais não ocidentais, já que eles firmam relações com os humanos diferentes das que são firmadas ocidentalmente. Se faz necessária uma simetria na forma como são valorizados os saberes sobre as coisas, se a arte ocidental é exposta e pensada,

quando possível, em conjunto com os autores, tal posicionamento é também desejado fora da égide ocidental.

3, CONSIDERAÇÕES FINAIS

Kopenawa (2010) narra suas visitas às grandes cidades de seus amigos brancos, entre os lugares visitados, cita o impacto sentido por ele quando visitou uma grande casa onde os brancos guardavam trancados os corpos de ancestrais dos habitantes da floresta que se foram há muito tempo. A casa que Kopenawa se refere trata-se de um museu parisiense, no qual havia grandes quantidades de cerâmicas, cabaças, cestos, arcos e flechas e vários outros artefatos que pertenceram à grandes xamãs que morreram há muito tempo.

As imagens desses antepassados foram capturadas ao mesmo tempo que esses objetos foram roubados pelos brancos, em suas guerras. Por isso digo que são posses dos espíritos. No entanto, as imagens desses ancestrais, retidas há tanto tempo nessas casas distantes, não podem mais vir até nós para dançar. Não somos mais capazes de fazer ouvir suas palavras na floresta, pois seus caminhos até nos foram cortados há tempo demais. (KOPENAWA. 2010. P.6)

Kopenawa ressalta o quanto trancar esses artefatos é desrespeitoso e prejudicial aos xamãs que os produziram, ao povo a quem eles pertenciam. Não são apenas objetos inanimados e ao prende-los, os deixando trancados e longe de seu povo, prende-se também todo o conhecimento e os espíritos de seus ancestrais que estão nessas coisas. Ele ainda afirma que os brancos não deveriam tratar dessa forma, com tamanho desrespeito, todas aquelas coisas expostas, questionando-se as coleções dos artefatos de seu povo Yanomami, não teriam o mesmo fim, já que eles também, estão prestes a desaparecer.

O colecionismo sem o interesse genuíno pelo outro, focado apenas nas suas coisas – transformadas em objetos – se torna repleta de etnocentrismos e tem como principal motor o salvacionismo, ou seja, a ideia de que os saberes ocidentais são mais aptos a “cuidar” das coisas indígenas, sendo apenas por meio deles possível

preservar culturas fadadas ao desaparecimento ou à deterioração. Quando o Museu Nacional opta por preservar o manto em uma câmara de baixa oxigenação, visando sua integridade opta pela uni valorização de sua técnica - que sem dúvidas não é falha, porém leva em consideração apenas o aspecto físico do manto, sua porção material.

A moção não é contra os museus ocidentais, nem das autoras, nem de Kopenawa, 2010 que deixa claro que não é contrário aos museus, nem à ideia de ter as imagens e artefatos que tragam visibilidade a existência do seu povo expostas, a fim de explicar aos povos diferentes como eles vivem e assim contribuir para a proteção da floresta.

O papel pensado para as instituições museológicas leva em consideração o respeito para com as coisas, em sua multiplicidade funcional e simbólica, almejando tornarem-se lugares de trocas e de reconhecimento da igualdade nas diferenças, visando uma melhor relação com o outro, pautada no conhecimento científico e na colaboração, entre as instituições e os povos que ali serão apresentados e representados (ABREU, 1992).

Tendo em vista as falhas ainda perpetuadas pelas instituições e a necessidade de serem alteradas, novas ideias têm surgido alterando as formas de se tratar os artefatos não-ocidentais, possibilitando novos horizontes para as instituições e para a relação entre elas e os povos indígenas. Entre as novas formas de se organizar as coleções etnográficas e os museus estão as ações colaborativas, por meio delas podemos restituir iniciar um processo de restituição para os povos que tiveram suas coisas expropriadas e expostas indevidamente.

As ações colaborativas baseiam-se na ideia de tornar o outro presente e participante do processo museológico, o falar do outro é substituído pela autorrepresentação e a construção de si. Tornando-o parte de todo o processo, desde a escolha dos objetos da coleção etnográfica até a forma que ela será exposta no museu, fissurasse a díade sujeito-objeto, pesquisador-pesquisado. Isso reconfigura as práticas instauradas nos museus, impactando diretamente na relação entre antropólogos e povos indígenas, possibilitando um protagonismo dos últimos na produção de conhecimento sobre si e sobre seu patrimônio cultural.

A importância da ação colaborativa reside na participação ativa dos outros, falando e decidindo em conjunto com os pesquisadores, antropólogos e com a própria

Anais do I Simpósio Internacional Práxis Itinerante e III Seminário Temático do Práxis Itinerante: Diversidades, Pluralidades e Perspectivas em Debate
20 a 22 de agosto de 2024, UEL – Paraná

instituição museológica, assim temos uma maior assertividade na forma como são expostas as coisas dos outros. Os museus que adotam ações colaborativas visam engajar os povos indígenas em um diálogo com sua cultura material, tornando-se o um lugar de diálogo, de troca e de negociação. Fazendo do papel do museu não permitir que o outro seja apagado e esquecido, e sim exposto, olhado e estudado de forma respeitosa (ABREU, 2001).

REFERÊNCIAS

ABREU, R.M. Tal antropologia qual museu? Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia, v S7, p.121-143, 2008.1

INGOLD, T. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. Porto Alegre: Horizontes Antropológicos, 2012

KOPENAWA, Davi. ALBERT, Bruce. A queda do céu: palavras de um xamã yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

LAGROU, E. Arte indígena no Brasil: agência, alteridade e relação. Belo Horizonte: C/Arte, 2009

Mission Dakar Djibouti [1931-1933]. Disponível em: <<https://m.quaibrandy.fr/fr/collections/provenances/mission-dakar-djibouti-1931-1933>>. Acesso em: 08 ago. 2024

SETA, Isabel. Raríssimo manto tupinambá que está na Dinamarca será devolvido ao Brasil; peça vai ficar no Museu Nacional. G1 Portal de notícias da Globo, 28 jun. 2023. Disponível em: <<https://g1.globo.com/ciencia/noticia/2023/06/28/rarissimo-manto-tupinamba-que-esta-na-dinamarca-sera-devolvido-ao-brasil-peca-vai-ficar-no-museu-nacional.ghtml>>. Acesso em: 12 ago. 2024.

STRATHERN, Marilyn. O Gênero da Dádiva. Campinas: Editora Unicamp, 2006.

VELTHEM, Lucia Hussak Van. O objeto etnográfico é irredutível? Pistas sobre novos sentidos e análises. Belém, 2012.