

Os Asurini do Xingu no Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP)

Fabíola Andréa Silva

Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP)

O Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP) possui um dos maiores acervos antropológicos do país. Porém, apesar de estar aberto ao estudo, ele ainda é pouco explorado e conhecido. Como pesquisadora do MAE, participo do esforço institucional de divulgar o acervo, realizando estudos das coleções etnográficas, participando de projetos expositivos e orientando alunos nessa temática (cf. Silva; Neves; De Blasis, 2004; Gordon; Silva, 2005; Silva; Gordon, 2008; Silva; Gordon; Souza e Silva, 2011). A importância de tais ações e a posição de que as instituições museológicas e as coleções que elas guardam devem ter uma função educativa fazem parte da história dos museus e da disciplina antropológica nas Américas.

Desde o final do século XIX e, especialmente, nas primeiras décadas do século XX, os museus antropológicos devotaram grande parte de seus esforços à formação, estudo e exibição das coleções etnográficas. Em diferentes museus americanos, sob a influência de Franz Boas, o precursor da antropologia moderna, muitos se dedicaram a delinear e mapear áreas de pesquisa, desenvolvendo projetos regionais comparativos que resultaram na formação de novas coleções antropológicas e na intensificação do estudo das já existentes em suas instituições. Para Boas, as coleções antropológicas eram de extrema relevância e tinham uma função educativa, pois ilustravam a diversidade cultural e as distintas trajetórias históricas dos povos aos quais se referiam:

o objetivo de uma grande coleção antropológica é ilustrar todas as principais características da história da civilização

humana, desde as formas mais antigas até as mais elevadas, na medida em que isso possa ser feito pela apresentação de objetos materiais pertencentes a diversas culturas. Assim, os principais pontos de vista que devem ser enfatizados são a relação do homem com a natureza, o desenvolvimento das técnicas de produção, as formas de costumes e crenças. Eles devem ser explicados levando em consideração as condições históricas de cada povo. (Trecho de carta de Franz Boas ao presidente do Museu Americano de História Natural, 29 abr. 1905, em Stocking Jr., 2004, p.357)

A partir da grande projeção internacional do funcionalismo britânico iniciada na década de 1920, a preeminência do trabalho de campo suplantou o interesse pelos estudos museológicos. Além disso, os antropólogos, motivados por novas questões investigativas, foram abandonando o estudo da cultura material, que havia sido o principal tema de pesquisa desde a institucionalização da antropologia em meados do século XIX. Essa situação se torna ainda mais extrema a partir da segunda metade do século XX, com a crítica pós-moderna, que não apenas problematizou a pesquisa de campo e a escrita etnográfica, como também reforçou a identificação dos museus como instrumentos de glorificação colonialista (Gordon; Silva, 2005). Esse cenário somente começou a ser transformado nas últimas décadas do século XX, quando vemos um interesse antropológico renovado pelos estudos de cultura material e o surgimento de uma nova percepção da instituição museológica que, em alguns contextos, passou a se constituir como um

espaço de autorrepresentação e instrumento para os processos de autodeterminação e reafirmação de identidades.

No Brasil, a relação da antropologia com os museus – no que se refere à formação e aos estudos de coleções – foi definida por um modo específico de se fazer antropologia que, por sua vez, implicou diferentes práticas de colecionismo. Os primeiros antropólogos brasileiros eram profissionais de museu e foram os responsáveis (direta ou indiretamente) pela aquisição de grande parte dos acervos etnográficos que hoje existem em nossas instituições museológicas como, por exemplo, Museu Nacional, Museu Paulista, Museu Paraense Emilio Goeldi e Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP). Essa primeira fase do colecionismo no Brasil – entre o final do século XIX e a primeira metade do século XX – se caracterizou pela ênfase nas populações indígenas e na pesquisa de caráter enciclopédico e multidisciplinar, estando a antropologia relacionada, principalmente, com as ciências naturais. Nesse sentido, várias coleções de remanescentes humanos foram formadas em paralelo com coleções etnográficas organizadas de um ponto de vista conservacionista. Durante esse período, um dos objetivos primordiais das instituições museológicas era o acolhimento e a preservação dos testemunhos materiais dessas populações nativas consideradas em processo de desaparecimento ou assimilação cultural. Algumas figuras emblemáticas desse momento inicial do colecionismo brasileiro, a partir do último quartel do século XIX, foram: 1) Ladislau Neto, que dirigiu o Museu Nacional no Rio de Janeiro de 1870 a 1893; 2) João Barbosa Rodrigues, que fundou e dirigiu o Museu Botânico do Amazonas de 1884 a 1890; 3) Emílio August Goeldi, que conduziu o Museu Paraense de 1891 a 1907; 4) Hermann von Ihering, que esteve à frente do Museu Paulista de 1894 a 1915; 5) Curt Nimuendajú, que coletou inúmeros objetos produzidos por povos indígenas de várias regiões do país sob a encomenda de instituições museológicas nacionais e estrangeiras (Grupioni, 1998; Abreu, 2005, 2008; Ferreira, 2010).

Esse contexto se transformou, especialmente, a partir dos anos 1950: 1) com a fixação dos

antropólogos majoritariamente nos departamentos de ciências sociais das universidades; 2) com a crescente ênfase na pesquisa de campo antropológica em detrimento da pesquisa museológica; 3) com o desinteresse pela cultura material e uma maior dedicação ao estudo das organizações sociais e políticas e dos sistemas simbólicos ameríndios. Além disso, até os anos 1970, a agenda de pesquisa dos antropólogos brasileiros em relação às populações indígenas também estava focada nas questões do contato e da fricção interétnica e nos processos de aculturação e assimilação cultural. Nos anos 1980, porém, uma agenda renovada de pesquisas antropológicas dedicadas ao entendimento dos processos de elaboração e transformação cultural faz ressurgir o interesse pelos estudos de cultura material. Em paralelo vemos o fortalecimento de instituições museológicas como o Museu do Índio, no Rio de Janeiro, enquanto espaço de reivindicação política e identitária dos povos indígenas, e o surgimento, nos anos 1990, do Museu Magüta, dos povos Ticüna, a primeira instituição museológica brasileira com gestão protagonizada por indígenas. Outra iniciativa desse tipo foi a criação do Museu Kuahí, dos povos indígenas do Oiapoque, no Amapá, em 2007. Além da criação de instituições museológicas, propriamente ditas, nós também vemos as populações indígenas se apropriando dos museus e de seus espaços expositivos como espaços de autorrepresentação. Exemplos disso são as exposições realizadas com base em curadorias partilhadas ou semipartilhadas no Museu do Índio, intituladas *Tempo e Espaço na Amazônia – os Wajãpi* (2002), *A Presença do Invisível – vida cotidiana e ritual entre os povos indígenas do Oiapoque* (2008) e *Ritual da Imagem – arte Asurini do Xingu* (2008) (Abreu, 2005; Vidal, 2008; Müller, 2009).

Toda essa trajetória serve para demonstrar que a posição dos museus e o significado dos acervos etnográficos vêm se transformando nestas últimas décadas e cada vez mais se tornam frequentes as práticas curatoriais que têm como condição primordial a parceria entre antropólogos, profissionais de museus e populações indígenas.

Os Asurini do Xingu no MAE-USP

No ano de 2005 iniciei o projeto “Cultura material e dinâmica cultural: Um estudo etnoarqueológico sobre os processos de manutenção e transformação de conjuntos tecnológicos entre os Asurini do Xingu”.¹ O objetivo geral era realizar um estudo sobre os processos de produção e uso de determinados conjuntos tecnológicos no contexto Asurini (por exemplo: cerâmica, trançados, tecelagem, adornos corporais, armas e objetos em osso e madeira) e, ao mesmo tempo, do processo de transmissão desses conhecimentos em termos intergeracionais. O objetivo era entender como a sociedade Asurini (re)produzia o seu modo de viver frente aos processos de transformação internos e externos que se configuraram nos últimos anos.

Entre os Asurini do Xingu, a reprodução e a transmissão do saber cultural são realizadas, dentre outras atividades, pela confecção e decoração da cultura material. Nesse sentido, produzir, usar e armazenar os objetos possibilita reafirmar a sua visão de mundo e pensar a si próprios, contribuindo na construção e manutenção da sua identidade e alteridade (Silva, 2000, 2009). Como destacou Müller (2002, p.197):

A participação nos rituais e o exercício estético da confecção dos objetos e decoração do corpo são enfocados mais do que como aprendizado de capacidades expressivas. Para os adultos, são ações sociais que reafirmam o *ethos* Asurini, definidoras, portanto, de identidade em contexto de transformação social, enquanto *performances* que reelaboram conteúdos da cultura.

Nos últimos anos aumentou a preocupação das gerações mais velhas em relação à continuidade dos saberes tradicionais sobre as *performances*

.....
1. Projeto financiado pela Fapesp (Processo 2005/60226-6). Esse projeto abriu espaço para outra investigação desenvolvida a partir de 2009: “Território e História Asurini do Xingu. Um estudo bibliográfico, documental, histórico, arqueológico e etnoarqueológico sobre a trajetória dos Asurini do Xingu (desde o século XIX até a atualidade)” (Fapesp Processo 2008/58278-6).

rituais e os processos de elaboração dos objetos. Uma das explicações para o surgimento dessa inquietação pode ser encontrada na própria história demográfica dos Asurini do Xingu, cujo declínio foi constante desde o início do contato até a década de 1990. Estima-se que nos anos 1930 sua população somava aproximadamente 150 indivíduos. Na década de 1970, quando houve o contato oficial, o número foi reduzido em aproximadamente 40%, em razão das epidemias de gripe e malária, da tuberculose, da baixa taxa de natalidade e das precárias condições de assistência médica, incluindo aí as mortes causadas por conflitos² com outros grupos indígenas (Arnaud, 1983; Müller, 1990, p.45-48; Ribeiro, 1982, p.23-30). Em 1982 a situação era considerada alarmante, quando estavam reduzidos a 52 pessoas (Müller, 1987). A partir do final da década de 1980 houve uma mudança no comportamento em relação à concepção, quando as mulheres passaram a gerar filhos desde a puberdade, fator que aumentou a quantidade média de crianças por grupo doméstico. O suporte médico também aumentou a expectativa de vida, revertendo a curva descendente da demografia (segundo o IBGE, em 2010 havia 154 indivíduos).

Essa história demográfica gerou um desequilíbrio na pirâmide populacional Asurini, pois quase metade dos indivíduos possui menos de 20 anos de idade. Müller (2002, p.204, 206) chamou a atenção para o fato de que esse desequilíbrio cria um contexto com menos adultos “com maior experiência da cultura tradicional”, com muitos jovens e crianças que “têm assim entre seus pares, experiências variadas de identidade, socialização, integração social, participação cultural, língua falada”. Não se pode esquecer

.....
2. Os ataques de grupos inimigos resultavam no rapto das crianças, ou no seu abandono por parte dos pais que eram obrigados a fugir inesperadamente, trazendo mais desequilíbrio à pirâmide demográfica. As regras de casamento e filiação, por sua vez, determinavam os parceiros preferenciais para a geração de filhos (mulheres jovens com homens maduros e vice-versa), a quantidade de crianças por família nuclear a fim de que seu sustento pudesse ser assegurado (2 indivíduos) e a idade adequada para a mulher se tornar progenitora (20 a 25 anos). E o xamanismo implicava a abstinência sexual durante a execução dos rituais, assim como durante o plantio do milho (Müller, 1990, p.48-49).

que, diferentemente das velhas gerações, os jovens e as crianças vêm convivendo intensamente com o mundo dos brancos, deparando com novas realidades e tendo que construir sua identidade com base em uma situação de intenso contato.

Considerarei que a sua situação histórica oferecia, como objeto privilegiado e importante, a investigação dos processos de produção e do uso da cultura material, simultaneamente ao estudo do processo de transmissão desses conhecimentos às novas gerações. É importante ressaltar que, ao tentar compreender como os Asurini estavam lidando internamente (em termos intergeracionais) com tais processos de mudança, eu também poderia verificar quais eram as estratégias utilizadas por eles nas suas relações com as populações não indígenas. Esse aspecto da minha pesquisa poderia contribuir no debate que se convencionou chamar de 'situação de contato'. Nesse sentido, estudos têm sido desenvolvidos no Brasil para debater como as diferentes populações indígenas estão se estruturando e redefinindo sua identidade a partir do encontro colonial e como reagem à força do sistema econômico ocidental (ver, por exemplo, Albert; Ramos, 2002).

Como destacou Howard (2002, p.27), a apropriação dos bens ocidentais e o estabelecimento de relações econômicas com as populações não indígenas geram mudanças nos modos de vida das populações indígenas, porém, não de modo passivo, "essas mudanças são mediadas por formas sociais e princípios culturais autóctones, mesmo considerando que nesse processo tais formas e princípios acabem por se transformar". Essas formas e princípios que se transformam, no entanto, não representam o fim de um modo de vida. Ao contrário, para Sahlins (1997, p.126) "a continuidade das culturas indígenas consiste nos modos específicos pelos quais elas se transformam".

Partindo dessas perspectivas, defini a abordagem para investigar como os Asurini transformam sua cultura. Inicialmente, para comparar objetos do passado com os do presente, foi necessário dedicar uma parte da pesquisa à curadoria da coleção de objetos acumulados ao longo de 40 anos pela antropóloga Regina Polo Müller, pesquisadora

e parceira dos Asurini. Também foi necessário propiciar aos Asurini de diferentes gerações o contato com a coleção Müller e, ao mesmo tempo, levá-los a conhecer o ambiente museológico onde eu desenvolvia o meu trabalho.

Essa coleção de objetos Asurini, cuja curadoria descreverei a seguir, foi formada de modo não intencional, pois a aquisição dos objetos se deu durante as sucessivas permanências de Regina Müller na aldeia, ao longo dos anos. Trata-se de um conjunto expressivo da cultura material Asurini, produzida nas últimas quatro décadas. Sua importância reside no fato de ser um testemunho da trajetória desse povo Tupi, de aspectos do seu modo de vida e, ao mesmo tempo, dos processos de transformação pelos quais essa sociedade vem passando desde o início do contato. Esse conjunto de artefatos também representa e contextualiza uma parcela das pesquisas de Regina Müller, em termos do seu olhar etnográfico, dos seus interesses e das suas relações de reciprocidade com os Asurini.

A primeira etapa de trabalho com a coleção Müller foi a documentação fotográfica das peças, realizada em 2005 pelo então fotógrafo do MAE-USP, Wagner Souza e Silva (atualmente professor da Escola de Comunicações e Artes da USP). Com as fotografias foi possível agrupar os objetos em diferentes conjuntos artefatuais e realizar a descrição das matérias-primas, das técnicas, da morfologia e do seu uso; esse agrupamento e a descrição foram inicialmente estabelecidos com base no trabalho de Müller (1990, p.211-212) e na minha própria experiência etnográfica entre os Asurini, iniciada em 1996 e mantida até o presente. A coleção possui cerca de 460 peças relativamente bem conservadas, divididas em: *adornos corporais* feitos de penas (aros de cabeça, pingentes dorsais), de fibras de algodão (braçadeiras, bandoleiras, cintos), de talas de arumã e samambaia (aros de cabeça), de dentes e ossos de animais (colares, tembetás, brincos), de miçangas (colares, cintos, bandoleiras, braçadeiras), de sementes (colares), de concha e coco (pulseiras, colares); *instrumentos musicais* feitos de taboca (flautas), de cabaça (maracás), de osso (flauta); *armas* feitas de estipe de palmeira (arcos), de bambu (flechas); *utensílios*

e ferramentas em osso (agulhas e esscarificadores), em cerâmica (fusos), em semente (fusos), em unhas de animais (escarificador), em madeira (bancos), em argila (vasilhas cerâmicas), em fios de algodão (redes e tipoias), em madeira (colheres e objeto ritual) e recipientes de cabaça (cuias); trançados (cestos-cargueiros jamaxim e paneiroforme, cestos estojiformes, cestos plataformas, cestos vasiformes e peneiras).

Após essa fase preliminar de ordenação do banco de dados, em julho de 2005 levei algumas fotos para a aldeia e registrei informações a seu respeito, com base nas conversas com diferentes Asurini. Eles determinaram a nomenclatura dos objetos, identificaram as matérias-primas, o modo de uso (cotidiano e ritual) e os significados dos grafismos existentes em alguns deles (Silva, 2005). É importante destacar que alguns ficaram muito surpresos com a existência de objetos que não eram produzidos havia vários anos.

Em 2007, prosseguindo com a investigação, resolvi trazer os Asurini para São Paulo, para interagir *in loco* com os objetos da coleção. Em abril veio o primeiro grupo, formado por indivíduos com mais de 50 anos, parentes entre si, com larga experiência nos rituais e na elaboração dos objetos: Takamui Asurini (homem), Wewei Asurini (mulher), Apewu Asurini (homem), Moreyra Asurini (homem) e Marakowa Asurini (mulher). A escolha desses informantes foi proposital, na medida em que eles costumam se sentir mais à vontade junto de seus parentes e são reservados na presença de pessoas que não fazem parte do seu grupo doméstico ou grupo residencial. Assim, a sua escolha foi uma estratégia metodológica para melhorar o andamento da atividade curatorial (Figuras 1 e 2).

O grupo permaneceu 10 dias na residência de Regina Müller, em Campinas, onde está sediada a coleção. Eles deram informações específicas para a formação do banco de dados, com a descrição e o agrupamento dos objetos, bem como definiram os seus usos e significados simbólicos e, em alguns casos, conseguiram identificar os autores que produziram determinadas peças. Eles também forneceram dados para elaborar a documentação quantitativa dos objetos, colaborando na elaboração e fixação



Figura 1 - Os Asurini do Xingu realizando a curadoria dos objetos trançados da coleção de Regina Polo Müller. Foto: Acervo Fabíola Andréa Silva, s.d.



Figura 2 - As ceramistas Asurini do Xingu explicando o significado dos grafismos pintados nos vasilhames cerâmicos da coleção de Regina Polo Müller. Foto: Acervo Fabíola Andréa Silva, s.d.

de etiquetas nas peças. Foi uma experiência extremamente enriquecedora, pois os Asurini fizeram o trabalho com o máximo de dedicação e seriedade. Foram incansáveis e, ao mesmo tempo, demonstraram muita satisfação ao verem preservados alguns objetos que não mais eram fabricados no contexto da aldeia. Ao mesmo tempo, testemunhamos vários momentos de profunda emoção entre os Asurini e as pesquisadoras, que ao visualizarem e manipularem os objetos trouxeram à tona vários episódios de suas vidas e de suas relações com os seus produtores (Silva et al., 2007). Essa experiência corrobora o que vem sendo constatado em pesquisas semelhantes: quando as populações indígenas interagem com os objetos de coleções particulares ou depositadas em museus, elas deixam claro que os objetos não remetem a um passado congelado e nostálgico visto que eles continuam vivos no presente e remetem a histórias, mitos, canções, danças, pessoas e acontecimentos (Cruikshank, 1998; Nicks, 2003; Fienup-Riordan, 2003; Silva; Gordon; Souza e Silva, 2011). Além de trabalhar com a coleção em Campinas, os Asurini foram a São Paulo visitar a reserva técnica e a exposição de longa duração do MAE-USP.

Animada com os resultados bem sucedidos, em novembro de 2007 convidei alguns jovens Asurini para repetir a mesma experiência, mas acrescentando e enfatizando o tema da pesquisa e da conservação dos patrimônios culturais. Ao mesmo tempo, a viagem serviu como oportunidade para observar a reação dos jovens e compará-la à dos velhos. Vieram os seguintes jovens: Kwain Asurini (homem), Takuja Asurini (homem), Apirakamy Asurini (mulher), Tukura Asurini (homem), Ipikiri Asurini (mulher), Paradjuá Asurini (homem) e Atiwa Asurini (homem). Tratava-se de lideranças que pertenciam a dois grupos domésticos e residenciais distintos. Entre eles havia dois casais, e os demais eram ligados a eles por laços de parentesco (irmãos, primos ou cunhados).

Primeiro eles foram ao MAE-USP, pois sempre tiveram interesse em saber como era o museu onde eu trabalhava. A visita foi organizada para que eles observassem os diferentes espaços de exibição e pesquisa. Na reserva técnica eles viram como é a sua organização, no sentido de identificar os objetos por etnia e pelas suas

características morfológicas, técnicas e de matéria-prima. Foi importante ver o seu vivo interesse pelos objetos de outros povos e a curiosidade em relação às técnicas de elaboração. Eles ficaram impressionados com a quantidade e variedade de objetos e, ao mesmo tempo, com o rigor com que eles estavam sendo armazenados e conservados pelos técnicos do museu. Finalmente, perceberam que não havia objetos Asurini no acervo e comentaram que eu deveria trazer alguns objetos da aldeia para serem 'guardados' no MAE-USP. Eles também visitaram o laboratório de conservação e conversaram detidamente com a conservadora Silvia Cunha Lima, perguntando sobre o seu trabalho e a importância de armazenar e conservar adequadamente os objetos etnográficos e arqueológicos. Eles visitaram ainda os laboratórios de arqueologia no setor de curadoria (Dape – Divisão de Apoio à Pesquisa e Extensão) e fizeram várias perguntas aos estudantes sobre as pesquisas em andamento e sobre os materiais que estavam em análise. No espaço expositivo constataram a presença de uma vasilha Asurini e, por uma feliz coincidência, Paradjuá Asurini identificou a foto de sua mãe Matuya Asurini, ainda jovem, em um dos painéis da exposição. Toda a visita ao museu foi filmada por Takuja Asurini e Lucilene Arruda do Nascimento,³ pois a ideia deles era documentar a sua visita à cidade de São Paulo e levar as gravações para a comunidade ver e para transformar os vídeos em material didático a ser debatido na escola da aldeia (Figuras 3 e 4).

Os jovens Asurini também realizaram uma oficina de pintura corporal na Sala para Educadores Paulo Freire do MAE-USP. As mulheres trouxeram jenipapo e carvão e, durante várias horas, realizaram pinturas corporais em alunos, professores, funcionários e visitantes do museu. Essa atividade até rendeu algum dinheiro às jovens Ipikiri Asurini e Apirakamy Asurini, que aproveitaram para gastá-lo em miçangas, roupas e outras mercadorias na famosa rua Vinte e Cinco de

.....
3. Takuja Asurini é um jovem com fluidez na língua portuguesa e muito ativo em estabelecer relações com o mundo dos brancos. Lucilene Arruda do Nascimento é funcionária da Secretaria de Educação de Altamira e foi professora da Escola Indígena Kuatinemu, na aldeia Asurini por mais de 14 anos, dominando a língua Asurini.



Figura 3 – Os jovens Asurini visitando a Reserva Técnica no MAE-USP.
Foto: Acervo Fabíola Andréa Silva, s.d.



Figura 4 – Os jovens Asurini visitando o Laboratório de Conservação no MAE-USP. Foto: Acervo Fabíola Andréa Silva, s.d.

Março, no centro de São Paulo. Os jovens Asurini, por sua vez, participaram de um encontro com os alunos de Graduação e Pós-Graduação do MAE-USP. Para os alunos de Pós-Graduação em Arqueologia eles relataram os mitos de *Anumai mapapira* (painéis de barro de *Anumai*) e *Mayra endawa* (banco de *Mayra*),⁴ que explicam, respectivamente, a existência dos cacos cerâmicos espalhados pelo território Asurini e das oficinas líticas que ficam às margens do Xingu e do Igarapé Ipiaçava – que eles consideram como as marcas das nádegas e dos pés do herói criador Mayra, durante suas andanças pelo céu. Esse encontro fez parte de um debate sobre a interpretaçãoêmica do registro arqueológico em territórios indígenas, realizado na minha disciplina “Etnoarqueologia”. Para os alunos de outra disciplina que eu ministrava, “Etnologia e Cultura Material”, os jovens Asurini contaram o “mito do desenho”,⁵ sobre a aquisição por parte dos humanos dos motivos gráficos reproduzidos na cultura material dos Asurini do Xingu. Essa aula fez parte do tema que estava em pauta, sobre os significados cosmológicos da arte gráfica existente na cultura material das populações indígenas. Cabe lembrar que os jovens Asurini prepararam-se por 2 dias para apresentar os seus mitos. Eles trocaram versões, complementaram lacunas no conhecimento uns dos outros e até leram os trabalhos de Müller (1990, 2002) para recordar trechos esquecidos, mas outrora ouvidos dos lábios de seus parentes mais idosos.

Como atividade final, eles foram conhecer a coleção de Müller e interagir com os objetos. Durante todo um dia eles os manipularam, trocaram ideias e fizeram

.....
4. Para mais detalhes sobre a interpretação Asurini dos vestígios arqueológicos existentes em seu território ver Silva, 2000, 2002; Silva; Bospalez; Stuchi, 2011.

5. Para mais detalhes sobre a arte gráfica Asurini ver Müller, 1990, 2002.

suas considerações a respeito dos seus nomes e usos. Foi interessante observar que vários deles eram desconhecidos dos jovens, tendo em vista não serem mais produzidos na aldeia. Algumas peças causaram admiração pela beleza e maestria de confecção (por exemplo, adornos corporais, vasilhas cerâmicas e trançados). Ficou evidente para mim e para eles próprios que o seu conhecimento da cultura material é muito distinto do conhecimento dos mais velhos. Alguns justificaram seu desconhecimento dizendo: “os velhos não nos ensinam, não nos mostram como fazer”; “nossa vida é muito corrida, fazemos muitas coisas e não temos mais tempo de aprender o nosso artesanato”. Cabe lembrar que eles precisam dar conta das tarefas diárias tradicionais (pescar, caçar, fazer roça, fazer farinha, buscar lenha etc.) e das demandas surgidas a partir do contato (estudar na ‘escola indígena’, lavar roupa, cuidar da manutenção do posto indígena e das estruturas de enfermagem, participar de reuniões fora da aldeia, interagir com a Funai, a Funasa e outros não-índios que vão até a aldeia etc.). De qualquer forma, consideraram positivo que os objetos estivessem guardados, e alguns até disseram que isso lhes possibilitaria, em algum outro momento, aprender a sua manufatura com base na observação do modo como os velhos os elaboraram.

Considerações finais

Atualmente, quando os movimentos em defesa dos patrimônios materiais e imateriais indígenas ganham mais espaço, é premente a realização de pesquisas para documentar e registrar as manifestações culturais dessas populações (Gallois, 2006). Além disso, o processo de transformação cultural que está sendo vivenciado por essas populações também faz que a manutenção de acervos etnográficos, especialmente nos museus antropológicos, seja uma tarefa importante para os profissionais inseridos nesses contextos e para as próprias populações. Diferentemente das perspectivas colonialista e conservacionista – pelas quais esses acervos eram vistos como índices da expansão ocidental pelo mundo e como

testemunhos de modos de vida de populações fadadas ao desaparecimento –, esses acervos servem como fontes de memórias e conhecimentos tradicionais. Várias populações indígenas têm procurado os museus para (re)encontrar objetos e técnicas por vezes esquecidos ou abandonados no seu cotidiano, mas cujos significados ainda permanecem em outros objetos e em outros modos de fazer. Conforme salientou Lux Vidal (2001, p.42):

Situações históricas novas propiciam e muitas vezes exigem a formulação de novos significados ou a recriação de símbolos tradicionais. Assim, cada cultura se mantém nesta tensão provocada pela articulação entre tradição e inovação. Essa tensão é vivenciada coletivamente através do tempo, e seu produto dá, a cada cultura em particular, sua própria face.

Os Asurini são exemplares nessa experiência de recriar símbolos e valores tradicionais. Eles são ávidos pelas transformações, especialmente as gerações mais jovens que têm sido confrontadas com os mais diferentes estímulos externos. Ao mesmo tempo, eles lutam a cada dia para manter e construir o seu modo de ser e de viver. Assim, este trabalho que desenvolvi durante quatro anos (2005-2008), ao fim e ao cabo, procurou contribuir para que essa tensão entre a tradição e a inovação e entre os velhos e os jovens não signifique o final da riqueza cultural desse povo, mas ao contrário, seja sinônimo de revitalização e recriação cultural.

Neste contexto de transformações culturais pelas quais passam as populações indígenas, os museus antropológicos têm um papel importante, pois os acervos que eles guardam são constituídos de objetos potencialmente vivos, e, enquanto existirem como realidade material, seus significados poderão ser sempre reelaborados e atualizados por diferentes públicos, incluindo as populações indígenas. Esta percepção permite vislumbrar os museus como espaços vivos, de negociação e de diálogo transcultural entre o passado, o presente e o futuro de diferentes povos (Pearce, 1999; Nicks, 2003). Para finalizar,

lembro o que eu escrevi em parceria com César Gordon, por ocasião da curadoria da coleção Xikrin no MAE-USP:⁶

Com isso, quem sabe, ao invés das costumeiras acusações e denúncias contra os museus, possamos fazer deles, não o local da 'tristeza' como escreveu certa vez James Boon (1991), por supostamente portarem a marca da 'pilhagem' e, portanto, do esvaziamento dos objetos e, de certo modo, de sua alienação ou fetichização (ou seja, descontextualização) mas, pelo contrário, um local onde sejamos, como nas palavras de Tamem (2001), *friends of interpretable objects* (amigos de objetos interpretáveis), congregando num mesmo tempo-espaco os 'objetos', os 'outros' e 'nós'. Assim, quem sabe, estaremos fazendo verdadeiramente, para citar alguém mais próximo, um museu de grandes novidades. (Gordon; Silva, 2005, p.106)

Referências bibliográficas

- ABREU, R. A emergência do 'outro' no campo do Patrimônio Cultural. In: CURY, M. X.; SILVA, F. A. (Ed.). *Museu, identidade e patrimônio cultural. Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, Suplemento 7, p.9-20, 2008.
- _____. Museus etnográficos e práticas de colecionamento: antropofagia dos sentidos. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, v.31, p.101-125, 2005.
-
6. A coleção Xikrin está sob a guarda do MAE-USP desde o ano de 2001. Foi formada por Lux Vidal, ao longo de 30 anos de pesquisa junto aos Xikrin-Kayapó. O processo de curadoria dessa coleção se iniciou em 2003 como parte das atividades do projeto financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp). Em 2004, esse projeto foi ampliado e agregou a participação de Cesar Gordon, então pesquisador do Núcleo de Transformações Indígenas (NuTI) e atual professor no IFCH da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). O trabalho de curadoria foi finalizado em 2006 e seus resultados publicados no livro intitulado Xikrin: uma coleção etnográfica (Silva; Gordon; Souza e Silva, 2011).
- ALBERT, B.; RAMOS, A. R. (Org.). *Pacificando o branco: cosmologias do contato no Norte-Amazônico*. São Paulo: Ed. Unesp, 2002.
- ARNAUD, E. Mudanças entre os Grupos Indígenas Tupi da Região do Tocantins-Xingu (Bacia Amazônica). *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, N. S. Antropologia, Belém, v.84, 1983.
- BOON, J. Why museums make me sad? In: KARP, I.; LAVINE, S. D. (Ed.). *Exhibiting cultures: the poetics and politics of museum display*. Washington (DC): Smithsonian Institution Press, 1991. p.255-277.
- CRUIKSHANK, J. *The social life of stories: narrative and knowledge in the Yukon territory*. Lincoln: Nebraska University Press, 1998.
- FERREIRA, L. M. *Território primitivo: a institucionalização da Arqueologia no Brasil (1870-1917)*. Porto Alegre: EdIPUC-RS, 2010.
- FIENUP-RIORDAN, A. Yup'ik Elders in museums. Fieldwork turned on its head. In: PEERS, L.; BROWN, A. K. (Ed.). *Museums and source communities*. A Routledge reader. London: Routledge, 2003. p.28-41.
- GALLOIS, D. *Patrimônio Cultural Imaterial e Povos Indígenas*. São Paulo: Iepé, 2006.
- GORDON, C.; SILVA, F. A. Objetos vivos: a curadoria da coleção etnográfica Xikrin-Kayapó no Museu de Arqueologia e Etnologia - MAE/USP. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v.36, p. 93-110, 2005.
- GRUPIONI, L. D. B. *Coleções e expedições vigiadas: os etnólogos no Conselho de Fiscalização das Expedições Artísticas e Científicas no Brasil*. São Paulo: Hucitec/Anpocs, 1998.
- HOWARD, C. V. A domesticação das mercadorias: estratégias Waiwai. In: ALBERT, B.; RAMOS, A. R. (Org.). *Pacificando o branco: cosmologias do contato no Norte-Amazônico*. São Paulo: Ed. Unesp, 2002. p.25-60.
- MÜLLER, R. P. As crianças no processo de recuperação demográfica dos Asurini do Xingu. In: SILVA, A. L. da; MACEDO, A. V. L. da S.; NUNES, A. (Org.). *Crianças indígenas: ensaios antropológicos*. São Paulo, Marí/Fapesp, 2002. p.188-209.
- _____. *De como cinquenta e duas pessoas reproduzem uma sociedade indígena: os Asurini*

- do Xingu. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Departamento de Antropologia, Universidade de São Paulo. São Paulo, 1987.
- MÜLLER, R. P. *Os Asurini do Xingu (História e Arte)*. Campinas (SP): Ed. Unicamp, 1990.
- _____. *Ritual da imagem, arte Asurini do Xingu*. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 2009.
- NICKS, T. Introduction. In: PEERS, L.; BROWN, A. K. (Ed.). *Museums and source communities*. A Routledge reader. London: Routledge, 2003. p.19-27.
- PEARCE, S. Museum objects. In: _____. (Ed.). *Interpreting objects and collections*. London: Routledge, 1999. p.9-11.
- RIBEIRO, B. G. A oleira e a tecelã. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v.26, p.25-61, 1982.
- SAHLINS, M. O “Pessimismo Sentimental” e a Experiência Etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (Parte II). *Mana*, Rio de Janeiro, v.3, n.2, p.103-150, 1997.
- SILVA, F. A. *As Tecnologias e seus significados*. Tese (Doutorado em Antropologia) – FFLCH, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2000.
- _____. Mito e arqueologia. A interpretação dos Asurini do Xingu sobre os vestígios arqueológicos encontrados no parque indígena Kuatinemu – Pará. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v.8, n.18, p.175-187, 2002.
- _____.; BESPALÉZ, E.; STUCHI, F. F. Arqueologia colaborativa na Amazônia: Terra Indígena Kuatinemu, Rio Xingu, Pará. *Amazônica – Revista de Antropologia*, Belém, v.3, n.1, p.32-59, 2011.
- _____.; GORDON, C. Objetos vivos de uma coleção etnográfica: a curadoria da coleção etnográfica Xikrin-Kayapó no Museu de Arqueologia e Etnologia da USP. In: CURY, M. X.; SILVA, F. A. (Ed.). *Museu, identidade e patrimônio cultural*. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, Suplemento 7, p.41-48, 2008.
- _____.; GORDON, C.; SOUZA e SILVA, W. (Org.). *Xikrin: uma coleção etnográfica*. São Paulo: Edusp, 2011.
- _____.; NEVES, E. G.; DE BLASIS, P. A. *Catálogo Exposição Brasil Tupi: no acervo do Museu de Arqueologia e Etnologia da USP*. São Paulo: Caixa Econômica Federal, 2004.
- SILVA, F. A.; BESPALÉZ, E.; STUCHI, F. F.; POUGET, F. Arqueologia, Etnoarqueologia e História Indígena – um estudo sobre a ocupação indígena em territórios do Mato Grosso e Mato Grosso do Sul: a terra indígena Kayabi e a aldeia Lalima. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, v.17, p.509-514, 2007.
- STOCKING JR., G. A história da Antropologia. In: _____. (Ed.). *A Formação da Antropologia Americana 1883-1911*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2004.
- TAMEM, M. *Friends of interpretable objects*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 2001.
- VIDAL, L. B. As artes indígenas e seus múltiplos mundos. *Revista do Patrimônio Artístico e Cultural*, Rio de Janeiro, v.29, p.10-41, 2001.
- _____. O Museu dos Povos Indígenas do Oiapoque Kuahí: Gestão do Patrimônio Cultural pelos Povos Indígenas do Oiapoque, Amapá. In: CURY, M. X.; SILVA, F. A. (Ed.). *Museu, identidade e patrimônio cultural*. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, Suplemento 7, p.109-115, 2008.

Agradecimentos

À Fapesp, pelo apoio à pesquisa (Processos 2005/60226-6 e 2008/58278-6). Ao CNPq pela concessão da bolsa produtividade (3009994/2009-5). Aos Asurini do Xingu pelo apoio de sempre e pelo interesse em compartilhar o seu conhecimento. Ao Francisco Silva Noelli pela revisão do texto e pelas sugestões. À prof^a dr^a Regina Müller, que compartilhou o trabalho de curadoria, possibilitou o acesso à sua coleção e acolheu os Asurini do Xingu em sua casa.