

Darcy e os Urubu: um caso entre colecionador e coleção

IONE HELENA PEREIRA COUTO

Darcy Ribeiro e os Urubu: Um caso entre colecionador e coleção

Trabalho apresentado à Universidade
do Rio de Janeiro (UNI-RIO) para
obtenção do grau de mestre em
Memória Social e Documento.

Orientador(a): Prof^a. Dr^a. Regina Abreu

Rio de Janeiro
2005

C871d Couto, Ione Helena Pereira.
Darcy e os Urubu: um caso entre colecionador e coleção / Ione Helena Pereira Couto. - Rio de Janeiro: [s.n.], 2005.
219f. il.

Dissertação (Mestrado em Memória Social e Documento) - Universidade do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

1. Urubu 2. Darcy Ribeiro 3. Museu do Índio 4.
Coleção I. Título

Darcy Ribeiro e os Urubu: Um caso entre colecionador e coleção

Ione Helena Pereira Couto

BANCA EXAMINADORA

Professora Regina Abreu
Orientadora

Professor Mário de Souza Chagas(UNI-RIO)

Maria Ângela Mascelani (UFRJ)

RIO DE JANEIRO
2005

COUTO, Ione Helena Pereira. **Darcy e os Urubu**: Um caso entre colecionador e coleção. 2005. 219f. Dissertação (Mestrado em Memória Social e Documento) – Universidade do Rio de Janeiro (UNI-RIO), Rio de Janeiro.

RESUMO

O presente trabalho parte de um conjunto de objetos integrantes da coleção dos índios Urubu, localizados no estado do Maranhão, coleção esta pertencente ao acervo etnográfico do Museu do Índio. As peças foram coletadas pelo etnólogo Darcy Ribeiro, entre os anos de 1949 e 1950, a objetivo desta dissertação analisar os critérios científicos e/ou subjetivos a partir dos quais Darcy Ribeiro montou a supracitada coleção. Busco ainda o entendimento da relação entre indivíduo e objeto na gênese desta coleção, e, para tanto, utilizo os instrumentos metodológicos disponíveis nas Ciências Sociais, área a qual pertenço. Neste espectro, utilizo métodos biográfico, histórico e analítico com o auxílio dos referenciais teóricos encontrados nos conceitos de memória social, patrimônio, e mortalidade e relaciono-os à figura de Darcy Ribeiro, na condição de autor de uma coleção.

ABSTRACT

The present work is based on a set of objects from a URUBU indians-made handicraft collection, which belongs to Museu do Índio. The objects were collected by the ethnologist Darcy Ribeiro during the years 1949 and 1950 among that people, who live in state of Maranhão, in north of Brazil. Analysis is made to evidenciate not only the criteria adopted by the cited ethnologist to produce the collection in focus, but also the importance of the relationship between the producer of the objects and the objects itself to the genesis of the cited collection. To reach this objective methods available in Social Science were used, namely biographic, historic and analytical methods, based on social memory, patrimony

and mortality concepts, relating them to the person of Darcy Ribeiro, considering his condition of being this collection's author.

AGRADECIMENTO

A minha mãe, Jandyra Pereira pelo eterno carinho e consistente ajuda principalmente nos vários finais de semana que passou com meus filhos para que eu pudesse me dedicar a este trabalho.

A José Carlos Levinho, diretor do Museu do Índio, pela liberação nos horários de aula durante o ano de 2003. A equipe do Serviço de Museologia, Maria José N. Sardella, Susy Tapayuna e Eurídice Campos Ferreira pelo “alívio” na rotina de trabalho. A Denise Portugal, chefe do Serviço de Registro Áudio-Visual do Museu do Índio, pela paciência em orientar-me no formato desta dissertação. A Lídia Lúcia Zelesco, bibliotecária do Museu do Índio, sempre paciente aos meus apelos. A Dilsa Fonseca Mota pela gentil correção das referências bibliográficas. A Paulo Múmia, o Paulinho, pelo trabalho fotográfico, não exposto na íntegra, mas que pode ser conferido na página do Museu do Índio como também pela ajuda nos assuntos de “informática”.

A minha orientadora Regina Abreu, a quem dedico uma das primeiras leituras desta dissertação.

Ao meu marido pela compreensão pelas longas ausências familiares, pelas “dicas” e pelas várias leituras que fez a este texto.

DEDICATÓRIA

Dedico estas páginas a meu pai, que não está mais presente mas está sempre em minha memória, e aos meus primeiros quatro leitores. São eles: Gilberto, meu companheiro de estrada, pai de Pilar e Bento, meus filhos; Regina Abreu, minha orientadora, com que divido muitas afinidades, entre elas o gosto pelas coleções museológicas; Mário Chagas, pela afinidade profissional, posto que somos museólogos, pela estreiteza de laços que nos unem ao passado e presente do Museu do Índio e pela figura central deste trabalho: Darcy Ribeiro e Angela Mascelani, amiga de alguns anos, ex-orientanda de Berta Ribeiro e professora na Escola de Bela-Artes da Universidade Federal do Rio de Janeiro, na qual Berta Ribeiro também lecionou. Dedico ainda a Berta Ribeiro (in-memoriam), querida mestra, que mesmo não estando presente me inspirou pelo tema desta dissertação e a Deus, pois acredito nele. Com carinho,
Ione Couto

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

CAPES – Campanha Nacional de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

CNPI – Conselho Nacional de Proteção aos Índios

DASP – Departamento Administrativo do Serviço Público

ELSP - Escola Livre de Sociologia e Política

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

ICOM – Conselho Internacional de Museus

SE – Seção de Estudos

SPI – Serviço de Proteção aos Índios

SPILTN – Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais

SPHAN - Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

UDN – União Democrática Nacional

UNESCO - United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization

USP – Universidade de São Paulo

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Fotografia 1 e 2 – Reserva Técnica do Museu do Índio/1989.....	146
Foto: Domingos Lamônica	
Fotografia 3 e 4 – Reserva Técnica do Museu do Índio/2000.....	146
Foto: Paulo Múmia	
Mapa 5 – Área Urubu.....	154
Foto: Escaneada do livro <i>Diários Índios: os Urubus-Kaapor</i>	
Fotografia 6 e 7 – Peças da coleção Darcy Ribeiro	158
Foto: Paulo Múmia	
Fotografia 8 e 9 – Peças da coleção Darcy Ribeiro.....	159
Foto: Paulo Múmia	
Fotografia 10- Darcy Ribeiro e Diwá.....	165
Foto: Heinz Ferthmann	
Fotografia 11 - Peças da coleção Darcy Ribeiro.....	165
Foto: Paulo Múmia	
Fotografia 12 e 13 - Peças da coleção Darcy Ribeiro	166
Foto: Paulo Múmia	
Fotografia 14 e 15 – Índios Urubu	170
Foto: Heinz Ferthmann	
Fotografia 16 e 17 - Peças da coleção Darcy Ribeiro.....	170
Foto: Paulo Múmia	
Fotografia 18 – Índio Urubu.....	172
Foto: Heinz Ferthmann	
Fotografia 19,20 e 21 - Peças da coleção Darcy Ribeiro.....	172
Foto: Paulo Múmia	
Fotografia 22 e 23 – Exposição etnográfica do Museu do Índio/1953.....	193
Foto: Domingos Lamônica	
Fotografia 24 – Darcy Ribeiro/1997.....	206

Foto: Alex Ferro

SUMÁRIO

Lista de siglas e abreviaturas

Lista de ilustrações

Introdução

“Gostaria de ficar na memória...”10

Capítulo I – Nome, sobrenome e renome.....20

1.1 – Do aprendizado ao ofício.....32

1.2 – Trabalhando no “embrião”.....45

1.3 – Os discursos sobre o Museu do Índio

1.3.1 – Sobre o discurso.....55

1.3.2 – Da operação discursiva

1.3.2.1 Salvar e civilizar: os primeiros discursos sobre as populações
indígenas.....57

1.3.2.2 – Contra os preconceitos e divulgar estudos: a segunda narrativa
sobre as populações indígenas.....62

Capítulo 2 – Meus Índios.....72

2.1 _ As categorias do pensamento antropológico.....79

2.1.1 _ A construção dos paradigmas.....81

2.2.2 _ Émile Durkheim e Mauss e a categoria do entendimento.....82

2.2.3 _ Rivers e Radcliffe-Brown e a categoria da causalidade.....86

2.2.4 _ Franz Boas e a Escola Americana.....91

2.2.5 _ A categoria da desordem.....93

2.2 – O ofício concatenado com a produção intelectual.....99

2.2 – Sobre os estudos artísticos.....132

Capítulo 3 – Os sentidos fragmentados

3.1.1 _ Fragmentos pessoais.....142

3.1.2 _ Fragmentos museal.....	149
3.1.3 _ Fragmentos da história Urubu.....	153
3.1.4 _ Fragmentos conceituais.....	156
3.1.5 _ Fragmentos de documentos.....	159
3.2 – Coleção com veículo de memória.....	160
3.3 – Coleção com patrimônio.....	176
3.4 – Coleção com metáfora para imortalidade.....	186
Conclusão.....	198
“Jogo das interpretações – Gestão e memória”	
Referencias bibliográficas.....	207
Anexo.....	219

Introdução

“Eu gostaria de ficar na memória (...)”¹

O olhar sobre os objetos de uma coleção não é igual para todos que com ela tem contato. Vários textos já foram produzidos sobre este assunto, buscando interpretar como os objetos são vividos, isto é, a que necessidade além da funcional eles atendem. Para Jean Baudrillard existe uma relação “intima” entre os objetos e as pessoas, que resulta em uma sistemática que envolve o comportamento humano. Para ele a relações que se estabelecem entre os indivíduos e os objeto não atendem apenas às estruturas mentais *“mas confundem-se com as estruturas funcionais e as contradizem, sobre que sistemas culturais, infra ou transcultural, é fundada a sua cotidianidade vivida”*²

Como funcionária do Museu do Índio, tenho atuado diretamente com o acervo de mais de 14000 peças nas quais estão inseridas mais de 200 coleções autorais. Parte do acervo que hoje compõe as coleções etnográficas do Museu do Índio é fruto de viagens às áreas indígenas realizadas no período de existência da Seção de Estudos, criada em 1942, integrante do SPI. Ressalte-se que este veio a ser substituído, em 1967, pela Fundação Nacional do Índio – Funai, existente até a presente data.

Os objetos que eram encaminhados a SE, como ficou conhecida a Seção de Estudos, eram então catalogados com base nas informações contidas nos relatórios encaminhados pelos funcionários à direção do SPI. Aquela atividade transformava o objeto em fonte primária acessível para fins científicos e didáticos. Neste caso, *“o estudo das coleções assemelha-se à pesquisa de documentos em*

¹ RIBEIRO, Darcy. **Mestiço é que bom** p.155

² BAUDRILLARD, Jean. **O sistema dos objetos**. p. 10

arquivos”³. Mas entendo que a um profissional de museu não cabe apenas a catalogação, a ele cabe também analisar, investigar, prévia e prioritariamente, as condições do colecionamento, a mentalidade e atitude do pesquisador frente à sociedade que documenta, a época e o campo intelectual em que atuou. Foi partindo desta premissa que procurei dar início a este trabalho.

Dentre as coleções autorais existentes no Museu do Índio, incluem-se aquelas formadas por Darcy Ribeiro.

Figura singular, Darcy Ribeiro assina seu registro autobiográfico em inúmeras passagens de “Confissões”. Lá encontramos, dentre outras, referências à relação que estabeleceu com seus “mestres” durante sua passagem pela Escola Livre de Sociologia e Política, durante as pesquisas etnográficas registradas em “Diários Índios”, com seus pares, evidenciada pelas brigas públicas com aqueles que atuavam no programa de pós-graduação em Antropologia Social do Museu Nacional no Rio de Janeiro. Helena Bomeny, autora do livro “Darcy Ribeiro: Sociologia de um indisciplinado”, faz uma análise sociológica do período em que Darcy Ribeiro atuou na área de educação.

Nesta obra, Helena Bomeny refere-se a Darcy como um “apaixonado”. Para a autora a paixão dominou todas as esferas da vida de Darcy Ribeiro, que defendia seus projetos, relacionava-se com o “outro” e com seus objetos de investigação através das “lentes” afetivas. É esse entusiasmo com sua ocupação que torna Darcy Ribeiro um indisciplinado, na visão de Helena Bomeny. Esta singularidade pode ser interpretada como uma necessidade autoral de Darcy Ribeiro de valorizar idéias próprias. Tal atitude merece ser destaque em uma sociedade cuja idéia de individualização encontra-se comprometida diante da idéia de globalização.

³ RIBEIRO, Berta G. **Os estudos de cultura material: propósitos e métodos.** p. 14

O contato com a literatura deixada por Darcy é marcado, indubitavelmente, pelas palavras “paixão”, “afeto” e “relação”. Estas mesmas palavras marcam também textos produzidos por outros autores quando abordam a figura de Darcy Ribeiro. Considerando que estas palavras aparecem com frequência, procurei por meio do título deste trabalho fazer uma referência a elas, entendendo-as como “caso”. Um “caso” que pode ser definido como uma história, uma hipótese, uma ocorrência e até mesmo uma relação amorosa entre Darcy Ribeiro e seus projetos, entre eles aquele em que Darcy Ribeiro procurou entender “*a humanidade índia*”⁴. Um dos resultados da busca por este entendimento resultou em várias coleções, que hoje se encontram no Museu do Índio.

Enquanto etnólogo, idealizador e fundador do Museu do Índio, Darcy Ribeiro nos fornece um excelente ponto de partida para interpretação e organização de seu pensamento. Encontramos naquele ponto as atividades por ele desempenhadas de 1947 a 1958, como funcionário de Serviço de Proteção aos Índios – SPI, atividades estas que o levaram a “coleccionar” objetos etnográficos. Sua ação como etnólogo não só o colocou em contato com vários grupos indígenas, mas também o iniciou na carreira de escritor, de “pensador do Brasil”, como ele mesmo se intitulava. Como coletor de objetos, mais uma vez nos encontramos diante do termo “singularidade” – agora não aplicável somente ao indivíduo Darcy Ribeiro, mas também a um conjunto de peças por ele coletado durante uma de suas “expedições ao sertão”. Era assim que ele denominava suas idas às áreas indígenas. Um dos resultados desta “expedições” foi o estudo realizado entre os anos de 1949 a 1950, sobre o grupo indígena Urubu, habitantes do estado do Maranhão. Os objetos “coletados” por Darcy Ribeiro naquele período tornaram-se objeto de minha pesquisa.

Este trabalho foi extensa e detalhadamente descrito por Darcy Ribeiro em *Diários Índios*. A edição de mais de 600 páginas na qual aborda as duas expedições impressiona pela afetividade com que se refere ao grupo e seus integrantes.

⁴ RIBEIRO, Darcy. **Testemunho**. p. 39

Assim, elejo como questão norteadora da pesquisa: que motivos ou critérios estiveram na gênese destas coleções, integrada por 112 peças. Como aluna do mestrado em Memória Social e Documento, utilizarei para refletir sobre este “caso”, as ferramentas disponíveis nas ciências sociais, área a qual pertença, visto que formada e atuante em museologia, atividade na qual estou constantemente envolvida com temas que abordam identidade, memória e coleções, paradigmas fundamentais para o estudo e análise cultural dos objetos.

Buscando o entendimento desta relação entre o indivíduo e o objeto, encontro em Darcy Ribeiro uma excelente oportunidade para desenvolvimento de uma análise sobre coletor e coleção, visto que Darcy nos fornece uma ampla variedade de materiais para isto. Além das coleções, Darcy nos deixou relatos de seu envolvimento com os índios que estudou, obras referentes aos objetos que coletou, depoimentos sobre seus “fazimentos” e, principalmente, o próprio Museu do Índio, com seus vários discursos sobre o índio. Podemos assim analisar aqueles que são herança de Darcy Ribeiro.

A busca da relação entre objeto e colecionador começou quando iniciei minhas atividades museológicas no Museu do Índio, em 1987. Naquele ano tive a oportunidade de trabalhar com Berta Ribeiro, primeira esposa de Darcy e também funcionária daquela instituição, que vinha desenvolvendo pesquisas sobre cultura material. Berta estava na fase final de elaboração do *Dicionário do Artesanato Indígena*⁵, obra lançada no ano seguinte. Eu observava Berta trabalhar: ela estava constantemente pensando o objeto indígena. Ela mesma havia doado ao Museu uma coleção. Em sua rotina, Berta Ribeiro pensava o objeto como “*parte integrante de todas as esferas da cultura*”⁶. Cultura como é entendida no campo antropológico, isto é, como produto de ações humanas históricas e socioculturalmente situadas. A partir deste contato, que envolveu mais uma vez Darcy Ribeiro, vi meu interesse despertar pelo conjunto de peças que formam as

⁵ RIBEIRO, Berta G. **Dicionário do artesanato indígena**.

⁶ RIBEIRO, Berta G. **Os estudos de cultura material: propósitos e métodos**. p. 13

coleções do Museu do Índio. O tempo passou, Berta e Darcy faleceram, mas meu interesse por investigar melhor aquele conjunto de peças persistiu.

A leitura sobre coleções foi uma necessidade para as práticas museológicas que minha atividade no Museu do Índio exigia. Aquelas leituras sobre coleções etnográficas, encontradas em alguns capítulos de obras editadas por etnólogos ou antropólogos, integrantes ou não do SPI, pareciam-me sempre uma “conseqüência” da atividade. Nessas leituras, pude constatar que a cultura material não era abordada como um elemento de análise como a economia, a mitologia, o parentesco e os rituais. Pude constatar ainda que os objetos figuravam nas pesquisas como complemento dos assuntos abordados. Em tais leituras falava-se, por exemplo, de um dado ritual e descreviam-se as máscaras nele utilizadas, com seus respectivos nomes, função, matéria-prima, quem a confeccionava, grupo de idade que delas faziam uso e o seu destino após o término do ritual. O próprio ritual era plenamente analisado em todas as suas etapas e descrito minuciosamente, relacionando-o ao mito que lhe deu origem e assim sucessivamente. Os objetos, entretanto, eram apenas fotografados em uso acompanhado de descrição sucinta da sua função no ritual. Esta falta de análise pormenorizada sempre me causou estranheza.

Mesmo estando voltada para a análise de uma coleção de autoria de Darcy Ribeiro, datada e identificada por meios técnicos, estes dados não são suficientes para uma compreensão mais completa dos critérios que elegeram aquelas dadas peças em detrimento de outras. Observadores distantes, não puderam analisar e concordar sobre sua inclusão ou exclusão. Ao analisar as coleções também devemos relacioná-las às instituições a que pertencem, visto que estas também foram criadas com objetivos determinados e inseridas em um dado contexto social. Seja qual for, a coleção reflete o discurso que patrocina o surgimento da instituição bem como sua manutenção e evolução. A análise da coleção em tela não envolve apenas Darcy Ribeiro, envolve também o Museu do Índio na condição

de instituição responsável pela documentação, salvaguarda e divulgação que pratica com base no seu acervo.

Darcy Ribeiro coletou os objetos para o Museu do Índio antes mesmo de sua criação e foi seu idealizador. As peças e a instituição encontram na figura de Darcy Ribeiro um ponto de interseção. Ele as recolhe e cria um lugar para exibi-las, formulando um discurso que viabilizou esta intenção. O museu serviu de mediador entre as idéias de Darcy Ribeiro, sobre como representar o índio no cenário nacional, e a sociedade de então. Sendo assim, é necessário um olhar sobre o Museu do Índio para que possamos melhor entender a relação que se estabeleceu entre Darcy Ribeiro e a coleção Urubu.

Várias perspectivas são abertas quando lançamos nosso olhar sobre museus. Podemos visitá-los como local de memória, que segundo Pierre Nora⁷, enfatiza o concreto por meio da imagem e do objeto. Como lugar de memória, os museus, exibem rastros, distâncias, mediações, que são observados por meio históricos. São lugares onde a memória se cristaliza. Para Nora, quando isto acontece, não estamos mais dentro da memória e sim na história. A história para este autor é a construção problemática e incompleta do que não existe mais, enquanto a memória, ao contrário, é atual, vivida no presente, alimentando-se de lembranças particulares e simbólicas. É na passagem da memória para a história que os grupos humanos redefiniram sua identidade por meio da revitalização de sua própria história, buscando locais para arquivá-las. Analisado sob este ponto de vista, o Museu do Índio congrega a história do indigenismo no Brasil e a memória dos grupos indígenas, tornando-se, portanto, lugar de memória.

Podemos também pensar o Museu do Índio como sistematizador, onde a memória histórica e coletiva é ali sistematizada por meio de construções diversificadas, visto que dependem de especialistas, como historiadores e/ou museólogos para

⁷ NORA, Pierre. **Entre memória e história**: a problemática dos lugares. 1993

construí-las. Como sistematizador, trabalha com a repetição observada por meio do tema que ele aborda: o índio.

Repetir é fundamental para a memória, pois auxilia na construção das identidades e das comunidades. Contribui para o fortalecimento e a emancipação dos indivíduos, para a consciência de classe, étnica ou das minorias, ou como constitutiva das lutas contra a opressão ou dominação. Assim sendo, a repetição funciona como um instrumento para fixação de idéias. Walter Benjamin, em sua obra intitulada *Reflexão: a criança o brinquedo e educação*, reflete sobre o ato de repetir. Para ele, esta necessidade, própria das crianças, é observada por meio dos jogos de repetição. “Sabemos que para a criança ela é a alma do jogo; que nada a alegra mais do que o “mais uma vez”⁸. Benjamim pontua que repetir, centenas e milhares de vezes, está relacionado a se tornar “senhor” de experiências primordiais, de perdas e vitórias. Enfim, a repetição pode ser definida como uma transição para fixação mais exata das coisas.

Podemos ainda analisar o Museu do Índio como “centros de cálculo⁹”, descritos por Bruno Latour como lugares que reúnem objetos que se encontravam dispersos em estados singulares do mundo e onde se unificam, se universalizam, sob o olhar do observador. Para Latour, a realização desta compreensão só é possível em uma instituição que congregue tais objetos, os classifique e os conserve.

Partindo do pressuposto que o Museu do Índio pode ser analisado por todas estas perspectivas a pesquisa torna-se mais rica. Inserindo nelas o coletor Darcy Ribeiro, a análise pode nos revelar quais critérios adotou para a coleta destes objetos. Para tanto, entendo que é necessário inicialmente abordar os conceitos e categorias de pensamento que permeiam a atividade etnográfica e reconstruir o caminho percorrido pelo etnólogo. Em seguida, tratar das narrativas que estiveram presentes na criação do Museu do Índio e, por fim, tratar do conceito de coleção,

⁸ BENJAMIN, Walter. **Reflexão**: a criança o brinquedo e educação. p. 74

⁹ LATOUR, Bruno. **Redes que a razão desconhece**: laboratórios, bibliotecas, coleções. p. 29

dentro de várias perspectivas, que relaciono com Darcy Ribeiro. Começo pela idéia de coleção como um veículo de memória, como patrimônio e como metáfora para a imortalidade. Utilizo para isso ferramentas metodológicas disponíveis nas ciências sociais, tais como o método analógico e histórico para aplicá-los sobre o conjunto de peças que compõe a coleção escolhida. Partindo das categorias materiais em que o acervo museológico se encontra classificado hoje, isto é, acervos de armas, plumárias, fibras, tecidos, cerâmica, objetos rituais, mágicos e lúdicos, utensílios e implementos domésticos, busco evidenciar as narrativas utilizadas por Darcy Ribeiro para a valorização deste conjunto de peças, que acabou se tornando uma das primeiras coleções do Museu do Índio.

A resposta à indagação sobre a existência ou inexistência de motivos, critérios e que categorias do pensamento impulsionaram Darcy Ribeiro para criar esta coleção, possibilitará uma compreensão maior, mais profunda dos trabalhos etnográficos resultantes da atuação de inúmeros pesquisadores junto aos povos indígenas brasileiros e cuja guarda, preservação e divulgação é o motivo maior da existência do Museu do Índio.

Para alcançar tal resposta dividi o trabalho em quatro capítulos, organizados em subtítulos. No primeiro, busco abordar a trajetória de Darcy Ribeiro de sua cidade natal, Montes Claros, até São Paulo, capital, recuperando sua vida familiar, suas ambições profissionais, seu envolvimento com a política e seus laços afetivos para chegar até sua formação como etnólogo pela Escola Livre de Sociologia e Política. Neste capítulo, procuro ainda analisar o contexto social da época, traçar um quadro explicativo mais amplo das correntes teóricas com as quais Darcy Ribeiro conviveu no início de sua vida profissional e na época em que atuou como pesquisador de campo no Serviço de Proteção aos Índios – SPI. Procuro ainda analisar os discursos apropriados por Rondon e Darcy Ribeiro até a criação do Museu do Índio. Vale lembrar que foi como funcionário deste órgão que Darcy Ribeiro participou da criação do Museu do Índio, ampliando o discurso salvacionista adotado inicialmente e inserindo neste último a luta contra o

preconceito. Para fazê-lo, percorro os caminhos trilhados por Darcy Ribeiro - como quem realiza uma viagem - observando os fatos com uma visão próxima, mas com uma avaliação que se pretende neutra. Isto em muito se assemelha ao “estar lá”, tão bem elaborado por Clifford Geertz, com o sentimento de que “estando lá”, poderia ver as coisas como elas realmente são.

No segundo capítulo, intitulado “Meus Índios”, procuro abordar a produção intelectual de Darcy Ribeiro durante sua atividade no SPI. Sendo este um órgão assistencialista, cabia à Seção de Estudo, (SE) criar as diretrizes científicas do órgão, atividade que ficou a cargo dos especialistas que ali trabalhavam. Foi buscando implementar esta função da SE que Darcy Ribeiro estréia como autor. Primeiramente, elabora os relatórios sobre as pesquisas que desenvolveu junto aos grupos indígenas Kadiwéu, Kaiowá, Terena, Ofaié, Urubu e outros, para em seguida lançar os livros *Religião e Mitologia Kadiwéu*, em 1950, *Arte Kadiwéu*, em 1951 e *Arte Plumária dos Índios Kaapor* em 1957. O primeiro livro recebeu o prêmio Fábio Prado de ensaio em 1950. A veia de autor começou a evidenciar-se quando, demonstrando uma preocupação estética, publicou o segundo livro em edição de luxo. Uma brochura formada com pranchas ricamente ilustradas com desenhos, em guache, da arte plumária daquele povo. Prossigo analisando os escritos, as imagens e os objetos coletados por Darcy Ribeiro entre o grupo indígena Urubu, com o objetivo de evidenciar quais foram as categorias de artefatos ¹⁰ valorizadas por ele durante e após suas viagens de campo.

No terceiro capítulo, investigo os sentidos que nortearam a coleta de um conjunto de artefatos que compõe a coleção que elegi como objeto de estudo. Neste capítulo, o conjunto em tela será analisado com a ajuda de conceitos familiares às Ciências Sociais, tais como memória, patrimônio e imortalidade, como já observado. O objetivo é entender a natureza da apropriação de tais objetos por Darcy Ribeiro durante o recolhimento para a formação da coleção Urubu. Darcy Ribeiro os coletou para a SE, cujo regulamento previa a criação de um museu em

¹⁰ RIBEIRO, Berta G. **Dicionário do Artesanato Indígena**. p. 15

sua sede; daí a necessidade de trazê-los. Para um antropólogo esta “retirada” de peças de seu contexto original significa a perda da lógica subjacente aos sistemas simbólicos aos quais elas estavam inscritas, tornando-as um semióforo, aos olhos de Pomian. Livres do meio original, transformam-se em símbolos contra o esquecimento ou a morte, relíquias que merecem ser preservadas, patrimônio a ser conservado. O conjunto destes valores permite ao observador ver a coleção como um “teatro de memória”, onde um universo de possibilidades ali são exibidas, através da manipulação dos objetos. Estes são montados de modo a formar cenários, que, por sua vez, vão desempenhar um papel importante na construção e na manutenção de uma imagem pré-estabelecida da sociedade que os produziu, principalmente quando se trata de uma coleção etnográfica.

A conclusão sobre as análises realizadas encontra-se no quarto e último capítulo denominado “Jogo das interpretações – gestão e memória”, onde os resultados das análises estarão expostos. Serão associados a uma discussão sobre a gestão patrimonial, a partir da perspectiva da preservação da memória no âmbito da administração pública, em que figura o Museu do Índio.

Nome, sobrenome e renome

“(...) O nome próprio é o atestado visível do seu portador através dos tempos e dos espaços sociais, o fundamento da unidade de suas sucessivas manifestações e da possibilidade socialmente reconhecida de totalizar essas manifestações em registros oficiais, curriculum vitae, cursus honorum, ficha judicial, necrologia e biografia, que constituem a vida na totalidade finita, pelo veredicto dado sobre um balanço provisório ou definitivo. (...)”¹¹

Gostaria de iniciar este capítulo homenageando os estudos etnográficos, e em especial aqueles realizados por Darcy Ribeiro, idealizador da coleção em questão, por terem sido os precursores do renome de Darcy Ribeiro. Renome que adquiriria mais tarde quando passa a atuar na área de educação, em parceria com Anísio Teixeira e, na política, como Ministro da Educação e Cultura no governo de João Goulart. Realizar uma pesquisa etnográfica tendo como objeto de investigação Darcy Ribeiro é uma forma de reafirmar a memória de Darcy Ribeiro, aquela que ele tanto lutou para manter, para não virar, em suas palavras, “matéria cósmica”, apagada, para sempre morta.

Esta pesquisa essencialmente etnográfica cumpre os deveres básicos do etnógrafo, isto é, ir a lugares, voltar de lá com informações sobre como as pessoas vivem e tornar essas informações acessíveis à comunidade especializada, mas dotadas de um estilo literário singular. A pesquisa que proponho, o “estar lá”, como dito por Clifford Geertz,¹² será por meio de uma “viagem” pelas bibliotecas, por centros de pesquisa, livros e lembranças, à cata de informações sobre a vida de Darcy Ribeiro e daqueles com quem ele conviveu. Para dar início a este trabalho, evitando torná-lo uma “descrição densa”, iniciarei

¹¹ BORDIEU, Pierre. *A ilusão biográfica*. p. 187

¹² GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. 1978.

pelo nome, sobrenome, para enfim, chegar ao renome. Entretanto, durante esta viagem etnográfica, outros nomes, sobrenomes e renomes surgiram, acompanhando Darcy Ribeiro, do mesmo modo que Darcy Ribeiro se fez acompanhar em suas viagens ao sertão.

Nome: Marcos Darcy da Silveira Ribeiro. Sobrenome: Silveira Ribeiro. Renome: Darcy Ribeiro, sendo este último o modo como iremos, durante esta “viagem etnográfica”, nos referir a ele.

Montes Claros, 26 de outubro de 1922. Nasce nesta cidade, localizada ao norte de Minas Gerais, Darcy Ribeiro, filho de Reginaldo Ribeiro dos Santos e Josefina Augusta da Silveira Ribeiro. Ele, gerente administrativo e ela, professora primária da região. Ficou órfão de pai aos três anos de idade e, em companhia da mãe e de um irmão mais novo, foi morar na casa de avó materna. Como filho de um gerente administrativo e de uma professora primária Darcy Ribeiro nasce fazendo parte da elite rural brasileira. Seu pai gerenciou a fábrica de tecido do Cedro, de propriedade do irmão mais velho. A fábrica do Cedro foi instalada em Montes Claros em 1882, comportando 72 teares e 127 operários. Seis anos depois foi atingida por um incêndio. Após o acidente, foi comprada por Francisco Ribeiro, Chico Ribeiro, como mencionado por Darcy Ribeiro em sua autobiografia *Confissões*¹³, que assim o descreve: *“Figura forte mesmo foi meu tio Chico Ribeiro, irmão mais velho de meu pai. Fez fortuna grande. Quando morreu tinha duas importantes fábricas de tecido, a empresa elétrica que iluminava a cidade, fazendas e muito dinheiro com que ajudou a fundar o Banco do Comércio e Indústria de Minas Gerais como um dos principais acionistas”*. Elevada a condição de cidade em 1857, a Vila de Montes Claros adquiriu tal “status” por apresentar consideráveis benfeitorias sociais e econômicas, que a colocavam em pé de igualdade com outros municípios da província, já elevados a mesma categoria de cidade.

¹³ RIBEIRO, Darcy. *Confissões*. p. 30

Na virada do século XIX para o XX, a cidade de Montes Claros dispunha de uma rede de ensino público e privado que contava com escolas de primeiro e segundo segmentos. A Escola Normal foi inaugurada em 1880. Em 1906 é inaugurada a escola pública de primeiro segmento e, em 1907, o Colégio Imaculada Conceição de ensino privado. Em 1917 foi inaugurado o serviço de iluminação pública, com energia oriunda da fábrica de tecido do Cedro. Montes Claros também contava com serviço postal, desde 1833, quando a correspondência era encaminhada para a Vila de Diamantina e, de lá, para à capital do estado, Ouro Preto. No ano seguinte à sua instalação, um segundo “caminheiro” foi contratado a fim de agilizar os serviços de transporte das correspondências, fato que denota um fluxo considerável na troca de correspondência. A imprensa também se fazia presente. Em 1884 foi fundado o 1º. Jornal, o “Correio do Norte”, onde foi impressa a primeira monografia sobre o município de Montes Claros. Outro fato que merece atenção é a instalação do serviço telegráfico em 1892; em 1912, é instalado o serviço telefônico urbano e, em 1914, o cinema Recreio. A Montes Claros do início do século XX conta com amplos serviços de comunicação, para a época, fato que a coloca em posição privilegiada quando comparada a outras cidades da redondeza.

Dona Fininha, como era conhecida sua mãe, era professora primária, posição ocupada por poucas pessoas. Ter escolaridade no início do século XX no interior do Brasil era raro, o que coloca mais uma vez Darcy Ribeiro no interior de um grupo social de destaque. No início do século XX, o percentual de pessoas alfabetizadas no Brasil é apontado por Helena Bomeny¹⁴ como insignificante diante da dimensão territorial do país. A autora informa que, no início do século XX, 74,6% da população eram de analfabetos. Em um país da dimensão do Brasil significa que apenas uma quarta parte da população tinha acesso aos conhecimentos básicos. E conclui “*A educação foi, como veremos ao longo da história republicana, um bem escasso, privilégio de poucos*”¹⁵.

¹⁴ BOMENY, Helena. **Darcy Ribeiro**: Sociologia de um indisciplinado. p. 84

¹⁵ Idem p. 86

Darcy Ribeiro nasce no início de década de 20, período marcado pelo surgimento de um nacionalismo nada moderado, originário de um conceito de “cultura nacional”, motivado pelos ecos ideológicos ouvidos em todo o mundo após a guerra de 1914, aos quais a nação não foi indiferente. Este nacionalismo, no sentido mais amplo, significou uma forma de resposta concreta a dois eventos que tomavam lugar no interior da sociedade brasileira, e que eram vistos como ameaça à sociedade tradicional: o primeiro, representado pela entrada de imigrantes, ocupando áreas urbanas e rurais, carregados de cultura alienígena; o segundo, pela constatação da passagem do Brasil de uma ordem escravocrata para uma sociedade de classes. É testemunho da passagem a implantação gradativa das relações capitalistas de produção, cuja presença na Montes Claros da época é evidenciada pelo surgimento de uma estrutura urbana industrial, mesmo que insipiente. No plano ideológico, a sociedade da época observava nos acontecimentos o desaparecimento do que ela acreditava ser o Brasil “autêntico”. O medo deste desaparecimento foi então traduzido por uma supervalorização do que era considerado autenticamente nacional, observável na preocupação com a cultura nacional, com a arte, com o patrimônio, por exemplo. A este respeito, Nicolau Sevcenko¹⁶ informa que *“Esse é o momento especialmente em que, na senda da mudança do panorama da cultura internacional no pós-guerra, se instaura uma crítica nacionalista dos modelos cosmopolitas vigentes, dando origem a novos discursos nativistas, que se tornariam o cimento ideológico do populismo em gestação. A euforia dos “belos tempos” se consuma num espasmo de energia reacionária”*.

O que Sevcenko nos aponta é que estamos diante de um processo de transformação que se acelera continuamente, ameaçando a estabilidade da ordem pré-existente, fundamentalmente centrada no mundo rural. A supervalorização do que se entendia por autenticamente nacional ressaltava elementos representativos do passado bem como em valores regionais.

¹⁶ SEVCENKO, Nicolau. *O prelúdio republicano, astúcias da ordem e ilusões do progresso*. p.37

Recuperando as informações fornecidas por Bomeny, cerca de três quartos da população brasileira encontravam-se fora da escola, excluídos do direito de aprender e, conseqüentemente, de participar da “sociedade de mercado” em condições mais favoráveis. Isto porque a educação formal é considerada um dos meios que viabilizam a distribuição e a universalização de procedimentos básicos, preparando seus indivíduos para interferirem, de modo mais equilibrado, na sociedade. As elites brasileiras sempre tiveram consciência da importância do conhecimento formal, tanto que se mantiveram, e ainda se mantêm no poder apropriando-se deste para os seus, isto é, usufruindo privilégios oriundos da educação escolar.

A oferta de educação pública é anterior ao período republicano ao qual estamos nos referindo. No Império, a aristocracia ofereceu a uma pequena parcela da população o acesso à escola, ao conhecimento, à educação. Ainda segundo Bomeny, o Estado esteve longe de oferecer uma vaga para cada indivíduo em idade escolar. As vagas das poucas escolas públicas existentes eram preenchidas por estudantes oriundos das classes sociais mais favorecidas economicamente. A existência de poucos estabelecimentos freqüentados por um grupo restrito de indivíduos fortalecia o grupo e favorecia manutenção dos privilégios de seus antepassados. Darcy Ribeiro freqüenta a escola pública onde sua mãe era professora e ali conclui o primeiro segmento. Vai então, com doze anos, para o colégio Diocesano.

A carência de estabelecimentos de ensino público fez proliferar instituições de ensino privado, principalmente aqueles pertencentes às ordens religiosas. Dados de Bomeny¹⁷ mostram que em 1932, o ensino privado no Brasil corresponde a 18% das matrículas no ensino fundamental, de um total de 2.071.437 matrículas. No ensino privado sobressai a igreja católica, mercê de tradição educacional iniciada com as missões jesuítas, ainda nos primórdios da colonização. Esta

¹⁷ BOMENY, Helena. **Darcy Ribeiro**: sociologia de um indisciplinado. p 89

tradição mantém por todo o Império e prolonga-se por várias décadas da República. Montes Claros mais uma vez dá sinais de sintonia com a política vigente no país, pois se encontrava assentada sobre o desenvolvimento industrial. Apresentava um comércio dinâmico, uma produção agrária baseada na agropecuária, e possuía escolas públicas e privadas, que atendiam a um grupo seleto da população, do qual Darcy Ribeiro era oriundo, com já apontado.

Assim, o panorama educacional brasileiro no início do século XX continuava a favorecer um grupo de privilegiados. A busca pelo bacharelado torna-se o coroamento de um esforço de continuidade política daquele grupo. O título de bacharel em nosso país representou um “privilégio garantido por lei” e, quando obtido, dava ao seu portador um *status* de nobreza. A importância deste título nunca esteve tão bem marcada como durante a primeira República, de 1889 a 1930. Quando olhamos para trás, verificamos uma considerável quantidade de bacharéis que estiveram à frente do poder. Eram engenheiros, médicos e advogados, oriundos de escolas técnicas ou faculdades localizadas no Rio de Janeiro, na Bahia e além mar, Portugal e França na maior parte das vezes. Uma passagem de Sevcenko demonstra a importância que os bacharéis tiveram no Brasil durante todo período republicano, principalmente na primeira república: *“Um time de técnicos foi então nomeado pelo presidente Rodrigues Alves: o engenheiro Lauro Muller para a reforma do porto, o médico sanitário Oswaldo Cruz para o saneamento e o engenheiro urbanista Pereira Passos, que havia acompanhado a reforma urbana de Paris (...). Aos três foram dados poderes ilimitados para executar suas tarefas, tornando-os imunes a quaisquer ações judiciais”*.¹⁸

É durante a República que as diferenças sociais se acentuam, provocadas em parte pela educação. O descuido com o tema durante todo o Império promoveu uma enorme lacuna durante o período Republicano, senão vejamos. No Império

¹⁸ SEVCENKO, Nicolau. **Prelúdio republicano, astúcias da ordem e ilusão do progresso** p. 23.

os assuntos ligados à educação estavam a cargo do Ministério do Império. Passou mais tarde para o Ministério da Justiça e Negócios Interiores, para em seguida, de modo efêmero, ser transferido para o Ministério da Instrução, Correios e Telégrafos. Entre 1911 e 1925 apenas um órgão, o Conselho Superior do Ensino, de jurisdição do Ministério da Justiça, tratava de modo mais técnico a administração escolar.

Como vimos, a forma mais rápida de ascensão social e/ou manutenção do statusquo era através do “bacharelado”. Pertencendo a família de Darcy Ribeiro a uma elite, não é de se estranhar que Darcy Ribeiro tenha sido encaminhado a um grande centro para continuar seus estudos. Ele próprio nos fornece pistas quando menciona que, ainda em Montes Claros toma gosto pela leitura e pela literatura. *“Li todos os romances que rondavam pela cidade de mão em mão, inclusive alguns com a assinatura de meu pai. Depois, li quase toda a biblioteca de tio Plínio. Eram centenas de livros, entre eles as obras de Alan Kardec e outros espíritas, que me impressionaram muito”*¹⁹. A vontade de fazer medicina era herança do “tio Plínio”. *“ser médico era vestir meu tio, o doutor Plínio: rico, refinado, lido, informado. O homem mais culto da cidade”*²⁰. Para realizar o seu desejo e de sua mãe, foi encaminhado para Belo Horizonte a fim de iniciar aqueles estudos. Isto aconteceu em 1939 e prolonga-se até 1943, quando abandona os estudos de medicina por pura falta de vocação. Darcy Ribeiro nos relata em *Confissões*²¹ que, naquele período, freqüentou a faculdade de Filosofia e de Direito, onde as aulas de literatura e filosofia o entusiasmaram bastante. É interessante observar a inclinação de Darcy Ribeiro pelas ciências humanas. Seu gosto pela leitura é constantemente expresso em seus relatos. As aulas de matemática e anatomia o entediavam. Eram as aulas de literatura e filosofia que libertavam sua imaginação. É nesta ocasião que Darcy Ribeiro trava amizade com Hélio Peregrino e por intermédio, deste Darcy Ribeiro toma contato com o

¹⁹ RIBEIRO, Darcy. *Confissões*. p. 37

²⁰ idem p. 72

²¹ Ibidem. p.72.

positivismo de Comte e dele torna-se simpatizante. Mais adiante perceberemos a influência que este contato teve em sua vida.

O fato é que a década de 1930 foi marcada por grandes acontecimentos. Primeiro a revolução de 1930, quando Getúlio Vargas assume o poder, dando fim à primeira República. Em seguida, a revolta de 1932, ocorrida no estado de São Paulo, contra o governo Vargas. Em 1934 uma nova constituição é promulgada no país, inspirada na da República de Weimar, regime que governou a Alemanha entre o fim da Primeira Guerra e a ascensão do nazismo. Esta nova carta magna vigoraria por apenas três anos. Em 1935 acontece a Intentona Comunista, liderada por Carlos Prestes, detonada quando este toma o governo do Rio Grande do Norte inicialmente e Recife em seguida, de lá partindo para o Rio de Janeiro. Este evento acelerou o encrudecimento do governo de Vargas, dando novo ímpeto à repressão governista. Em março de 1936 o Congresso Nacional é invadido e cinco parlamentares, que supostamente apoiavam Carlos Prestes, são presos. Em setembro de 1937, após fechar o Congresso e prender vários parlamentares, Vargas instaura o Estado Novo, sob pretexto de defender o país de “uma ameaça comunista”.

O fato é que após a Revolução de 1930 o Brasil passou a refletir sobre si próprio e seus destinos de uma forma inovadora e surpreendente. Um dos motivos facilitadores deste novo olhar estava relacionado à cultura. Em 1933, surgiram dois livros que revolucionariam o panorama cultural brasileiro: *Casa Grande e Senzala* e *Evolução Política do Brasil*. O primeiro de Gilberto Freire e o segundo de Caio Prado Júnior. A estes títulos se somaria, em 1936, *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda. Estas três obras clássicas revelavam uma nação multicultural e mestiça, litorânea e predatória, dividida entre a cordialidade e a cruzeza, marcada pelas elites “vegetais”. Tais obras ressaltavam a mestiçagem brasileira, pela qual se entrelaçavam os hábitos de influência indígena, e a construção da nação pelas mãos dos negros e dos operários.

Observa-se que neste período, Getúlio Vargas passou a desenvolver uma política sistemática de aproximação com a intelectualidade nacional e o canal utilizado para esta “aproximação” foi o Ministério da Educação e Saúde, criado em 1930. A criação deste Ministério é um marco importante na reorientação da cultura e da educação no país, visto que foi por meio dele que Vargas, apesar da censura e das perseguições políticas que praticava, passou a desenvolver uma política sistemática de “assimilação da inteligência nacional”. A princípio, o Ministério da Educação e Saúde ficou sob o comando do jurista Francisco Campos e depois de Gustavo Capanema. Neste Ministério trabalharam Carlos Drummond de Andrade, como chefe de gabinete de Capanema, Augusto Meyer como diretor do Instituto Nacional do Livro. Lúcio Costa e Oscar Niemayer foram contratados para projetarem o novo prédio do Ministério, cuja decoração foi entregue aos pintores Portinari, Pancetti e Guinard e o projeto paisagístico, ao arquiteto Burle Marx. Vargas acreditava que contratando a elite intelectual e cultural do país promoveria uma aceitação de sua política trabalhista.

Em 1939 Darcy Ribeiro ainda cursava a faculdade de medicina em Belo Horizonte. Neste mesmo ano Donald Pierson²² é convidado por Cyro Berlinck para integrar, como catedrático, o corpo docente da Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo – ELSP, criada em 1933. Pierson estivera no Brasil de 1935 a 1937, na condição de aluno de pós-graduação, realizando uma pesquisa de campo sob os auspícios da Universidade de Chicago. Pesquisou sobre a situação racial e cultural existente no porto da Bahia, sob orientação do professor Robert E. Park. Em sua chegada ao Brasil, antes de dirigir-se à Bahia, Pierson hospedou-se no Rio de Janeiro e aproveitou a estadia para travar contato com pessoas importantes no cenário cultural brasileiro, tais como Gilberto Freire, José Lins do Rego, Arthur Ramos e Anísio Teixeira entre outros. Finda a estadia, Pierson segue para a Bahia onde permanece por dois anos aproximadamente. Ao término da pesquisa, Pierson retorna aos Estados Unidos, onde passa os dois anos seguintes

²² Ver CORREIA, Mariza. **História da antropologia no Brasil – 1930-1960.**

na Universidade de Fisk – vale lembrar que esta universidade é de maioria negra - preparando a dissertação de doutorado baseada nas informações colhidas na Bahia. Após a defesa da dissertação, e antes que esta fosse publicada pela Universidade de Chicago, Pierson é então convidado para voltar ao Brasil para integrar o corpo docente da ELSP como catedrático da disciplina de Antropologia Social.

Pierson permanece no Brasil por dezesseis anos, ministrando cursos letivos, regulares naquela Escola. Entre os anos de 1940 e 1945 Pierson realiza várias palestras em universidades brasileiras. Em 1943 Pierson é convidado para proferir uma palestra sobre suas experiências em pesquisa sociológicas a convite dos alunos da Universidade Federal de Minas Gerais, em Belo Horizonte. É aí que acontece o encontro de Darcy Ribeiro com Pierson assim relatado pelo último “(...)Belo Horizonte, onde pronunciei uma série de conferências a convite de alunos da Universidade Federal de Minas Gerais, a frente dos quais um jovem mineiro que me deu a impressão de alimentar interesse mui verdadeiro por sua pátria, Darcy Ribeiro, aluno de lá que, ao terminar as conferências, gentilmente nos acompanhou, minha senhora e eu, naquele tempo, por Juscelino Kubitschek, mais tarde Presidente da República (...) para visitarmos lugares históricos de Minas, inclusive Sabará e Ouro Preto”²³. Ressalte-se que inexiste registro exato do evento embora sua ocorrência seja revelada pelo próprio Pierson em testemunho registrado na obra de Mariza Correia intitulada *“História da antropologia no Brasil (1930-1960)”*. Ali, Pierson relata que expedia correspondência, a pedido de alguns alunos que residiam em outras regiões longe da ELSP, com os conteúdos de suas palestras, apostilas e às vezes, livros publicados pela Biblioteca de Ciências Sociais da ELSP. Segundo Pierson em seu arquivo pessoal havia uma correspondência datada de 20 de outubro de 1943, encaminhada a uma série de interessados, onde figura o nome de Darcy Ribeiro.

²³ CORRÊIA, Mariza. *História da antropologia no Brasil (1930-1960)*. p. 61.

Coincide com o relato de Darcy Ribeiro em *Confissões*, onde revela que em 1943 estava se preparando para deixar Belo Horizonte rumo a São Paulo.

Tendo acompanhado a trajetória de Darcy Ribeiro, Mário Chagas²⁴ informa que aquele transferiu-se para São Paulo em 1944 com uma bolsa de estudos para a ELSP, oferecida por Pierson. Nas lembranças de Darcy Ribeiro sobre este período, a ELSP aparece como dos melhores locais para se estudar sociologia fora dos Estados Unidos. Lá estavam os melhores professores de ciências sociais do país. Nos estudos realizados por Fernanda Massi²⁵ sobre o desenvolvimento das Ciências Sociais no Brasil, a ELSP era considerada um local cujo ensino era voltado para a formação de técnicos com competência administrativa, diferentemente da Universidade de São Paulo – USP, cujo ensino dirigia-se para um campo mais teórico. Com a finalidade de elucidar a diferença de atuação destas duas escolas no Brasil, Massi procura realizar uma retrospectiva da atuação de Pierson como catedrático de Antropologia Social na ELSP. Para ela o catedrático chega a São Paulo com um modelo institucional baseado na Escola de Chicago e uma problemática também trabalhada por aquela Escola, qual seja, a Escola de Chicago realizava pesquisas com objetivo de produzir conhecimentos úteis para a solução de problemas sociais existentes na cidade de Chicago. Grande parte destes estudos estava voltada para a problemática das comunidades de imigração e para integração dos imigrantes à sociedade americana. Como temas exemplares figuram: delinqüência, criminalidade, desemprego, pobreza, minorias e relações raciais. Em decorrência de uma preocupação empírica, a Escola de Chicago destacou-se no desenvolvimento de métodos originais de pesquisas qualitativas, com a utilização de diversas fontes documentais associadas ao trabalho de campo sistemático nas cidades. O maior volume dos trabalhos de pesquisa produzidos na Escola de Chicago foi orientado por Robert E. Park, que, antes de ser professor de sociologia em Chicago de 1914 a 1933, foi jornalista. Esta atividade influenciou seus métodos de pesquisa e de

²⁴ CHAGAS, Mário de Souza. *Imaginação Museal*. p. 199.

²⁵ MASSI, Fernanda. *Franceses e norte americanos nas ciências sociais brasileiras (1930-1960)*.

seus orientandos, entre os quais encontrava-se Pierson. Foi este método de trabalho e esta problemática que Pierson procura adotar na ELSP. O projeto de pesquisa por ele elaborado para aquela escola tinha um duplo propósito: a formação de pesquisadores em São Paulo e o conhecimento da cultura brasileira. Para Massi *“trata-se de uma problemática importada diretamente de Chicago para o Brasil, com o auxílio de Pierson, cuja forte inspiração é o trabalho de R. Redfield em Yucatan, México”*²⁶.

É importante o entendimento da orientação de ensino adotada pela ELSP, visto que será fundamental para o futuro de Darcy Ribeiro. A ELSP não buscava uma teoria antropológica aos moldes da USP, cuja maioria de seus professores eram oriundos da França. A análise do período e da orientação pedagógica das duas instituições revela que a característica eminentemente prática do trabalho de Darcy Ribeiro tem origem na característica essencialmente prática da ELSP, ao contrário da orientação fundamentalmente teórica da USP, repetindo. Isto porque tratava-se de dois padrões distintos de relação intelectual. O francês, de cunho teórico e o americano de cunho técnico. Os professores franceses que aqui estiveram, eram oriundos dos ensinamentos sociológicos e antropológicos herdados de Durkheim e Mauss, seu sobrinho. Ressalte-se que a vinda para o Brasil de seus seguidores decorreu não apenas de uma motivação científica, mas também da falta de recursos financeiros para o desenvolvimento de pesquisas de campo que estes estudiosos enfrentavam em seu país de origem. Só a partir da entrada da Fundação Rockefeller na França, em 1930 é que o quadro começa a se alterar. Um exemplo deste período é a expedição francesa à África (Dakar-Djibouti), cujo resultado é o desenvolvimento do “africanismo” na França. Já nos Estados Unidos a sociologia nasce fora da academia. Ela nasce de uma necessidade social e tem em sua base um caráter eminentemente empírico. A observação direta, a coleta de depoimentos, o contato efetivo com a população estudada são traços do tipo de sociologia praticada nos Estados Unidos, onde a

²⁶ MASSI, Fernanda. **Franceses e norte americanos nas ciências sociais brasileiras (1930-1960)**. p. 449

Escola de Chicago encontrava-se à frente dos trabalhos sociológicos. Outro fator que merece destaque é o caráter de independência das universidades americanas em relação ao poder central, o que lhes confere agilidade para implantação de programas e obtenção de verbas para o desenvolvimento de pesquisas. Diante deste cenário, podemos perceber a diferença de orientação que a USP e a ELSP adotaram em território nacional.

Darcy Ribeiro como aluno da ELSP, passa a ter contato com professores de origem americana cuja orientação pedagógica via na pesquisa empírica o único caminho para a sua realização. Pierson é um dos exemplos desta orientação. Estiveram também na ELSP, como professores visitantes, o inglês Radcliffe Brown, o alemão Emilio Willems e o francês Lévi Strauss. Herbert Baldus, também alemão, era professor de etnologia brasileira e o francês Roger Bastide, de antropologia. Eram também professores na ELSP os brasileiros Almeida Junior, Mário Wagner Vieira da Cunha, Sérgio Buarque de Holanda entre outros. Mas para Bomeny, começa ali a saga da inadaptação de Darcy Ribeiro, que impedia sua integração completa naquele ambiente. Parte desta inadaptação se deve ao seu envolvimento com o Partido Comunista, que o afasta gradativamente da Escola. *“Vivi aqueles anos paulistas sob grandes tensões. Por um lado o peso e a atração do Partido Comunista e da minha célula de motorneiro. Por outro lado, a Escola de Sociologia, forçando minha despolitização para fazer de mim um cientista objetivo. Ela também me encantava”²⁷* .

1.1 – Do Aprendizado ao Ofício

Durante a trajetória acadêmica de Darcy Ribeiro observamos que não houve inicialmente uma vocação real pelos estudos de Ciências Sociais. Durante a

²⁷ RIBEIRO, Darcy. *Confissões*. p. 135

leitura de *Confissões* o leitor percebe que um conjunto de situações, encontros e desencontros, permitiram, ou melhor, viabilizaram a escolha profissional de Darcy Ribeiro, concretizada na ELSP. Se não, vejamos.

Desanimado com o curso de medicina, durante o qual foi reprovado inúmeras vezes, Darcy Ribeiro buscava refúgio e “alimento” nas aulas ministradas na Faculdade de Filosofia e de Direito. Paralelamente, participava de conferências cujo tema envolvia as Ciências Sociais, fato é que conheceu Pierson em um destes eventos, como já expusemos anteriormente. Soma-se a estes fatos, nos confidencia Darcy Ribeiro, o de sua difícil situação financeira em Belo Horizonte. Após três anos de medicina Darcy Ribeiro abandona o curso e volta para Montes Claros: *“Voltei para Montes Claros com um sentimento de rejeição pela medicina e pela guerra. Lá fiquei tão à toa que decidi escrever um grande romance”*²⁸, e continua *“Terminado o romance eu não tinha mais o que fazer. Decidi então aceitar o convite do professor Pierson e mandar-me para São Paulo”*²⁹. O que percebemos ao analisar a trajetória de Darcy Ribeiro é que a escolha pelas Ciências Sociais e a opção pela ELSP decorreram mais devido a uma oportunidade do que por uma vocação. O que tudo indica, Darcy Ribeiro já apresentava um certo pendor literário, mas não acadêmico. A ida para a ELSP solucionaria algumas questões, sendo uma delas a necessidade de distanciar-se da sua cidade natal. Sua permanência lá representava tornar-se fazendeiro como o restante de sua família. Obter um diploma superior, não só agradaria sua mãe como o projetaria socialmente, uma necessidade imposta pelo meio social do qual ele é oriundo. A ida para a ELSP também representava o ingresso de recurso financeiro visto que a bolsa de estudos que lhe foi oferecida atendia às necessidades imediatas de sobrevivência. Tais necessidades podem ser observadas em algumas passagens de *Confissões*, que dizem respeito às preocupações pelas quais passou Darcy Ribeiro: *“Fui procurar meu tio e tutor, o*

²⁸ RIBEIRO, Darcy. *Confissões*. p 95

²⁹ idem. p 96

*coronel Filomeno, para comunicar minha decisão e pedir o seu apoio*³⁰; e mais adiante acrescenta: “*Se eu pegasse sua idade, ia é tocar o Santo André. Com essa fala ele me herdava e deserdava*” e continua “*Punha em minhas mãos uma das maiores fazendas de Minas, que fora a sesmaria da família Sá, Santo André do Brejo das Almas, com sua sede majestosa, suas senzalas, os pastos aramados, as murrarias cobertas de mata*”³¹ .

Estando correta nesta análise sobre a decisão de Darcy Ribeiro, gostaria de voltar ao tipo de pesquisa adotado na ELSP. Os professores que ali atuavam orientavam seus alunos a pensar sobre a metodologia e a técnica de pesquisa, praticando-a. Tal orientação pode ser observada pelas pesquisas que se encontravam em andamento, sob orientação de Pierson, tais como: Cruz das Almas em São Paulo, cujo objetivo era retratar a vida da população de uma zona rural e a do vale de São Francisco, cujo objetivo era reunir informações da vida do homem do vale e, a partir daí, apresentar afirmações gerais sobre a vida local. Para tanto, a pesquisa era dividida em bases ecológicas, isto é, área de criação de gado (MG), região de pesca (BA), área de extração de calcário (caatinga) e zona de cultivo de arroz.

Outro detalhe importante a ser observado é o fato que naquele período, não necessariamente na ELSP, a maioria das pesquisas desenvolvidas pelos estrangeiros no Brasil concentrava-se em dois temas preferencialmente: estudos de grupos indígenas e de relações raciais. Sobre isto Massi comenta: “*Em termos dos estudos etnológicos, poderíamos dizer que os pesquisadores, preocupados com “suas”tribos e com a comparação entre elas, recortam o território nacional segundo uma lógica particular. É como se o trabalho com índios colocasse diante do estudioso um mapa da América Latina onde estivessem localizadas as várias tribos. Os contornos do Brasil, no caso, não estão em destaque. O estudo das relações raciais, ao contrário, obriga o pesquisador a se preocupar com os limites*

³⁰RIBEIRO, Darcy. *Confissões*. p. 96

³¹ Idem. p. 96

*geográficos do país, afinal o Brasil é um caso típico na América Latina no que diz respeito à presença africana. O “caso brasileiro” interessava como contraponto à realidade norte-americana e a outras realidades estudadas*³². Observação confirmada por Mariza Correia³³, quando comenta sobre uma possível especialização da antropologia no Brasil. Esta se deu em torno dos assuntos indígenas, durante o período dos anos de 1930 aos anos de 1960 do século XX, tanto na área de pesquisa quanto na atenção política dispensada por parte dos antropólogos ao tema. *“Aqui, como em outros países, o traço distintivo da Antropologia em relação às outras disciplinas das Ciências Sociais tem sido a pesquisa de campo e esta, seja pela ênfase que lhe foi atribuída pelos professores/ pesquisadores internacionais na sua atuação no país, seja pelo lugar que ocupou nas instituições que tem formado antropólogos, parece ser amplamente posta em prática entre os grupos indígenas nacionais”*³⁴. Roberto Cardoso de Oliveira confirma esta tendência quando coloca que *“A primeira tradição que aparece com mais vigor é da etnologia indígena, sendo a segunda a da Antropologia da Sociedade Nacional”*³⁵.

Podemos, assim, verificar que as maiores oportunidades em Ciências Sociais concentravam-se na área de etnologia e, em especial, nas pesquisas de campo realizadas em áreas indígenas. Darcy Ribeiro não havia sido preparado durante seu curso na ELSP para tornar-se acadêmico. Suas ligações políticas com o Partido Comunista, combatido naquele momento pelo Governo Vargas, haviam-lhe conferido um certo distanciamento, tanto dos temas discutidos durante o curso quanto de seus professores, principalmente de Pierson, que representava, no cenário da etnologia no Brasil, figura chave que abria portas. Pierson não via em Darcy Ribeiro a dedicação que ele esperava de seus alunos, além de perceber que a opção ideológica de Darcy Ribeiro o distanciava, cada vez mais da Escola, e dele próprio. Darcy Ribeiro tinha consciência desta situação e tampouco não via

³² MASSI, Fernanda. **Franceses e norte-americanos nas ciências sociais brasileiras (1930-1960)**. p. 453.

³³ CORRÊA, Mariza. **Traficantes do excêntrico: os antropólogos no Brasil dos anos 30 aos anos 60**.

³⁴ RIBEIRO, Darcy. **Confissões**. p. 94

³⁵ OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **O pensamento antropológico**. p. 230

naquele ambiente um futuro promissor. “Percebia, é certo, a animosidade que crescia na Escola contra mim por minha militância política ostensiva, a começar por Pierson, que passou a ter medo de mim. De fato, só o professor Baldus continuou confiante em minha sina até o término dos estudos, mas, então, eu já via claramente que prosseguir dentro da escola para fazer mestrado já não me seria tão fácil e não me era tão atrativo. No partido ocorria coisa semelhante”³⁶ .

A atuação de Florestan Fernandes pode ser analisada, neste estudo, em contraste à de Darcy Ribeiro. Florestan Fernandes foi aluno de Pierson, e segundo Darcy Ribeiro, ambos tinham um “sabor comunista”. Aquele obteve do mestre um respaldo profissional que foi negado a Darcy Ribeiro. Florestan Fernandes já demonstrava vocação profissional para a pesquisa em Ciências Sociais, vocação que não estava muito clara em Darcy Ribeiro. Helena Bomeny ³⁷, observando a trajetória de Florestan Fernandes e baseada em depoimentos sobre ele ou em seus próprios, encontrados no trabalho de Maria Arminda Arruda, aponta que o estudo das Ciências Sociais o encaminhou à erudição, por meio da leitura dos clássicos. Para ela, Florestan Fernandes foi um obstinado na busca pelo entendimento da sociedade brasileira, percebida nos temas que elegera para investigação. No entanto, seu objetivo era bem claro: a institucionalização da sociologia no Brasil. Quando Florestan Fernandes transfere sua preocupação dos temas relacionados à antropologia indígena, evidenciado na obra *A organização social dos Tupinambá*, que representou uma tentativa da reconstrução de uma realidade social extinta por meio da documentação deixada pelos cronistas do século XVI, ele utiliza as lentes da sociologia. Abre um espaço tanto na antropologia como na sociologia. Ao contrário, quando suas preocupações recaem sobre as relações raciais, tema também ligado a ambas as áreas, Florestan Fernandes lança mão de um tratamento estrutural próprio das abordagens sociológicas, o que salientou a ascendência da sociologia sobre a antropologia, marcando o contorno de cada uma.

³⁶ RIBEIRO, Darcy. *Confissões*. p. 128.

³⁷ BOMENY, Helena. *Darcy Ribeiro: sociologia de um indisciplinado*. 2001

O que procuro enfatizar, ao focalizar a diferença de atitude assumida por Darcy Ribeiro e Florestan Fernandes é que neste momento de institucionalização de ambas as disciplinas, Florestan Fernandes abandona a militância política. Aquele “sabor comunista” é transferido para o campo acadêmico, isto é, a sociologia naquele momento oferecia, com seu instrumental analítico, a possibilidade de transformação das práticas sociais. Engajado neste novo projeto, Florestan Fernandes encontra no antigo mestre Pierson, com também em Fernando de Azevedo, primeiro catedrático da disciplina de sociologia na Faculdade de Filosofia da USP, a quem mais tarde veio substituir, o respaldo necessário para sua inserção na vida acadêmica. *“Florestan foi treinado para ser um etnólogo de papel, lendo papéis. Eu quis o contrário, eu vou ler na conduta humana”*³⁸. Nestas palavras Darcy Ribeiro sinaliza que ele se pensava etnólogo de campo, contrário a análises macro da sociedade, isto é, sua constituição, formas de estruturação e bases econômicas e políticas de desenvolvimento social. O que aproximava Darcy Ribeiro de Florestan era o idealismo político, o modo de pensar o Brasil. Em Florestan Fernandes este “modo” de pensar o país foi realizado por meio acadêmico, através das lentes sociológicas. Em Darcy Ribeiro o *modus operandi*, passava por uma prática social, que se operacionalizava por meio de intervenções políticas junto ao Partido Comunista. Darcy Ribeiro desprende-se assim da área acadêmica, buscando outras alternativas que associassem sua militância política ao treinamento recebido na ELSP.

*“Então, decidi, já formado, fazer algumas alguma coisa em ciência. Mas antes me apresentei ao Partido”*³⁹. Após sua formatura, com base na publicação *Mestiço é que é bom*, Darcy Ribeiro revela que algumas opções de trabalho lhe foram oferecidas. Trabalhar no Serviço Nacional da Indústria –SENAI, assessorando Roberto Simonsen, *“para ganhar muito dinheiro”*⁴⁰. Ele poderia ainda trabalhar no

³⁸ RIBEIRO, Darcy. *Mestiço é que é bom*. p.49

³⁹ RIBEIRO, Darcy. *Confissões*. p. 130

⁴⁰ RIBEIRO, Darcy. *Confissões*. p. 132

Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN com Rodrigo Melo Franco de Andrade para *“fazer pesquisa morta sobre engenhos velhos, rodas d’água; e o Rondon me dava oportunidade de ir trabalhar com os índios”*⁴¹. Esta “oportunidade” veio através de Herbert Baldus, etnólogo indígena e seu antigo professor, que lhe ofereceu uma carta de recomendação destinada ao então General Cândido Mariano da Silva Rondon. *“Baldus me apresentou ao Rondon e ele me ofereceu um emprego com os índios, o que significava poder fazer observações direta”*⁴².

É importante observar que a opção pelo trabalho etnográfico encaixava-se muito bem nas intenções que Darcy Ribeiro tinha sobre seu rumo profissional. O Partido Comunista o “liberara” e sua formação na ELSP lhe preparara para a pesquisa de campo. A etnologia indígena era o campo privilegiado, naquele momento, para a realização destas pesquisas. A saída de São Paulo para o Rio de Janeiro abria um novo campo de atuação fora do meio acadêmico que se formava naquele estado. *“Então, fui fazer antropologia indígena porque o Partido Comunista me recusou”*⁴³.

Darcy Ribeiro transfere-se para o Rio de Janeiro em 1947, com a carta de apresentação em mãos. O encontro entre Darcy Ribeiro e o General Rondon, pelo tom como foi descrito em *Confissões*, foi marcado por uma admiração, instantânea por parte de Darcy Ribeiro pela figura do Marechal Rondon, registrada em três passagens do supracitado livro: *“Eu o vi lá, aprumado. Sentado era tão rígido e formal como se estivesse de pé”*; e continua: *“Fiquei galvanizado instantaneamente pela figura índia de Rondon, pela dignidade de sua fisionomia, pela energia de seu olhar, pela naturalidade de seu mando. Ali estava o bravo homem que trocara cátedra de professor de astronomia da Escola Militar pela*

⁴¹ Idem. p. 132

⁴² Ibidem. p. 131

⁴³ RIBEIRO, Darcy. *Mestiço é que é bom*. p. 132

missão de realizar os ideais de August Comte na selva brasileira”; e vai além: *“fiquei atado a Rondon pela vida inteira”⁴⁴.*

Darcy Ribeiro já havia entrado em contato com o positivismo, via Igreja Positivista. Esteve em 1940 no Rio de Janeiro para conhecer o templo. Foi nesta viagem que, segundo sua autobiografia, inicia-se sua admiração pelo General Rondon. A doutrina positivista chega ao Brasil entre a última década do século XIX e a primeira do século XX. Dentro do exército brasileiro o positivismo encontra meio fértil devido a sua objetividade no campo prático, técnico e aplicado.

“Acelerado” é a palavra que melhor define o pensamento preponderante na capital brasileira. O Rio de Janeiro da virada do século tem como desejo republicano banir da capital os vestígios de atraso que a cidade apresentava, herança do antigo regime político, o Império, e de assumir o controle dos “territórios” longínquos do país, cujo desconhecimento ficou evidente durante a revolta de Canudos.

Para promover as reformas e colocar a capital dentro do contexto social, político e econômico, segundo modelos existentes na Europa, as autoridades conceberam um plano em três dimensões. Executar simultaneamente a modernização dos portos, o saneamento da cidade e reforma urbana. O esforço pela modernização passava também pelo reconhecimento do interior do Brasil, o mapeamento das populações e seu controle por meio de equipamentos que estavam em voga naquela virada de século, tais como o telégrafo. O esforço pela modernização não levava em consideração a complexa realidade brasileira, mas tentava ajustá-la à nova ordem, dentro do que se entendia por modernidade.

A influência positivista veio em auxílio da implantação daqueles ideais, visto que uma geração de intelectuais e técnicos positivistas foi convocada para construir as

⁴⁴ RIBEIRO, Darcy. *Confissões*. p. 149

bases necessárias para moldar a idéia de Nação através da criação de uma identidade coletiva para o País. É neste contexto que surge a figura de Cândido Mariano da Silva Rondon, tenente-coronel, com formação em engenharia militar, profundo conhecedor do território nacional e do aparelhamento do exército. Marechal Rondon, como mais tarde passa a ser conhecido, foi nomeado pelo então presidente da república, Afonso Pena, para uma “missão especial”: entrar pelos sertões do país para implantar linhas telegráficas, mapear o território e notificar o governo sobre as populações encontradas, notadamente as indígenas. Rondon foi nomeado em 1900 para dirigir a 5ª Comissão então denominada Comissão Construtora de Linhas Telegráficas do Mato Grosso, que ficou conhecida como Comissão Rondon.

Rondon também aproveita a Comissão para dar início à construção de sua imagem como homem público, devotado ao Estado, trabalhando para a grandeza da Nação. Utiliza-se para isso dos meios de comunicação tão em voga naqueles primeiros anos do século XX, tais como a fotografia. Cria a Comissão com 350 praças, com as respectivas oficialidades, e um fotógrafo. Os equipamentos fotográficos utilizados pela Comissão eram o que havia de mais moderno na Europa. Rondon os importava através do Exército.

O momento ao qual estamos nos referindo tem figuras importantes do cenário nacional, em sua grande maioria, oriundas das mais diferentes classes profissionais, como cientistas, políticos, clérigos, oficiais ou eruditos. Estes indivíduos, em sua maioria, faziam parte de sociedades científicas instaladas em suas cidades ou em seus estados natais. Quando desejavam externar suas opiniões sobre um determinado assunto ou dar publicidade as suas pesquisas, geralmente os apresentavam primeiro diante de seus pares, ou das sociedades das quais eles faziam parte. Só mais tarde estas opiniões ou pesquisas eram transformadas em publicações, que eram editadas em revistas especializadas, impressas em vários institutos, tais como Museu Paulista, Museu Nacional, Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo e do Rio de Janeiro e outros. Assim,

a apresentação pública de um determinado ponto de vista referente a uma questão controvertida podia, rapidamente, atrair um instituto para a discussão geral.

Foi assim com a questão indígena na primeira década de 1910 quando Hermann von Ihering, alemão de origem e diretor de Museu Paulista desde sua inauguração em 1895, publica nas páginas da Revista do Museu Paulista, em 1908, suas opiniões pessoais a respeito da questão “pacificação e assimilação dos índios”. O discurso que Hermann von Ihering pregava, passava pelo extermínio dos índios em favor dos colonos paulistas visto que os atritos existentes ocorriam nas áreas rurais e deixavam a população local, formada em sua maioria de imigrantes recém-chegados, em constante sobressalto. As respostas contrárias a esta proposta vieram inicialmente da Igreja Positivista, nas vozes de Silvio de Almeida e Luís Bueno Horta Barbosa, este último amigo pessoal de Rondon. Em seguida na voz de João Batista de Lacerda, diretor do Museu Nacional desde a sua fundação, e na de Deolinda Daltro, fundadora da Associação de Proteção e Auxílio aos Silvícolas do Brasil, sendo o dela um dos protestos de maior repercussão, por partir de uma mulher que havia passado dez anos de sua vida em meio aos indígenas de Goiás. Fato é que após vários debates públicos, via Jornal do Comercio, Hermann von Ihering transfere a controvérsia sobre a questão indígena para o âmbito governamental. Declara que a falta de uma ação governamental, estava levando seus críticos quase a uma luta pessoal com ele, quando, na verdade, este assunto, que gerava tantos problemas para a nação, deveria ser abordado e solucionado com medidas diretas, aplicadas pelas autoridades competentes. Com esta declaração Hermann von Ihering afasta-se da polêmica por ele gerada, deixando para as autoridades a responsabilidade pelo destino das populações indígenas.

Conseqüência ou não desta polêmica, o governo brasileiro cria, em 1910, o Serviço de Proteção aos Índios e Trabalhadores Nacionais – SPLTN, entregando ao General Rondon a direção do órgão devido ao seu sucesso à frente da

Comissão Rondon. O SPLTN passa, em 1918, a ser denominado apenas Serviço de Proteção aos Índios – SPI, que teve no próprio Rondon a figura de fundador, diretor e ideólogo. Mas foi somente durante o período Vargas (1930-1945 e 1951-1954), que a política indigenista do SPI ganhou visibilidade, densidade e enraizamento na vida social brasileira.

Independente das disputas que travavam as diversas categorias envolvidas com as populações indígenas, como os intelectuais, os positivistas e a Igreja Católica, a reforma administrativa ocorrida com a revolução de 1930, promovida pelo governo Vargas, criou e organizou ministérios, que englobavam a questão indígena. A política adotada por Vargas pregava uma racionalização administrativa, que privilegiava os setores sociais. Dentro desta linha, o SPI transfere-se para o novo Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio, mas sem deixar de atuar de forma idêntica à da época de sua criação, em 1910, provendo a defesa dos territórios indígenas e a integração do índio na sociedade nacional. Em 1934 o SPI é novamente transferido, passando para o Ministério da Guerra, para a Inspetoria Especial de Fronteira, que havia sido criada e dirigida pelo General Rondon. A defesa do território indígena, no entanto, continuava a nortear a política indigenista do governo. A falta de orçamento, marcado desde a época de sua criação, não foi modificada com as mudanças ministeriais e continuava a obrigar o SPI a limitar suas ações e a manter poucas atividades assistenciais nos postos indígenas. Em 1939 o SPI retorna ao antigo Ministério da Agricultura, no qual se originou. Data deste ano também a criação do Conselho Nacional de Proteção aos Índios – CNPI, que a partir desta data funciona concomitantemente ao SPI.

O que se percebe é que com criação do CNPI, o SPI ganha uma nova orientação, deixando de atuar apenas nas questões territoriais. O Conselho Nacional de Proteção aos Índios é criado tendo como competência *“o estudo de todas as questões que se relacionem com a assistência e proteção aos silvícolas, seus*

*costumes e línguas*⁴⁵. A criação do CNPI nos moldes em que se deu, representou a aproximação do governo Vargas com o grupo de indigenistas, que detinha um capital político acumulado a partir das atividades de proteção aos índios. Enquanto cabia ao SPI a aplicação das normas, cabia ao CNPI a criação delas. A criação de Conselhos foi um dos caminhos encontrados pelo Governo Vargas para mediar a intervenção do Estado na sociedade, supervisionar e regulamentar algumas atividades sociais. Daí o surgimento de conselhos econômicos, educativos, científicos e culturais, tais como o Conselho Nacional do Petróleo, Conselho Nacional de Segurança, Conselho Nacional da Educação, Conselho de Fiscalização das Expedições Artísticas e Científicas no Brasil e o Conselho Nacional de Proteção aos Índios.

O Conselho era constituído de sete membros designados por decreto do presidente da república e cuja participação não era remunerada. Para o CNPI foram nomeados apenas positivistas, excetuando-se os representantes institucionais. O General Rondon foi nomeado como presidente e Edgard Roquete-Pinto, antropólogo atuando no Museu Nacional como vice-presidente. Como conselheiros foram nomeados os presidentes do Serviço de Proteção aos Índios, Vicente de Paulo Vasconcelos, militar positivista, Francisco Iglesias, agrônomo do Serviço Florestal, ligado ao Ministério da Agricultura, do qual o SPI estava vinculado. Boaventura Ribeiro da Cunha, professor secundarista; Alfredo Varela, escritor, e Heloísa Alberto Torres, antropóloga do Museu Nacional. Deste modo, percebemos a introdução de antropólogos, como Roquete Pinto e Heloísa Torres, no direcionamento da política indigenista adotada no Brasil a partir da década de 1940.

No início dos anos de 1940, a reforma administrativa levada a efeito pelo Departamento Administrativo do Serviço Público – DASP, incrementando a racionalidade no serviço público, obrigou ao CNPI a longas negociações com

⁴⁵ FREIRE, Calos Augusto da Rocha. **Indigenismo e antropologia**: o conselho nacional de proteção aos índios na gestão Rondon (1939-1955). p 28.

aquele órgão. Foram revistas as atribuições do CNPI e do SPI, mais tarde formalizadas nos regimentos dos dois órgãos criados pelo DASP com base nas propostas indigenistas emitidas por eles. O decreto de 1942, que estabeleceu o regimento do SPI, determinava como uma das finalidades do órgão dar ao CNPI a “*cooperação nos estudos e investigação das origens, ritos, tradições, hábitos, línguas e costumes dos índios brasileiros*”⁴⁶, função esta que coube à Seção de Estudos – SE, criada com o novo regimento no âmbito do SPI.

Ficou a cargo da SE o projeto de documentar os aspectos das culturas indígenas por meio de pesquisas etnográficas, de levantamentos lingüísticos e de registros fotográficos, cinematográficos e sonográficos, além de organizar os arquivos existentes e estabelecer critérios de proteção daquelas populações com base em orientações científicas. Data deste período a contratação de profissionais qualificados para realizar as atividades da SE, tais como etnólogos, lingüistas, museólogos, com a finalidade de promover pesquisas etnográficas bem como de organizar o acervo etnográfico, fotográfico, sonoro e filmico da Instituição.

Não é de estranhar que a figura de Rondon causasse em Darcy Ribeiro tanto impacto. Rondon era uma figura renomada, encontrava-se ainda à frente do Conselho Nacional de Proteção aos Índios, e, quando esteve à frente da Comissão Rondon, norteou suas atitudes segundo o lema positivista “Morrer se preciso for. Matar nunca”. Rondon personalizava o pioneirismo no contato e nas medidas de proteção das populações indígenas. Estava alinhado com as tendências científicas vigentes e buscava, à frente do CNPI adicionar ao âmbito de atuação do SPI, então órgão executivo da política de integração dos povos indígenas e demarcação de suas terras, a função de realizador de pesquisas científicas na área de etnologia indígena. Ressalte-se que as pesquisas que vinham sendo realizadas nesta área até então eram desenvolvidas por profissionais, na grande maioria estrangeiros.

⁴⁶ OLIVEIRA, Humberto. *Coletânea de leis, atos e memoriais referentes ao indígena brasileiro*. p. 186

A Seção de Estudos foi criada dentro de um momento político no qual o discurso de construção de uma cultura nacional estava na ordem do dia. Exaltar a identidade nacional era uma questão chave para o Governo Vargas e para sua manutenção no poder. Assim sendo, a identidade passa a ser uma questão divisória entre o eu e o outro, uma lógica de oposição entre dominador e dominado, branco e índio, Estado e Nação. Não é de se estranhar que as instituições de memória tenham surgido em grande quantidade neste momento. A SE faz parte deste conjunto.

Darcy Ribeiro saiu do encontro com Rondon contratado para trabalhar na SE.

1.2 – Trabalhando no “Embrião”

Com a criação da SE, origem do Museu do Índio, as atividades de pesquisa que necessitavam de “idas ao sertão” foram incrementadas. Já no ano de sua criação, em 1942, foram organizadas as expedições que registraram os índios Terena, Kadiwéu e Guarani de São Paulo e do sul de Mato Grosso e Kaingang, sob direção de Harold Schultz; cinegrafista do SPI. Em 1943 foram realizadas as expedições de pesquisa entre os índios Bororo, Umutina e Bakairi dos rios São Lourenço, Paraguai e Paranatinga, ainda sob a direção de Schultz. Em 1944, Schultz continua sua pesquisa junto aos Umutina enquanto Nilo Veloso, outro cinegrafista do CNPI, segue em pesquisa em direção aos povos localizados nos formadores do rio Xingu, como os Kamayrá, Mehinako, Kuikuro, Trumaí, Awetí e Yawalapiti.

Em 1944 a SE passa a ser chefiada por Herbert Serpa, que lhe imprime uma nova orientação. Até aquele ano a SE possuía uma equipe formada por fotógrafos-cinegrafistas. Com a entrada de Herbert Serpa, ela passa a constituir-se em centro

de pesquisas etnológicas, o que de fato só se concretiza em 1947, ano de contratação de Darcy Ribeiro, como etnólogo, e Max Boudin, como lingüista. Ainda naquele ano, Max Boudin dirige-se para Pernambuco para estudar a língua dos índios Funi-ô do município de Águas Belas e Darcy Ribeiro inicia seus estudos junto aos índios Kadiwéu. Entretanto justificando um melhor “treinamento” para início da tarefa, Darcy Ribeiro visitou todos os grupos indígenas do sul de Mato Grosso, antes de entrar na área Kadiwéu, onde ficou por quatro meses.

No ano seguinte, Max Boudin segue em uma nova pesquisa lingüística, agora entre os Maxakali, localizados no norte de Minas Gerais; já Darcy Ribeiro retorna às aldeias Kadiwéu, dando continuidade às pesquisas iniciadas em 1947, permanecendo mais quatro meses. Darcy Ribeiro está neste retorno acompanhado de Berta Gleise Ribeiro, com quem se casara em maio de 1948.

A entrada de Berta Gleise na vida de Darcy Ribeiro merece atenção. Podemos afirmar, sem dúvidas, que este “casamento”, não apenas selou a união entre dois indivíduos, mas teceu um enlace profissional decisivo para o início da produção intelectual de Darcy Ribeiro. Berta recebeu o sobrenome, em contrapartida ofereceu total dedicação aos trabalhos de Darcy Ribeiro. Foi tijolo na construção do renome de Darcy Ribeiro.

Berta Gleise Ribeiro, ou Berta Ribeiro com ficou conhecida no meio acadêmico, era judia, nascida em 2 de outubro de 1924, em Beltz, província de Bessarábia, Romênia. Chegou ao Brasil, ao oito anos de idade, acompanhada de seu pai, viúvo e de uma irmã, respectivamente Motel e Jenny Gleise. Segundo Maria Stella Amarin⁴⁷, Motel Gleise era sindicalista em Beltz e após o suicídio de Rosa Sadovnic Gleise, sua esposa, transfere-se para o Brasil e se estabelece no Rio de Janeiro, como comerciante. Em 1935, Jenny, é presa em São Paulo, onde

⁴⁷ A este respeito ver: AMORIN, Stela Maria. **Berta Ribeiro**: identidade Desâna. 1998.

trabalhava, sendo deportada em outubro do mesmo ano pela ditadura de Vargas. Com a derrota da revolta comunista ocorrida um mês depois da deportação da filha, Motel Gleise começa a ser perseguido e foge do país, indo ao encontro da filha que ele não conseguiu localizar, já que faleceu antes em decorrência de problemas de saúde.

Aos onze anos Berta Ribeiro é deixada no Brasil, sem parentes, tutelada, no início, por uma família judia do Rio de Janeiro e amparada pelo Partido Comunista. Foi durante este período que Berta Ribeiro aprendeu a ler e a escrever, fora da escola formal, com a ajuda de outros imigrantes que se reuniam com este fim. Mas tarde, a família que a acolhia transfere-se para São Paulo e Berta Ribeiro segue com eles. Em São Paulo sua tutela é transferida para uma nova família, mas sempre amparada pelo Partido. Durante este período, frequenta a escola regular e cursa datilografia. Aos dezesseis anos conclui o segundo grau. De posse do diploma e com conhecimentos de datilografia começa a trabalhar e passa a morar sozinha. Foi em São Paulo, durante um comício do partido que Berta Gleise conhece Darcy Ribeiro e os dois passam a namorar. *“Conheci Berta num comício, quando pedi um cigarro a um companheiro que sustentava a outra vara da faixa que abríamos. Ela veio trazer. Nunca mais me deixou”*⁴⁸.

O namoro não foi bem recebido pelo partido. Mesmo assim ambos insistiram. Berta então é transferida, pelo partido, para o Rio de Janeiro. Segundo Darcy Ribeiro a finalidade era de afastá-la dele. A iniciativa não obtém êxito, e eles se casam em maio de 1948. Segundo consta, na pequena biografia de Maria Stela Amarin, a união ocorre sob os protestos de Berta Ribeiro, que não queria um casamento formal por temer ser identificada. Em *Confissões*, Darcy Ribeiro endossa esta essa opção, mas em virtude da insistência sua família, registraram a união tanto no civil como no religioso.

⁴⁸ RIBEIRO, Darcy. *Confissões*. p. 138

Após o casamento continuaram a residir no Rio de Janeiro, indo morar no bairro de Vila Isabel e, mais tarde, em Boca do Mato. Foi nesta época que Berta Ribeiro ingressa no curso de História e Geografia oferecido pela Faculdade de Filosofia Lafaiete, mais tarde incorporada a Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, concluindo o curso em 1953. Da união com Darcy Ribeiro vieram os primeiros contatos com as populações indígenas, iniciados em companhia de Darcy Ribeiro quando este realiza sua segunda viagem a área indígena Kadiwéu. Os resultados desta pesquisa seriam publicados somente em 1950 e 1951, sob os títulos *Religião e Mitologia Kadiwéu*, pelo Conselho Nacional de Proteção aos Índios – CNPI, e *Arte dos Índios Kadiwéu*, publicado pela revista Cultura. “Ali ela deu dois passos remarcáveis. Colaborou de forma assinalável comigo como auxiliar de pesquisa e teve sua primeira formação como etnóloga capacitada para observação direta. Nos anos seguintes, Berta aprofundou seus estudos me ajudando a elaborar os materiais colhidos na redação de meus livros sobre arte, a religião e a mitologia Kadiwéu. Nesses mesmos anos, concluiu seus estudos acadêmicos, graduando-se em história na faculdade de filosofia, que posteriormente se integrou a UFRJ”⁴⁹.

Estas publicações além de marcarem os primeiros passos de Berta Ribeiro na etnologia indígena, representam três importantes fatos na vida de Darcy Ribeiro. O primeiro, relacionado à aceitação por parte de sua família de sua opção profissional. *Religião e Mitologia Kadiwéu* foi premiado no concurso de ensaios recebendo o “Prêmio Fábio Prado”. Segundo Darcy Ribeiro o prêmio atenuou as preocupações da família com sua opção profissional, deixando a mesma de considerá-lo um “fracassado”. “Minha família, com minha mãe à frente, só percebeu que eu não tinha fracassado quando, em 1950, ganhei o prêmio Fábio Prado de ensaios pelo livro *Religião e mitologia kadiwéu*, que alcançou certa repercussão na imprensa. Foram os jornais, chegando a Montes Claros com meu retrato, que convenceram minha gente de que eu não era um caso totalmente

⁴⁹ RIBEIRO, Darcy. *Confissões*. p. 139

*perdido*⁵⁰. O segundo fato, a publicação marca uma tendência ao estudo das artes indígenas. *Arte Kadiwéu*, revela a inclinação de Darcy Ribeiro para o estudo das artes gráficas e plásticas dos índios brasileiros. O terceiro, o reconhecimento, acontece para impulsionar Darcy Ribeiro na construção do seu Renome.

A viagem aos índios Kadiwéu também permitiu que Darcy Ribeiro entrasse em contato com os índios Ofaié do sul do Mato Grosso, o que resultou ainda em 1951 na publicação de *Notícia dos Ofaié-Chavante*, com base na documentação reunida na pesquisa de campo.

Além das pesquisas etnográficas e lingüísticas desenvolvidas naqueles anos, a SE também mantinha parcerias com outras instituições, o que permitia ampliar as pesquisas etnográficas realizadas pelo SPI. Entre as parcerias mantidas pela SE constam aquelas com a Universidade de São Paulo - USP, e a Fundação Osvaldo Cruz. Foram estas parcerias que financiaram o etnólogo Egon Shaden, professor da USP, na realização da pesquisa sobre mitologia Guarani, desenvolvida entre os índios Guarani do Sul de Mato Grosso. Ernani Martins foi também beneficiado na realização do trabalho sobre hematologia racial comparada, feito entre os índios Karajá, localizados na ilha do Bananal, então parte do Estado de Goiás. Também durante estes anos a SE organizou seus arquivos de imagem, de documentos e de objetos, formados e recolhidos durante os trabalhos de campo de seus técnicos, disponibilizando-os a pesquisadores e estudantes. Em 1948 a musicóloga Helza Cameu realizou levantamento sobre instrumentos musicais indígenas, relacionado-os às festas e danças em que eles comparecem, pesquisas estas que tiveram a duração de três anos.

Em 1949, Darcy Ribeiro já se sente mais preparado para realizar uma pesquisa de maior vulto. As pesquisas feitas com os Kadiwéu o tornaram mais seguro de seus

⁵⁰ RIBEIRO, Darcy. *Confissões*. p. 145

conhecimentos e do modo de como abordar seu objeto de estudo. É quando se lança a uma nova pesquisa, agora sobre os índios Urubu, naquela ocasião denominados Urubu-Kaapor, grupo indígena localizado no estado do Maranhão, às margens do rio Gurupi. Esta nova viagem ao sertão, ao contrário da primeira, *“constitui um dos mais ambiciosos programas de estudo etnológicos já tentado no Brasil”*⁵¹. Para realizá-la, foram mobilizados todos os recursos da SE. Naquele momento todos os técnicos que trabalhavam naquela seção seguiriam viagem para a área Urubu. O etnólogo, como chefe da equipe cinematográfica, era responsável pelo levantamento da cultura material, sócio-organizacional e religiosa do grupo. O lingüista Max Boudin ficou responsável pelo levantamento do vocabulário e da gramática daqueles índios. O cinegrafista Heinz Foerthmann foi encarregado do registro fotográfico, fílmico e sonoro, das manifestações culturais suscetíveis àquele tipo de registro.

O grupo então iniciou os trabalhos, procedendo aos levantamentos históricos, etnográficos, geográficos sobre o grupo e preparando os equipamentos fotográficos, fílmicos e sonorográficos necessários para cada tipo de registro que a expedição se propunha a realizar. Para Darcy Ribeiro, uma empreitada deste porte requeria que o objeto de pesquisa oferecesse interesse científico relevante. A escolha de Darcy Ribeiro foi decorrente de vários fatores, a começar pela língua, a tupi. A justificativa pela escolha da língua foi dada em tom de ironia. Darcy Ribeiro escreve que era necessário realizar um levantamento daquela língua, utilizando-se para isso de métodos mais modernos, visto que os existentes, implementados pelos “tupinólogos” que estudavam os grupos de língua tupi o faziam com base em textos quinhentistas e seiscentistas. Talvez haja aí uma crítica aberta a Florestan Fernandes, que vinha realizando estudos sobre a organização social dos Tupinambá baseando-se na documentação deixada pelos cronistas no século XVI. O que não cabe para os estudos que vinham sendo

⁵¹ RIBEIRO, Darcy. *Atividade científicas da secção de estudos do serviço de proteção aos índios*. p. 237

desenvolvidos pelos etnólogos Charles Wagley e Eduardo Galvão, junto aos índios Teneterara, também de língua tupi.

Outra justificativa dada por Darcy Ribeiro para o estudo dos Urubu baseava-se no fato de terem sido aqueles índios “pacificados” pelo SPI em 1928. Após este contato, segundo o próprio Darcy Ribeiro, eles ainda conservavam sua cultura tradicional. A última justificativa para a escolha daquele grupo estava na sua localização geográfica, o vale do rio Gurupi, que era dividido com dois outros grupos, os Tembé e os Timbira. O primeiro, de língua tupi e o segundo de língua Jê, classificados como “altamente aculturados”. *“Seu estudo, portanto, nos poderá proporcionar um conhecimento mais profundo de nossas populações indígenas e talvez a oportunidade de elucidar certos problemas de nossa Etnologia que as fontes primárias dos primeiros séculos não esclarecem suficientemente”*⁵². E continua: *“Assim podemos estudar, no mesmo ambiente, uma tribo que apenas começa a sofrer as conseqüências do contato pacífico com nossa civilização e duas outras que já palmilharam quase toda esta triste estrada e vivem às vésperas de seu desaparecimento”*⁵³. E completa ainda: *“Este estudos tem importância inestimável para o SPI porque só através de uma compreensão científica do processo de aculturação de nossos índios e de um exame rigoroso dos métodos que temos utilizados para assisti-los, é que se pode esperar soluções mais satisfatórias para nosso problema indígena”*⁵⁴.

Em novembro de 1949 Darcy Ribeiro e sua equipe partem para o vale do rio Gurupi, permanecendo lá até maio de 1950. Nesta viagem Berta Ribeiro não o acompanha, provavelmente ocupada que estava com o seu curso de graduação. Em 1996, Darcy Ribeiro lança o seu último livro, *Diários Índios*, no qual trata exclusivamente das duas pesquisas que realizou com os índios Urubu e cujos diários de campo foram organizados na época por Berta Ribeiro. Este livro foi

⁵² RIBEIRO, Darcy. **Atividades científicas da secção de estudos do serviço de proteção aos índios**. p. 368

⁵³ Idem. p. 369

⁵⁴ Ibidem. p. 369

dedicado a ela pelo autor, que o compara a uma carta de amor, a maior que alguém poderia ter escrito. Cada página do livro foi concebida de forma epistolar, tendo Berta Ribeiro como destinatário.

Em 1951 Darcy Ribeiro escreve sobre as atividades desenvolvidas pela SE, para uma conferência no auditório do Ministério da Agricultura, ao qual o SPI encontrava-se subordinado. *“As expedições de 1942-1945 colheram um amplo documentário sobre os índios que visitaram. Grande parte deste material – artefatos, fotografias, filmes, discos – não poderia ser registrada novamente porque, desde então, alguns daqueles grupos desapareceram e outros sofreram profundas mudanças em seus modos de vida. Um dos principais frutos destes anos de trabalho é o documento cinematográfico de Harald Schultz sobre o último grupo da tribo Umutina que vivia segundo seus costumes tradicionais”*⁵⁵

Em 1952 Darcy Ribeiro é nomeado chefe da Seção de Estudos, e inicia a organização do Museu do Índio. É importante observar que o regimento que regulamentava as atividades do SPI, criado em 1942, diz em seu artigo 8º, que compete à SE, entre outras coisas, *“manter um museu na sede e mostruários nas Inspetorias com artefatos, filmes cinematográficos, gravações sonoras e documentação fotográfica sobre o índio e sobre as realizações que em seu benefício sejam levadas a efeito pelo SPI”*⁵⁶. A regulamentação existia - o que faltava era efetivar aquela determinação. As documentações fotográficas, cinematográficas, textuais e de artefatos também estavam disponíveis e já eram utilizadas em exposições abrigadas em algumas salas do Instituto Benjamin Constant. O que se verifica é que o Museu do Índio foi surgindo aos poucos, a partir do acervo acumulado na SE. Tal observação encontra-se calcada em alguns fatos que merecem atenção.

⁵⁵ RIBEIRO, Darcy. **Atividades científicas da seção de estudos do serviço de proteção aos índios** p. 365

⁵⁶ RONDINELLI, Rosely Curi. **Inventário analítico do arquivo permanente do museu do índio: documentos textuais: 1950-1994.** p. 16

O primeiro é a existência de um livro de tomo do material etnográfico, datado de 1949, organizado por Geraldo Pitaguary, museólogo formado na primeira turma do curso de museu oferecido pelo Museu Histórico Nacional, em 1932. Este mesmo técnico deixa registrado em 1950 em seu relatório de atividades desenvolvidas na SE, a existência de prática de exposições em outras instituições, além de empréstimos do acervo, principalmente para o Instituto de Educação. A segunda observação que merece atenção encontra-se em um depoimento dado por Nilo Veloso, chefe da SE em 1945, que em 1985, registra suas lembranças em um depoimento dado ao Museu do Índio, que hoje compõem o arquivo textual da instituição. Neste depoimento, Nilo Veloso informa que o Museu do Índio *“Não teve um fundador, (receber dinheiro, comprar peças, montar). O Museu do Índio não teve dia nem hora. Foi um processo que levou ao que é hoje”*⁵⁷. No relatório anual da Seção de Estudos do Serviço de Proteção aos Índios de 1952 encontramos a informação sobre a criação de um museu *“dotado de instalações modernas”*⁵⁸ para exibir o acervo da instituição, visto que *“o que existe hoje é um simples depósito onde o material etnográfico colhido em dez anos de atividade da SE era meramente conservado”*⁵⁹. Em *Confissões*, Darcy Ribeiro menciona que *“Minha rotina era de casa para o Museu do Índio, que estava sendo organizado. De lá para ver o velho Rondon e para visitar meus editores”*⁶⁰. Naquela época o CNPI e o SPI funcionavam na Avenida Graça Aranha, nº 81, quarto andar, no centro da cidade do Rio de Janeiro. A SE utilizava também algumas salas do prédio do Instituto Benjamim Constant, na Praia Vermelha, zona sul do Rio de Janeiro, que serviam de espaço expositório para os artefatos indígenas recolhidos nas atividades de pesquisa da SE.

Mesmo expondo gradativamente seu acervo em locais diversos, ou seja, já desempenhando uma das funções de museu que é dispor para a sociedade o

⁵⁷ RONDINELLI, Rosely Curi. **Inventário analítico do arquivo permanente do museu do índio: documentos textuais: 1950-1994**.p.16

⁵⁸ RIBEIRO, Darcy. **Relatório anual da seção de estudos do serviço de proteção aos índios**. 1952

⁵⁹ Idem.

⁶⁰ RIBEIRO, Darcy. **Confissões**. p. 199

fruto do seu trabalho, houve, de fato, uma data de inauguração do Museu do Índio:
19 de abril de 1953.

1.3 - Os discursos sobre o Museu do Índio

1.3.1 – Sobre o discurso...

“Você não tem por que temer começar; estamos todos aí para lhe mostrar que o discurso está na ordem das leis; que há muito tempo se cuida de sua aparição; que lhe foi preparado um lugar que o honra mas o desarma; e que, se lhe ocorre ter algum poder, é de nós, só de nós, que ele lhe advém”⁶¹

Para Michel Foucault o discurso é uma voz sem nome que precede aquele que fala. Ela está presente, sempre à espera de uma interpretação, reclamando leituras e expondo ao leitor a direção de seus sentidos. Para ele, em toda sociedade, a produção do discurso é controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certos procedimentos que têm como função “conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade”⁶². Continuando, um dos locais onde o discurso encontraria sentido seria a instituição, que surge para dar veracidade e poder ao discurso. A criação de uma instituição é marcada com solenidade, cercada de atenção e de silêncio. Aspiração e instituição são respostas opostas de uma mesma inquietação diante do que é o discurso em sua materialidade, quando pronunciado ou escrito. Esta inquietação é devida a um possível desaparecimento que não pode ser controlado no futuro. É uma inquietação que vem das possíveis lutas e vitórias, que envolvem ferimentos, dominações e servidões decorrentes do projeto de perpetuação de um dado discurso.

Ao longo dos últimos cinquenta anos, é possível identificar as narrativas discursivas que serviram como base para a criação do Museu do Índio e de seu

⁶¹ FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. p. 7.

⁶² Idem. p. 9.

acervo. Podemos identificar narrativas que falam de “salvação”, “civilização”, “preconceito” e “divulgação”. Duas importantes figuras surgem neste cenário: Cândido Mariano da Silva Rondon e Darcy Ribeiro. Rondon está associado às primeiras políticas indigenistas oficiais. Como visto, era engenheiro militar e inicia sua carreira pública com chefe da Comissão de Linhas Telegráficas e Estratégicas de Mato Grosso ao Amazonas. Tal atividade, no início do século XX, obteve tamanha repercussão que logo ficou conhecida como Comissão Rondon. Por sua vez, o etnólogo e escritor Darcy Ribeiro, que foi contratado por Rondon como naturalista do SPI, está associado ao processo de renovação ideológica e institucional da política indigenista oficial⁶³.

As posições assumidas por estes dois personagens no debate sobre a imagem e a inclusão dos grupos indígenas no cenário nacional podem ser interpretadas como diferentes estratégias para a autenticação da identidade dos povos indígenas. A autoridade destes personagens é adquirida na medida que eles persuadem sua audiência, seu público, de que eles são capazes de “representar” o índio, por meio de seus discursos e de suas práticas à frente da política indigenista oficial.

Neste sentido, essas identidades, tanto a nacional quanto a indígena, são construídas não como uma entidade unitária e permanente a ser descoberta, descrita, explicada e preservada, mas como os efeitos contingentes e provisórios de uma busca pela identidade assumida como tal por indivíduos, grupos, e categorias sociais em contextos históricos e políticos respectivos. Sobre este tipo de posição e comportamento Kathryn Woodward entende que *“por um lado, a identidade é vista como tendo algum núcleo essencial que distinguiria um grupo de outro. Por outro, a identidade é vista como contingente, isto é, como o produto de uma intersecção de diferentes componentes, de discursos políticos e culturais e de histórias particulares”*⁶⁴

⁶³ CHAGAS, Mario. **Museu do Índio**: um museu etnográfico singular e um problema universal. 2003.

⁶⁴ WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença**: uma introdução teórica e conceitual. p.38.

1.3.2 - Da operação discursiva

1.3.2.1 - Salvar e civilizar: os primeiros discursos sobre as populações indígenas

O engenheiro militar e tenente-coronel Cândido Mariano da Silva Rondon foi nomeado em 1907 para dirigir a 5ª Comissão, então denominada Comissão Construtora de Linhas Telegráficas do Mato Grosso, que ficou conhecida como Comissão Rondon. O discurso que norteava a Comissão foi produzido para controlar, selecionar, organizar e distribuir um conjunto de idéias tais como introduzir o telégrafo no sertão, mapear o território e notificar o governo sobre a existência de populações indígenas. A aplicação de tal discurso se deu através de um *modus operandi* bem estruturado. Assim, o controle era realizado através do mapeamento topográfico do território e das populações indígenas e rurais. A seleção ocorria através das imagens fotográficas produzidas que, além de evidenciar os trabalhos realizados pela Comissão, ilustravam o grau de “barbarismo” em que viviam os índios. Reforçava-se o discurso vigente, que identificava aquelas populações como “inferiores”, se comparadas à população urbana e aos brancos. Organizava o discurso através dos relatórios escritos sobre os trabalhos realizados, incluindo o valor dos terrenos explorados, sua topografia, além de estatísticas sobre os índios que habitavam as zonas que as linhas telegráficas deveriam cobrir. Finalmente, a distribuição acontecia através dos meios de comunicação disponíveis. Estes veiculavam a idéia que “civilizar” era o melhor caminho para aquelas populações. Baseados na teoria da evolução social, os discursos elaboravam a seguinte premissa: evoluir para contribuir para o progresso da nação.⁶⁵ Pois “quando uma ação qualquer é dotada de finalidade já se encontra no terreno da instituição, no campo das formas.”⁶⁶

Os trabalhos realizados pela Comissão Rondon passam pelos mecanismos sociais explicitados por Foucault em *A ordem do Discurso*. Primeiro, a exclusão do indivíduo, neste caso o índio. Interditados pelo estado personificado na figura de

⁶⁵ A este respeito ver: ABREU, Regina. *A fabricação do imortal*. p. 108 a 116.

⁶⁶ COSTA, Icléia. *Memória Institucional e representação: da árvore ao rizoma*. p. 109

Rondon, que naquele contexto fala pelos índios, são tomados sob tutela. O índio não possui voz e quando lhe dão a voz é através de “alguém” com autoridade para isso. Rondon fala por eles. O segundo mecanismo utilizado é o da separação. Os índios são vistos como o “outro”, não um “outro” externo como até então eram apontados os índios aos olhos do colonizador, mas um “outro” interno à nação ou contido no território nacional. Mas para que possam passar a pertencer à esta era necessário “civilizá-los”, empregando-se para isso tratamento adequado a fim de transformá-los em cidadãos, para em seguida incluí-los. A respeito deste discurso, as fotos que hoje fazem parte dos álbuns da Comissão são reveladoras. Além disso, possuem uma excelente qualidade técnica, visto que Rondon mantinha um laboratório fotográfico móvel e toda sorte de material necessário para a revelação, acondicionamento e transporte dos negativos de vidro. Isto demonstra o grau de preocupação com a documentação fotográfica que serviria mais tarde para divulgação. As fotos exibem também os índios enfileirados, como os praças do exército, em ordem, uniformizados, diante de cenários ou ainda diante de pianos ou do posto telegráfico, enfim diante da civilização.

De onde vem este projeto civilizatório que era tão necessário passar ao índio? Em seu livro *O Espetáculo das Raças*⁶⁷, Lilia Schwarcz nos fornece um panorama dos paradigmas que orientaram o conceito de evolucionismo. A autora aponta que, após a publicação e a divulgação da obra de Charles Darwin, *A origem das espécies*, em 1859, o embate entre poligenistas e monogenistas se ameniza com o impacto daquela publicação diluindo antigas disputas. Porém, segundo a autora, foram poucas as interpretações que não desviaram do perfil esboçado pela obra original. A grande maioria das interpretações realizada sobre a obra de Darwin serviu para análise do comportamento das sociedades humanas. “*No que se refere à esfera política o darwinismo significou uma base de sustentação teórica para práticas de cunho bastante conservador*”⁶⁸.

⁶⁷ SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças**. p. 54.

⁶⁸ Idem. **O espetáculo das raças**. p.56

Civilização e progresso eram termos bastante comuns nos meados do século XIX, entendidos como modelos universais. Para os evolucionistas sociais a cultura teria que ser desenvolvida em estágios sucessivos, caracterizados por organizações econômicas e sociais específicas. Esses estágios, entendidos como únicos e obrigatórios, seguiam determinada direção, sempre no sentido do mais simples ao mais complexo e diferenciado. Tratava-se de entender toda e qualquer diferença como contingente, como se a humanidade estivesse sujeita a passar pelos mesmos estágios de progresso evolutivo. Diante desta perspectiva, se entendia o progresso como obrigatório e restituía a noção de humanidade única.

Naturalizar as diferenças passa a ser um pressuposto importante no século XIX, após o surgimento das teorias científicas sobre as raças que evidenciavam a diferença. Naquele momento, tal corpo teórico significou o estabelecimento de correlações rígidas entre características físicas e atributos morais. No interior deste projeto de naturalização da diferença, “que *tinha como objetivo retirar a diversidade humana do reino incerto da cultura para localizá-la na moradia segura da ciência determinista do século XIX, pouco espaço sobrava para o arbítrio do indivíduo. Da biologia surgiram os grandes modelos e a partir das leis da natureza é que se classificavam as diversidades*”⁶⁹.

A diversidade existente entre os homens seria apenas transitória e remediável pela ação do tempo ou modificáveis mediante ao contato cultural. Já a desigualdade econômica implicaria a continuidade da concepção humana de uma unidade indivisível, somente marcada por dissimilitudes acidentais ou contingentes.

No Brasil os modelos deterministas raciais foram bastante populares. Aqui se fez um uso “inusitado” deles, segundo Schwarcz, dado que a interpretação darwinista social se combinou com a perspectiva evolucionista e monogenista. O modelo racial servia para explicar as diferenças e hierarquias, mas feitos alguns arranjos

⁶⁹SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças**. p. 65.

teóricos, poder-se-ia pensar na viabilidade de uma nação mestiça. À medida em que esta teoria se transformou, tornou-se uma espécie de jargão comum até o primeiro terço do século XX, onde um grande número de intelectuais daquela época sobre ela opinaram. Rondon, personagem chave para o projeto nacional de civilização e progresso representativo da ruptura com o atraso colonial, compartilhou da visão deste conjunto de intelectuais. No contexto de então, os povos indígenas eram tomados como inferiores, quer em relação à civilização nacional, quer em relação à raça branca. Para os positivistas, Rondon era um exemplo, dado que acreditavam que os povos indígenas se encontravam numa fase evolutiva primária⁷⁰.

As realizações da Comissão Rondon eram bem vindas para a República, pois permitiam e viabilizavam a construção de uma memória comum a todos, construção esta impedida até então pela fragmentação decorrente das distâncias físicas, da diversidade lingüística, étnica e cultural característica da nação brasileira. Motivo pelo qual não logrou êxito a historiografia oficial vigente à época, centrada que era na história das elites. A construção de uma memória comum a todos, além de ser um problema político, era uma questão intelectual importante, que exigia um investimento em práticas simbólicas criadoras de “tradições”, de rituais cívicos, de monumentos de caráter oficial e outros. Segundo Le Goff “*com a escala positivista, o documento triunfa*”⁷¹.

A Comissão era descrita como uma epopéia, uma realização grandiosa, resultado de um único homem, Rondon. Na sociedade brasileira de então, exaltava-se a figura de Rondon como exemplo de abnegação, tenacidade e devoção à Pátria. Introjetava-se no imaginário nacional a grandeza dos administradores, a qualidade das políticas públicas e a preocupação com a Nação e com seus filhos. Sociedades científicas nacionais, e até estrangeiras, conferiram-lhe títulos e referiam-se a Rondon como o “pacificador” e o “civilizador dos sertões”⁷².

⁷⁰ ABREU, Regina. **A fabricação do imortal**. p. 113.

⁷¹ LE GOFF, J. **Documento/monumento**. p. 97.

⁷² MACIEL, Laura Antunes. **A Nação por um fio**. p. 58.

Fruto, em parte, do prestígio que a Comissão Rondon atinge, em 1910 surge por meio do Decreto-Lei 8.072, de 20 de junho de 1910, durante o curto governo de Nilo Peçanha (1909-1910), o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacional – SPILTN. A partir de 1918, apenas Serviço de Proteção aos Índios – SPI, que tem na figura de Rondon seu primeiro diretor e ideólogo, no cargo até 1930, ano que oficialmente a Comissão Rondon é extinta.

1.3.2.2 - Contra os preconceitos e divulgar estudos: a segunda narrativa sobre as populações indígenas

Já como funcionário do SPI, atuando na SE, Darcy Ribeiro escreve em 1951 sobre a criação e a função desta: *“retomava mais uma das tradições da Comissão de Linhas Telegráficas, a de contribuir para a cultura nacional naquele campo em que melhor poderia fazê-lo: no estudo aprofundado dos grupos indígenas que lhes cabe assistir. E as retomou em nível mais alto, munido dos conhecimentos da moderna antropologia que já superara aquela disciplina de museus, desligada dos problemas humanos dos grupos que estudava e principalmente interessada no que eles pudessem contribuir para enriquecer vitrinas. Assim, ao ser criada, a Seção de Estudos já tinha uma brilhante tradição a seguir: a obra humanista e científica da Comissão de Linhas Telegráficas que, em suas expedições pelo interior do Brasil, se fazia acompanhar, sempre que possível, de cientistas; inclusive etnólogos aos quais incumbia o estudo dos índios”. com os quais entrava em contato*⁷³. Reforça, assim, o discurso iniciado por Rondon em 1910.

Quando Darcy Ribeiro se refere à retomada das atividades do SPI, não como antes, uma atividade voltada para *“enriquecer vitrinas”*, mas elevando as atividades praticadas pela SE, associando-as aos *“níveis mais altos, munido dos conhecimentos da moderna antropologia”*, ele se refere a dois momentos pelos quais passava a política cultural do país.

O primeiro trata do papel dos museus no desenvolvimento da antropologia. Em seus primórdios a prática antropológica esteve intimamente relacionada aos “Bureau”, que mais tarde dariam origem aos grandes museus enciclopédicos, surgidos nos meados do século XIX. Ali viam-se nos objetos os exemplos dos processos de evolução e de difusão da cultura. Esta visão viria a ser modificada somente no final do século XIX, com o surgimento de uma linha culturalista, criada por Franz Boas, que passa a pensar o objeto relacionando-o ao seu contexto

⁷³ RIBEIRO, Darcy. *Atividades Científicas da Seção de Estudos do Serviço de Proteção ao Índio*. p. 363.

social. Na opinião de Darcy Ribeiro, os antigos museus de etnologia eram os responsáveis pela deformação da imagem do índio, apresentando-os como povos exóticos, fósseis vivos da espécie humana. Para ele a museografia daquelas instituições não levavam o visitante a ter qualquer interesse pelo destino dos povos por elas exibidos e por suas criações artísticas, suscitando a “*perplexidade ou mesmo náusea*”⁷⁴. Somado a este fato, em 1946 surge no âmbito da UNESCO, o Conselho Internacional de Museus (ICOM), gerando diretrizes voltadas para a preservação e conservação dos objetos em Museus, orientando a criação, função e localização de Reservas Técnicas e viabilizando publicações sobre Museus. Deste modo, não só os museus como suas exposições são divulgados.

O segundo momento trata da antropologia como disciplina científica, cujo conjunto de métodos formava um “corpo de proposições consideradas verdadeiras”, através de conceitos pré-estabelecidos. A antropologia à qual Darcy Ribeiro se refere, institucionalizou-se, introduziu novos conceitos, novas linhas de pesquisa e um novo olhar sobre o seu objeto de estudo, o homem. Conceitos como área cultural, diversidade cultural, ampliaram o campo de pesquisa, redefiniram objetos e criaram outros.

Foi dentro deste ambiente, que a Seção de Estudos foi criada, inserida em um momento político no qual o discurso de construção de uma cultura nacional estava em ebulição. O momento político pelo qual o Brasil passava permitiu a manutenção deste tipo de discurso, isto é, a necessidade de “contribuir para a cultura nacional”. Em 1942, data da criação da SE, o Brasil vive sob a tutela do Estado Novo de Getúlio Vargas, que representa um governo autoritário e que via na disciplina a base social de sustentação política. Vargas, neste período, estrutura o Estado através da intervenção na economia, com base em um nacionalismo econômico. A censura aos órgãos de imprensa e a utilização do rádio, do cinema e do jornal como meios para a propaganda política de seu governo e como forma de cultivar a sua imagem, torna a identidade nacional numa

⁷⁴ RIBEIRO, Darcy. *Le Musée de l'Indien*, Rio de Janeiro. p. 6.

questão chave para a manutenção do poder, isto é, a identidade nacional foi construída por meio social, através da intervenção do Estado nos meios de comunicação e por meio de práticas simbólicas, materializadas pelas criação de instituições de memória que surgiram em grande quantidade neste momento.

*“O campo de institucionalização do patrimônio cultural e dos museus no Brasil passou por grandes transformações durante a denominada “era Vargas”. Essas transformações, no entanto, não tinham uma única orientação ideológica. Idéias diferentes e nem sempre convergentes conviveram lado a lado e disputaram o controle de espaços institucionais e de orientação políticas”*⁷⁵. Assim a disputa pelos espaços e campos de produção de patrimônio, de memória e de cultura não afetavam o poder constituído, ao contrário, o fortalecia por meio da ampliação de alianças entre figuras que representavam o passado e aquelas que representavam o futuro. A política cultural do Estado Novo investia na cooptação dos intelectuais. Entendia-se que eles eram peças fundamentais para a estruturação da nova ordem. Como formadores de opinião, deveriam promover, através de seus discursos, a união entre o governo e o povo. Foi dentro deste pensamento que as práticas ideológicas foram aplicadas. Vargas cria em 1937 o Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – SPHAN, inserido dentro do projeto de identidade nacional. A mesma identidade que tanto se buscava, desde o início da República, ainda não fora construída. Entretanto, em contradição à essência modernizadora da ideologia, Vargas deixa nas mãos de Gustavo Barroso a direção do Museu Histórico Nacional, e nas de Rondon o SPI. O primeiro, representante das forças conservadoras e o segundo, um militar humanista.

É dentro desta atmosfera de transformação e mudanças paradigmáticas que surge em 1953 o Museu do Índio, tendo como pais fundadores as figuras do Marechal Rondon e de Darcy Ribeiro.

⁷⁵ CHAGAS, Mario. **Museu do Índio**: um museu etnográfico singular e um problema universal. p. 3.

O Museu do Índio foi inaugurado em 19 de abril de 1953, dentro das comemorações do Dia do Índio americano, dia estipulado a partir do encontro do I Congresso Indigenista Interamericano, que ocorreu em Michoacán, México, em 19 de abril de 1940. Por meio de Decreto-Lei nº 5540, de 20 de junho de 1943, no Brasil, a resolução retirada no congresso fez-se cumprir.

Em um primeiro momento o Museu do Índio, como já colocado, fez parte da SE. Com a inauguração do Museu do Índio, as atividades daquela Seção foram ampliadas. Parte do acervo etnográfico e fotográfico que existia na SE, oriundo dos seus onze anos de atividade, puderam ser expostos. Inicialmente, o museu se instalou em um casarão na rua Mata Machado, no bairro do Maracanã, Rio de Janeiro, e contou inicialmente com *“250m de exposição, tendo em funcionamento: o arquivo cinefotográfico, câmera de projeção, auditório, discoteca e uma biblioteca especializada em Etnologia Brasileira”*⁷⁶.

Vale ressaltar que a criação do Museu do Índio, quando comparado a instituições nacionais congêneres, vem acompanhada de novos significados. Pela primeira vez surgia um museu que assumia explicitamente e sem reservas seu papel político, educacional, social e assistencial no cenário nacional. Dentro desta perspectiva, o Museu do Índio se encontrava desalinhado com os discursos até então vigentes, se colocando a favor da causa indígena e buscando apresentar o índio sob uma nova perspectiva.

O Museu Nacional, por exemplo, quando inaugurado em 06 de junho de 1818 tinha como finalidade *“estimular os estudos de botânica e zoologia no local”*⁷⁷. Seu acervo inicialmente era composto de uma *“pequena coleção doada por D. João VI, que continha peças de arte, gravuras, objetos de mineralogia, animais empalhados, produtos naturais e objetos indígenas”*⁷⁸. Em sua segunda fase, quando passa a ser administrado por Ladislau Netto em 1874, *“Abandona a*

⁷⁶ RIBEIRO, Darcy. *Le Musée de l’Indien, Rio de Janeiro*. p. 5.

⁷⁷ SCHWARCZ, Lília. *O espetáculo das raças*. p.70.

⁷⁸ Idem.

*botânica para se devotar à etnologia, em vista da rápida desapareção das tribos indígenas (...)*⁷⁹.

O Museu Paulista surgiu em 1894, tendo como diretor Hermann von Ihering, com a finalidade de promover, por meios científicos, o estudo de História Natural da América do Sul em particular do Brasil, com base em uma coleção de caráter eclético doada pelo Coronel Joaquim Sertório, que incluía espécimes de história natural, objetos históricos e artísticos e etnográficos⁸⁰.

É interessante ressaltar a amplitude dos espectros de atuação dos museus criados no século XIX, característica comum às instituições de então, em comparação ao foco adotado como política institucional na criação do Museu do Índio.

Retomando a questão dos discursos assumidos com a criação do Museu do Índio, encontramos em uma edição comemorativa dos trinta anos de atuação do Museu do Índio, editada em 1983, a seguinte informação “*O Museu do Índio, instituição criada e mantida pela SE do SPI, esteve sempre comprometido com os propósitos de salvação indígena e nunca, obviamente, contentou-se com a estreiteza da perspectiva etnológica tradicional*”⁸¹. O discurso salvacionista ainda encontrava-se atrelado à imagem do índio, mas se iniciava esboço diferente para aquelas populações quando na mensagem é feita uma referência ao não contentamento com a estreiteza da etnologia tradicional.

A inovação introduzida pelo Museu do Índio na forma de abordar as populações indígenas causou impacto nos meios museológicos. Em um relatório de atividades do Museu do Índio datado de 1954, um ano após a sua inauguração e assinado por Geraldo Pitaguary, museólogo da instituição naquele período, consta que as atividades desenvolvidas pelo Museu do Índio ganham vulto “*marcante para a vida*

⁷⁹ RIBEIRO, Berta G.. **Museu e memória**. p. 10.

⁸⁰ Idem . p. 12

⁸¹ PAULA, Ruth W. de Garcia; GOMES Jussara Vieira. **O Museu do Índio: 1953-1983**. p. 9.

*do Museu do Índio, não só pelo trabalho executado, como pelas personalidades que o visitam, tais como técnicos e diretores de museus brasileiros e estrangeiros. As opiniões externadas por esses visitantes, foram as mais entusiásticas e é esse o melhor prêmio para os funcionários do Museu pelo trabalho e a dedicação com que tem desempenhado sua tarefa*⁸².

No ano seguinte, 1955, Darcy Ribeiro escreve um artigo para a revista *Museum*, intitulado “Lê Musée de l’Indien”. Ali, Darcy Ribeiro nos fornece o conjunto de idéias que alimentou a criação do Museu do Índio, concebido para lutar contra o preconceito, um defensor humanitário dos índios. Com estas palavras Darcy se aproxima da ideologia positivista que norteou a política indigenista iniciada por Rondon⁸³.

A luta contra o preconceito vira bordão insistentemente pronunciado por Darcy Ribeiro, aparecendo no subtítulo do artigo preparado para a revista “Américas” da União Pan-Americana⁸⁴, na última seção do último capítulo do livro “A política Indigenista Brasileira”⁸⁵ e também na entrevista concedida por ele ao Museu do Índio⁸⁶.em 1995.

Segundo Mário Chagas a trajetória dos museus etnográficos pode ser dividida em dois momentos: o primeiro caracterizado pela apresentação dos entes da cultura retratada ao observador da cultura retratante. Profissionais que atuam nestes museus, principalmente antropólogos e museólogos, representam o “outro” por meio de objetos que sintetizam a totalidade de uma cultura. Um discurso em terceira pessoa. Neste contexto os museus etnográficos podem ser compreendidos como os “centros de cálculo”, descritos por Bruno Latour. Lugares que reúnem objetos que se encontravam dispersos em estados singulares do mundo e sob a intervenção de agentes sociais, se unificam, se universalizam.

⁸² CHAGAS, Mario. **Museu do Índio**: um museu etnográfico singular e um problema universal. p.4.

⁸³ RIBEIRO, Darcy. “Le Musée de l’Indien, Rio de Janeiro”, pp. 3 a 10.

⁸⁴ RIBEIRO, Darcy. **Museu do Índio**: um museu em luta contra o preconceito. p. 1.

⁸⁵ RIBEIRO, Darcy. **Política Indigenista Brasileira**. pp. 169-170

⁸⁶ RIBEIRO, Darcy. Entrevista de Darcy Ribeiro / Equipe do Museu do Índio. 1995.

Para aquele autor a realização desta compreensão só é possível em instituições que congreguem tais objetos, que os reúna, os classifique e os conserve.

Para Chagas, em termos cronológicos, o primeiro momento vai do pós-guerra até os anos oitenta, quando o interesse pelas chamadas “minorias” redimensionou o papel dos museus etnográficos. Isto fica bem claro em uma publicação comemorativa dos trinta anos do Museu do Índio, editada em 1983, na qual são documentadas as técnicas museográficas adotadas para valorizar os objetos no ambiente comportamental da cultura. Em um trecho desta edição pode-se ler “(...) *A estruturação da mensagem cultural – tema tão vasto, para área espacial pequena – exigiu trabalho de síntese de propósitos e de manipulação criteriosa do acervo, uma vez que o fundamental era mensagens visuais e escritas bem estruturadas e objetos representativos da temática enfocada*”⁸⁷.

Durante todo o período de existência da Comissão Rondon foram produzidos relatórios que descreviam fisicamente os índios encontrados pela Comissão. Realizava-se um censo para quantificar seus indivíduos e suas possíveis faixas etárias. Mapas eram produzidos para identificar as localizações das aldeias e um registro da língua indígena era elaborado. Estes relatórios, contendo tais dados, eram encaminhados aos Ministérios envolvidos no projeto, isto é, o da Guerra e o da Indústria e Viação e Obras Públicas e, posteriormente, divulgado pelo SPI em forma de boletins. Seu objetivo era informar os valores estimados dos terrenos explorados, suas topografias e estatísticas sobre a população que neles habitavam. Iniciavam-se assim as primeiras informações sobre as populações indígenas existentes em território nacional. Em 1942, com a criação da SE, este trabalho passa a ser desenvolvido por ela.

Em 1951 em um artigo publicado na Revista de Sociologia, intitulado “Atividade científica da Secção de Estudos do Serviço de Proteção aos Índios”, Darcy Ribeiro

⁸⁷ NUNES, Marília Duarte. **Museu do Índio**: As fontes de enriquecimento do seu patrimônio e a utilização cultural do seu acervo. p. 49.

relata ser a SE um departamento especial do SPI, destinado a estudos etnográficos e a documentação “da vida e dos costumes dos nossos índios”. O artigo é dividido por títulos na seguinte ordem: “A equipe cinematográfica”; “Estudos etnológicos e lingüísticos”; “Estudos dos índios Urubus” e “Com o etnólogo no campo”. Darcy relata sua saída do Rio de Janeiro e as agruras para chegar as aldeias dos índios Urubu. Relata os nomes dos integrantes da equipe de trabalho, suas especializações e os motivos que levaram a equipe na escolha daquele grupo, para em seguida narrar o que encontrou. Darcy não faz uma análise nos moldes antropológicos - se detém ao relato de campo.

Na edição comemorativa dos trinta anos do Museu do Índio publicada em 1983, encontramos o relato cronológico de todas as atividades científicas realizadas pela SE, por seus profissionais e por outros antropólogos e etnólogos, que por meio de convênios institucionais, realizaram pesquisas junto aos grupos indígenas. Durante o período em que a SE funcionou, de 1942 à 1963, ano de sua extinção, quatorze grupos indígenas foram pesquisados. O resultado destas pesquisas encontra-se em livros e vários artigos. Ainda no interior desta publicação, Marília Duarte Nunes, museóloga da instituição naquele período informa “*Muitas exposições foram montadas nestes trinta anos de existência mas todas elas tiveram um traço comum: a coerência, o comprometimento com a causa do índio brasileiro, a divulgação de seus usos e costumes, combatendo o preconceito e estereotipo*”⁸⁸.

Paralelamente às pesquisas etnográficas, o Museu promovia cursos, concursos, sessões de filmes etnográficos e de música indígena, recebia alunos da rede pública e particular de ensino, realizava exposições itinerantes e de curto prazo no interior do Museu. Atividades que o tornavam um Museu dinâmico na prestação de serviço ao público, sempre com o objetivo de divulgação da “causa indígena”.

⁸⁸ NUNES, Marília Duarte. **Museu do Índio**: As fontes de enriquecimento do seu patrimônio e a utilização cultural do seu acervo. p. 48.

Os discursos que viabilizaram a criação do Museu do Índio desvelam claramente os dois momentos do desenvolvimento social e político do país. O primeiro momento, explicitado pelas idéias de salvação e civilização. Tais projetos formaram suas bases em meados do século XIX, através dos discursos monogenistas e poligenistas, que entraram no Brasil via Estados Unidos e Europa. Isto se dava pelo fato que a literatura que aqui se consumia, pelas elites, era originária daqueles lugares. O segundo momento é marcado pela idéia de lutar contra o preconceito, discurso de natureza liberal que começa a florir a partir da década de 30 do século XX, oriundo, também, de um grupo de intelectuais à frente de instituições científicas naquele momento. É o caso de Edgar Roquete Pinto, antropólogo do Museu Nacional, que via nos ensinamentos de Mendel e no culturalismo de Franz Boas, que a entrada do Brasil na civilização não estava relacionada à raça mas sim a uma política de saúde. Roquete Pinto em 1929 preside o Primeiro Congresso Brasileiro de Eugenia e, durante a sua realização, confronta os discursos racistas, presentes na maioria dos participantes. Divulgar também era uma premissa naquele momento, associada à luta contra o preconceito. A questão determinista tinha sido explorada desde meados do século XIX por meio de artigos científicos, via boletins científicos, editados pelos Museus como o Nacional, o Paulista e o Emílio Goeldi; e pelos Institutos Geográficos e Históricos, como o Brasileiro, localizado no Rio de Janeiro; e pelos regionais Paulista e Pernambucano, também dirigidos e formados pelas elites intelectuais e política nacionais e locais.

Alguns trabalhos são marcantes para a divulgação de uma nova postura que envolvia uma luta contra o preconceito. O antropólogo Gilberto Freyre em 1930 lança o livro *Casa Grande e Senzala*, no qual se discute a noção de que o Brasil era um país racial e ideologicamente miscigenado. Sua reflexão passa a vigorar como uma espécie de ideologia não oficial do Estado. Neste contexto, alguns conceitos, como inferioridade e civilização, começam a ser reavaliados e imagens assentadas começam a perder sua antiga conotação. Nos rumos deste debate, as teorias deterministas surgidas no final do século XIX parecem se inverter.

Começam a se enfraquecer perante a influência das teses culturalistas de Freyre, que tende a enaltecer a mistura das raças aqui existentes. Porém na representação popular e no senso comum, a idéia de inferioridade dos negros, índios e mestiços persistiu. Dentro desta lógica o surgimento do Museu do Índio, na década de 1950, congregava um ideal de mudança nos paradigmas da época: salvar da extinção os povos indígenas ameaçados desde o século XIX, em decorrência de uma filosofia determinista. Como estratégia de salvação, propunha-se civilizá-los, para serem incluídos no projeto da nação, lutar contra o preconceito existente, idéia surgida após a entrada de uma teoria culturalista desenvolvida pela escola americana representada por Franz Boas e divulgar a diversidade cultural dos índios, com o propósito de mudança da representação que a figura do “selvagem” tinha ganhado no âmbito nacional.

Durante todo o seu período de existência, o Museu do Índio utilizou-se destes discursos para introjetar no imaginário nacional a figura de um índio possuidor de uma cultura própria, cujo conhecimento por parte da população só viria a acrescentar qualidade ao patrimônio cultural da nação e auxiliar a busca por uma identidade nacional.

Meus Índios

A antropologia implica, inevitavelmente, um encontro como Outro. Não raro, porém, a distância etnográfica que separa o Outro do leitor de textos antropológicos e o próprio antropólogo é rigidamente mantida e, às vezes, até artificialmente exagerada. Em muitos casos, esse distanciamento leva a uma concentração exclusiva no Outro como primitivo, bizarro e excêntrico. O abismo entre o “nós” conhecido e o “eles” exótico é um grande obstáculo à compreensão significativa do Outro, um obstáculo que só pode ser superado através de alguma forma de participação no mundo do “Outro”⁸⁹

Quem é autor e quem é escritor na antropologia? Pergunta de resposta complexa. Dois filósofos escreveram sobre o assunto, discutiram a questão da autoria e do discurso em seus textos: Michel Foucault e Roland Barthes. Foucault enuncia a questão em termos de uma distinção entre autores e os fundadores da discursividade. Os primeiros são aqueles aos quais a autoria de uma obra, um texto, um livro é atribuído. O segundo são aqueles que não só produzem obras, textos, livros, mas a possibilidade e as regras de formação de outros textos. São criadores de *“tradições, disciplinas em que outros livros e autores, por sua vez, encontrarão seu lugar”*⁹⁰

Para Roland Barthes⁹¹ a distinção entre “autor” e “escritor” encontra-se no tipo de escrita realizado por ambos e para quem a “obra” é a produção do “autor” enquanto o texto é a produção do “escritor”. Barthes entende que a diferença

⁸⁹ GEERTZ, Clifford. **Obras e Vidas**: o antropólogo como autor. p. 27.

⁹⁰ FOUCAULT, Michel, **What is an author?** p.153. In: GEERTZ, Clifford. Op. Cit. p. 18

⁹¹ BARTHES, Roland. **Crítica e verdade**.1970.

encontra-se na forma de abordagem de ambos: o primeiro cumpriria uma função, enquanto o segundo exerceria uma atividade. Prossegue comparando o “autor” a um sacerdote, um homem que absorve radicalmente o “porque” do mundo. Já o “escritor” é comparado ao escriba, cujo papel é o de demonstrar, instruir, explicar, utilizando a linguagem como meio.

Partindo das definições oferecidas por Foucault e Barthes e transferindo-as para o campo antropológico, observamos que alguns autores foram e continuam sendo considerados “fundadores de discursividade”, como os classificou Foucault, ou autores, no entendimento de Barthes, visto que instituíram termos, normas, regras segundo as quais outros passaram a se movimentar. Para identificá-los, segundo Foucault, bastaria observar sua assinatura acadêmica, visto que esta auxiliou a criação de “escolas”, com diferentes tradições intelectuais que se tornaram referência na formação das disciplinas.

Clifford Geertz em seu livro “Obras e vidas: o antropólogo como autor”⁹² interessa-se em saber como escrevem os antropólogos, isto é, como se orientam para o texto. Para este autor é ilusório pensar que a etnologia tem como objetivo ordenar fatos, aparentemente estranhos, em categorias regulares, familiares, devolvendo-os nesta ordem para o leitor. Geertz acredita que esta idéia há muito já foi desfeita, mas o exame das obras continua ausente por motivos diversos, todos sem fundamento. Para este autor, uma das razões encontra-se nos produtores, que acreditam ser esta análise antiantropológica e alegam que a narrativa adotada pelo produtor não deve ser considerada, o que deve ser absorvido é o conhecimento. Outra colocação de Geertz diz respeito ao leitor, que não considera; que o produto etnográfico deva ser expresso de forma esmerada. Isto poderia desacretidar o produtor diante do leitor, pelo uso exagerado de palavras, imagens, metáforas e fraseologia. O fato é que para Geertz a capacidade do antropólogo de convencer o leitor está vinculada à crença, por parte do último, de

⁹² GEERTZ, Clifford. **Obras e vidas**: o antropólogo como autor. 2002

acreditar que realmente o antropólogo entrou em ou foi invadido por outra forma de vida, isto é, que de fato ele esteve lá.

A escrita etnográfica é original - quanto a isto não há dúvidas. A forma peculiar de descrever paisagens, ritos, lendas, formas econômicas, sociais, política, etc., acaba mascarando a escrita, fazendo com que o discurso passe despercebido. Somado a este fato, temos a dificuldade de recuperar os dados do trabalho de campo de modo imediato, para uma nova inspeção empírica, resultando, por acomodação, na credibilidade da “voz” de determinados produtores em detrimento de outros. Sobre isso comenta Geertz *“A natureza altamente situacional da descrição etnográfica – um dado etnográfico, em tal época e tal lugar, com tais informantes, tais compromissos e tais experiências, representante de uma dada cultura e membro de uma certa classe - confere ao grosso do que é dito um caráter do tipo “é pegar ou largar”⁹³*. Para descobrir o modo como uma determinada produção foi concebida é necessário localizar na prosa etnográfica a “impressão” que faz dela uma escrita convincente. Com esta informação em mãos, descobriremos, simultaneamente, por quais critérios julgá-la. Para Geertz a “crítica dos escritos” antropológicos deve nascer de uma solidariedade com o objeto analisado, e não de idéias pré-concebidas sobre como deve ser a prática antropológica para ser qualificada como ciência.

A questão da autoria na antropologia continua importante. Saber quem está falando mesmo quando este, a exemplo de Malinowski, começa ter sua obra questionada, é tão importante que a leitura da mesma continua sendo obrigatória para aqueles que se iniciam na tarefa de etnólogo. Quando dois autores, ambos renomados, realizam pesquisa sobre o mesmo tema, apresentando resultados diferentes, a explicação de tal fato advém de tipos diferentes de abordagem e de entendimento sobre o mesmo assunto. A crítica dos escritos etnográficos, para Geertz, passa pela questão do que vem a ser um “autor” na antropologia.

⁹³ GEERTZ, Clifford. **Obras e vidas**: o antropólogo com autor. p. 16

Fazendo uma retrospectiva histórica, a questão autoral surgiu, para Michel Foucault, no século XVII ou XVIII, quando uma inversão ocorreu entre os discursos científicos, até então autorais. Passaram a ser aceitos mesmo independentes de sua assinatura, visto que tratavam de verdades estabelecidas ou sempre demonstráveis, não necessitando da assinatura de seu autor como garantia. Já os textos literários, que até aquele momento não eram assinados, passaram à ordem inversa, isto é, só eram aceitos aqueles que vinham acompanhados de uma assinatura. Atualmente os textos poéticos ou ficcionais, vêm acompanhados de indagações tais como: de onde veio, quem o escreveu, quando e em que circunstância e baseado em que propósito. Daí o “status” que ele adquire depender de como respondemos a estas perguntas. Deste modo a “função autor” desempenha um papel importante para o reconhecimento da obra.

Se tomarmos como base a leitura que Michel Foucault faz sobre a presença autoral, a “escrita etnográfica” ficaria ao lado da escrita literária, onde o nome dos autores encontra-se ligado a livros e artigos, quando não ao sistema de pensamento. Desta forma a identidade autoral, além de estar vinculada ao nome do autor, estaria associada, ao “estilo” que ele emprega em sua obra, como o modo de enunciar as coisas, um vocabulário, uma retórica ou a um padrão de argumentação.

Já seguindo o pensamento de Geertz, o reconhecimento de uma “presença autoral” em um texto etnográfico é um motivo da preocupação da etnologia desde o seu surgimento, não como um problema de narrativa, mas como um problema epistemológico, que suscita questões de ordem objetiva. Isto é, como uma ciência que se propõe objetiva pode impedir que visões subjetivas não venham distorcer os fatos. *“O choque entre as convenções expositivas dos textos saturados e as dos textos esvaziados de autor, que brota da natureza particular da empreitada*

*etnográfica, é tido como um choque entre ver as coisas como se deseja que elas sejam e vê-las como realmente são*⁹⁴.

Para o autor, o desafio do etnólogo é descobrir onde se situar no texto, visto que se espera que o autor tenha uma visão íntima dos fatos que observa e uma avaliação objetiva do que foi observado. A dificuldade em se escrever textos etnográficos é a mesma que “enfrentar o outro”. Se o autor se coloca como um cientista, cujo resultado de seu trabalho já lhe garante o reconhecimento independente de sua assinatura, este pode ser acusado de insensível por tratar as pessoas como objeto. Colocando sua assinatura, assim como em um romance, corre o mesmo risco, de ser acusado de impressionista, de tratar as pessoas como fantoches; em ambos os casos, o risco é ser etnocentrista.

É interessante observar que as colocações de Geertz vão de encontro com as colocações de Bakhtin, que vê que são nos textos que o homem é reconhecido, mas como também são através deles que ele se constrói. Para Bakhtin⁹⁵ o que distingue as ciências humanas das ciências naturais é que última examina o homem “fora do texto”. Para ele o texto como objeto das ciências humanas aponta duas diferentes concepções do princípio dialógico: a do diálogo entre interlocutores e a do diálogo entre discurso. Na condição de objeto o texto é fruto de uma ideologia, isto é, ele está inscrito em um contexto histórico, social e cultural e não pode ser reduzido à sua materialidade lingüística ou dissolvido no psiquismo daquele que o produziu. Sendo assim, o texto torna-se um objeto significativo e único, não reproduzível.

Quanto ao método utilizado nas ciências humanas, o texto trata da “compreensão respondente”; procura-se conhecer um sujeito, enquanto nas ciências naturais, um objeto. Partindo deste pressuposto, confrontando as colocações, o texto etnográfico procura dar conta da realidade que o antropólogo pretende estudar.

⁹⁴ GEERTZ, Clifford. **Obras e vidas**: o antropólogo com autor. p. 21

⁹⁵ A este respeito ver: BARROS, Diana L. Pessoa. **Contribuições de Bakhtin às teorias do discurso**. 1997

Mas como dar conta desta realidade se o objeto de estudo é constituído de sujeitos que, além de nelas agirem, pensam, interpretam e explicam a realidade em que vivem? Assim como os pesquisadores, estes sujeitos também utilizam categorias de pensamento, regras de evidência e teorias para selecionar e interpretar os vários aspectos e/ou objetos das situações em que vivem.

Sendo assim, o texto etnográfico que aborda o “outro” como objeto deixaria de ser dialógico, para tornar-se monológico, de forma semelhante ao texto produzido pelas ciências naturais, cujo objeto abordado é contemplado, e o sujeito que o contempla apenas pronuncia-se sobre ele. Há um único sujeito, aquele que pratica o ato de cognição, visto que diante dele encontra-se uma coisa muda. Até mesmo o homem pode ser percebido e conhecido a “título” de coisa, mas este quando toma a posição de sujeito, não. Como sujeito não pode ficar “mudo”, conseqüentemente, o conhecimento que se tem dele só pode ser entendido de forma dialógica, visto que o sujeito da cognição procura interpretar o “outro”, em lugar de buscar apenas conhecer um objeto. Esta colocação de Bakhtin reforça a idéia de ser o texto etnográfico mais literário que científico, visto que o diálogo que o autor estabelece é fruto do seu diálogo com o seu objeto de estudo, que também não pode ser observado como um objeto, uma coisa muda, um elemento das ciências naturais.

Outro autor, Copans, reforça esta colocação quando situa o texto etnográfico ao lado da escrita literária: *“Desde a sua origem, a etnologia é também uma literatura, visto que ambas são um discurso, descritivo e valorizante. O romance realista do século XIX, não obstante as suas intenções psicológicas e estéticas, desempenha objectivamente um papel de conhecimento. Simplesmente este conhecimento acha-se integrado numa certa ideologia, enquanto a etnologia se pretende científica logo de entrada. Durante século e meio trava-se um curioso diálogo de surdos entre a literatura e as ciências humanas”*⁹⁶

⁹⁶ COPANS, Jean. **Antropologia**: ciência das sociedades primitivas. p. 50

Para melhor compreensão de importância da autoria e da assinatura, em um texto etnográfico e para alcançar o objetivo proposto neste capítulo, a análise dos textos etnográficos de autoria do antropólogo Darcy Ribeiro, quando funcionário do SPI, atuando na Seção de Estudos e responsável pelo desenvolvimento das pesquisas etnográficas daquele órgão, o ponto de partida será o levantamento das categorias do pensamento antropológico. Tal movimento será feito por meio dos paradigmas lançados por quatro diferentes “autores”, intelectuais que se tornaram referências na formação da disciplina antropológica a partir das “escolas” por eles fundadas. Isto é, são autores considerados na bibliografia antropológica como “fundadores da discursividade”, que imprimiram em seus textos sua assinatura, permitindo que outros “textos” a partir deles fossem elaborados.

Darcy Ribeiro, assim como outros antropólogos de sua geração, alimentou-se destas produções para elaborar a sua “escrita”, cuja produção está vinculada aos paradigmas lançados por estas “escolas”. Visitar as categorias de pensamento pelas quais estes “autores” construíram as suas teorias antropológicas e assim criaram seus textos, permitirá compreender o modo pelo qual Darcy Ribeiro, elaborou seus escritos. A análise que se pretende neste espaço encontra suas bases no interior da antropologia interpretativa. Para tanto os estudos elaborados pelo antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira serviram de base para melhor compreensão deste pensamento. Segundo este autor, a antropologia interpretativa encontra-se inscrita na categoria da desordem ou hermenêutica, que busca negar o discurso cientificista e reformula três elementos, por ele considerados pertencentes à “categoria da ordem”, quais sejam: subjetividade, indivíduo e história, através de uma interpretação da vida do **Outro**, seja ele indivíduo, grupo ou povos.

De forma simplificada, podemos concluir que o paradigma hermenêutico propõe uma evolução dos conceitos anteriores de subjetividade, indivíduo e história para intersubjetividade, individualidade e historicidade com base na mudança de postura do pesquisador, que neste último passa a considerar nos resultados de

seus estudos o peso de sua interação com o objeto estudado. Assim, ao contrário do que resultava dos paradigmas anteriores, neste, o indivíduo passa a ser tratado no conjunto social a que pertence, a história toma sua forma interiorizada assumindo-se como historicidade, e o sujeito toma sua forma socializada ressurgindo como subjetividade.

As perguntas que surgem a respeito desta nova abordagem resultam da contemporaneidade de um mundo voltado para a individualidade, a velocidade e a informação, e referem-se aos rumos que a antropologia como ciência pode tomar quando os paradigmas tradicionais, que permitiram a realização dos grandes discursos antropológicos, sempre pautados pela ciência, encontram-se neste momento sendo questionados, ou colocados sob suspeita. A análise das realidades que se encontram fora dos muros da academia no momento dos relatos acaba ocorrendo sobre a mesa das bibliotecas, dos escritórios, das salas de aula, dos congressos e seminários que são proferidos. O “estar lá” continua sendo uma espécie de fotografia que olhamos após a revelação. A sensação é que, após um século do surgimento da antropologia com L. Morgan e E.B. Tylor, os relatos ainda continuam a ser produzidos no mesmo lugar, isto é, nos gabinetes. *“A distância entre interagir com outros onde eles estão e representá-los onde eles não estão, sempre imensa, mas não muito notada, de repente tornou-se extremamente visível”*⁹⁷.

2.1 As categorias do pensamento antropológico

O objetivo deste capítulo é analisar o resultado de uma trajetória de pesquisa, isto é, o texto etnográfico. Como produto final da pesquisa antropológica, o texto etnográfico ficou conhecido como seu resultado, onde as técnicas e o método da pesquisa de campo são discutidos para a realização da mesma. A análise destes textos surgiu no início da década de 1970, entre os antropólogos norte-

⁹⁷ GEERTZ, Clifford. **Obras e vidas**: o antropólogo com autor. p. 171

americanos, que passaram a ver as culturas como texto e a antropologia como sua interpretação. Esta “separação didática” sobre os trabalhos etnográficos surgiu diante da dúvida, por parte de alguns antropólogos, com relação à capacidade explicativa dos modelos clássicos de representações culturais holísticas e fechadas do “outro”. Na década seguinte, antropólogos como Clifford Geertz, que também entendiam a cultura como uma organização de significados elaborados socialmente pelos homens e cuja interpretação cabia à antropologia, passaram a ver o texto etnográfico como objeto de interpretação. Observando os “escritos” dos observadores, procurando analisar os processos de produção de seus textos e as orientações teóricas de seus autores, que nada tinham de “inocentes” ou “neutras”, Geertz abriu a questão da autoria nos textos etnográficos, partindo da gênese das relações entre sujeitos. Tais sujeitos são representados pelo etnólogo, e o objeto, representado pelo grupo estudado, que afetavam as análises produzidas já que estas estavam contaminadas pela subjetividade e as relações de poder que se estabeleciam entre ambos. Esta relação sujeito/objeto, vista como rotina nas pesquisas de campo e consagrada pela retórica científica, quando é transportada para o produto final, o texto etnográfico, interfere e influencia o modo de representar o outro.

O que os textos etnográficos objetivavam era colocar em categoria familiar o que a princípio se apresenta “estranho” ou “irregular”. A produção etnográfica nas últimas décadas vem se dedicando a transportar para o papel experiências vividas resultantes da investigação ocorrida em contextos culturais diferentes daquele em que o investigador pertence, ordenando as informações coletadas e classificando-as com afirmações do tipo isto é mito, aquilo é parentesco e assim sucessivamente. Os textos produzidos, a iniciar-se pelo *Os argonautas do Pacífico Ocidental*, de Malinowski, em 1922, abriram caminho para uma produção literária singular onde a “descrição densa”, assim classificada por Clifford Geertz, marcou uma geração de etnólogos. Após aquela obra, buscou-se ordenar um conjunto numeroso de detalhes culturais, aparentemente específicos, a fim de apresentá-los ao leitor como verdades absolutas. Daí as dúvidas surgidas pela estranheza

dos fatos serem simplesmente dissipadas pela abundância de detalhes, que não poderiam mentir que aquele indivíduo realmente “esteve lá”. É certo que o que acabamos de discutir não se aplica a toda obra etnográfica; existem obras que, mesmo com o grande volume de detalhes, não tiveram seus autores reconhecidos e por isto continuam sendo colocadas em dúvida. Mas a pergunta como e por que um autor passa a ser reconhecido e outro não continua sendo difícil de ser respondida.

2.1.1 A Construção dos Paradigmas

O aparecimento da antropologia como uma disciplina científica remonta ao meados do século XIX, com o conceito de evolução, apropriados por L. Morgan e E.B. Tylor em suas teses sobre evolucionismo. Tal conceito estava sempre presente nas pesquisas científicas e nas reflexões dos mais variados domínios como a biologia, a sociologia e a filosofia. A antropologia neste momento utiliza-se deste conceito e o aplica através do método comparativo, para investigar a totalidade da cultura humana, no tempo e no espaço.

Com objeto de estudo de tamanha amplitude e dispondo o método comparativo como ferramenta das pesquisas, o antropólogo trabalhava sobre as compilações de fatos e informações concernentes a povos longínquos, realizadas por terceiros, visto que as pesquisas de campo, como ficaram conhecidas posteriormente, só surgiriam mais tarde.

É dentro deste contexto, dos trabalhos realizados sobre relatos e dados fornecidos por “outros” que a antropologia se estabelece.

A antropologia é entendida como o estudo do homem como ser biológico, social e cultural, sendo cada uma destas dimensões por si só muito ampla. O conhecimento antropológico geralmente é organizado em áreas que indicam uma

escolha prévia de certos aspectos a serem privilegiados. Assim, na Antropologia Física ou Biológica”, a ênfase é dada sobre os aspectos genéticos e biológicos do homem. Na Antropologia Social a ênfase recai sobre a organização social e política, parentesco e instituições sociais. Já a Antropologia Cultural é centrada nas condições de existência de grupos humanos desaparecidos ou não. Os cientistas sociais utilizam-se também, de termos como Antropologia, Etnologia e Etnografia para distinguir diferentes níveis de análise ou tradições acadêmicas.

Como principais autores da construção da orientação antropológica, disseminada através da “escola” citaremos Émile Durkheim, Marcel Mauss, W.H.R. Rivers, Alfred R. Radcliffe-Brown e Franz Boas. Os dois primeiros através da análise da categoria do entendimento, cujas raízes históricas buscavam, em oposição ao apriorismo de Kant, e para isso fundamentam-se no trabalho de outro filósofo, e amigo pessoal Octave Hamelin, criando os conceitos tais como de coerção, solidariedade, autoridade e representação coletiva. O terceiro e o quarto caracterizam-se pela orientação da causalidade e da histórica na definição do problema das relações sociais. Por último, Franz Boas, que recupera a noção de cultura para análise do indivíduo dentro de uma perspectiva histórica. Estes sujeitos demarcaram o cenário antropológico, diferenciaram o campo do discurso e, não é sem razão, que seus prenomes foram esquecidos, e passaram a ser adjetivados pelos seus sobrenomes, por que são autores que não só produziram suas obras como também criaram a possibilidade e as regras de formação de outros textos, onde outros passaram a se mover.

2.2.2 Émile Durkheim e Mauss e a categoria do entendimento

Para chegamos a compreender a forma como Durkheim lança os seus conceitos para produzir sua obra e a importância deste fato para a Antropologia é necessário que se observe a formação intelectual pela qual passou.

Em 1879 Durkheim entra para “École Normale Supérieure” e neste ambiente ele tem contato com alguns pensadores que vão marcar sua época, como Bérson e Jaurès, ambos filósofos. Ainda na École Normale torna-se amigo de Bersot, crítico literário e diretor daquela École, que vai despertar em Durkheim o interesse pelas obras de Montesquieu . Após o término do curso em 1882, portando o título de “Agrégé de Philosophie”, passa a ensinar filosofia em vários liceus das províncias de Sens, St. Quentin e Traves, quando começa a manifestar interesse pela Sociologia. Mas tais estudos não tinham na França um ensino regular. Para compensar esta deficiência retira-se para a Alemanha, entre 1885 e 1886. Ao retornar, é convidado para lecionar Pedagogia e Ciências Sociais na Faculté de Lettres de Bordeaux. Nesta cidade Durkheim produziu a maior parte de sua obra, a começar por sua tese de doutorado intitulada *Division du travail social*. Em 1895 publica *Les règles de la méthode sociologique* e dois anos depois *Le suicide*. Em 1896 funda a revista “L’Année Sociologique”.

Ainda em Bordeaux conhece o filósofo Octave Hamelin. Este encontro será de fundamental importância para a compreensão da categoria do conhecimento na obra de Durkheim. Ao conhecer Hamelin, Durkheim é apresentado aos fundamentos filosóficos da representação.

Ressalte-se que, para Roberto Cardoso de Oliveira, Hamelin através de sua obra intitulada *Essai sur les éléments principaux de la représentation*, discute extensamente as noções de tempo e espaço para incluí-los no quadro dos conceitos de entendimento e cita a título ilustrativo as seguintes passagens da obra de Hamelin: “Nós nos separamos dele (Kant) quando ele exclui o tempo do entendimento e o relega à sensibilidade erigida em domínio à parte”⁹⁸; “O erro de Kant, semelhante àquele que nós lhes reprovamos a propósito do tempo, é de não fundar solidamente a realidade do espaço colocando-o entre os conceitos em lugar de rejeitá-lo para fora do entendimento”⁹⁹; Para Roberto Cardoso de Oliveira

⁹⁸ OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **Sobre o pensamento antropológico**. p. 30

⁹⁹ Idem. p. 30

na teoria proposta por Hamelin, o espaço e tempo entram no domínio do entendimento, tornando-se categoria.

Durkheim incorpora o tempo e o espaço no conjunto das categorias do entendimento, fundamentado na teoria de Hamelin, “*Dizem que o tempo e o espaço são categorias porque não há nenhuma diferença entre o papel que desempenham essas noções de gênero ou causa*”¹⁰⁰. Durkheim discorda do pressuposto de Kant quanto ao fato de tais categorias serem inatas, e quanto ao aspecto de que o tempo e o espaço sejam apenas “formas de sensibilidade” e não categorias sintéticas, não enquanto *a priori*, mas, enquanto historicidade, permanência e metamorfose. A incorporação destas noções por Durkheim possibilitou uma orientação epistemológica, base para a criação da sociologia como ciência autônoma.

Émile Durkheim pode ser ainda considerado como um dos lançadores dos conceitos embrionários da antropologia, quando, ao incorporar a categoria do entendimento, em sua obra, cria uma nova disciplina com o nome de sociologia e, com ela surge a antropologia social. Tal evento fica bem marcado na literatura deixada por Durkheim intitulada *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, que constitui um modelo de trabalho científico no campo das Ciências Sociais e na qual demonstra como fazer um estudo de um fenômeno de delimitação fácil. Nesta obra o ponto de partida da análise é situado no estudo das manifestações religiosas mais antigas e, por conseguinte, mais simples – o totemismo; atinge, em um segundo momento, os aspectos mais complexos do fenômeno. Com efeito, a posição conceitual de Durkheim, obedece à uma constante metodológica. Neste trabalho, discute primeiramente as concepções correntes a respeito de um fenômeno, para em seguida, apresentar a sua própria concepção, solidamente construída em termos coerentes com uma interpretação científica. Utiliza-se, para isso, do método comparativo, estatístico e cartesiano. Através da análise das religiões primitivas, Durkheim pode perceber como os homens daquelas

¹⁰⁰ OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *Sobre o pensamento antropológico*. p. 31

sociedades encaram a realidade e constróem uma certa concepção do mundo e, mais, como eles próprios se organizam hierarquicamente, informados por tais concepções.

Essa originalidade metodológica lançada por Durkheim, na medida em que ele manipulava os dados etnográficos, realizava também a análise de representações coletivas, que são encaradas, num sentido estrito, como representações mentais, ou melhor, representações simbólicas que, por sua vez, são imagens da realidade empírica. Durkheim neste estudo delinea os primeiros estudos da antropologia social.

Marcel Mauss, sobrinho de Durkheim e mais próximo colaborador, participou da pesquisa *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*. Se com Durkheim a Antropologia com base científica ganha força como disciplina é em Mauss, que os horizontes da antropologia ganham inteligibilidade:

Mauss procura ampliar o conceito de representação coletiva e escreve com Durkheim *De quelques formes primitive de classification: contribution à l'étude des représentation collectives*, onde a noção de gênero é analisada como uma categoria originária do próprio modelo da família primitiva. A análise deste tema lhe era familiar, pôs havia escrito com Durkheim, *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, estudo que se debruçava sobre os fenômenos religiosos, ou sagrados, e era baseado no princípio de que o mundo primitivo denotava a sociedade e suas representações. Mauss escreve ainda dois artigos, um intitulado “A Noção de Pessoa, a noção do Eu” e outro “Técnicas corporais”, fazendo segundo ele, a “história social” destas noções e evidenciando o processo pela qual ela foi constituída coletivamente. Mauss conceitua que a pessoa é fato moral e que todo fato moral é apreendido e, portanto a própria noção de moral, e suas diferentes representações, é adquirida por aprendizagem. Conclui que todo ato de aprendizagem utilizado pelos grupos sociais, modela os indivíduos à sua imagem.

A noção de pessoa desenvolvida por Mauss mostra que esta é construída socialmente, através de práticas sociais e simbólicas, que são praticadas pelo corpo, indicando que é o homem, sempre e em todas as partes, que faz do seu corpo um produto de suas técnicas e de suas representações.

Verificamos assim que a “escola francesa” fundada por Durkheim, apóia-se sobre dois postulados. O primeiro postula que a origem e o caráter do pensamento coletivo está no homem, visto que este pensa em interação como outros homens de sua sociedade. Esta interação pode se dar através da participação, quando ele se identificada com o grupo, em oposição, com a diferença, que distancia. O segundo postulado orienta a pesquisa, quando aponta para a busca da identificação do social na construção do pensamento, visto que ela não é evidente por si mesma.

Podemos concluir que a construção do caráter social do pensamento, através da análise das categorias do entendimento, buscou interpretar a dimensão do simbólico, do imaginário dos fatos sociais, o que permitiu reorientar os estudos antropológicos e as formas de análise dos grupos sociais.

2.2.3 Rivers e Radcliffe-Brown e a categoria da causalidade

Conforme a proposta deste estudo, não faremos um histórico da antropologia desenvolvida na Inglaterra, mas indicaremos os princípios em que a “escola britânica” baseou-se para orientar as pesquisas antropológicas. Para tanto os nomes de H.R. Rivers e de Radcliffe-Brown aparecem como precursores do pensamento antropológico naquele ambiente.

Para Roberto Cardoso de Oliveira, Rivers preocupou-se em fundar a antropologia social como alternativa científica à antropologia cultural evolucionista, de Tylor e Frazer. Para tal baseou-se na categoria da causalidade, formulada primeiramente

no campo filosófico. Inicialmente com Locke, posteriormente com Hume e mais tarde com Kant, a idéia de causalidade passa a dominar toda a tradição científica dos séculos XVIII e XIX no mundo anglo-saxão, e conseqüentemente não poderia deixar de comparecer na constituição da Antropologia Social a partir da segunda metade do século XIX.

O marco para o desenvolvimento deste modo de pensar é considerado como sendo a conferência proferida por Rivers em 1911, sob o título de “The Ethnological Analysis of Society”, que passa a orientar o estudo da Antropologia. Através de uma análise difusionista, Rivers utiliza-se da categoria de causalidade, articulada com a observação direta, sendo a primeira uma idéia e, a, outra, um valor do empirismo.

Rivers vem da área médica e encontra-se comprometido com os cânones científicos lá consagrados. Sendo assim, Rivers não elabora a categoria de causalidade, nem a redefine, como aconteceu com Durkheim, mais simplesmente a aplica na prática de um discurso científico. Sua notabilidade, na Inglaterra, é decorrente de seu pioneirismo em privilegiar a pesquisa de campo como forma de combater o evolucionismo presente nas pesquisas até aquele momento. Também se destaca sua orientação de caráter difusionista, direcionando-se para os fatos e auxiliado pela observação.

Márcia Leitão Pinheiro esclarece que a *“análise difusionista consistia na fragmentação da cultura e seus “elementos componentes”, relacionando-os diacronicamente, numa organização estratificada a partir dos distintos episódios de uma cultura”*¹⁰¹. Para a autora, *“Rivers entendia que haveria a possibilidade de utilizar a psicologia para analisar os modos de pensar dos distintos povos destacando a possibilidade de uma confluência entre a etnologia e a psicologia”*¹⁰²

¹⁰¹ PINHEIRO, Márcia Leitão. **Sentimentos e Cerimoniais**: Radcliffe-Brown e sua estadia em Andaman. p.4

¹⁰² Idem. p. 6

Rivers acreditava na associação entre psicologia e antropologia, o que é visto quando afirma que somente pela combinação de análise etnográfica e psicológica poder-se-ia verificar os modos de pensar dos distintos povos. Rivers procurou articular os dados históricos à observação das culturas e à análise de suas instituições através da psicologia. A teoria de Rivers havia até então alimentado o pensamento científico da época, porém a partir da terceira década do século XX passa a ser substituída por uma nova abordagem realizada por um ex-aluno seu, Alfred R. Radcliffe-Brown.

Radcliffe-Brown como ex-aluno de Rivers teve a oportunidade de conhecer o método da análise do mestre, no que se refere ao estudo de parentesco e organização social. Mas no momento que toma conhecimento dos estudos elaborados pela “escola francesa”, através dos trabalhos de Durkheim, denominado *As formas elementares da vida religiosa*, que aponta para um sistema de sentimentos agindo na mente dos indivíduos, Radcliffe-Brown começa a distanciar-se das teorias elaboradas por Rivers. Como Durkheim, Radcliffe-Brown queria tecer explicações sociais para os fenômenos encontrados na sociedade, afastando-se de explicações psicológicas e biológicas, herdadas de Rivers. Contudo, discordava de Durkheim no tocante ao fato social. Para ele, o fato social seria coercitivo, mas não existiria por si só, em verdade, ele estaria no comportamento do indivíduo e fora dele, ou seja, no comportamento de outros indivíduos.

Em um de seus trabalhos intitulado *The Andaman Islanders*, Radcliffe-Brown analisa os costumes e crenças do povo andaman e expõe que as diferentes manifestações em interação constituem o processo da vida social, sendo o real, oriundo da experiência. Assim como Durkheim, ele entendia que o poder moral da sociedade agia sobre o indivíduo. Neste trabalho, Radcliffe-Brown delineia a construção de uma nova antropologia quando relega a reconstrução hipotética do passado feito pela etnologia, classificando-a como algo duvidoso e considerando que a vida social não seria menos real e menos sujeita às leis da natureza. Sem

se ater a comparações de costumes ou a investigação da origem histórica, Radcliffe-Brown se dispõe a investigar como os costumes se apresentam num dado momento. Neste trabalho, ele declara que seu objetivo não era realizar uma reconstrução histórica de um costume, mas demonstrar a relação entre os costumes e o sistema geral de idéias e sentimentos. Procedendo desta forma, Radcliffe-Brown lançaria as bases de uma nova antropologia, como uma ciência natural da sociedade, onde os fenômenos sociais atuam juntos e de modo consistente e harmônico, formando um sistema integrado de relações.

Com relação à categoria de causalidade, defendida por Rivers, Radcliffe-Brown começa a questionar a indução como fator capaz de apreender as conexões causais necessárias entre os fatos. Ou seja, a existência de um fato não supõe a existência de nenhum outro; em decorrência disso, não se pode admitir uma relação entre eles. Para ele os fatos eram independentes entre si. O resultado desta postura vai ficar marcado através de um seminário que Radcliffe-Brown ministrou na Universidade de Chicago em 1937 sob o título “A natural Science of society”, onde expõe suas idéias sobre a disciplina antropológica e o trajeto que a categoria de causalidade tem sobre sua obra.

No lugar de um método psicológico e histórico na antropologia social, Radcliffe-Brown sugere que, sendo a antropologia social um campo tão amplo para investigação, poderia ser abordada pela Sociologia ao invés de tornar-se um simples ramo da Psicologia, como preconizava Rivers. Segundo Radcliffe-Brown a Sociologia trata dos modos de comportamento que são determinados no indivíduo pela sociedade. Assim, todas as coisas que estão incluídas no estudo da Sociologia são modos de comportamento ou os resultados destes modos. Defende que o lugar da análise do comportamento social não é no interior da psicologia, mesmo que esta fosse uma psicologia social, mas que este comportamento deve ser descrito e analisado em termos sociais e pela sociologia. Sugere ainda como tarefa da sociologia a averiguação do que acontece e do que aconteceu antes de tentar explicar por que acontece e por que aconteceu. Por fim,

conclui que o desenvolvimento da sociologia permite e exige uma gama de averiguações e descrições por meio de métodos sociológicos. Radcliffe-Brown propõe então a separação metodológica entre sociologia e psicologia social tomando uma posição contrária à de Rivers.

A postura de Radcliffe-Brown demonstra o teor da divergência com Rivers. Enquanto para o primeiro as modalidades do social estariam determinadas por leis sociais ou sociológicas, o segundo as relaciona à constituição universal da mente humana em coerência com o psicologismo.

A respeito dos métodos “histórico” e psicológico” de Rivers, Radcliffe-Brown opôs-se às correlações entre os elementos destes métodos com os elementos da sua metodologia, argumentando que os termos utilizados foram impróprios. Propõe que o termo “histórico” seja substituído por “dinâmico” e para o método “psicológico” receba a identificação de “estático”. Para Radcliffe-Brown há somente um certo número limitado de modos pelos quais a sociedade humana se constitui. Já uma organização social é um todo composto de partes com estrutura, costumes, instituições, etc., que são dependentes uma da outra e cujas interações são reguladas por determinadas leis. Para ele descobrir estas leis é propósito da estática social. Quanto aos problemas de dinâmica social, com relação à categoria de causalidade, Radcliffe-Brown a exclui de sua pesquisa científica, e postula que enquanto a dinâmica social trata com causas que produzem mudanças na organização social, por conseguinte com as origens das instituições sociais, a estática social trata das inter-relações dos elementos que compõem uma organização social.

A fim de descrever os fenômenos sociais ou culturais específicos Radcliffe-Brown procura construir uma terminologia pertinente à tarefa de investigação antropológica. A título ilustrativo, vejamos o termo “função”. Este termo foi utilizado em *Andaman Islanders* e passou a ser aplicado para indicar os efeitos de uma instituição na sociedade. Radcliffe-Brown encontrara dois significados para o

termo “função”, sendo um utilizado na área fisiológica e outro, na área matemática. Neste caso, toma da primeira o sentido da palavra para interpretar os mitos e os ritos das ilhas Andaman, pois o que procurava era estabelecer uma terminologia específica capaz de proporcionar a análise das crenças, das relações sociais e da persistência dessas.

Mais que uma disputa para fazer prevalecer seus pontos de vista, os debates de Rivers com Radcliffe- Brown demonstraram a importância da discussão para o avanço da ciência, a evolução do pensamento antropológico e para a ampliação e fortalecimento da própria disciplina.

2.2.4 Franz Boas e a Escola Americana

Pode-se afirmar que na sociedade americana duas correntes principais se pronunciaram. Uma, marcada pela antropologia interpretativa, foi adotada por algumas “escolas” existentes no sistema universitário americano. A outra, marcada pela antropologia cultural, foi adotada pela “escola” representada pela American Historical School of Anthropology. Vale ressaltar que a aparente discordância de interpretação não foi suficiente para construir uma liderança clara por parte deste ou daquele centro de estudo.

Podemos citar como focos irradiadores da antropologia interpretativa a Universidade de Rice, no Texas, e a School of American Research, no Novo México, esta última através de Stephen Tyler, um de seus principais representantes.

Na American Historical School of Anthropology, Franz Boas abordou o indivíduo e a história de forma sistemática, embora peculiar, uma vez que adota a via da reconstrução histórica, pela observação comparada, utilizada por Rivers, para analisar mudanças culturais e seus processos de transformação. Na realidade,

abandona o diagnóstico de etapas evolutivas e busca explicar os eventos e processos sócio-culturais com o foco na organização cultural da personalidade, através dos padrões modais da personalidade. Sobre o indivíduo, até então posto de lado por Durkheim ou por Radcliffe-Brown, neste momento é focalizado por uma ótica culturalista, de característica diacrônica, em detrimento da ótica racionalista de Durkheim e Mauss ou da ótica estrutural-funcionalista de Rivers e Radcliffe-Brown, ambas de característica sincrônica.

Aqui a noção de padrão (*pattern*), preconizada pela American Historical School of Anthropology, viabiliza a dissociação dos vícios individualizantes encontrados nas crônicas e nas narrativas da própria história, naturalizando-a. E ainda culturalizando o indivíduo, aborda-o no conjunto social, ao mesmo tempo em que deixa de lado o discurso psicanalítico, centrando-se no discurso cientificista.

Naquele momento, era o indivíduo que estava sendo colocado em evidência no interior da “escola”. Um indivíduo civilizado, modificado de seu desenvolvimento e dissociado de suas características originais. O trabalho de alguns dos discípulos de Boas, como Sapir, Ruth Benedict ou Margereth Mead revela uma preocupação com o indivíduo, com a personalidade.

A respeito deste momento, comenta Roberto Cardoso de Oliveira *“A aplicação com que os paradigmas da ordem se devotaram a domesticar a subjetividade, o indivíduo e a história praticamente marcou indelévels limites à noção de cientificidade do conhecimento antropológico. Dizer que o princípio orientador dessa domesticação seja positivo é dizer pouco, uma vez que ele apenas expressaria a forma de enfrentamento da questão da subjetividade em prol da constituição de parâmetros legitimadores de um conhecimento objetivo”*¹⁰³

O que observamos quando olhamos para trás que mesmo buscando uma naturalização da história, observada em Durkheim, Mauss e Radcliffe-Brown os

¹⁰³ OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **O pensamento antropológico**. p. 96

parâmetros positivistas foram praticados sem, entretanto, atingir resultados uniformes. Em Radcliffe-Brown, a busca da objetividade na ciência é o norte, o que pode ser percebido pela escolha dos termos por ele utilizado para conceituar seus estudos e entendido se considerarmos uma de suas principais fontes: Rivers. Rivers coincidentemente foca seu trabalho na psicologia, o que o leva a utilizar a terminologia daquela disciplina. Em Boas, via American Historical School of Anthropology, não procura renunciar à história, mas submetê-la às determinações do ideal científico sem com isso perder de vista a objetividade.

A dificuldade encontra-se em construir textos científicos a partir de experiências em grande parte biográficas. Uma preocupação científica de não se estar sendo suficientemente “neutro” somada a preocupação humanista de não estar suficientemente engajado, esta dificuldade ou preocupação deu origem à quarta matriz disciplinar, conhecida como movimento hermenêutico, que Roberto Cardoso de Oliveira, classifica como a categoria da desordem.

2.2.5 A Categoria da desordem

O movimento intelectual que vem a ser conhecido como hermenêutico tem como objetivo uma crítica ao procedimento lógico e metodológico marcado até então na antropologia social e aplicado através das “escolas” mencionadas. Este movimento surgiu nos Estados Unidos e recebeu o nome de Antropologia Interpretativa.

Em uma análise realizada sobre o assunto Roberto Cardoso de Oliveira propõe que a Antropologia Interpretativa seja considerada a quarta matriz disciplinar, quando comparada às três primeiras defendidas respectivamente pelas escolas francesa, britânica e a americana, esta representada por Franz Boas. É ainda uma antropologia alternativa, se comparada aos outros postulados, devido à forma

como se propõe a analisar o culturalismo de Boas, consolidado no início do século XX.

Ao analisar os últimos três paradigmas, o mesmo autor verifica que estes se encontram reunidos como “paradigmas da ordem” e observa que a noção de ordem foi devidamente tematizada nos discursos proferidos pelas “escolas” através da investigação científica, teórica ou de campo que praticavam. Para Roberto Cardoso de Oliveira, a força destas categorias está no interior da disciplina antropológica manifestada através de sua problemática e evidenciada nos índices e sumários dos estudos editados até o presente.

Com esta argumentação, Roberto Cardoso de Oliveira entende que a “nova antropologia” como ele se refere a ela, estaria se impondo no interior da disciplina antropológica, procurando contaminá-la com elementos conceituais opostos aos da “categoria da ordem”, ou de uma determinada ordem. E isto se dá medida em que busca “domesticar” de modo eficaz os elementos da escola culturalista americana representada por Boas, quais sejam a *subjetividade*, o *indivíduo* e a *história*. São estes três elementos que constituem o fator da desordem em cada uma das “escolas” anteriormente mencionadas. A Antropologia Interpretativa, através do paradigma da hermenêutica, busca negar o discurso cientificista e reformula os três elementos da “categoria da ordem” através de uma interpretação da vida do Outro. A Antropologia Interpretativa praticada pelo movimento hermenêutico estaria realizando uma crítica sistemática às antropologias tradicionais através do “impensado” da disciplina. O “sucesso” do paradigma hermenêutico fundamenta-se na atitude de crítica que o movimento assume em relação à Antropologia Cultural Norte-Americana.

De forma simplificada, podemos afirmar que o paradigma hermenêutico propõe uma evolução dos conceitos anteriores, de *subjetividade*, *indivíduo* e *história* para *intersubjetividade*, *individualidade* e *historicidade*, com base na mudança de postura do pesquisador como sugerido anteriormente. Contam para os resultados

de seus estudos o peso de sua interação com o objeto estudado. Trata-se do abandono da objetividade no trato da subjetividade, da abordagem do indivíduo sem as lentes do psicologismo e de uma análise da história interiorizada pelo sujeito cognoscente. Assim o sujeito toma a forma socializada ressurgindo como *intersubjetividade*, o indivíduo é tratado no conjunto social a que pertence assumindo sua *individualidade* e a história toma sua forma interiorizada assumindo-se com *historicidade*.

Para Roberto Cardoso de Oliveira o paradigma hermenêutico nega radicalmente o discurso cientificista exercitado pelos três outros paradigmas e tem na reformulação dos três elementos da categoria da ordem: *subjetividade*, *indivíduo* e *história*, descrita acima, o fator “desordem” que justificaria a denominação de Categoria da Desordem. Isto, considerando-se que a reformulação destes três elementos tenderia a levar à desordem da Antropologia Tradicional, na visão dos interpretativistas, ou seja, a antropologia sustentada pelos paradigmas da ordem.

A busca por um novo estilo de se fazer antropologia, nasce no interior deste movimento, onde os escritos etnográficos começaram a serem analisados, como resultado de uma visão não científica ligada aos paradigmas da ordem. O produtor do texto etnográfico passa, neste momento, a ser questionado diante do saber do seu investigado, quando sua autoridade, até então inquestionável, é posta em questão. O saber passa a ser “negociado”, produto de relações dialógicas, onde o pesquisador e o pesquisado articulam ou confrontam seus respectivos horizontes. Diante deste cenário o texto, como produto final, já não pode ser visto como produto de um só autor, único interprete de seus dados, mas deve integrar o saber do **outro**. Um texto polifônico onde a voz do outro também pode ser ouvida. Para tal, a intersubjetividade, a individualidade e a historicidade passariam a decorrer também da relação pesquisador/pesquisado.

Esta tendência da Antropologia - esta “consciência de si” - não representou um abandono das elaborações teóricas que produz, nem dos pressupostos

ideológicos que a acompanham. A “consciência de si” relaciona-se com a relação que a teoria mantém com as práticas que a fundamentam. O que se busca é o reconhecimento das relações, a avaliação das suas especificidade e da sua importância.

A proposta para este capítulo é a análise dos textos etnográficos de Darcy Ribeiro, produto final de suas pesquisas antropológicas, decorrentes dos relatos e das análises da vida de povos distantes, de culturas simples. O trabalho ao qual me proponho neste capítulo – já exposto no seu início - é analisar a produção etnográfica do intelectual Darcy Ribeiro realizada durante sua atividade no SPI, órgão assistencialista, cujas pesquisas etnográficas ficaram a cargo da Seção de Estudos – SE, responsável pelas diretrizes científicas do órgão. Foi neste ambiente que Darcy Ribeiro inicia sua trajetória como autor, inicialmente de textos etnográficos para mais tarde lançar-se como “pensador do Brasil”, como se auto-intitulava. Para alcançar o objetivo proposto o ponto de partida será o levantamento dos “escritos” de Darcy Ribeiro, cuja análise será realizada com base na metodologia que vem sendo sistematizada pela Antropologia interpretativa.

Como também já sugerido esta nova forma de “olhar” os textos etnográficos teve início nos trabalhos produzidos por um grupo de antropólogos norte-americanos que, na década de setenta, passaram a ver as culturas como texto e a antropologia como sua interpretação. A releitura dos trabalhos etnográficos produzidos surgiu em decorrência de uma espécie de desconfiança por parte daqueles antropólogos com relação à capacidade explicativa dos modelos clássicos de representações culturais holísticas e fechadas do “outro”. Roberto Cardoso de Oliveira cita como exemplo desta desconfiança a rejeição de toda meta-teoria e todo meta-discurso e oferece como exemplo dois livros de Jean François Lyotard: um datado de 1979, intitulado *La Condition Post-Moderne* e *Le postmoderne Explique aux Enfants*, de 1986, onde para o autor: “a condição pós moderna se daria no interior de sociedades pós-industriais, sociedades

*informatizadas, nas quais as transformações tecnológicas sobre o saber parecem ter sido consideráveis e que afetara sobremaneira suas duas principais funções: a pesquisa e a transmissão de conhecimento*¹⁰⁴. Outra colocação de Lyotard diz respeito à legitimação deste saber que já não se sustenta nos meta-discursos, nas grandes narrativas. Na década seguinte, antropólogos como Clifford Geertz, que entendiam a cultura como um texto, uma tessitura de significados, elaborados socialmente pelos homens, e sua exegese o ofício da antropologia, passou a ver o próprio texto etnográfico com objeto de interpretação, observando os “escritos” dos observadores e procurando analisar os processos de produção de seus textos. Para aquele autor, a inquietação encontrava-se nas relações estabelecidas entre o etnólogo e o grupo estudado, cujo produto final - o texto - criava uma falsa dialética entre objetividade e participação, condições necessárias para a apreensão da comunidade observada e, portanto, de todo o sistema social em foco. As análises produzidas desta relação sujeito/objeto, “fechada” do pesquisador, contaminadas pela subjetividade e as relações assimétricas de poder que se estabeleciam entre ambos, retiravam da prática da investigação todo o valor metodológico, consagrado pelas pesquisas acadêmicas, cujo resultado influenciava o modo final de representar o outro.

Podemos transferir a “inquietação” de Geertz para a produção etnográfica de Darcy Ribeiro, um intelectual profissional, dividido entre o desejo de criar uma retórica singular, fascinante e o de transmitir fatos e idéias utilizando-se, para isso, de uma narrativa que ele inventou para expor os fatos e tecer explicações. Formado por uma cultura etnográfica cujas origens não se encontram em nosso continente, Darcy Ribeiro, em seus escritos procura não exibir o **outro**, mas sua escrita acaba por exibir a si mesmo. Em seus textos, o leitor é convidado, não a olhar através do texto, mas a olhar o próprio texto, cheio de denúncias, histórias engraçadas, valorizações de suas atitudes, intrigas com funcionários, enaltecimento dos grupos estudados. Suas intervenções não estão distanciadas de seus escritos, nem tiveram uma importância menor. Darcy Ribeiro pode ser

¹⁰⁴ OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **O pensamento antropológico**. p. 98

considerado um exemplo de intelectual/ator, que associa teorias e pesquisas com ações políticas de transformação, ambas acompanhadas por um complexo e apaixonado discurso justificador. O universo teórico pelo qual Darcy Ribeiro transita não se encontra desassociado das questões que se impõem aos antropólogos de sua geração. Darcy Ribeiro procura explicar, a heterogeneidade das questões indígenas, que na década de 1950 são a tônica de todos os escritos etnográficos, por meio de um instrumental teórico. São temas que abordam o apossamento das terras indígenas, o contato com a população envolvente, os desequilíbrios populacionais dos grupos por meio de doenças exógenas, as repercussões socioculturais que estes contatos provocaram, os vínculos já incipientes com o mercado de trabalho, cuja consequência imediata é uma redefinição das necessidades de subsistência dos grupos, além da intervenção de instituições protetoras como o SPI, com a implantação dos postos indígenas, etc.. Neste contexto, Darcy Ribeiro aplicou seus conhecimentos acadêmicos de forma original, teorizou por sua própria conta e risco no interior de uma disciplina marcada pelos paradigmas oriundos de escolas “estrangeiras”.

Como etnólogo, Darcy Ribeiro interveio nas definições da política indigenista brasileira, com um discurso influenciado, no primeiro momento, pelo positivismo comtiano, herdado de Rondon, que lhe cunhou um discurso salvacionista, em seguida pelo discurso culturalista, oriundo da escola norte americana representada por Boas. Ambos receberam de Darcy Ribeiro uma leitura e uma síntese própria. Estas influências, somadas à sua experiência pessoal nas pesquisas de campo que realizou, culminaram com a elaboração em 1954, de um projeto para a criação do Parque Indígena do Xingu. O sucesso de sua argumentação, que possibilitou a criação daquele Parque, decorreu, fundamentalmente, de sua defesa da ocupação primordial daquelas terras pelos índios em virtude de seus usos e costumes.

2.2 O ofício concatenado com a produção intelectual

“Somos todos nativos”. As palavras de Clifford Geertz servem como ponto de partida para o levantamento das práticas antropológicas adotadas em solo brasileiro. Elas desembarcaram em território nacional do mesmo modo que os pesquisadores desembarcam nos locais onde seus objetos de pesquisa encontravam-se localizados, isto é, como alienígenas. A necessidade de situar um pouco a formação do campo antropológico no Brasil é necessária para localizarmos a figura-chave deste trabalho, o etnólogo Darcy Ribeiro.

Para discutirmos a trajetória profissional e intelectual deste personagem no interior da antropologia indígena no Brasil e das correntes de pensamento por ele implantadas creio ser razoável retroceder no tempo até um período, definido por Roberto Cardoso de Oliveira, como período “heróico” da etnologia brasileira. A retrospectiva tem como finalidade descortinar as influências que marcaram a escrita de Darcy Ribeiro, visto que seus relatos, produzidos após sua saída do SPI, já na maturidade da vida, demonstram um descompromisso com a academia, mesmo que reconhecidas as profundas influências de alguns personagens centrais no desenvolvimento da disciplina no território nacional e em sua vida profissional. Na leitura de três livros de autoria de Darcy Ribeiro, *Confissões*, editado em 1997, um pouco antes de sua morte, *Mestiço é que é bom*, também de 1997; *Testemunho*, de 1990 e em uma entrevista concedida aos antropólogos Luís Donisete B. Grupione e Denise Fajardo Grupioni, ambos da Universidade de São Paulo – USP, também em 1997, Darcy Ribeiro relata que um dos motivos que o levou a embrenhar-se no mato foi à necessidade que tinha de conhecer a essência do ser humano. Esperava que o convívio com os índios pudesse fornecer este entendimento. Em *Confissões*, revela: “*Mas eu me pergunto agora, tal como eles se perguntavam então: por que me meti no mato, com os índios? Por que lá permaneci, atrelado à natureza e a eles, por tanto tempo? Sei lá. Curiosidade intelectual, me incentivando uma carreira de pesquisador*

*profissional? Essa bem que podia ser minha motivação principal. Insatisfação com a vida que se oferecia a mim, em São Paulo, ganhando dinheiro, ou a vida boa do Rio? Também podia ser. Creio que todas essas coisas funcionaram, mas o que me reteve lá, anos e anos, foi, acho agora, o encantamento pelo pantanal e depois pela Amazônia, um deslumbramento com a humanidade índia, tão ínvia e tão essencial”¹⁰⁵. A mesma tônica aparece na entrevista a Grupione e Grupioni, no mesmo ano: “Havia, assim, em São Paulo, um ambiente que consegui fazer esta coisa incrível: levar um rapazinho que veio de Minas Gerais, filho de gente que criava gado, que o normal para eles seria colocar um chapéu de couro e criar gado, a aceitar, como ideal científico da vida dele, ir estudar a natureza humana lendo a natureza humana nas populações indígenas”¹⁰⁶. Ou quando declara: “Florestan foi treinado para ser um etnólogo de papel, lendo papeis. Eu quis o contrário, eu vou ler na conduta humana”¹⁰⁷. E finaliza em *Testemunho*. “Foram, porém, outras as razões maiores de meus longos, belos anos de vida de índio, dormindo em redes e esteiras, comendo o que eles comem, eu só, em suas aldeias, contente de mim e deles. Entre estas razões, conforme já disse, sobressai o encantamento em que caí diante dos meus índios e a curiosidade inesgotável que eles despertam em mim”¹⁰⁸. Mas foi só a busca por um entendimento da essência humana que o levou a estar com os índios e o impulsionou a escrever sobre eles?*

Em um primeiro momento, não. Como foi discutido no primeiro capítulo deste trabalho, a busca por um “diploma” era um dos meios encontrados pelas elites brasileiras para justificar e perpetuar sua permanência no poder. Somado a este fato, a trajetória estudantil de Darcy Ribeiro não logrou o rendimento necessário diante do “staff” da Escola Livre de Sociologia e Política – ELSP, conservadora e ideologicamente comprometida com a mentalidade americana. Seu envolvimento com o Partido Comunista, naquele espaço, não era bem visto. As pesquisas com

¹⁰⁵ RIBEIRO, Darcy. *Confissões*. p. 145

¹⁰⁶ GRUPIONI, Luís Donisete; GRUPIONI, Denise Fajardo. *Antropologia da civilização*. p.1

¹⁰⁷ RIBEIRO, Darcy. *Mestiço é que é bom*. p. 49

¹⁰⁸ RIBEIRO, Darcy. *Testemunho*. p. 47 e 48

as comunidades indígenas eram as que acolhiam o maior número de adeptos, alguns professores, entre eles Herbert Baldus, cuja simpatia e posição ideológica agradavam a Darcy Ribeiro, incluía-se neste grupo. Resumindo: sair de São Paulo (para trabalhar no SPI) era oportuno. Naquele momento, abriam-se as portas de uma nova área institucional, de âmbito nacional, uma agência governamental, responsável pela futura elaboração da política para as áreas indígenas. Afastar-se de São Paulo significava evitar o confronto direto com os seus pares, que começavam a se estabelecer na área acadêmica e a trabalhar com a temática indígena. O campo profissional mais frutífero do momento era a opção que associaria conhecimento acadêmico e prática política. Darcy Ribeiro trilhou este caminho.

Definido por Marisa Correia como um território sem fronteiras, o início da antropologia no Brasil é marcado por uma movimentação onde as fronteiras geográficas do país não eram vistas como impedimento à circulação dos pesquisadores. Para a autora, uma disciplina que se propõe científica, uma ciência do **outro** foi implantada em território nacional pelas mãos de estrangeiros. Este outro não era apenas os índios, os negros e as minorias raciais que habitavam o território nacional, o outro era toda a população brasileira visto que os primeiros eram classificados como nativos, os negros considerados “colonos”¹⁰⁹ e os emigrantes, estrangeiros. Para os pesquisadores “estrangeiros” que aqui desembarcavam, a população brasileira, era pesquisável visto que havia a necessidade de saber como os brasileiros se pensavam e o como eram pensados. Um território sem fronteiras significava também ausência de limites territoriais tanto para a configuração da geografia do Brasil como para aquela da América Latina como um todo. Na década de vinte e trinta, estas fronteiras marcadas pelas distâncias geográficas que separam os etnólogos de seus objetos de estudos e de seus pares, não eram percebidas. Podemos afirmar, sem correr o risco de estamos exagerando, que o Brasil era um grande laboratório de pesquisa a céu

¹⁰⁹ O termo “colonos negros” foi o modo pelo qual o professor e médico Nina Rodrigues classificava este contingente populacional, em suas pesquisas sobre as relações raciais no Brasil, no início do século XX.

aberto, onde os etnólogos transitavam com bastante desenvoltura. Naquele período todos aqueles interessados em pesquisas de campo denominados, naturalistas, etnólogos ou antropologistas, até porque antes de Franz Boas e de Malinowski, o etnólogo não era necessariamente um antropólogo e vice-versa e transitavam de um lugar para outro sem se preocuparem com os limites territoriais. Curt Nimuendajú e Herbert Baldus são bons exemplos deste período "heróico" cujos deslocamentos praticados por ambos deixaram marcas profundas na etnologia brasileira. Ambos alemães vieram para o Brasil no início do século XX, e aqui realizaram suas pesquisas juntos a vários grupos indígenas brasileiros. Curt Nimuendaju, uma figura emblemática, não se integrou a nenhuma instituição, de modo que não podemos associá-lo a esta ou aquela "escola". No entanto devido ao volume de pesquisa que produziu no Brasil sobre os grupos indígenas brasileiros, Curt Nimuendaju é considerado uma das figuras-chaves no desenvolvimento da etnologia indígena brasileira durante toda a primeira metade do século XX.

Curt Nimuendajú manteve durante toda a sua vida relações com praticamente todas as instituições importantes do seu tempo. Sua história como etnólogo se inicia em 1905, quando contratado como ajudante de cozinheiro da Comissão Geográfica e Geológica de São Paulo. A Comissão estava realizando uma expedição ao rio Aguapeí, o que lhe permitiu entrar em contato com os índios Guarani e Kaingang de São Paulo. A pedido do Museu Paulista, por meio de seu diretor Hermann von Ihering, em 1909, Curt Nimuendajú, parte para o interior do estado a procura dos sobreviventes dos Oti. Visita os Kaingang, Ofaié e Terena. Em 1910, ano de criação do SPILTN, Rondon, diretor daquele órgão, convida Curt Nimuendajú para integrá-lo com o cargo de auxiliar do sertão. Nesta ocasião auxilia o SPILTN a pacificar os Kaingang e reúne os Guarani de São Paulo, que se encontravam dispersos, em um posto indígena. Em 1913 é transferido para o Rio de Janeiro, permanecendo na cidade por alguns meses, quando é deslocado para o estado do Pará, onde fixa residência. Em 1914 publica *Die Sagen von der Erschaffung*, em Berlim, trabalho que teve grande repercussão. Entre 1914 e 1915

trabalha com os Temb  e Timbira, além de ser incumbido de pacificar os Urubu. Antes de concluir este trabalho foi demitido do SPILTN, em virtude do início da primeira guerra mundial.

Desligado daquele  rg o, Curt Nimuendajú e convidado a realizar uma pesquisa no rio Jar , financiada pelo cônsul da Alemanha. Nesta viagem encontra-se com os Apala  e descobre um sub-grupo daquele povo, os Wajãpi. Entre os anos 1916 a 1919 percorre o rio Xingu, tomando contato com os Yuruna, Sip ia, Curuaya, Arara e Kaiyap . Em 1920   contratado pelo museu paraense para organizar as cole es etnográficas daquela institui o e em 1921   novamente chamado para trabalhar no agora SPI. De volta ao antigo órgão estabelece rela es com os Mura, Pirah , Tora e Matanaw . Também neste período,   encarregado da pacifica o dos Parintintin. Em 1923   novamente demitido do SPI e passa então a prestar serviço para o Museu de Gotemburgo. Inicia uma série de escava es arqueológicas no norte do Pará e aproveita para conhecer os Mawé. Em 1925, estando no Oiapoque, aproveita para conhecer os Palikur. Em 1927 realiza pesquisas entre os Baniw , Wanana, Tariana, Tukano e Maku. Nos anos de 1928 e 1929   contratado pelos museus de Leipzig, Dresden e Hamburgo para formar as cole es etnográficas daquelas institui es. Segue então para o Maranhão para recolher as peças junto aos grupos Apinay , Canela, Krikati, Krepumkateye, Pukobye e Guajajara. O contrato com os museus alemães   renovado e Curt Nimuendajú, volta, em 1930 e 1931, a coletar artefatos indígenas agora junto aos Xerente, Krahô, Ramkokamekra-Canela e retorna aos Apinay .

Os contatos estabelecidos ao longo dos anos com as institui es européias, principalmente com as alemães, permitiu a Curt Nimuendajú o reconhecimento de suas atividades naqueles países e propiciou o estreitamento de rela es com figuras eminentes no cenário antropológico, como os dirigentes de institui es científicas, patrocinadas pelo estado, que conduziam as políticas nacionais de favorecimento científico.

Em 1934 Curt Nimuendajú retorna à Europa com apoio financeiro do Carnegie Institution, de Washington, para estudar no Museu de Gotemburgo e terminar sua pesquisa sobre os Timbira. Durante esta viagem ele visita os museus para os quais havia encaminhado peças etnográficas e os auxilia com maiores informações sobre cada objeto. Neste período, Curt Nimuendajú manifesta sua vontade de não retornar ao Brasil e busca novos campos de pesquisa no Peru ou na Bolívia. Ao retornar, Curt Nimuendajú, ainda com apoio financeiro daquele instituto, realiza uma nova viagem ao interior do Brasil, seguindo para Pernambuco onde entra em contato com os Funi-ô e Xucuru. É importante observar que o contrato estabelecido entre Curt Nimuendajú e a Carnegie Institution marca o início de uma nova fase para o etnólogo que, aos poucos, vai se distanciando das instituições européias e estabelecendo parcerias com instituições americanas. Estas mostravam-se interessadas em pesquisas etnográficas, ao contrário das européias, interessadas em coleções etnográficas. São as instituições americanas que viabilizam a publicação das principais monografias de Nimuendajú. Uma delas, por intermédio de Robert Lowie, que consegue apoio financeiro do Instituto de Ciências Sociais da Universidade da Califórnia para as pesquisas de campo de Curt Nimuendajú, apoio que vai perdurar até sua morte, em 1944.

A trajetória de Hebert Baldus não foi tão “movimentada” como a de Nimuendajú, em dois sentidos. Hebert Baldus não publicou tanto, não realizou tantas pesquisas de campo como seu conterrâneo, mas ambos, além de serem estrangeiros, naturalizados brasileiros, procuraram instituir uma política indigenista comprometida com a preservação das etnias indígenas.

Baldus também inicia suas atividades etnográficas independentemente de instituições acadêmicas. A princípio, como cinematografista de uma expedição que visitou os índios Xamakoko, Kaskihá e Sanspaná, localizados no chaco paraguaio. O produto desta experiência foi a publicação de suas observações sobre os índios Xamakoko, em 1927. O bom resultado alcançado por esta publicação o levou a

realizar sua segunda expedição entre os Guarani de São Paulo e cuja consequência foi a publicação, em 1929, das respectivas observações. Incentivado pelos resultados obtidos, Herbert Baldus retorna à Alemanha para formalizar seus estudos de etnologia. É neste ambiente que recebe de Richard Thernwald, seu mestre de etnologia, a orientação necessária para suas pesquisas etnográficas, o que irá ajudá-lo na elaboração do livro *Indianerstudien im nordostlichen Cacho*”, publicado em 1931, utilizando-se de sua experiência junto àqueles três grupos observados no chaco paraguaio. Findado o curso, do qual sai Doutor em Filosofia, e com o início da ascensão do Partido Nacional Socialista, partido nazista, retorna para o Brasil em 1933, quando é convidado a participar do corpo docente da Escola Livre de Sociologia e Política - ELSP, na qual Darcy Ribeiro seria aluno em 1944.

As atividades docentes desenvolvidas na ELSP não cecearam suas pesquisas de campo nem tampouco seu tema de investigação. Seus interesses científicos eram amplos e Herbert Baldus procurou imiscuir-se nos estudos de diferentes campos da antropologia. Em 1934, dirigiu-se ao estado de Mato Grosso para observar as pinturas rupestres existentes em Sant’Ana da Chapada. Nesta ocasião, entra em contato com os Terena e Bororo. Desta viagem nascem dois estudos: o primeiro, em 1935, sob o título *Die Erbfolge der hauptlinge bei den Tereno* e o segundo, dois anos mais tarde, sobre “*as pinturas rupestres da Sant’Ana da Chapada*”.

Ainda em 1935, subvencionado pelo Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo, Baldus retorna aos Bororo para terminar suas observações, aproveita a oportunidade e inicia seus estudos entre os Karajá e os Tapirapé. As observações realizadas entre os Karajá levam Herbert Baldus a estudar, para aquele momento, um tema ainda pouco explorado pela etnologia indígena: a cultura material. Herbert Baldus realiza estudo sobre o simbolismo das bonecas de argila produzidas pelos Karajá, cujo resultado é publicado no artigo “Licocós, as bonecas dos Karajás”. Herbert Baldus e Curt Nimuendajú eram amigos, trocaram correspondências e idéias sobre suas pesquisas. Em 1937 Herbert Baldus publica

uma de seus mais destacados estudos, *“Ensaio de Etnologia Brasileira”*, que dedica ao amigo Curt Nimuendajú. Com bastante experiência acumulada, Herbert Baldus assume a cadeira de Etnologia Brasileira na ELSP.

Ampliando seu campo de interesse, Hebert Baldus, em companhia de Emílio Willems e de alunos da ELSP, dirige-se para o Vale do Ribeira do Iguape para observar um grupo de imigrantes japoneses, observações que serviram de base para uma publicação em 1941 em colaboração com Emilio Willems. Em 1944, retorna à pesquisa arqueológica e inicia escavações em sítios arqueológicos localizados no estado do Paraná, onde procedeu a explanações descritivas e análises interpretativas da parte gráfica dos cacos de cerâmica encontrados.

Em 1946 retoma suas atividades etnográficas e inicia estudos com os Kaingang. Em 1947 retorna aos Kaingang, Terena, Karajá e Tapirapé. Em 1949 inicia uma viagem aos Estados Unidos, onde conheceu vários grupos indígenas dos estados do Arizona e Novo México, além de ter visitado bibliotecas e museus. Em 1952 Herbert Baldus realiza sua última pesquisa de campo, retornando aos Kaingang e Guarani e passa, em seguida, a dedicar-se apenas às atividades acadêmicas e a organizar encontros e congressos, dentro e fora do Brasil. Herbert Baldus vem a falecer em 1970.

O período heróico da década de 1920 e 1930 é deixado para trás. O período das décadas de 1940 e 1950 para Roberto Cardoso de Oliveira é classificado como “carismático”. As figuras-chave daquele período, para o autor, são Darcy Ribeiro e Florestan Fernandes, visto que ambos reuniam em torno de si e de seus projetos um grande número de pessoas. Mas Darcy Ribeiro e Florestan Fernandes foram preparados academicamente por estrangeiros. Um dos responsáveis por esta preparação foi Herbert Baldus, professor de ambos na ELSP.

O levantamento da presença de estrangeiros em território nacional pode ser realizado em cada página da literatura especializada em etnologia indígena, que

foram editadas, tanto no Brasil como no exterior. Outros exemplos podem ser levantados tais como Alfred Métraux e Claude Lévi-Strauss, oriundos da “escola francesa”, Charles Wagley, William LIpkind, Buell Quain, oriundos da “escola de Boas”. Eles não são os únicos e nem os primeiros que desbravam o território nacional a fim de realizarem expedições científicas e de produzir documentos sobre o índio brasileiro. Antropólogos brasileiros também transitam pelos mesmos espaços, acompanhando seus mestres, como é o caso de Eduardo Galvão, que acompanhou a expedição de Charles Wagley ao grupo indígena Tenetehara, no Maranhão e de Florestan Fernandes, que inicia seus estudos reconstruindo a organização social dos Tupinambá por meio de uma documentação deixada pelos cronistas do século XVI e XVII, dando continuidade ao trabalho de Alfred Métraux, como já mencionado no corpo deste trabalho. Este, por sua vez, também utilizou os mesmos dados para reconstruir a cultura material e a religião daquele grupo extinto. As distâncias territoriais em nada impediam a circulação destas pessoas. Elas encontravam-se umas com as outras, em diferentes contextos e lugares. *“O interesse de pesquisas dos estrangeiros concentra-se em dois temas, preferencialmente: estudo dos grupos indígenas e das relações raciais, com todos os seus desdobramentos. Em termos dos estudos etnológicos, poderíamos dizer que os pesquisadores, preocupados com “suas” tribos e com a comparação entre elas, recortavam o território nacional segundo uma lógica particular. É como se o trabalho com índios colocasse diante dos estudiosos um mapa da América Latina onde estivessem localizadas as várias tribos. Os contornos do Brasil, no caso, não estão em destaque”*¹¹⁰.

Os temas mais freqüentes dos trabalhos antropológicos para a área de etnologia indígena eram os voltados para organização social, parentesco, mitologia, relações interétnicas, aculturação, etnicidade, indigenismo e já se nota algum interesse em etno-história. Os temas eram freqüentemente abordados nos moldes de tradições pré-estabelecidas. Reitero que na Universidade de São Paulo, a maioria de seus professores eram de origem francesa, seguidores da “Escola

¹¹⁰ MASSI, Fernanda. **Franceses e norte-americanos nas ciências sociais brasileiras 1930-1960**. p. 453

Francesa de Sociologia”, cuja tradição metodológica baseava-se nos trabalhos de Durkheim e Mauss. Já na ELSP, cujo corpo docente contava com grande número de professores de origem americana, a tradição metodológica tinha como base a Universidade de Chicago, que tinha em Franz Boas o seu maior representante. Estas orientações serviram de base para a disseminação de tradições tais como o estruturalismo, desenvolvida pela primeira e o funcionalismo desenvolvido pela segunda.

Oriundo da ELSP, Darcy Ribeiro alicerça seus primeiros escritos na orientação metodológica funcionalista. A forma como aborda seus objetos de estudos têm nome e sobrenome. O nome é Donald e o sobrenome é Baldus. Seus primeiros trabalhos, que datam de 1948, 1951, 1955 e 1957 revelam uma identificação metodológica e ideológica que remetem aos trabalhos realizados pelos antigos professores Donald Pierson e Herbert Baldus.

Nos livros *Confissões e Testemunho*, Darcy Ribeiro nos relata um pouco sobre o convívio que teve com estes dois mestres. As lembranças sobre Donald Pierson são sempre mais herméticas, reservadas, críticas, mas deixam clara a influência que ele lhe deixou. Foram as aulas de metodologia científica ministrada por Donald Pierson, com os termos por ele adotados, que rechearam a escrita de Darcy Ribeiro. Observamos esta influência quando partimos para a leitura das obras de Darcy Ribeiro. Sobre o mestre, Darcy Ribeiro comenta que: *“Da sociologia de Pierson, aprendi o discurso acadêmico norte americano e algumas técnicas operativas de campo. Aprendi muito mais com seu profissionalismo e seriedade, a fé com que pesquisava, confiante nos inquéritos que fazia e cheio de medo de interpretações teóricas abrangentes. Grandes virtudes de Pierson eram nos dar horas e dias de seu tempo e seu interesse precoce pela ecologia humana”*¹¹¹.

¹¹¹ RIBEIRO, Darcy. *Confissões*. p. 125

Donald Pierson foi bem definido neste trecho por Darcy Ribeiro. Nos livros de Pierson, principalmente *Teoria e pesquisa em sociologia*, de 1945, suas preocupações com as técnicas de pesquisa ficam muito claras. O prefácio da obra não deixa dúvidas quanto a preocupação do autor com os conceitos abordados em sociologia - ciência que naquele momento ainda não se encontra totalmente desligada de filosofia e da literatura – demonstrando que Donald Pierson encontrava-se atualizado com os paradigmas lançados por todas as correntes de pensamento que se encontram disponíveis. Ali, Pierson realiza uma retrospectiva histórica da formação das ciências sociais, sua origem de raiz filosófica, passando pelas “escolas” francesa, britânica e americana, e onde ele prefere não separar o conjunto de conhecimento científico como oriundo desta ou daquela “escola”. Prefere entendê-lo como “universal”, onde as ferramentas metodológicas devem se utilizadas de modo conjunto, dependendo do tipo de pesquisa que se pretende realizar. Esta insistência em não definir as bases teóricas aplicadas ao estudo sociológico estava na necessidade de marcar definitivamente a sociologia como ciência, distanciá-la dos campos filosófico e literário, que até o presente momento ainda não estavam bem definidos. Com o objetivo de transferir a sociologia para um campo científico, Donald Pierson procura citar, em seu prefácio, todos os autores que escreveram ou que contribuíram de alguma maneira para o avanço das ciências sociais. Relata sua formação em solo americano, citando os professores responsáveis pelo conhecimento que adquiriu, faz severa crítica a profissionais que “*escreveram sobre assuntos sociais - inclusive alguns bem capazes e inteligentes nos Estados –Unidos, Brasil, Europa e outros lugares – tenham sido treinados, ou tenham obtido sua principal experiência, na literatura ou jornalismo e possuam pouca familiaridade, conseguida diretamente, com a ciência*”¹¹², narra um pouco de sua experiência de trabalho em solo brasileiro e por fim registra o seu “*débito*” a Georg Simmel e Émile Durkheim pelo pioneirismo em pesquisas sociológicas, retirando esta de um conjunto geral, tornado-a “*especial*”. Isto é, uma disciplina autônoma e científica.

¹¹² PIERSON, Donald. *Teoria e pesquisa na sociologia*. p.18

A partir do segundo capítulo da obra em tela, nos deparamos com um manual prático de como fazer pesquisa, item por item de maneira sistemática. Foi sem dúvida com ele que Darcy Ribeiro aprendeu a dividir cada capítulo de seus escritos, a olhar cientificamente um objeto, buscando a neutralidade, a objetividade e a imparcialidade necessárias para o bom resultado de uma pesquisa científica. A escrita de Donald Pierson é clara, simples, didática; sua leitura é elucidativa de como fazer ciência. A “boa vontade” expressa por Darcy Ribeiro quando comenta “*Grandes virtudes de Pierson era nos dar horas e dias de seu tempo*”¹¹³, é comprovada no livro de Mariza Correia, em que publica o depoimento, dado por escrito por Pierson, para compor o primeiro volume da série *História da Antropologia no Brasil (1930-1960)*. Nele o autor realiza uma “autobiografia” de sua estada no país durante dezoito anos. A sistematização das informações contidas naquele depoimento, a quantidade de páginas que se propôs a escrever demonstra que o tempo gasto para esclarecer fatos, marcar posição no processo de institucionalização da disciplina no país, foi uma tônica em sua vida. Quando comparado com o depoimento dado pelo segundo autor abordado na obra em tela, Emílio Willems¹¹⁴, esta característica de Donald Pierson fica ainda mais evidente.

No primeiro trabalho etnográfico editado de Darcy Ribeiro *Sistema familiar Kadiwéu*, de 1948, percebemos a presença ou herança de Pierson. Sua abordagem aos assuntos é didática e conservadora. Darcy Ribeiro inicia seu artigo localizando geográfica e historicamente o grupo Kadiwéu, aponta as fontes históricas consultadas e expõe a importância de proceder ao levantamento das formas de parentesco adotados no grupo. Utiliza-se, para melhor compreensão do tema, de tabelas contendo os números de indivíduos, separando-os por gênero. Em seguida, utilizando sub-títulos, aborda assuntos como: casamento, filiações consanguíneas e por afinidades, utilizando-se, para isso, dos sistemas e

¹¹³ PIERSON, Donald. *Teoria e pesquisa na sociologia*. p. 18

¹¹⁴ Emílio Willems foi professor na Escola Livre de Sociologia e Política – ELSP, São Paulo, de 1941 a 1949, quando deixa o país e segue para os Estados-Unidos. Sua presença naquela instituição só foi possível devido a um convite feito por Donald Pierson, naquela ocasião chefe do Departamento de Sociologia. Emílio Willems, assim com Donald Pierson, foi professor de Darcy Ribeiro na disciplina de antropologia social.

terminologias próprias à área de antropologia. Versa sobre a morte, as relações de dependência, as relações familiares entre filhos, pais e parentes. Neste artigo não observamos a presença de Darcy Ribeiro literato, a linguagem adotada é impessoal, sempre na terceira pessoa. Ressalte-se que é um artigo sem conclusão. Um relato aos moldes do que Donald Pierson entendia como “científico”: descrição objetiva dos fatos, racionalização na escrita.

As relações familiares abordadas por Darcy Ribeiro neste artigo estão livres de conceitualizações, os fatos são colocados e as justificativas são baseadas em necessidades econômicas. Em temas como o infanticídio e o aborto, o tratamento segue o mesmo padrão. Neste caso, a justificativa “provável” dada por Ribeiro encontra sua raiz na abstinência sexual por parte das mulheres. Darcy Ribeiro explica: *“O aborto e o infanticídio são largamente praticados, como dissemos. Abortam por meio de beberagem de raízes amargas, principalmente fedegoso (axalá-kri) ou por meios mecânicos, machucando o feto no ventre materno até matá-lo. Quando a mãe não consegue arranjar-se sozinha pede ajuda de um especialista, que, para o aborto é sempre homem; eles matam o feto mecanicamente, sem que a mãe, deitada no chão para esse fim, sinta qualquer dor. O infanticídio, de que lançam mão quando não tiveram sucesso as tentativas de aborto e, principalmente, quando nasce um filho de sexo não desejado – os meninos são geralmente preferidos – é praticado pela mãe ou por uma “matadeira”; nesse caso quebram o pescoço de criança ou a asfixiam e a enterram dentro de casa debaixo do girau em que dormem os pais. O pai não pode ver o filho que não deva “vingar”. Os homens não podem praticar o infanticídio, este é atribuição exclusiva das mulheres”. “Entre as justificativas que ouvi para a prática do aborto e do infanticídio, ocorrem com mais freqüência as de que não tem roupa para o novo filho e de que o último ainda está muito pequeno. Provavelmente, ainda um dos fatores a abstenção de relações sexuais entre os cônjuges, antes e depois do nascimento da criança”¹¹⁵.*

¹¹⁵ RIBEIRO, Darcy. **Sistema familiar Kadiwéu**. p. 189

O canibalismo foi um tema que Ruth Benedict abordou em seu livro *The uses of cannibalism*. Essa autora em seu texto conceitua o canibalismo com um propósito próprio, bem claro. Não de tornar o tema “polêmico”, como o é na sociedade ocidental, cercado de tabu. Ruth Benedict o coloca nos seguintes termos: demonstrar, por meio de conceitos modernos, retirados da literatura especializada em psicologia, em sociologia e em antropologia, que o canibalismo também é praticado, de diferentes formas em nossa sociedade. Ela cita a guerra, como uma das faces do canibalismo e, por meio de comparações, argumenta que se para um determinado grupo o objetivo de canibalizar um indivíduo está em transferir dele a força e determinação que falta ao outro, em nossa sociedade este objetivo também é observado. Quando visto por este ângulo, comenta a autora, as guerras praticadas pelas sociedades ocidentais também podem ser consideradas como uma espécie de canibalismo, visto que procuram retirar de uma determinada sociedade sua força cultural, ideológica e implantado um modelo que não as pertence. A analogia foi a forma encontrada por Ruth Benedict para aproximar o que à primeira vista estava culturalmente longe - de algo a princípio “bizarro”, mas que estava inserida em algumas práticas culturais ocidentais. Esta forma de abordar temas “estranhos”, “exóticos”, “bizarros” na década de quarenta e cinquenta não encontrava ressonância nas pesquisas desenvolvidas em solo brasileiro. A corrente funcionalista, formada por uma linha metodológica que buscava a unidade da vida tribal, a totalidade integrada de partes inter-relacionadas gerou um modelo teórico adotado pela Universidade de Chicago, reproduzido pela ELSP, da qual Darcy Ribeiro era oriundo. Tal situação demonstra claramente que o caminho a ser trilhado ainda estava calcado em descrições narrativas livres de análises mais profundas dos temas abordados.

O sistema familiar Kadiwéu, de 1949, é perturbador pelo que não diz. O autor de *Confissões*, de *Testemunho ou de Mestiço que é bom*, envolvente, sedutor, apaixonado, irreverente, só “nasceria” mais tarde. A etnografia feita naquele período não se baseava na análise do código social dos grupos estudados. O que

se observa nos textos etnográficos é que estes eram construídos para dar ao relato uma veracidade, através de tornar o autor uma pessoa fidedigna.

De onde foram retirados os objetos de estudos e o estilo? De Herbert Baldus, diria. Também professor de Darcy Ribeiro na ELSP, foi aquele mais exaltado pelo aluno ilustre quando falava de sua formação profissional, ao contrário da forma hermética e conservadora que adotava para referir-se a Donald Pierson. Darcy Ribeiro referia-se a Baldus como um entusiasta, um “*gauche*”, não apenas conhecedor dos grupos indígenas, mas envolvido com o drama que aquelas populações enfrentavam. Se não, vejamos: “*o melhor professor que tive foi Herbert Baldus, poeta prussiano e etnólogo apaixonado de nossos índios. Freqüentei por três anos seu seminário pós-graduado de etnologia brasileira*”¹¹⁶. “*Aprendi, sobretudo a fazer meu seu ideal científico de estudar a natureza humana pela observação dos modos de ser, viver e de pensar dos índios do Brasil*”¹¹⁷

Herbert Baldus não foi apenas mestre. Por suas mãos Darcy Ribeiro é conduzido ao SPI, visto que a carta de recomendação que entregou a Rondon foi redigida por ele. Esta não é a única dívida que Darcy Ribeiro tem com o mestre. O conhecimento de etnologia indígena absorvido por Darcy Ribeiro é produto do conhecimento que Herbert Baldus detinha naquela área. Herda também do *poeta prussiano e etnólogo apaixonado*, o “modus” literário que incorpora nos seus primeiros estudos. “*De minha formação, então, tem o Baldus, de um lado, tem a minha decisão romântica de estudar a tribo mais bonita, o povo mais bonito, que eram os índios cavaleiros, os Guaicuru. Os Mbayá são índios Guaicuru que saíram do Chaco e ingressaram no Pantanal trazendo imensos rebanhos de gado e cavalo*”¹¹⁸.

Coincidência ou não Herbert Baldus teve como tema de seu primeiro trabalho etnográfico os índios do Chaco. Não os Kadiwéu, mas os Xamacoco, vizinhos do

¹¹⁶ RIBEIRO, Darcy. *Confissões*. p. 125 e 126

¹¹⁷ Idem. p. 126

¹¹⁸ RIBEIRO, Darcy. *Mestiço é que é bom*. p. 53

primeiro. Nas páginas de *Confissões* Darcy Ribeiro, esclarece que já no final do curso de etnologia, na ELSP, o seu interesse em estudar os Kadiwéu já havia se manifestado. Consultou a dois de seus mestres, Herbert Baldus, o que seria natural e Sergio Buarque de Holanda - ambos o incentivaram escolha. O primeiro contato de Baldus com os Xamacoco lhe rendeu muitos frutos. Foi o material recolhido em suas observações que possibilitou a primeira publicação em 1927, intitulada *Os índios Xamacoco*. Naquele mesmo ano retornou à área indígena Xamacoco, e no ano seguinte realizou nova viagem de pesquisa naquele grupo. Estas viagens possibilitaram-lhe que elaborasse outros trabalhos sobre os grupos paraguaios. Não soaria estranho que influenciasse a decisão de Darcy Ribeiro quanto à escolha do grupo indígena que daria início a sua atividade profissional. A decisão já estava tomada durante a sua formação profissional, o que vem a reforçar a noção de que a decisão por uma atividade etnográfica empírica, tendo como objeto de pesquisa os índios, não aconteceu naturalmente. *“Assim foi comigo. Tinha centenas de povos indígenas postos a minha escolha. Elegi os Kadiwéu. Já na Escola de Sociologia imaginava a possibilidade de dedicar-me ao estudo desses remanescentes dos “índios cavaleiros”. Tanto Baldus como Sergio Buarque de Holanda me animavam nesse escolha”*¹¹⁹ O que se concretizou com a entrada no SPI. Outra evidência de sua escolha prévia, cujo destino profissional Darcy Ribeiro – como colocado no primeiro capítulo deste trabalho – insinua como casual, demonstra uma certeza ao seu futuro profissional *“Um dia nos apareceu o professor Sergio Buarque de Holanda, vindo da Alemanha para dar aulas de História do Brasil. Uma beleza. Ele tinha lido tudo que havia sobre o Brasil. Já no primeiro encontro, falamos dos índios Mbayá-Guaikuru, que eu pretendia estudar, ele citou cinco obras fundamentais de que nunca ouvira falar sobre os índios chaquenhos”*¹²⁰.

inscrito em um espaço profissional como o SPI e atuando na Seção de Estudos, Darcy Ribeiro poderia escolher qualquer grupo indígena para pesquisar, mas

¹¹⁹ RIBEIRO, Darcy. *Confissões*. p. 167

¹²⁰ Idem. p. 126

seguiu os caminhos, se não exatamente trilhados, pelo menos reconhecidos pelo mestre Herbert Baldus. Novamente uma nova coincidência se estabelece. Antes de iniciar a pesquisa com os Kadiwéu, Darcy Ribeiro, visita os Terena, grupo já pesquisado pelo seu mestre preferido. Baldus escreve em 1935 *A sucessão hereditária dos índios Tereno*. Sobre a visita aos Terena declara Darcy Ribeiro: “Os Terena são índios mais numerosos da região. Somarão hoje mais de 30 mil. Vivem em dezenas de aldeias ao longo da estrada de ferro Noroeste do Brasil, regidas por agentes da Funai. Tive enorme tentação de estudá-los, porque eles oferecem toda uma escala gradual dos passos do que se chamava aculturação e que agora eu chamo de transfiguração étnica” ¹²¹.

As observações colhidas por Herbert Baldus organizadas ao longo de várias idas às áreas indígenas, possibilitaram a publicação de vários artigos científicos sobre os grupos visitados, principalmente aqueles localizados no Chaco paraguaio. Destacam-se entre estes artigos “Sprachproben des Kaingang von Palmeas”, datado de 1933, “Sinopse de cultura guayaki” e “The Guayaki”, sendo este último com a colaboração de Alfred Métraux. O conjunto destes trabalhos expõe um pesquisador arguto na observação de campo e nos registros dos padrões sociais e culturais dos povos indígenas brasileiros. Estes aspectos caracterizariam toda a obra antropológica deixada por Herbert Baldus. Os avanços nas pesquisas etnográficas promovidas por ele resultam, em 1937, na publicação de uma importante obra da etnologia nacional: *Ensaio de Etnologia Brasileira*. A reunião destes títulos confere a Baldus o conhecimento e a experiência necessários para assumir em 1939 a cadeira de Etnologia Brasileira, na ELSP. Além disso, Baldus firma uma posição preservacionista, segundo a qual os índios brasileiros deveriam se manter protegidos, tanto quanto possível, em sua originalidade. Esta preservação envolvia, até mesmo restrições quanto aos agentes governamentais, que segundo ele, estariam provocando mudanças culturais indesejáveis, recebendo o nome de “processos aculturativos”. Esta postura assumida por ele, também vai ser incorporada por Darcy Ribeiro.

¹²¹ RIBEIRO, Darcy. *Confissões*. p.169

Outro fato que merece destaque no currículo do etnólogo Herbert Baldus é o seu interesse por cultura material manifestada em 1944, quando inicia uma pesquisa arqueológica no estado do Paraná. O resultado desta investida foi a publicação do artigo intitulado *Tonscherbenfunde in Noardparaná*, onde procedeu a descrições e análises interpretativas da parte gráfica e decorativa dos cacos de cerâmica que encontrara naquela escavação. A associação de seus conhecimentos e interesses tanto pela etnologia indígena como pelos restos humanos de cultura material, viriam a lhe proporcionar um convite em 1946, pelo governo do estado de São Paulo, para organizar as coleções do Museu Paulista.

Após alguns meses de atuação naquela instituição, Baldus chega a direção da Seção de Antropologia onde tem a oportunidade de editar, em 1947, o primeiro volume da nova série da Revista do Museu Paulista. Neste espaço editorial tanto seus trabalhos científicos, assim como os de outros etnólogos de seu tempo viriam a ser publicados. É dentro desta revista que os primeiros resultados das pesquisas etnográficas de Darcy Ribeiro aparecem.

O desenvolvimento profissional de Darcy Ribeiro prosseguiu com uma nova publicação, datada de 1951, sob o título “Notícia dos Ofaié-Chavante”, publicado, também, na Revista do Museu Paulista. Produto de sua passagem por aquele grupo em 1948. Quando comparado ao primeiro artigo publicado em 1948, que versa sobre o sistema de parentesco entre os Kadiwéu, o trabalho revela algumas mudanças na abordagem do tema. No primeiro artigo sobre os Kadiwéu, a única passagem que expressa algum envolvimento é aquela em que manifesta um certo desconforto com a forma de atuação do Posto Indígena do SPI, do qual era representante, junto aqueles índios. No segundo artigo sobre os Ofaié o relato histórico sobre os primeiros contados é abandonado; os dados levantados são mais recentes, fornecidos por Curt Nimuendajú e pelo General Rodon. O artigo segue em tom de denúncia contra o extermínio dos Ofaié, praticado pela população envolvente nas tentativas fracassadas do SPI em implantar o posto indígena naquela área. Finaliza com um conjunto de mitos Ofaié, que são

comparados com os coletados por Curt Nimuendajú, quando em visita àquele grupo em 1913.

Os resultados destas pesquisas apontam para um pesquisador tomado pelo sentimento de ter uma missão a cumprir. Descreve legalmente seu objeto de estudo, revelando uma consciência moral do estado em que se encontra seu objeto de estudo,. Temos um Darcy Ribeiro moralista que procura produzir seus textos, expressando o sentimento de desaprovação com a política indigenista praticada pelo órgão que representava.

O início da década de 1950 é marcado por uma preocupação, por parte da antropologia brasileira, com o destino das populações indígenas. A partir deste período, ao lado da preocupação com a reconstituição da cultura tradicional, iniciam-se as investigações sobre os efeitos dos contatos daquelas populações com as frentes de expansão da sociedade nacional. Esta preocupação estava vinculada com o momento político e econômico que o país vinha atravessando. O início da década de 1950 marca o retorno de Getúlio Vargas ao comando na nação. Eleito presidente do país após quatro anos de exílio voluntário, Getúlio Vargas reencontra um país diferente daquele que ele comandou até quatro anos antes. Com a inflação sem controle e pressionado pelos sindicatos trabalhistas, Getúlio Vargas desvincula-se dos Estados Unidos, cria a Petrobrás, muda seu ministério e cria uma lei sobre remessa de lucros para o exterior. A mudança ministerial que promove serviu para nomear João Goulart Ministro do Trabalho. Esta nomeação, ocorrida em 1953, não soa bem aos ouvidos dos militantes do partido UDN, partido de oposição ao governo. João Goulart seria logo transformado por aqueles opositores em um personagem perigoso, que simbolizava o “avanço sindicalista”. Quando João Goulart propõe um aumento de 100% no salário mínimo, o estopim da crise é aceso. Um manifesto assinado por militares, em 1954, que ficou conhecido como “manifesto dos coronéis”, pressionou Getúlio Vargas a demitir João Goulart, fato que realmente ocorreu, mas em primeiro de maio do mesmo ano, Getúlio Vargas assina o aumento do

mínimo e discursa para a nação, em cadeia nacional. A crise estava instalada, na madrugada de 24 de agosto do mesmo ano, Getúlio Vargas suicida-se, pressionado pelo escândalo que envolvia seu nome em uma tentativa de assassinato do jornalista Carlos Lacerda. A morte de Getúlio Vargas desorganiza a nação, Darcy Ribeiro naqueles dias estava participando do XXXI Congresso Internacional de Americanistas, organizado por Herbert Baldus em São Paulo, onde Darcy Ribeiro apresentaria os resultados parciais de sua pesquisa junto aos índios Urubu. A notícia de morte de Getúlio Vargas é assim comentada por Darcy Ribeiro: *“Ocorreram por volta de 1954 alguns fatos plenos de conseqüência. O principal deles foi o suicídio de Getúlio Vargas, que me apanhou no meio de um Congresso Internacional de Americanistas, realizado como parte das comemorações dos quatrocentos anos de São Paulo. Eu estava lá apresentando dois filmes meus e de Foerthmann: O funeral bororo e Um dia de vida índia na floresta tropical. Trabalhava também ajudando Jayme Cortesão a montar sua grande Exposição de História Luso-Brasileira. Isto significa que estava mergulhado de corpo inteiro na vida acadêmica”*¹²².

No campo econômico as mudanças promovidas por Getúlio Vargas eram percebidas nas relações de trabalho, mas, principalmente, no nacionalismo intervencionista de uma economia fortemente estatizada. O estado foi o maior dos empresários e seu maior campo de atuação foi a criação de medidas protecionistas à indústria e a nacionalização dos recursos minerais. Falava-se cada vez mais em “libertação nacional”, “reformas de base”, “transformações estruturais”. O desenvolvimento nacional estava dividido entre nacionalismo *versus* entreguismo, entre economia estatizada *versus* liberalismo. As grandes propriedades estavam encolhendo em decorrência da reforma agrária que estava em andamento, as matas estavam sendo derrubadas em nome do progresso e do desenvolvimento econômico, acompanhadas das frentes de expansão.

¹²² RIBEIRO, Darcy. *Confissões*.p. 275

A palavra movimento, tanto serve para definir o momento político e econômico que o país atravessava como para definir a atuação de Darcy Ribeiro. Em 1949 ele propõe à Seção de Estudos – SE, um plano de trabalho que previa uma pesquisa etnográfica junto aos índios Urubu, grupo de língua Tupi, localizado junto a margem maranhense do rio Gurupi. A proposta de Darcy Ribeiro era uma pesquisa sobre as condições de vida daquele grupo que incluísse o estudo da cultura material, vida social e religiosa, cujo resultado, além de contribuir para o conhecimento mais detalhado do grupo visava promover uma melhoria dos métodos assistenciais praticados pelo órgão indigenista oficial. A proposta foi aprovada e, segundo o relatório, a equipe deveria deixar o Rio de Janeiro em direção a Viseu, estado do Maranhão, entre a segunda quinzena de julho ou a primeira semana de agosto de 1949. Os planos foram adiados em três meses devido ao atraso na liberação dos recursos destinados à expedição.

Os primeiros resultados desta pesquisa foram publicados nos *Anais do XXXI Congresso internacional de Americanistas*, de 1955. Este encontro internacional de americanistas, denominação dada principalmente aos pesquisadores da América hispânica, foi organizado por Herbert Baldus, também responsável pela publicação. O tema abordado por Darcy Ribeiro encontrava-se em sintonia com a orientação dada às pesquisas em etnologia daquele período, quais sejam: aculturação e comunidade. O texto preparado por Darcy Ribeiro intitulado *Os Índios Urubus: ciclo anual das atividades de subsistência de uma tribo da floresta tropical* inicialmente coloca o leitor inteirado do projeto que o autor pretende executar.

A idéia inicial da pesquisa sobre os Urubu, seria a observação e o registro daquele grupo durante todo o ciclo anual de atividade por eles desenvolvidas. Para isto foram programados três vistas à área Urubu; as duas primeiras ocorreram respectivamente de dezembro de 1949 a março de 1951, e de agosto a novembro de 1951. A terceira viagem não foi realizada, sem que Darcy Ribeiro fornecesse explicação para isso. O texto publicado nos anais mostra um etnólogo mais

maduro, seguro na apresentação do seu objeto de análise, onde o texto exhibe com clareza a luminosidade do local, o deslumbramento da floresta amazônica, as assombrosas mudanças da natureza. Darcy Ribeiro descreve um mundo de vitalidade manifesta, distinto e imediato. Para o leitor, aquele universo habitado pelos Urubu é reconhecível, estranhamente remanescente e até familiar, desde que olhado pelos olhos do observador, com firmeza e por tempo suficiente. Homens e mulheres são valentes, trabalhadores e sensatos e são estas as qualidades que os tornam capazes de sobreviver neste ambiente. Neste texto percebemos a presença do autor Darcy Ribeiro entre os Urubu.

Diferente é o texto do relatório de pesquisas apresentado por Darcy Ribeiro ao SPI, sobre as atividades por ele desenvolvidas entre 1949/1950. Este relatório aborda a primeira etapa de sua viagem para a área indígena Urubu, isto é, de dezembro de 1949 a março de 1950. O texto, do começo ao fim, traz duras críticas da atuação do SPI, a começar pela demora na liberação do orçamento destinado ao empreendimento em tela. Segue descrevendo a situação precária em que os índios se encontravam: doentes, sem comida, sem roça e tantos outros problemas, em sua maioria relacionados à atuação dos funcionários, considerados destreinados para exercer tal atividade. Quanto à administração central do órgão, aponta para o descaso no acompanhamento das atividades que estão sendo desenvolvidas naquela área e a responsabilidade por não providenciar o treinamento necessário aos funcionários para o trato com os índios. Ao final do relatório, Darcy Ribeiro relaciona uma série de medidas que deveriam ser adotadas pelo SPI junto aos postos indígenas daquela região, não apenas os que atendiam aos Urubu, mas também os que atendiam aos Tembê, vizinhos àqueles. Mais elucidativa da situação real dos Urubu foi a comparação do texto produzido por Darcy Ribeiro para o Congresso Internacional de Americanistas com o seu último trabalho: *Diários Índios*, de 1997, onde descreve em forma de cartas para sua primeira esposa, Berta Ribeiro, o seu dia-a-dia nas aldeias Urubu. Com este material em mãos e com o relatório de pesquisas entregue ao SPI, percebe-se que o primeiro texto pode ser compreendido como um “filme”, uma história onde

os personagens e as coisas estão reduzidas a um cenário onde tudo se encaixa e flui num ordenamento quase paradisíaco. A realidade que estava sendo vivida pelos Urubu era bem outra, como pode ser constatada nos relatórios de pesquisas e, posteriormente, em *Diários Índios*. Durante seu período de permanência no SPI Darcy Ribeiro não utilizou seus diários de campo para produzir um estudo mais completo sobre aquele grupo preferindo editá-los na íntegra meses antes de sua morte. Compreende-se em parte esta atitude quando se considera que “*diários são construídos dentro de uma lógica cumulativa de informações e à medida que o tempo passa elas se complementam e, as vezes, se repetem. Neste sentido, a edição do material se faz necessária quando se intenta transformar aquelas notas em algo que possa ser lido por um leitor que está interessado nos aspectos informativo e etnográfico de seu conteúdo*”¹²³.

O dinamismo de Darcy Ribeiro pode ser percebido na bibliografia que aborda a institucionalização da antropologia no Brasil. Darcy Ribeiro é apontado por alguns autores responsáveis pela recuperação destas memórias, como um dos poucos etnólogos que atuava em todos os locais onde a prática antropológica era desenvolvida. “*Darcy Ribeiro é o exemplo mais flagrante nesse momento, por sua múltipla atuação, docente (na Escola de Administração Pública da Fundação Getúlio Vargas, na Faculdade Nacional de Filosofia, no Museu do Índio, no CBPE onde, intermitentemente deu cursos de “Etnologia Brasileira” e de “Antropologia Cultural”, administração (no Serviço de Proteção aos Índios, no CBPE, no Instituto de Ciências Sociais) e de pesquisa. Esta multiplicidade, no entanto, ainda que em menor escala, foi assumida por quase todos os personagens centrais das comunidades antropológicas, a nível nacional e estadual, na década de 50*”¹²⁴

Outra faceta de Darcy Ribeiro nos anos cinquenta foi a criação do Museu do Índio que em nada estava desvinculada das atividades que Darcy Ribeiro vinha desenvolvendo profissionalmente. De tudo o que já se falou sobre o surgimento

¹²³ GONÇALVES, Marco Antonio. **Diários de campo**: entre os Tenetehara, Kaióá e Índios do Xingu. p. 13

¹²⁴ CORRÊIA, Mariza. **Traficantes do excêntrico**: os antropólogos na Brasil dos anos 30 aos anos 60. p. 89.

desta instituição no cenário nacional, os discursos que viabilizaram sua criação, as forças políticas que foram mobilizadas para o seu surgimento e as condições legais, já estabelecidas no estatuto de criação da SE. A criação do Museu do Índio não representou apenas uma tentativa de abordar o índio brasileiro de forma diferenciada, concatenada com as novas tendências museográficas e museológicas da época. O surgimento desta instituição entendo que também encontrava-se dentro de um projeto político maior de Darcy Ribeiro.

Examinando os passos dados por Darcy Ribeiro, a criação do Museu do Índio pode ser observada por um novo ângulo, isto é, o da tentativa de Darcy Ribeiro de transferir ou pelos menos dividir com o Museu Nacional o espaço político por ele ocupado no campo da etnologia indígena no Rio de Janeiro. A criação do Museu do Índio poderia representar um novo espaço de discussão e de difusão de conhecimento da causa indígena pouco ou nada influenciado pelo Museu Nacional.

Recuperemos um pouco da história para melhor compreensão desta abordagem. O Museu Nacional e outros que surgiram no Brasil principalmente na segunda metade do século XIX, vide Museu Paranaense Emílio Goeld e Museu Paulista, inaugurados respectivamente em 1866 e 1894, estavam inseridos em um movimento de afirmação da capacidade científica nacional. Esta concepção de papel científico chega ao solo sul americano trazida pelas idéias vigentes na Europa daquele tempo. Estas idéias desembarcaram na América Latina graças aos interesses comerciais das potências coloniais européias e norte-americanas e à imigração de europeus. A recém criada ciência da antropologia, as discussões e teorias evolutivas bem como as revisões das teorias sobre a origem da civilização grega, e por conseqüência de toda civilização ocidental, somada às teorias e mitos de inferioridade das culturas diferentes das européias, ajudaram a dar forma à ideologia dos museus etnográficos.

A soma destes fatores acaba por delinear o princípio pelos quais as classes dominantes da América Latina vão moldar a história e a identidade dos estados recém criados. Os museus etnográficos têm neste momento um papel importante a cumprir: tornam-se locais simbólicos do poder colonial, através da exibição de objetos da cultura nativa, utilizando o mesmo mecanismo adotado nos museus europeus. Concluímos assim que os museus nasceram e se desenvolveram para, em conjunto com outras instituições, testemunharem a dominação de alguns sobre outros.

A independência fez surgir uma vontade, em alguns segmentos, de identificação com as sociedades modernas e civilizadas e conseqüentemente de afastamento daquelas sociedades de cultura original do continente. Esta postura era resultado do longo processo de conquista europeia através do genocídio das populações nativas. Os fundadores destes novos Estados viam a si mesmo como portadores de cultura europeia em contraste com a cultura nativa. Isto pode ser percebido pelas oposições geradas: cristianismo *versus* paganismo, civilização *versus* primitivismo, modernidade *versus* tradição.

A compreensão da cultura nativa pelo “branco” foi sustentada por idéias tomadas de muitos campos científicos, principalmente do biológico, com a teoria de Darwin. Como uma reação em cadeia, a ciência antropológica, recém criada, estava calcada no ideal europeu, ligado à teoria da origem ariana da civilização grega e, portanto de civilização ocidental. Estas idéias, transferidas para o campo político e cultural, transformaram as populações nativas em reféns de si mesma, desejando ser tudo menos ela mesma.

Neste contexto as culturas nativas foram postas de lado. Assim como nos museus europeus, estas culturas foram apresentadas como totalmente alienígenas aos grupos indígenas atuais. Sua história é apresentada segundo a história da arte, onde suas realizações foram apagadas no mesmo momento em que houve a independência dos Estados, visto que esta não só significou a ruptura com o

colonizador mais também com a idéia que estes povos pudessem tomar parte na construção na nova nação.

1918 marca o surgimento do Museu Nacional, carente, no entanto, de dois importantes ingredientes: “*as conquistas - que viabilizavam os museus europeus – e recursos financeiros*”¹²⁵. Em 1876 o museu passa por uma reorganização que foi acompanhada pelo surgimento de uma revista trimestral, que recebeu o nome de *Archivos do Museu Nacional*, veículo necessário para a comunicação científica do órgão e para a permuta com outras instituições nacionais e estrangeiras. Neste periódico, os assuntos abordados em ordem de importância estão assim relacionados: ciências naturais, que compreendem zoologia, botânica e geologia, seguidos por antropologia e arqueologia. Os assuntos referentes a antropologia versavam sobre análises físicas, sobretudo em modelos de craniometria. Neste primeiro momento, se apresentava um museu de rubrica etnográfica, mas cujos trabalhos científicos estavam mais voltados para um museu de ciências naturais. Também foi naquele espaço que o primeiro curso de antropologia foi oferecido, em 1877. Seu professor João Batista Larceda tinha como base de seu programa a análise da anatomia, visto que ele acreditava que a base da ciência antropológica estava no estudo da anatomia dos indivíduos, confirmando uma tendência biológica nos estudos antropológicos. Os estudos de etnografia social, não eram entendidos, principalmente por aquele cientista como prática científica, visto que se ocupavam da descrição de povos nativos.

O ano de 1890 trouxe grandes modificações para o Museu Nacional. Um decreto presidencial obrigava todos os técnicos à dedicação exclusiva, o que fez com que vários cientistas se afastassem de suas atividades, entre eles o próprio João Batista Larceda. A publicação da revista também sofre com as instabilidades da instituição; seus números já não são editados com a mesma frequência e os temas se encontram fora dos debates locais. A década de 1920, de um modo geral, marcou o fim dos grandes museus nacionais de “estilo” enciclopédicos. No

¹²⁵ SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças**. p. 71

campo político, o país passava por grandes transformações, sociais e econômicas, o regime Republicano trouxe consigo uma modernidade que invadia o território brasileiro e com ela toda uma cultura, rádio, cinema, música, recuperação agrícola, reformas urbanas e mapeamento do território foram implementadas. Um país em movimento, cujo governo, incentivava uma ciência aplicada.

A década de 1930, para a área museológica, ficou marcada pelo fim dos museus etnográficos, como fenômeno mundial. Mas esta tendência ainda não será sentida no Museu Nacional, palco das grandes disputas científicas que deixaram marcas desde o seu surgimento. De maneira geral, os museus eram os locais onde as pesquisas científicas do país tinham suas bases. Aos museus etnográficos cabia a elaboração, a discussão e a difusão do conhecimento científico, principalmente nas áreas de ciências humanas e naturais, para mais tarde serem publicadas em alguns de seus periódicos e assim tornarem-se públicas. Estas instituições trocavam conhecimentos tanto com universidades nacionais quanto com estrangeiras, tornando-se centros difusores. Dentro deste cenário, o Museu Nacional exerceu forte influência na institucionalização da antropologia social no país. Podemos comparar a atuação do Museu Nacional, representada por sua diretora Heloisa Alberto Torres, ao da Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo. Heloisa Alberto Torres cultivou e de influência que cultivou nos anos em que esteve à frente do Museu Nacional (1938 a 1955). Estabeleceu farta correspondência com membros importantes de universidades localizadas dentro e fora do país, o que possibilitou ao Museu Nacional participar do processo da institucionalização das ciências sociais, entenda-se antropologia. Heloisa Alberto Torres atuou como conselheira do Conselho Nacional de Proteção aos Índios e do Conselho de Fiscalização das Expedições Artísticas e Científicas no Brasil, ambos criados sob a égide de Getúlio Vargas, o primeiro em 1939 e o segundo em julho de 1933. Eram as correspondências mantidas com Franz Boas, Ralph Linton, Paul Rivet, Alfred Métraux e Charles Wagley, que somadas às atuações que permitiram

a ela guiar os pesquisadores estrangeiros pelos confusos meios burocráticos que a realização de pesquisas científicas no Brasil exigia.

A Heloisa Alberto Torres também é creditado um acordo informal estabelecido com a Universidade de Columbia, que viabilizou uma cooperação e patrocínio de pesquisas etnológicas no país, possibilitando, em um primeiro momento, a vinda para o Brasil de pesquisadores como Charles Wagley, William Lipkind, Buell Quain e Ruth Landes e, mais tarde, James e Virginia Watson, Yolanda e Robert Murphy. A chegada destes pesquisadores representava a oportunidade de treinamento de pesquisadores nacionais, como foi o caso de Eduardo Galvão, voluntário do Museu Nacional, que acompanhou Charley Wagley em suas pesquisas etnográficas, mais tarde completando seus estudos nos Estados Unidos com uma bolsa de estudo oferecida pela Universidade de Columbia.

Esta operacionalidade do Museu Nacional na figura de Heloisa Alberto Torres estava relacionada à sua posição institucional e capacidade de realizar várias tarefas correlacionadas, ao mesmo tempo. Isto é, Heloisa Alberto Torres, ao mesmo tempo em que dirige o Museu Nacional, faz parte de dois Conselhos, fundamentais para a manutenção do prestígio daquela instituição, a fim de intensificar o trânsito dos estrangeiros, que, como consequência, viriam fornecer a matéria-prima dos museus: as coleções.

Heloisa Alberto Torres participa como conselheira do Conselho Nacional de Proteção aos Índios, fato já abordado no primeiro capítulo deste trabalho, bem como do Conselho de Fiscalização das Expedições Artísticas e Científicas no Brasil, ao qual cabia fiscalizar todas as pesquisas que estavam sendo realizadas em território nacional por estrangeiros. Era responsável pela emissão de autorização, obtida mediante uma análise prévia do projeto e fornecendo a licença para o início dos trabalhos. Dos dados a serem analisados, anexados ao pedido de licença, deveriam constar: objetivo e propósito da pesquisa, relação da equipe de pesquisadores, equipamentos a serem utilizados, ponto de chegada e saída

dos pesquisadores e dos produtos coletados durante as pesquisas, tempo de duração da pesquisa, roteiro da mesma e informações quanto ao interesse de formar coleções além dos resultados esperados. *”O Conselho de Fiscalização não se limitava a conceder ou não autorização para expedições, mas intervinha em todas as fases, das preparatórias até as finais, quando se definia o destino dos materiais coletados. Impondo normas e restrições, o órgão acompanhava o desenrolar e os desdobramento das expedições, muitas vezes colaborando com os expedicionários no equacionamento de resistências e dificuldades à realização das expedições licenciadas, muitas vezes também criando dificuldades a esse licenciamento. O Conselho de Fiscalização interferia, ainda, nos resultados obtidos pelas expedições, que no que se refere à censura exercida sobre filmes e fotografias de pesquisadores, jornalistas e cinegrafistas que registravam cenas do Brasil, que quanto ao destino e partilha de coleções científicas formadas pelos expedicionários, autorizando o que poderia ser enviado para o exterior e o que deveria ser destinado as instituições locais...”*¹²⁶.

O Museu Nacional não só participou, na pessoa de sua diretora, do Conselho de Fiscalização como um de seus membros, mas também foi um dos responsáveis por sua criação. Como foi colocado anteriormente, cabia aos museus a discussão sobre temas nacionais, e aos museus etnográficos, principalmente às discussões sobre os rumos das ciências sociais. Ocorre que os “rumos” das ciências sociais não envolviam apenas os povos indígenas, os imigrantes e outras minorias raciais; envolviam tudo que se relacionava a estes grupos. Isto é, as pesquisas que ocorriam em suas comunidades, os bens por eles produzidos, o tipo de contato que era imposto; daí as soluções para estas questões serem tomadas pelo Estado, através de um órgão que tivesse legitimidade para organizar a circulação de estrangeiros e a comercialização de artefatos em território nacional. A alegação para a criação deste “órgão” baseava-se na premissa de que estes grupos estrangeiros chegavam ao Brasil e realizavam suas pesquisas, por meio de

¹²⁶ GRUPIONE, Luís Doniseti Benzi. **Coleções e expedições vigiadas**: os etnólogos no conselho de fiscalização das expedições artísticas e científicas no Brasil. p. 46

coletas de artefatos, principalmente indígenas, para aumentar as coleções de suas instituições de origem, ou para encaminhá-los para os museus aos quais eles estavam vinculados ou por quem estavam sendo financiados. Ao governo caberia regular tal comércio visto que a saída destes “produtos” representava a perda de parte da cultura nacional.

Buscando regularizar esta situação o Museu Nacional, na figura de Domingos Sérgio de Carvalho, em 1907, propunha que aquele órgão solicitasse ao Congresso Nacional a regulamentação tanto de saída de coleções científicas do Brasil como também a saída dos grupos de catequese que atuavam junto aos índios. Some-se a este episódio outro, ocorrido em 1909, durante o 1º Encontro Brasileiro de Geografia, no Rio de Janeiro, quando se discute a questão da evasão de objetos indígenas. Naquele congresso, na 8ª. Comissão, dedicado aos temas de antropologia e etnografia, foi apresentado por Antonio Carlos Simões da Silva, representante da Associação de Proteção e Auxílio aos Silvícolas do Brasil, um trabalho intitulado *Proteção aos índios e amparo aos seus artefatos e ossadas*, que foi publicado em 1911, nos *Annaes do Primeiro Congresso Brasileiro de Geografia*. A partir deste fato o tema ganhou eco, mas somente nos anos trinta, por intermédio do General Rondon, formula-se a proposta de que caberia ao Estado o controle da atuação das missões estrangeiras junto às populações indígenas e da comercialização do artesanato produzido por aqueles povos, visto como clandestino e prejudicial aos interesses do país. A estas declarações veiculadas na imprensa local somou-se a embrionária discussão. Em 1932, o ministro da agricultura do Governo Provisório, em acordo com o ministro da Educação e Saúde Pública, delegava a uma comissão de funcionários do Governo a elaboração um projeto de decreto para normalizar as expedições estrangeiras que pretendessem percorrer os sertões do país em estudo científico ou pesquisa de qualquer natureza. Medida que foi implantada coma criação do Conselho de Fiscalização.

O primeiro estatuto para o funcionamento do Conselho de Fiscalização determinava que ele seria composto por sete membros representantes de

especialidades distintas e oriundas de diferentes Institutos, sendo eles designados pelo Ministro da Agricultura. Inicialmente o Conselho de Fiscalização foi composto pelos assistentes-chefes do Instituto de Biologia Vegetal, do Instituto Geográfico e Mineralógico do Brasil, dois professores do Museu Nacional, pelo chefe da seção do Museu Histórico, um professor da Escola Nacional de Belas-Artes e pelo chefe da seção de Serviço Geográfico Militar. Além dos listados, o estatuto também previa um representante do Ministério das Relações Exteriores e da Fazenda, como elementos de ligação e consultivos. No decorrer de existência do Conselho de Fiscalização, seu estatuto foi sendo modificado para incluir novos representantes em detrimento de outros que foram suprimidos.

Relevante para este trabalho é a atuação de Heloisa Alberto Torres como um dos membros do Conselho Fiscalização que por meio deste favoreceu o Museu Nacional na recepção de objetos coletados pelas expedições estrangeiras, confiscados ou recebidos como excedentes, para fazerem parte das coleções etnográficas daquela Instituição. Como evidência do que resultou este tratamento do Conselho diante de expedições não autorizadas, temos fato ocorrido em 1936, três anos após o surgimento do Conselho de Fiscalização. Heloisa Alberto Torres abre no Museu Nacional uma exposição com os objetos a ele incorporados e oriundos dos trabalhos desenvolvidos pelo Conselho de Fiscalização.

Nos documentos do Conselho de Fiscalização levantados pelo pesquisador Luís Donisete Grupioni¹²⁷, encontram-se relacionados os seguintes nomes, que tiveram suas pesquisas acompanhadas e licenciadas por aquele Conselho: são eles: Wanda Hanke, Ruth Landes, Melville Herskovits, Clifford e Bertty Evans, William Crocker, Charles Wegley, Donald Pierson, Devid Maybury-Lewis e Claude Lévi-Strauss.

¹²⁷ GRUPIONI, Luís Doniseti Benzi. **Coleções e expedições vigiadas**: os etnólogos no conselho de fiscalização das expedições artísticas e científicas no Brasil.

O quadro acima formado demonstra o quanto o Museu Nacional, na figura de Heloisa Alberto Torres, se impunha no cenário do Rio de Janeiro. Por suas dependências circulavam estrangeiros em busca de autorização para realização de suas pesquisas. Em seus departamentos, pesquisadores estrangeiros ministravam cursos onde pesquisadores e voluntários do Museu Nacional eram, em contra-partida, treinados, quando não financiados, para realizarem suas pesquisas de campo, acompanhando pesquisadores estrangeiros. A hegemonia do Museu Nacional na institucionalização da antropologia estava assim consolidada.

A atuação de Heloisa Alberto Torres junto a Comissão Nacional de Proteção aos Índios - CNPI, colocava os interesses do Museu Nacional no programa de atuação do Serviço de Proteção aos Índios – SPI, visto que a política indigenista aplicada pelo SPI era “sugerida” pelo CNPI. A atuação desta mesma conselheira, no Conselho de Fiscalização, regulava as pesquisas que poderiam ser desenvolvidas e as coleções que poderiam ser montadas no país. Poder que a aproximava dos pesquisadores estrangeiros, em benefício das pesquisas de interesse do Museu Nacional e das coleções etnográficas que faltavam aquela Instituição que através destes pesquisadores tornavam-se acessíveis ao Museu Nacional, por meio de compra ou doação, dos excedentes ou confiscos oriundos das expedições científicas.

Sendo o SPI um órgão governamental, legitimado para promover a política indigenista oficial, dispondo a SE de um corpo técnico qualificado, treinado nos melhores centros de pesquisas do país, como ELSP, inclusive em decorrência da contratação de Darcy Ribeiro, e estando a SE respaldada juridicamente, por meio de seu estatuto, para a criação de um museu em sua sede, entendo que Darcy Ribeiro buscou, com a criação do Museu do Índio, transferir um pouco do “poder” que o Museu Nacional detinha nos assuntos relacionados aos índios para aquele novo espaço. Procurou, através da SE, atrair para o SPI o que havia de melhor em termos profissionais, recorrendo aos mesmos instrumentos e artifícios utilizados

pelo Museu Nacional, de forma a transferir para o Museu do Índio as responsabilidades que até então estavam a cargo daquela instituição.

A respeito desta orientação, algumas evidências podem ser levantadas. A primeira encontra-se no texto já analisado neste espaço intitulado *Os Índios Urubus: ciclo anual das atividades de subsistência de uma tribo da floresta tropical*, onde Darcy Ribeiro relata que em sua segunda expedição foi acompanhado de um aluno da universidade de Oxford, Francis Huxley, a pedido da Escola Livre de Sociologia e Política, com o objetivo de colher dados para o seu doutoramento. Este fato demonstra uma aproximação com aquele centro de pesquisa, provavelmente uma tentativa de Darcy Ribeiro de criar na SE um espaço para treinamento e difusão de conhecimento, aos moldes do Museu Nacional, onde a equipe de funcionários e voluntários era treinada por profissionais de outras instituições. Um segundo fato que merece atenção é a implantação, nas dependências do Museu do Índio, de um curso de pós-graduação em Aperfeiçoamento em Antropologia Cultural, organizado e dirigido por Darcy Ribeiro de 1955 a 1957, com o apoio financeiro da Campanha Nacional de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES. Para este curso, Darcy Ribeiro contrata para a SE Roberto Cardoso de Oliveira e Eduardo Galvão, egressos da ELSP e do Museu Nacional respectivamente, o que denota uma intenção de Darcy Ribeiro de agregar ao quadro da SE, já integrado por Harold Schurtz, Harnz Forteman, Max Boudim, Geraldo Pitaguary, Helza Cameu, outros profissionais especializados, com o objetivo de qualificá-la como centro difusor de cultura indígena e prepará-la a para implementar a política indigenista, entendida por Darcy Ribeiro como necessária à preservação da identidade dos povos indígenas. *“Berta Ribeiro destaca a existência de duas escolas: a paulista, capitaneada por Baldus que formou Darcy, Florestan e influenciou na formação de Schaden e Gioconda Mussolini, e a carioca que encabeçada por Wagley que formou Galvão. As duas escolas se juntaram no SPI, quando Darcy e Galvão trabalharam juntos, com ideais de salvar os índios e colocar a Antropologia a serviço das populações indígenas onde se vislumbrava um mundo melhor,*

*imagens que cabiam na metade deste século e no pós-guerra que apontava esperanças para o mundo...*¹²⁸.

Darcy Ribeiro não poupou esforços para difundir o Museu do Índio como um espaço diferenciado, marcado para divulgar uma imagem sem preconceito do índio, cujo tratamento não convencional no uso de imagens e dos objetos, pioneiro quando comparado às instituições congêneres, elevou aquele espaço ao reconhecimento internacional, o que se verifica nas reportagens que foram feitas a exemplo à revista *Cruzeiro* e pelo artigo de Darcy Ribeiro publicado na revista *Museum da Unesco*, um ano após a inauguração do Museu do Índio.

2.2 – Sobre os estudos artísticos

O subtítulo dado a esta parte do trabalho recairá sobre o tema “Arte indígena”, abordada em duas publicações de Darcy Ribeiro. A primeira de 1951, “*Arte dos Índios Kadiwéu*”, e a segunda de 1957, “*Arte Plumária dos Índios Kaapor*”. Ambas contemplam no título o assunto que será enfatizado, cuja referência pouco foi explorada nas décadas de 1940 e 1950 envolvidas como estava a antropologia, com temas relacionados aos contatos interétnicos e de aculturação, e por ter sido considerado um tema residual ou independente da estrutura social dos grupos de humanos, ignorando-se a contribuição que aqueles elementos poderiam oferecer as análises das ideologias subjacentes ao campo social, religioso e cognitivos, dando-nos a sensação que, para a análise de um, era necessária a supressão do outro.

Sobre a noção de arte debruçaram-se filósofos, poetas, historiadores e artistas. Na era moderna novos esforços foram empreendidos agora por parte de sociólogos e antropólogos na busca da compreensão desta expressão. Na estética filosófica a arte é compreendida como um movimento universal que faz parte da essência humana, percepção compartilhada com alguns antropólogos

¹²⁸ GONÇALVES, Marco Antônio. **Diários de campo**: entre os Tenetehara, Kaióá e Índios do Xingu. p. 13.

que vêm na arte um fenômeno universal, que atinge todos os seres humanos e suas culturas. Como expressão pura, obra de alguns indivíduos, desligada do contexto no qual seu produtor encontra-se inserido, é um conceito ocidental e, como tal, corresponde a uma criação cultural determinada historicamente e facilmente mensurável. Em oposição, nas sociedades simples as manifestações estéticas são entendidas como expressões que ocorrem em conjunto como outros objetivos humanos. Em resumo, a arte para estas sociedades faz parte de um todo que envolve a vida social, política, econômica e religiosa, que, quando segmentada, perde sentido. Diante deste postulado, a “antropologia da estética”¹²⁹ buscou, por meio da compreensão do significado e da significância desta expressão artística, as respostas quanto à sua funcionalidade e sentido. Tal movimento permitiu que o discurso antropológico sobre arte deixasse de ser somente técnico, e passasse a orientar-se no contexto de outras expressões, compartilhando um modelo de experiência coletiva. Esta visão de conjunto atribuída à noção estética entre as sociedades simples teve na pessoa de Franz Boas seu recursor. No início do século XX, durante suas pesquisas etnográficas sobre grupos indígenas da Costa Noroeste dos Estados Unidos, Boas afirmou que a produção de alguns elementos da cultura material carregava uma forte carga de *“emoção que não são estimuladas unicamente pela forma, mas resultam também de estreitas associações que existem entre esta e as idéias possuídas pelos artistas nativos”*¹³⁰.

Percebe-se nas culturas consideradas simples, quanto a seus aspectos organizacionais, políticos e de domínio mental, que muitas expressões se materializam, ou melhor, se consubstanciam em coisas físicas, corpóreas. Estas materializações, traduzidas em objetos, refletem idéias geradas pelos grupos que as produzem. Deste modo uma análise que buscasse somente interpretar os temas mais estruturais e outra que buscasse somente ressaltar a produção material quedar-se-ia vazia, produzindo uma dicotomia que atingiria o próprio

¹²⁹ Pode ser igualmente referida como antropologia estética ou antropologia da arte, a este respeito ver: Silver, 1979 e Vidal, 1992

¹³⁰ BOAS, F. **Primitive Art**. p. 88

conceito de cultura, que engloba tanto as práticas como as representações culturais.

A utilização de suporte material no trato de temas estruturais propicia um balizamento no conjunto analisado, considerando-se que os objetos auxiliam o sujeito no contato com o mundo exterior. Le Goff¹³¹ é um dos autores que aponta para esta necessidade de utilização das fontes materiais associadas às fontes textuais. Declara a respeito que a história (da França), depois de ter-se tornado sociológica, está se transformando em “etnográfica”, uma vez que tem como um de seus focos a definição e entendimento do universo cotidiano, impossível de recuperar e analisar sem a intervenção das coisas materiais. Sendo assim, a análise dos objetos materiais auxilia no fornecimento de respostas ao dar visibilidade às representações mentais dos indivíduos que os produzem. Quando decodificada esta exteriorização material de idéias e conceitos serve de subsídio para as análises antropológicas quando interpretadas segundo o contexto cultural pertinente.

A eficácia no uso destes elementos materiais reside na capacidade deles estabelecerem a comunicação com uma realidade de outra ordem, que pode ser conhecida através do elenco codificado de objetos e dos padrões que carregam. Daí uma das maneiras de alcançar este entendimento residir na associação das narrativas orais ao objeto, o que possibilita a colocação em cena de idéias, seres, entidades, elementos naturais que não podem mais ser vistos pelos homens de hoje, mas cuja existência pode ser acessada através destes elementos materiais - formas particulares de conhecimento e expressão de uma dada realidade.

Dentro desta perspectiva, antropólogos, curadores de museus, etno-historiadores e historiadores da arte lançaram mão destes elementos materiais a fim de verificar como conceitos estéticos e formas artísticas se manifestavam nos grupos

¹³¹ LE GOFF, Jacques. **L'historien et l'homme quotidien**. In: Mélanges Braudel, Toulouse, vol.2, 1973: 235-243

humanos, fato que fez aumentar o interesse pelos elementos simbólicos destes objetos. Muitos dos que se interessaram por este assunto denominaram esta esfera de estudo como “Arte”. Até mesmo aqueles que não viam nos objetos etnográficos elementos artísticos, aos moldes dos ocidentais, utilizaram este termo para referir-se ao conjunto de parafernalias das culturas simples, que exibissem qualidades estéticas singulares. A.L. Kroeber, antropólogo americano que em 1959 escreveu um artigo para o Handbook of South American Indians, intitulado “Art”, iniciou seu texto nos seguintes termos: *“Neste trabalho, sob o título de arte, só estão incluídas as produções nativas que possuem um grau mensurável de valor ou significância estética intrínseca. A tecnologia, como tal, não é considerada, embora seja dada atenção à base tecnológica que toda arte precisa ter”*¹³².

A noção de arte no ocidente, como um sistema de valor, distribuiu hierarquicamente as artes em “maiores” e “menores”. Como artes maiores são classificadas a pintura e a escultura, principalmente as figurativas, categorizadas nos livros destinados a este tema com “belas-artes”. É em comparação a elas que todas as outras formas de expressão artística são avaliadas. Ainda hoje o termo “belas-artes” é utilizado, mesmo após a crítica do movimento, moderno ocorrido na virada o século XIX para o XX. A colocação de Kroeber revela as ligações da estética ocidental com valores sociais importantes, verdadeiras marcas deixadas pelo conceito de “civilização”, trazido e estendido ao “Novo Mundo” pelos colonizadores, que se auto-denominaram “civilizados” em oposição aos agrupamentos humanos por eles encontrados, classificados com “selvagens”. A oposição “civilizado” *versus* “selvagem” conferiu àqueles o poder sobre estes, e não só se manifestou por meio da imposição de modelos econômicos, políticos e sociais como também pelo gosto estético vigente, que foi projetado sobre os elementos materiais dos grupos humanos alcançados. Tão forte foi a introjeção deste conceito que seus ecos ainda eram ouvidos no meado do século XX, aqui exemplificados no mesmo escrito de Kroeber: *“Os nativos da América do Sul não*

¹³² KROEBER, A.L. *Arte Indígena da América do Sul*. 65

*conseguiram atingir qualquer das artes realmente grandes da historia humana, embora diversos desenvolvimentos aproximem-se deste estágio(...). O que falta mais, no todo, é liberdade e imaginação (...). Em geral, as expressões estéticas sul-americanas devem ser caracterizadas como deficientes no que diz respeito à inspiração, com algo de pedestre em sua qualidade, como se seus pés permanecessem um pouco atolados na tecnologia que é uma predisposição essencial de toda arte”.*¹³³

No relatório da expedição aos índios Umutina do alto rio Paraguai, realizada pelo Sr. Harald Schurtz em 1945, encarregado da equipe etnográfica da S.E., pode-se ler que refere-se aos objetos indígenas da seguinte forma. “Os artefatos trazidos representam a coleção quase completa de toda a arte manual dos Umutina, são de feitura primitiva e não traduzem nenhum sentimento artístico. A cerâmica é grosseira e sem ornamentos, lembrando formas antiqüíssimas da humanidade”¹³⁴. Esta foi a primeira coleção etnográfica que deu entrada na S.E. Palavras como “primitiva”, “nenhum sentimento artístico”, “grosseira” e “formas antiqüíssimas de humanidade”, no sentido de primeira origem, eram atribuídas sem constrangimento aos objetos indígenas por parte daquele que as profere, talvez revelando o sentimento que se encontrava internalizado nos integrantes do SPI. *Arte dos Índios Kadiwéu*, torna-se a primeira publicação daquele órgão cuja visão sobre a “arte” se desvincula do pensamento que permeava a SE.

Esta mudança de foco teórico não corresponde a um desenvolvimento conceitual de Darcy Ribeiro, que decorresse de uma prática de pesquisa que viesse desenvolvendo, visto que aquela obra ainda, como outras redigidas pelo autor até então, era um estudo descritivo, de caráter tipológico que não apresentava quaisquer análises sociológicas, aos moldes da elaborada por Lévi-Strauss, em *Tristes Trópicos*, também baseado no mesmo grupo indígena. *Arte dos Índios Kadiwéu* tinha como objetivo oferecer “material relevante para futuros estudos

¹³³ KROEBER, A.L. *Arte indígena da América do Sul*, p. 65

¹³⁴ SUCHULT, Harald. CNPI, F 1, fotograma 2480 a 24 93. p. 10

interpretativos e comparativos da arte indígena do Brasil, campo em que tão pouco foi feito até nossos dias e que está ameaçado de jamais poder completar pelo desaparecimento das técnicas indígenas, antes de nossos estudiosos se decidirem a registrá-las".¹³⁵ Duas questões se apresentam nas palavras de Darcy Ribeiro.

A primeira relativa à sua obra servir como fonte comparativa para temas a ela correlacionados, estudos que até aquele momento eram pouco expressivos. As publicações relacionadas à estética indígena começaram a surgir na década de 1960, intensificando-se nas décadas seguintes. Como exemplo podemos citar "Os Carimbos dos Índios do Brasil", de Hebert Baldus, em 1962, baseada na coleção do Museu Paulista do qual era responsável. Albisetti & Venturelli documentaram a pintura e os adornos corporais entre os Bororo disponíveis na Enciclopédia Bororo editada em 1962. Giaccaria & Heide procederam ao levantamento também das pinturas corporais e dos adornos entre os Xavantes, 1972. Pedro Augustino procede à análise dos acessórios e da pintura corporal dos índios do Alto-Xingu e Maria Heloisa Fenelon analisa a ornamentação corporal Karajá respectivamente nos anos de 1974 e 1978.

A segunda questão que se evidencia é relativa ao pensamento que estava-se implantando nos etnólogos de pós-guerra. A extinção dos grupos indígenas era dada como certa, necessitando que os registros sobre a iconografia de seus padrões estéticos fosse realizada. Esta argumentação tornou-se uma constante na escrita de Darcy Ribeiro, que objetivava com isso, envolver um maior número de indivíduos em prol da luta pela sobrevivência das populações indígenas.

Arte Plumária dos Índios Kaapor, escrita em uma linguagem simples e direta, sem preocupar-se com tecnicismos próprios da antropologia em voga, reforça a postura de Darcy Ribeiro com relação ao tema e demonstra sua preocupação de fazer daquele assunto uma constante no interior da Antropologia. Preocupação recorrente que se manifestaria novamente em 1986, quando retorna ao tema com

¹³⁵ RIBEIRO, Darcy. *Arte dos índios Kadiwéu*. s/d. p. 153

a publicação da *Suma etnológica brasileira*, composta de três volumes editados por Darcy Ribeiro e coordenados por Berta G. Ribeiro, sendo um deles dedicado à arte indígena. Seu objetivo era atualizar o *Handbook of South American Indians*, editado entre os anos de 1946 a 1948, sob a chancela de Julian Steward. Para isso reúne em uma só edição vários artigos que versam sobre arte indígena, manifestada em diferentes suportes e sob diferentes visões.

O plano geral da obra *Arte Plumária dos Índios Kaapor* se apresenta em forma de in-fólio, em cuja introdução constam algumas palavras de Pero Vaz de Caminha, retiradas da carta testemunha de sua chegada ao Brasil. Servem ao propósito de alertar o leitor que foram os objetos plumários que causaram maior impacto aos olhos dos recém-chegados. Com esta retórica, Darcy Ribeiro, a princípio e em princípio reposiciona os objetos plumários para a posição de maior destaque, enfatizado ser a plumária o elemento mais elaborado da produção indígena. Refere-se expressamente a ela como arte. No seu entendimento, para tanto, não bastaria a seus criadores retirar as penas e fixá-las a um suporte para que aqueles produtos fossem entendidos como arte. Antes, eles deveriam dispor de “*uma tecnologia adequada aos materiais plumários, de todo um saber complexo sobre fauna ornitológica e, sobretudo, um apuramento de sensibilidade para combinações de cores e os arranjos de forma que só se alcança através do esforço continuando de gerações*”¹³⁶. As palavras de Darcy Ribeiro demonstram que a categorização dos objetos plumários obedece a regras de codificação que se encontram presentes no comportamento de seus executores, tornando-se explícitas de acordo com os papéis sociais e rituais que desempenham. Essa informação codificada passa de geração a geração, contribuindo para a sobrevivência e desenvolvimento da sociedade. Esse procedimento metódico rigoroso de certos comportamentos tem como objetivo a reprodução social que une uma determinada comunidade para contrastá-la de outra.

É dentro desta prerrogativa que Darcy Ribeiro, ainda neste texto, vai falar sobre etnocentrismo, não só daqueles que produzem estes objetos como daqueles que

¹³⁶ RIBEIRO, Darcy. *Arte plumária dos índios Kaapor*. p. 13

os observam. Dependendo da posição que se ocupa, estes objetos comunicam identidade pessoal e social, informando sobre a estrutura dessa sociedade, incluindo seus mais altos valores e seus pressupostos conceituais. Podem também falar de “exotismo”, “primitivismo”, “simplismo”, “rudimentalidade”, etc. Vidal & Miller, citando Turner, informa que para aquele autor o *“estudo do sistema de ornamentação corporal revela que o processo de construção do sujeito engloba a fusão de certos tipos básicos de noções e categorias sociais, entre as quais se pode incluir categorias de tempo e espaço, modos de atividades, tipos de status social, qualidades pessoais e juízo de valor social, como dominação e beleza”*¹³⁷. Foi baseado neste “juízo de valor” que Darcy Ribeiro afirma que a busca pela beleza encontra-se na base da motivação da produção material dos Urubu, justificando sua assertiva pelo tempo empregado pelos Urubu na confecção de sua parafernália, tanto das mais simples como das mais elaboradas.

Para melhor entendimento desta “busca pela beleza” entre os Urubu, Darcy Ribeiro parte de um elemento oferecido pela natureza como as penas, encontrada em estado natural em múltiplas formas e cores, referindo-se a elas como um material já acabado esteticamente, mas que, nas mãos do artesão indígena, toma outras formas que aumentam suas qualidades estéticas, para imprimi-la ainda mais beleza. Estaria aí, a motivação dos Urubu a confeccionarem seus objetos plumários: a busca pela beleza. *“Da combinação daqueles recursos e desta tendência resultaria a elaboração de uma técnica requintada que, associando penas e plumas a diversos outros materiais, permitiria criar obras de arte capazes de competir em beleza com os mesmos pássaros”*¹³⁸.

No campo antropológico, alguns elementos foram selecionados para exibir esta vocação estética. Em um primeiro momento, a escolha recai sobre a pintura corporal e os objetos rituais, visto que, em sua elaboração e ritualização, a noção de pessoa melhor sobressaia. Em um segundo momento, outras categorias foram

¹³⁷ VIDAL, Lux & MÜLLER, Regina A.P. **Pintura e adornos corporais**. p. 147

¹³⁸ RIBEIRO, Darcy. **Arte plumária dos índios Kaapor**. p. 12

convocadas para aquele fim, por estarem relacionadas às representações simbólicas e ao sistema cognitivo do grupo, como os objetos de plumária, cestaria e as cerâmicas. “A maioria destes estudos elabora suas análises a partir da iconografia decorativa dos artefatos, a qual se revela um campo privilegiado para a visualização de sistemas representativos, notadamente de identidade étnica, de construção de mundo e das relações sociais”¹³⁹. Ou seja, o objeto é entendido como uma segunda “pele social”.

Os capítulos seguem dando uma visão geral do habitat dos Urubu, seu cotidiano na caça de matéria prima para elaboração dos objetos plumários, alertando o leitor que os pássaros que fornecem matéria prima jamais são utilizados como alimento, mas tornam-se “xerimbabos”¹⁴⁰. Continua a descrição dos objetos comparando-os à “obra de joalheria”, termo que pegou de empréstimo da obra de Raimundo Lopes, editada em 1934, sobre sua viagem também aos Urubu e cujos objetos coletados encontram-se no Museu Nacional. As últimas pranchas exibem ilustrações em guache dos objetos plumários dos Urubu, o que confere ao material uma grande beleza, despertando no leitor a vontade de conhecer, de perto, aqueles objetos.

Durante toda a seqüência do livro, Darcy Ribeiro utiliza-se de redundância com a finalidade de reforçar e de evidenciar o tema proposto. Os parágrafos sucedem e prepetem a idéia de “busca pela beleza”, reiterando o motivo pelo qual os Urubu orientam seu pensamento estético. A mesma lógica é utilizada no artigo *Arte Índia*, da *Suma Etnológica Brasileira*. A redundância vem acompanhada de aferições sobre fatos políticos relacionados à não sujeição dos índios à dominação dos colonizadores no que tange à sua estrutura social. O fato de viverem em coletividade possibilitou que a arte alcançasse alto grau de beleza e técnica. Por serem os índios senhores de si mesmo, não se sujeitando à servidão imposta pelos brancos, podem dedicar-se, com mais tempo, à produção de obras de “arte”

¹³⁹ VELTHEM, Lúcia Hussak van. *Arte indígena*: referentes sociais e cosmológicos. p. 87

¹⁴⁰ Denominação dada aos animais de estimação entre os Urubu.r.

cujo resultado pode ser observado nos objetos: *“não foram refeitas para servir e honrar a dominação classista, tendo por isto uma genuinidade e generalidade que as nossas perderam”*¹⁴¹. Esta postura não servil identificada nos índios por Darcy Ribeiro seria a grande responsável pela criatividade que envolve a elaboração do objeto indígena, permitindo que eles vivessem *“como se fossem criaturas de um deus dionisíaco que lhes deu corpos armados de prodigiosas possibilidades de gozo, espíritos fantasiosos e mãos capazes de recriar o mundo vivificando a matéria em formas de beleza exemplar”*¹⁴². *A Arte dos Índios Kadiwéu e Arte Plumária dos Índios Kaapor* expõem um dos primeiros esforços de Darcy Ribeiro em transferir o conceito de Arte para a temática antropológica. Desta forma, visa não só a valorizar um grupo de elementos culturais, como também os povos que os criou, elevando a iconografia indígena, isto é, a pintura, tanto a corporal quanto a produzida sobre outros suportes físicos e os adornos, ao status de “Arte”. Agregou aos seus esforços a classificação técnica dos elementos, identificando sua função e uso, e acima de tudo, memorizou seus criadores, retirando-os do anonimato, postura tão freqüentemente observada na escrita etnográfica.

¹⁴¹ RIBEIRO, Darcy. *Suma etnológica brasileira*. Vol. 3, p. 31

¹⁴² RIBEIRO, Darcy. *Suma etnológica brasileira*. Vol. 3, p. 32

3. Os sentidos fragmentados

3.1 Fragmentos pessoais

Dedicarei este espaço para falar um pouco sobre alguns sentidos que a memória pode tomar, como o de fragmentos que se relacionam com a lembrança, com a história, com os sentimentos, com a política e com a construção da identidade. São fragmentos, que se encontram atrelados, que podem ser analisados separadamente ou em conjunto e reunidos para formar um todo. Como conjuntos, no sentido matemático, podem ser formados por elementos heterogêneos, diferentes entre si, que por vezes se opõem, ou por conjuntos homogêneos, que se completam. Fragmentos que possibilitam arranjos que os unem e os separam, dependendo da intencionalidade do seu construtor. As primeiras memórias aqui reunidas vão falar de lembranças pessoais, que estão vinculadas à minha profissionalização, atrelada ao Museu do Índio, aos objetos etnográficos reunidos em coleções; vão falar de Berta G. Ribeiro e sua incansável busca para interpretar e perpetuar a memória dos grupos indígenas por meio dos objetos. A intersessão destes fragmentos é o personagem principal deste estudo, Darcy Ribeiro.

Em um segundo momento, estas memórias serão tratadas, ou pelos menos tentarei tratá-las, particularmente. Foi pensando desta maneira, em arranjos, que fragmentei estas memórias, buscando tratá-las sob vários aspectos que ela pode tomar. Em seguida, procuro falar destes mesmos índios, agora representados pelos objetos, como patrimônio, cujo enfoque recai sobre o Museu do Índio. Reúno então estes elementos para pensar sobre a coleção como metáfora para imortalidade onde a figura de Darcy Ribeiro é o protagonista. Como vemos, o conjunto ora proposto tem como elemento comum uma coleção que “fala” sobre seleções, fascinações, valorizações. Encontra-se envolvida em mistérios e segredos, principalmente por que se refere a pessoas.

Toda coleção possui suas “armadilhas” pois nunca exhibe, ao primeiro olhar, suas várias faces, esteja numa exposição ou em uma reserva técnica. Quando exposta, carrega com ela temas que podem variar. Dependendo do seu organizador, pode falar de pessoas, da natureza, de pensamentos. Quando pré-exposta, para um único pesquisador que deseje admirá-la em seu local de guarda, pode revelar outras relíquias, como o próprio mobiliário que a envolve e a conserva. Mas retirando-se dela à “exibição”, voltam a sua condição de objetos privados, que um dia pertenceram a alguém, carregando ainda seu “mana”, um conjunto de forças com a qual os melanésios acreditavam que operavam nos objetos. Abandonadas de sua função inicial, para tornarem-se mercadorias, adquirem valores comerciais, que em muito se distancia do seu valor original. Quando reunidas calmamente por um colecionador adquirem um valor terapêutico, visto que auxiliam no processo de organização interna do indivíduo e ajudam a atenuar a incapacidade de se coordenar todas as esferas da vida. E por fim, ajudam a escapar da morte, não a física, mas a do esquecimento.

Passeando por uma livraria em busca de publicações que abordassem o tema “coleções”, assunto de primeira ordem em minha rotina de trabalho, deparei-me com um título *Ter e Manter: uma história íntima de colecionadores e coleções*, de autoria de Philipp Blom. Imediatamente adquiri o livro. Chegando em casa pus-me a lê-lo, só conseguindo interromper a leitura ao seu final. As histórias ali narradas ficaram em meu pensamento. Passados alguns dias, não conseguia ainda abandonar completamente aquela leitura. Alguma coisa relatada por Blom vagava em minha cabeça. Retornei ao livro e o reli mais duas vezes, quando percebi que a primeira parte do livro, onde o autor relata seus primeiros contatos com “coleções”, foi o que mais me aproximou da história narrada. Assim como Blom, eu também havia sido guiada ao misterioso mundo das coleções através de uma pessoa. No caso de Blom, quando ainda jovem, por três velhos colecionadores de livros. Aquela narrativa despertou em mim algo que há muito tempo estava adormecido, que havia se passado há aproximadamente dezoito anos. Estavam relacionadas à minha própria proximidade com coleções e por coincidência,

estava relacionada também a uma pessoa mais idosa. A uma senhora. Seu nome: Berta Gleiser Ribeiro, museóloga, antropóloga, autora de diversos títulos que versam sobre “coleções etnográficas” ou melhor, estudos científicos sobre cultura material dos grupos indígenas brasileiros.

Pelas mãos desta senhora, fui conduzida gradativamente para um universo que até então, como museóloga, apenas me interessara por ser meu objeto de trabalho, indiferente de ser etnográfico, artístico, sacro ou filatélico. Meu interesse era classificar, higienizar, acondicionar e preservar, já que se tratavam de objetos históricos, partes de um todo. Mas nas mãos de Berta, pois era assim que a chamávamos – eu e todos que conviveram com ela - eram a jóia mais preciosa, o documento mais valioso, eram sua paixão e fonte de conhecimento, aquilo que representava toda uma dedicação, respeito, e ligação afetiva com a profissão que ela abraçou. Esta visão subjetiva com a qual Berta tratou os objetos etnográficos foi aos poucos me tomando e, de mão dadas com ela, sua energia, demonstrada nos estudos que realizava sobre cultura material, também foi me modelando, me modificando. Uma espécie de contágio, cujos efeitos se manifestaram com um novo olhar sobre o objeto, um olhar positivo, carinhoso e questionador.

Posso dizer que antes de conhecer Berta eu olhava os objetos como uma espécie de olhar “inquisidor”, interrogando-os. Qual é o seu nome? Seus antecedentes históricos? Sua composição? Sua origem familiar? Quem trouxe você para este lugar? E assim sucessivamente. A objetos inanimados eu atribuía poder de comunicação para que pudessem abrir um diálogo comigo, uma conversa objetiva, inquiridora, agressiva. O contato com Berta aos poucos foi transformando esta postura. Naqueles anos, ela estava preparando o Dicionário do Artesanato Indígena, ferramenta indispensável para os profissionais que lidam com acervos etnográficos. Seu objetivo e preocupação eram normalizar a nomenclatura dada aos objetos, que em cada instituição etnográfica recebiam nomes distintos, fato que dificultava a recuperação de informações. Para realizar tal tarefa, Berta necessitava ver cada objeto, para em seguida definir a nomenclatura e elaborar a

descrição, isto é, criar os verbetes. Eu estava iniciando minha vida profissional, estagiando na primeira instituição museológica e fui destacada para localizar as peças para Berta “contemplar”, descrever, analisar, comparar, e posteriormente desenhar, visto que o dicionário é totalmente ilustrado. Berta não olhava os objetos, ela os contemplava.

O Museu do Índio era a instituição onde este processo teve início. Foi neste lugar que iniciei minhas atividades profissionais, primeiro como estagiária, e mais tarde, como contratada. Em 1986, data desta história, o Museu do Índio era uma instituição que estava passando por problemas estruturais, econômicos e políticos. Seus acervos bibliográfico, arquivístico, fílmico, sonoro e etnográfico assim como o prédio que o abrigava, estavam em péssimo estado. Não havia salas nem mobiliário adequado para os acervos, assim como também não existiam equipamentos para o registro das coleções e para a conservação. Em suma, imóvel e acervo estavam destruídos. Não escapava nem mesmo a exposição permanente, como era classificada na época, cartão de visita de uma instituição e que revela a forma como o tema institucional é abordado, na exibição dos objetos, na limpeza do ambiente, nas informações que são prestadas ao visitante. Naquele momento, o Museu do Índio encontrava-se na contramão de tudo que se espera de uma instituição museológica, revelando ao usuário os maus tratos que a instituição impunha a todos e a tudo que a ela estava vinculado. O então Setor de Museologia, local de trabalho tanto meu como de Berta e de outros servidores, era dividido com parte do acervo etnográfico, ou seja, era um misto de Reserva Técnica e sala de trabalho. As peças, quando não se encontravam acondicionadas em caixas de papelão, envolvidas em sacos de papel manteiga, estavam simplesmente acomodadas em armários de aço ou de madeira. As cerâmicas estavam empilhadas em estantes, de madeira ou de metal, assim como toda a cestaria. As armas, que correspondem aos arcos, flechas, bordunas e sarabatanas, estavam guardadas em compartimentos sob as vitrines que compunham a exposição permanente. Por conta desta situação nem mesmo a equipe técnica do Museu sabia a localização exata das peças.



Figura 1 – Reserva técnica Museu do Índio 1989



Figura 2 – Reserva técnica Museu do Índio 1989



Figura 3 – Reserva técnica Museu do Índio 2000



Figura 4 – Reserva técnica Museu do Índio 2000

Em tal contexto pode-se imaginar como era difícil localizar uma peça que fosse. Mas a minha tarefa era aquela. Este trabalho só reforçava o meu pendor de “investigador”, e meu gosto para a investigação, só que agora eu não inquiria, eu “descobria” onde as peças estavam. Foi a oportunidade que tive para conhecer cada peça do Museu do Índio. Hoje penso que, se não fosse assim, talvez eu demorasse muito mais tempo para conhecê-las.

A cada peça encontrada Berta maravilhava-se, seus olhos brilhavam e ela dizia “você encontrou! Ela ainda existe!”. E me brindava com autênticos elementos de história oral: “Esta peça quem doou para o museu foi o Claudio (Villas Boas), esta foi o Roberto (Cardoso de Oliveira), estas são (sic) do Galvão (Eduardo). Desta maneira meu conhecimento sobre a formação do acervo ia se constituindo. A princípio aqueles nomes não representavam absolutamente nada para mim, não conhecia nenhuma daquelas pessoas não entendia o porquê da admiração de Berta diante daqueles objetos. Umhas peças estavam ainda inteiras, integridade física conservada, outras nem tanto. A cada objeto, uma história. Detalhes que denotavam uma certa intimidade dela com seus coletores e deles com aqueles objetos, ambos íntimos daquela pesquisadora.

O tempo seguia e o Dicionário tomava forma, e as estórias continuavam, só que agora os objetos já não eram “encontrados”, mesmo estando eu na minha antiga posição de “investigadora”, de quem captura e interroga. Foi no trabalho com Berta que os objetos começaram a se “apresentar” para mim. Era como se eu abrisse uma caixa e de dentro dela saísse um objeto dizendo: eu sou um diadema horizontal emplumado, meu grupo indígena é Urubu, meu povo habita o estado do Maranhão, fui confeccionado pelo índio tal, estou neste lugar desde a data tal, quem me trouxe foi o Sr. Fulano de tal, em tal ano, sou composto de tais penas, retiradas de tais pássaros, muito comuns em minha região.

Comecei naquele momento a “olhar” os objetos, como se interagisse com eles. Abrimos um diálogo amigável, estávamos nos tornando “íntimos” e as informações que eles continham já não eram “extraídas”, mas “concedidas” de livre e espontânea vontade.

No ano de 1988, Berta prestou concurso para a Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, para tornar-se professora adjunta da Escola de Belas Artes, dando aula na pós-graduação daquela escola, no mestrado em Belas Artes na área de concentração de Antropologia da Arte. Berta então, generosa como era,

resolveu preparar para o concurso de ingresso no Mestrado alguns funcionários do Museu do Índio, visto que ainda trabalhava naquele órgão. Eu, mais uma vez, fui “eleita”. Ao final de cada dia de trabalho, sempre às quintas-feiras, ela nos reunia em nossa sala de trabalho e dava aulas sobre antropologia social, matéria indispensável para ingresso no curso. Ali aprendi um pouco mais sobre a matéria na qual os objetos etnográficos do Museu estavam inseridos. Ali também conheci um pouco mais sobre aquela “dama”, e absorvi como nunca os seus conhecimentos. Posso agora, neste capítulo, dizer que Berta Ribeiro foi para mim o que Herbert Baldus foi para Darcy Ribeiro.

Passei nas provas, ingressei no curso, tive em Berta a minha orientadora. Completei as disciplinas, e paralelamente a esta atividade, fui convidada por ela para trabalhar em sua residência, nos finais de semana, visto que durante a semana estava trabalhando no Museu do Índio, para catalogar seu acervo etnográfico, que, até aquele momento, estava sem ser documentado. Esta nova atividade me colocou em contato com sua coleção pessoal, recolhida entre os grupos indígenas que ela havia estudado, como os Desana, Tukano, Arawete, bem como a coleção recolhida por Darcy Ribeiro, com quem foi casada durante vinte e cinco anos. Neste novo espaço, as conversas giravam em torno de sua vida pessoal, sua atividade museológica, de docência e de antropóloga. Falávamos sobre livros, pessoas que estavam realizando pesquisas sobre cultura material, sobre figuras ilustres da antropologia na década de 1950, e tudo mais que estivesse relacionado com a atividade que eu vinha executando. Um fato interrompeu este caminho, um problema de ordem pessoal em minha vida me obrigou ao afastamento. Interrompi a pesquisa que vinha realizando para a dissertação e tranquei a matrícula. Estávamos então no final do ano de 1993. Meu afastamento durou dois anos e meio. Neste período passei a ver Berta com menos frequência. Ela havia se desligado do Museu do Índio e as aulas no curso de mestrado já haviam terminado, o que impedia nossos encontros. A atividade que eu desenvolvia em sua residência foi interrompida e para culminar, Berta contraiu

um câncer cerebral neste meio tempo o que a impedia de sair de casa para ir a biblioteca do Museu do Índio, como era seu costume.

Em 17 de novembro de 1997, Berta G. Ribeiro faleceu, mas duas heranças ela me deixou. A primeira, uma escultura que pertenceu a Curt Nimuendajú, dada como presente de casamento e a segunda, e mais importante, essa vontade de conhecer um pouco mais as coleções etnográficas do Museu do Índio. A história narrada por Phillip Blom contém um pouco da minha história.

A escolha da Coleção Urubu é assim que a ela me refiro, tem muito destas estórias. Um pouco de Berta Ribeiro, sua paixão pelas peças e sua paixão por Darcy Ribeiro. Tem um pouco da paixão de Darcy Ribeiro pela vida. Tem um pouco da paixão de Philipp Blom pelas coleções. Tem um pouco da minha paixão pelo Museu do Índio, visto que tudo que hoje sei profissionalmente foi apreendido naquele lugar. Tem um pouco da “dívida” que tenho com Berta Ribeiro, pelo que aprendi e pela dissertação que não lhe entreguei. Tem um pouco do “mana” que cada peça possui. Tem um pouco de “fetiche” que a coleção Urubu adquiriu dentro do Museu do Índio. Tem um pouco de mim mesma, com este espírito “investigador”. A escolha desta coleção é o somatório destes “poucos”, que foram sendo depositados em mim durante estas vivências.

3.1.2 – Fragmento museal

Se fosse possível realizar uma foto com uma lente grande angular do acervo inicial do Museu do Índio dois fatos seriam facilmente verificáveis. O primeiro, que as coleções que deram origem ao Museu do Índio foram formadas com base em pesquisas, ainda que não científicas, desenvolvidas e patrocinadas pelo SPI. O segundo, que as primeiras coleções são oriundas dos grupos indígenas localizados em áreas para onde se direcionavam as frentes de expansão da sociedade envolvente. Ambos os fatos decorrem da forma como o Estado Novo,

de Getúlio Vargas, encontrou para aplicar uma política de integração daquelas regiões ao restante do país, tendo como base um pensamento geopolítico, cuja preocupação era ocupar o interior “despovoado” do país, através do assentamento de famílias e de uma economia agrícola. Uma das estratégias de ocupação era criar uma rede de comunicação para o todo o país. Para tanto, várias políticas foram aplicadas. Na região centro-oeste adotou-se a instalação da radiotelegrafia e rotas aéreas. Na região sul e sudeste a abertura de linhas férreas como a Estrada de Ferro Noroeste do Brasil. Para a região norte projetou-se a abertura de estradas de rodagem como a Belém – São Luís. Esperava-se que tais medidas dotassem aquelas regiões de uma infra-estrutura mínima, até então inexistente.

Falar sobre a organização do acervo etnográfico do Museu do Índio hoje é falar de uma história recente, de aproximadamente dez anos, pois até então o que se tinha era um acúmulo de peças organizadas em armários e gavetas sem tratamento documental. O conjunto de objetos etnográficos, recolhidos nos primeiros anos de criação da SE, encontrava-se pouco ou sem nenhuma documentação que não fosse o Livro de Tombo. Fruto desta despreocupação institucional é que várias peças foram extraviadas no decorrer dos últimos anos.

As primeiras peças recolhidas pela SE são oriundas de grupos indígenas localizados na região centro oeste do Brasil. A responsabilidade pelos primeiros recolhimentos ficou a cargo de Harald Schultz, chefe da primeira expedição. Fotógrafo que ingressou no SPI em 1939, foi contratado pelo Marechal Rondon para acompanhar as expedições por ele organizadas com o objetivo de registrar em fotos e filmes a situação de cada contato com as populações indígenas, para mais tarde utilizar este material como meio de divulgação das teorias evolucionistas. A idéia vigente era buscar elementos para afirmar que o progresso do desenvolvimento social se dava por meio de estágios progressivos da evolução humana, como já apontado. Após a criação de SE, em 1942, Harald Schultz assume a chefia daquela Seção e assim organiza uma expedição aos grupos indígenas Terena, Kadiwéu e Guarani. Os primeiros registros destes grupos pela

SE não tinham um caráter científico, visto que até aquele momento não havia em seu quadro profissional indivíduos devidamente qualificados para procederem a registros etnológicos e realizarem análises antropológicas como aqueles de outros campos institucionais, como as faculdades e museus etnográficos.

As expedições etnográficas, naqueles primeiros anos da SE, tinham como propósito registrar o cotidiano dos grupos visitados que estivessem próximos ou vivendo nos postos indígenas do SPI. A intenção era retratar as realizações da instituição como serviço assistencialista. É fato também que se recolhiam materiais etnográficos já na perspectiva de montar um futuro museu, visto que o decreto de criação da SE incluía a criação de uma unidade museológica. Os registros realizados, tanto fotográficos como filmicos, somados ao recolhimento de objetos, eram então utilizados posteriormente em aulas, palestras, conferências e exposições, como forma de promover debates acerca da realidade indígena brasileira. *“Regulamentarmente a Secção de Estudos deveria preceder a qualquer plano de estudo e consequente realização prática, no entanto, o SPI nascido da inextimável atividade prática do General Rondon, inverteu esse plano natural de organização, pelo que os trabalhos práticos da assistência precederam as pesquisas de tipo teórico-técnico. Com a orientação retardada e recentíssima da Secção de Estudos, o problema interno de atividades desta secção se tornou complexo, não só por ter de lutar com a carência de técnicos ainda inexistentes em nosso meio, como por ter de atualizar 35 anos de trabalhos, que é tudo quanto o SPI pode existir de atividades indigenista. Cumpre notar que esse acervo histórico não obedece a métodos que se possa transpor com facilidade para os métodos atuais de pesquisa, daí a feição mais de aproveitamento que de outra qualquer modalidade técnica de trabalho”¹⁴³.*

Os recolhimentos e registros naquele momento ocorriam nos postos indígenas onde se ressaltavam as atividades de assistência do SPI junto às populações indígenas, cujo objetivo era de integrar aquelas populações à população

¹⁴³ Filme 339, fotograma 850

envolvente. Daí as escolas freqüentadas por brancos e índios, o treinamento dos índios no manejo agropecuário e a reduzida demarcação de terras para os índios, formas impostas para envolvê-los com a sociedade nacional. A primeira expedição realizada pela SE ocorre nos Postos Indígenas sob responsabilidade da Inspetoria do Sul do SPI. Um memorando circular encaminhado ao encarregado do Posto Indígena Cacique Doble é bem significativo para exemplificar o pensamento e os ideais do SPI com relação aos índios: *“a equipe chefiada pelo Snr. Harald Schultz, composta por diversas pessoas, virá, por estes dias, percorrer os Postos desta Inspetoria. Além de outros trabalhos serão apanhados, pela referida equipe fotografias e filmes cinematográficos de índios, escolas, casas, galpões, máquinas, oficinas, culturas, criações e de todos os trabalhos realizados nos Postos. Deveis, pois, diligenciar, deste já, com o máximo interesse e brevidade, para que todas as dependências do vosso Posto, bem como habitações, culturas, criações dos índios, estejam sempre em boas condições para serem filmadas a qualquer momento. Os escolares, por essa ocasião, devem se apresentar bem limpos, suas roupas ou uniformes em ordem e, se possível calçados”(...)*”Os índios, em geral, devem aparecer limpos e arrumados, para isso deveis orientá-los e auxiliá-los com for possível”¹⁴⁴.

Neste sentido a sistemática de pesquisa resumia-se à coleta de artefatos de vários grupos indígenas com os quais a equipe mantinha contato. A finalidade era a de ilustrar os aspectos específicos de cada cultura, que passavam a compor o acervo material da instituição. Este material nos permite resgatar dados de referência do contexto da produção destas populações, bem como examinar as idéias e ideais que eram aplicados às sociedades indígenas. Evidenciam também o tipo de abordagem teórica e metodológica do trabalho que vinha sendo realizado pela SE, em um período no qual é perceptível a desproporção entre as questões a serem investigadas e os estudos que eram realizados. Mas o que nos interessa neste espaço é evidenciar que a SE, como órgão científico capacitado para realizar pesquisas quanto à origem, língua, tradições e cultura dos povos indígenas só vai

¹⁴⁴ Filme 339, fotograma 666

atuar a partir de 1947, com a contratação de técnicos especializados oriundos de centros de ensino superior, tendo como exemplos o etnólogo Darcy Ribeiro e o lingüista Max Boudin, os primeiros contratados com capacidade para desenvolver trabalhos científicos.

3.1.3 Fragmentos da história Urubu

A coleção de objetos recolhidos por Darcy Ribeiro, entre os índios Urubu, foi obtida no final da década de 1940 e início da década de 1950, precisamente nos anos de 1949 e 1951, fruto de duas expedições de caráter científico. Os índios Urubu, assim como a maioria dos grupos indígenas assistidos pelo SPI, encontravam-se envolvidos com frentes de expansão que se deslocavam para a região por eles habitadas, com a finalidade de exploração mineral. *“O vale do rio Gurupi é conhecido por suas lavras de ouro que, intermitentemente, atraem muitos garimpeiros em verdadeiros “rushes”, formando do dia para a noite grandes concentrações humanas que logo se desfazem com o esgotamento dos “barrancos”¹⁴⁵.*

Localizavam-se na região oriental do Estado do Maranhão, em uma zona de floresta, situada nos formadores do rio Gurupi, igarapé Turiassu, na margem direita, e igarapé Pindaré, na margem esquerda. Contavam naquele período com cerca de 500 indivíduos, distribuídos em 27 aldeias. Se autodenominavam “kaaporté”, que significa “habitantes de mata”. Pertencem à família lingüística tupi-guarani e atualmente, pelo senso realizado em 1998, pelo Instituto Sociambiental – ISA - contam com 800 indivíduos - dados publicados na Lista de Povos Indígenas no Brasil Contemporâneo, edição de 2000.

¹⁴⁵ RIBEIRO, Darcy. **Relatório do antropólogo Darcy Ribeiro 1949/1950**. p. 5

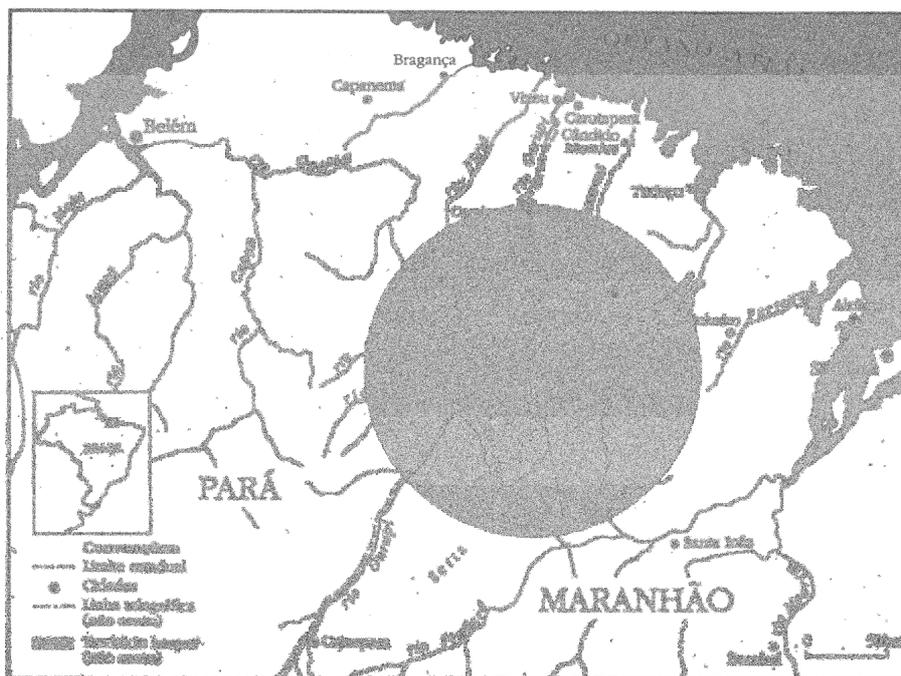


Figura 5 – Mapa da região habitada pelos Urubu, retirado do livro *Diários Índios 1996*

A história do contato dos Urubu com segmentos da sociedade nacional data do final do século XIX, segundo levantamento realizado por Darcy Ribeiro, publicado no artigo “Os índios Urubus: Ciclo anual das atividades de subsistência de uma tribo da floresta tropical”¹⁴⁶. Lá somos informados que em 1872, Gustavo Dort subiu o rio Gurupi, e entrou em contato com os Urubu, que naquele período localizavam-se do lado paraense do rio, entre as nascentes do rio Coracy e do Pindaré, e raramente transpunham aqueles rios. Outro trabalho citado por Darcy Ribeiro foi o de Arrojado Lisboa, que subiu o rio Gurupi em 1895 e descreveu os Urubu vivendo no lado maranhense e aterrorizando a população local com seus ataques freqüentes a outros grupos indígenas da região. Segundo a mesma publicação, estas lutas seguiram até 1928, data de pacificação dos índios Urubu pelos agentes do SPI.

Das inúmeras perdas que os Urubu sofreram durante este período de contato e lutas com a população da região, a principal decorreu de inúmeras doenças que

¹⁴⁶ RIBEIRO, Darcy: **Os índios Urubus**: Ciclo anual das atividades de subsistência de uma tribo da floresta tropical. 1955

vitimaram a população Urubu como gripe, sarampo e coqueluche. Foi uma epidemia de sarampo que impediu Darcy Ribeiro, em sua primeira expedição em novembro de 1949, de alcançar o êxito esperado. *“Encontramos dois índios Urubu de um grande grupo deles que fora a Belém pedir ferramentas. Vinham atacados de sarampo. Alguns de seus companheiros morreram na viagem, outros tinham seguido diretamente para as aldeias. No posto, dias depois, começaram a chegar as notícias da epidemia, aldeia após aldeia era atacada. Os índios fugindo à peste acoitavam –se na mata ou iam para outras aldeias levando consigo a doença que se ia alastrando cada vez mais”*¹⁴⁷.

Mesmo assim, mantinham-se como um grupo étnico coeso e diferenciado, elaborando estratégias específicas de resistência cultural. Foi este um dos motivos que levou Darcy Ribeiro a elegê-los com tema de sua segunda incursão científica. Os Urubu, naquele momento, constituíam um grupo étnico no sentido definido por Barth, ou seja: *“como um tipo organizacional, cuja população se perpetua por meios biológicos, compartilha valores e práticas culturais comuns, compondo um campo de comunicação e interação, onde os membros do grupo se identificam e são identificados por outros indivíduos ou grupos como membros distinguíveis de uma mesma categoria”*¹⁴⁸.

É assim que os Urubu se percebiam, ao realizar seus ritos, confeccionar seus objetos de cultura material, manter seus cantos, contar seus mitos e manter suas práticas agrícolas. O que os diferencia dos demais grupos indígenas da região como os Tembé, Guajajara (Tenetehara), Guajá, Canela, Krikat e Gavião, cuja história de contato já os tinha descaracterizado em muito quando comparados aos Urubu.

O difícil acesso às aldeias Urubu foi provavelmente um dos motivos que auxiliaram a manutenção da coesão cultural. O acesso àquela região era basicamente feito

¹⁴⁷ RIBEIRO, Darcy. **Relatório do antropólogo Darcy Ribeiro 1949/1950**. 1997

¹⁴⁸ GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. **Entre penas e cores: cultura material e identidade Bororo**. p.4 e 5

por via fluvial, o que de certa forma garantia o isolamento da área. Isto porque a região habitada por eles é coberta pela floresta típica das terras firmes da Amazônia, isto é, relevo baixo, mata densa e fechada, que sofre variações estacionais, ocorrendo estações de seca e de enchente. Um ambiente pobre em caça, mas segundo Darcy Ribeiro, citando Gastão Cruls, *“aproximadamente um sexto de todas as espécies da avifauna universal tem representantes no Brasil e neste, o mais amplo e opulento aviário são as florestas da Amazônia”*¹⁴⁹

A literatura sobre estes índios deixa claro que a cerimônia de nomeação e a elaboração dos objetos de cultura material são contextos em que a identidade étnica se afirma, visto que para aquela cerimônia um grande número de objetos, principalmente os de plumária, são apresentados, o que demonstra uma integração dos objetos de cultura material ao contexto sociológico do grupo.

3.1.4 – Fragmentos conceituais

Os mais antigos registros sobre objetos datam de cerca de três milhões de anos. Pelo menos este período no qual os paleontólogos atribuem o aparecimento dos utensílios. Já o interesse pelos estudos de cultura material é mais recente, data de meados do século XIX, quando vai progressivamente se instalando no interior de várias correntes de pensamento e, mais tarde, como resultado destas mesmas correntes, cujos sistemas ideológicos passaram a ser convergentes. *“Mas precisamente: no passado, e por um período bastante longo – cerca de um século – a idéia de cultura material sofreu a influencia das rápidas e sutis modificações epistemológicas que assinalaram as ciências humanas contemporâneas. Aliás, ela própria se identifica com essas modificações, provando assim adaptar-se a uma conduta científica mutável: ao mesmo tempo, porém, através das variações desta última, conserva sempre uma grande estabilidade epistemológica, que demonstra*

¹⁴⁹ RIBEIRO, Darcy. *Arte plumária dos índios Kaapor*. p. 26

*as suas qualidades heurísticas precoces e permanentes no pensamento do nosso tempo*¹⁵⁰.

O estudo de cultura material oferece aquilo que a ciência tanto busca. Ela se presta à experimentação prática, ao confronto de dados, à proposta de leis verificáveis, além de servir como prova - atividades que têm uma necessidade imperativa de materialidade, de fatos concretos. Diante desta necessidade, o estudo de cultura material se presta à objetividade, na medida em que os objetos são tocados, examinados e interpretados. Na transferência destes elementos para o campo antropológico, verificamos que os antropólogos, ou estudiosos de cultura material, por não possuírem fontes de arquivo escritas, recorrem ao conjunto de objetos produzidos por estes povos como testemunhos, documentos tangíveis, que forneçam explicações e sínteses. Mesmo fornecendo os elementos elencados, a antropologia continuou, no entanto, a atribuir aos estudos de cultura material uma importância secundária, o que pode ser observado na literatura antropológica. A princípio, era considerada apenas como apoio das grandes sínteses, estas baseadas principalmente nos aspectos mais estruturais de cada grupo. Um dos méritos da coleção Urubu é ter sido ela, após os primeiros anos de recolhimento, abordada por Darcy Ribeiro como elemento digno de uma análise antropológica, colocada em primeiro plano ou igualada a outros temas, até então considerados prioritários no campo antropológico.

O conjunto de objetos recolhidos por Darcy Ribeiro recebeu um tratamento diferenciado de sua parte, principalmente os objetos da categoria de adornos plumários, a ponto de motivar a publicação intitulada *Arte plumária dos índios Kaapor*, ocorrida em 1957, em parceria com Berta G. Ribeiro. A parceria talvez tivesse ocorrido, não só por ser Berta G. Ribeiro sua esposa mas também devido ao interesse de Berta Ribeiro nos estudos de cultura material dos grupos indígenas brasileiros, manifestado já em 1953, quando ela inicia o levantamento de coleções indígenas depositadas no Museu Nacional. Buscava então encontrar

¹⁵⁰ RICHARD, Bucaille & PESEZ, Jean-Marie. **Cultura material**. p. 11-12

soluções para a normalização de uma nomenclatura para os objetos etnográficos, que até aquele momento encontrava-se dispersa nos vários inventários existentes nos museus brasileiros “*Trabalhando no Museu Nacional, em minha primeira fase, de 1953 a 1958, verifiquei que cada curador esforçava-se por fichar as coleções. Faltava, no entanto, uma base uniforme para classifica-las, descreve-las e nomeá-las*”¹⁵¹. Os registros levantados por Darcy Ribeiro decorrentes da experiência acumulada durante as várias expedições realizadas para o SPI, associados às experiências de Berta G. Ribeiro em seus trabalhos de campo, quando o acompanhara aos Kadiwéu, somados a uma necessidade de ordem prática, resultaram na edição da supracitada obra.

A atual Coleção Urubu, de autoria de Darcy Ribeiro, localizada no Museu do Índio é composta por 112 peças distribuídas nas categorias de plumária, adornos de materiais ecléticos, objetos tecidos, armas, objetos rituais, mágicos e lúdicos, trançados e utensílios e implementos de materiais ecléticos.



Figura 6 – Peças nº 2667 e 2666 (Cestos Paneiriformes) Coleção Darcy Ribeiro 1949



Figura 7 – Peça nº 5427 (pulseira emplumada) Coleção Darcy Ribeiro 1951

¹⁵¹ RIBEIRO, Berta G. **Dicionário do Artesanato Indígena**. p. 14.



Figura 8 – 2602 (Colar Dentes de Mamífero) Coleção Darcy Ribeiro 1949



Figura 9 – 2755 (Pau Ignífero) Coleção Darcy Ribeiro 1949

3.1.5 – Fragmentos de documentos

Verificando os documentos existentes no Serviço de Museologia e no de Arquivo do Museu do Índio, tais como a lista com a relação de peças entregues por Darcy Ribeiro à SE, os relatórios de pesquisa do etnólogo e o primeiro Livro de Tombo da instituição, constatamos que o volume de peças que deram entrada na SE, somavam 164 objetos. Contrariando, portanto, o que afirma o próprio coletor que informa ter encaminhado uma coleção de mais de duzentos objetos, quando afirma: *“a Coleção Raimundo Lopes, do Museu Nacional, que consta de 200 espécimes, obtidos em 1930, dos índios que afluíram à ilha de Canindessu, no rio Gurupi, onde se dera a pacificação dois anos antes; a Coleção Darcy Ribeiro, do Museu do Índio colida nas próprias aldeias, que é pouco mais numerosa”*¹⁵². Talvez esta diferença esteja relacionada à soma dos artefatos dos índios Tembê, também recolhidos pelo pesquisador durante aquela expedição e encaminhados na mesma relação que os objetos Urubu. Dos 164 itens relacionados no Livro de Tombo, dez já se encontram “extraviados” ou “enviados a Brasília em 14/01/1961”. Nos registros do Livro de Tombo, assim como nos arquivos documentais da instituição, nada foi registrado a respeito deste envio, sendo que tais peças não retornaram ao Museu do Índio. O próprio “Livro de Tombo” aberto somente em

¹⁵² RIBEIRO, Darcy. *Arte plumária dos índios Kaapor*. p. 22

1949, pelo museólogo Geraldo Pitaguary, apresenta muitas falhas com relação à origem geográfica do objeto, etnia à qual pertence, doador e data de entrada do objeto na instituição. Problemas decorrentes talvez de terem sido os objetos registrados muitos anos depois de sua incorporação à instituição. Como base documental, registradas no arquivo institucional, as peças em tela deram entrada na SE respectivamente nas datas 30/4/1950 e 05/01/1952.

Mesmo incompleta a atual Coleção Urubu já deixa claro que a maioria dos objetos pertence à categoria de armas, seguida de plumária, adornos de materiais ecléticos, e cestaria, inexistindo objetos da categoria de cerâmica, mesmo tendo sido esta última relacionada por Darcy Ribeiro no “relatório de pesquisas”, elaborado após a primeira viagem a área indígena Urubu, em 1949. *“Coleção de artefatos, compreendendo cerâmica, armas de guerra e caça, implementos de transporte, pesca, etc., e um conjunto de adornos plumários”*¹⁵³.

Além da materialidade dos objetos, seu significado social, econômico e cultural para os Urubu, e a documentação existente no Museu do Índio que outras informações esta coleção pode nos fornecer?

3.2- Coleção como veículo de Memória

Se a história dos artefatos começa há cerca de três milhões de anos, os estudos de cultura material datam do meados do século XIX, Já os estudos sobre coleções são ainda mais recentes; tem seus primeiros registros na década de 1970, no âmbito de várias disciplinas ligadas às ciências sociais e humanas. De início, as coleções podem fornecer ao pesquisador informações sobre a materialidade do objeto, visto que são documentos físicos, que esclarecem sobre padrões e valores de comportamento de sociedades que produziram e consumiram tais artefatos no estabelecimento de relações adaptativas a determinados meio-ambientes. Podem

¹⁵³ Boletim do Museu do Índio, documentação, n.8.p. 13

também falar de relações sociais, visto que objetos produzem e efetivam as relações entre homens, seres sociais. Sob este ponto de vista, os objetos reunidos em coleções tornam-se documentos materiais e textuais dos povos que os produziram. Podem também fornecer elementos que discorram sobre uma palavra intrinsecamente relacionada a eles e a seus produtores, pois podem falar de “sobrevivências”. Não apenas do passado, de onde foram arrancados de seus ambientes originais pelo seu coletor; mas também de “passados”, inseridos no processo histórico pelos quais passaram através de narrativas que possibilitam sua recontextualização sob o olhar dos curadores e coletores que os exibem. Sobrevivência também é uma palavra que se encontra relacionada à memória, visto que sobreviver, no sentido cultural, significar continuar a manter vivas as tradições, processo no qual os objetos desempenham papel importante.

Sobrevivência cultural e memória reunidas proporcionam a transposição do tempo, oferecendo ao objeto, e conseqüentemente ao grupo que os elaborou, a continuidade. Os recolhimentos efetuados por Darcy Ribeiro, neste primeiro contato, falam sobre estes dois elementos. Sobrevivência cultural no sentido lato, visto que os Urubu, na primeira expedição em 1949, estavam morrendo. Uma epidemia de sarampo havia se instalado em várias aldeias, e as baixas humanas eram numerosas. Dos quinhentos índios que Darcy Ribeiro recenseou só restaram, segundo o etnólogo, 400 ao fim das expedições. E de memória, porque se tornaram testemunhos do passado, perpetuando a memória do grupo que os produziu. Neste sentido “*a memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto*”¹⁵⁴.

As referências antropológicas colocam a manutenção da produção de artefatos indígenas articulada à organização social do grupo. Qualquer mudança drástica desta estrutura compromete a elaboração dos mesmos, visto que a persistência da manutenção tradicional dos objetos depende de um conjunto de fatores tais como “*demanda contínua pelos itens, disponibilidade de matérias-primas*

¹⁵⁴ NORA, Pierre. **Entre memória e história** : a problemática dos lugares. p. 9

*tradicionais, tempo de trabalho e ausência de atrações competitivas, conhecimento das habilidades e prestígio dos membros do seu grupo de iguais, o papel destes itens no suporte de sistemas de crenças e sistemas de troca de presentes rituais*¹⁵⁵.

Rastreando a documentação referente à primeira expedição chefiada por Darcy Ribeiro aos Urubu encontramos um etnólogo preocupado com a sobrevivência física do grupo. A epidemia de sarampo seguia fazendo vítimas. Sem saúde, os índios estavam impedidos de fazerem roças para produção de alimentos. Com fome e doentes, morriam em quantidade. A fim de fugirem da “praga”, os Urubu estavam abandonando suas aldeias e procurando abrigo nas matas, atitude que comprometia a produção de objetos.

A tão propalada função assistencialista do SPI revelava-se precária e ineficiente diante de um de seus mais importantes funcionários, pesquisador e responsável pela implantação de uma nova política indigenista. Os remédios para controle da epidemia não alcançavam seu destino. Os pedidos feitos pelo etnólogo à Inspetoria Regional local, responsável pelos Postos Indígenas Urubu, só vieram a ser atendidos dois meses após e assim mesmo por meio de quantidade irrisória de remédios. Para Darcy Ribeiro a situação era de tamanha amplitude que seu relatório, elaborado ao final desta expedição, informa que a relação de dependência dos Urubu com a população envolvente, principalmente comerciantes locais, que forneciam aos índios elementos como o sal, a farinha, tecidos, armas, munição e outros, trocados por favores que comprometiam a dignidade dos índios, comprometia a imagem do SPI e proporcionava o desaparecimento de itens da cultura material entre outros.

O contato leva, além de doenças, vícios, fascinação. Leva também à perda de certos elementos de cultura material. Além das ferramentas para seu fabrico, perde-se o saber que vem acompanhado do abandono da produção de sua

¹⁵⁵ GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. **Entre penas e cores**: cultura material e identidade Bororo p. 8

matéria prima. A competição dos produtos manufaturados com os tradicionais demonstra que os objetos utilitários são sempre os primeiros a desaparecer. A cerâmica é um bom exemplo desta nova situação. Visto como utensílios mais resistentes, e leves as panelas de alumínio ou latas passam a ser consideradas mais apropriadas ao uso. O mesmo acontece com os tecidos, a substituição por industrializados, sempre mais “bonitos” por serem estampados, leva a perda da técnica e ao abandono da produção da matéria-prima.

Para o etnólogo, aquela situação era fruto da política adotada pelo SPI, que ao longo dos anos foi introduzindo elementos de nossa cultura, fazendo com que os índios deles se tornassem dependentes. As trocas estabelecidas entre os comerciantes e os índios não eram intermediadas pelos agentes do SPI, que deixavam por conta dos índios os meios para que ela se estabelecesse. A este respeito, o relatório da primeira viagem de Darcy Ribeiro é esclarecedor: *“O resultado é que as aldeias começam a ser invadidas por estranhos, sobretudo as mais próximas da zona de mineração. São comerciantes que vão trocar aqueles artigos e mais aguardente e maconha por artefatos, por farinha e por favores femininos. É sabido que o mesmo se vem dando com muitas outras tribos; preço da satisfação das novas necessidades que criamos nos índios é sua submissão final ao nosso sistema de produção. E isto significa quase sempre, sobretudo na Amazônia, a escravidão do índio, sua sujeição debaixo das condições mais escorchastes aos regatões, com a desintegração da vida tribal, a desmoralização e o desaparecimento. Os Urubu dão os primeiros passos nesta estrada, os Tembé e Timbira já a palmilharam toda, dão os últimos. E o SPI, que assiste à extinção dos últimos Tembé e Timbira, que fará para salvar os Urubu?”*¹⁵⁶

A soma dos elementos descritos deixa claro que o que se apresentava é uma caminhada para a extinção dos Urubu. Caso uma nova política de tratamento diferenciado não fosse implantada, pelos agentes do SPI, tais perspectivas concretizar-se-iam. Realizar documentários fotográficos, filmicos, lingüísticos e

¹⁵⁶ Boletim do Museu do Índio. Documentação, n.8. p. 24 e 25

recolhimentos de objetos, significava não só um estudo da totalidade daquele grupo social, mas acima de tudo, reunir o maior número possível de “documentos” que pudessem, em um futuro não tão distante, transformá-los em história. Em resumo, o que Darcy Ribeiro estava fazendo naquele momento era uma “antropologia de emergência”, nas palavras de James Clifford. Registrar com fidelidade os acontecimentos, eternizá-los através de suportes exteriores e de referência tangível, como os objetos, é um meio contemporâneo, de manter a memória viva, diante de um possível desaparecimento rápido e definitivo, o que confere àqueles registros “virtuais” o status de memoráveis.

A documentação relativa à segunda expedição àqueles índios, ocorrida no ano de 1951, evidencia que a situação encontrada é um pouco diferente. Darcy Ribeiro alcança algumas aldeias, por ele ainda não exploradas, pelo lado maranhense do rio Gurupi. A epidemia do ano anterior já fora controlada e a fome já não era tão evidente. Nesta segunda expedição Darcy Ribeiro pode assistir a uma cerimônia de nomeação, momento onde o conjunto de cultura material Urubu evidencia-se com maior amplitude.

Neste momento, seguindo os caminhos traçados por Darcy Ribeiro, através da leitura de *Diários Índios*, podemos perceber que as preocupações não mais recaíam sobre o extermínio físico dos índios, mas sobre seu extermínio cultural. Darcy Ribeiro deu continuidade ao seu trabalho de registro de parentesco, de cosmogonia, de aculturação, realizando o censo e continuou a promover as trocas de “presentes” por ajuda física dos índios no carregamento de sua bagagem e por objetos. Pôde registrar a confecção de peças utilitárias de cerâmica, como as grandes panelas para preparo de bebida, assim como pôde ver alguns “patuá” contendo peças de plumária. Sobre estes objetos, os registros são significativos. Darcy Ribeiro, na maioria das vezes, se refere a eles como “maravilhas” ou “tesouros”. *“Na roça nova, vi a pandora de um índio cheia de coisas belíssimas. Vi colares e braceletes de suas esposas mortas, seus colares de penas de arara e flauta de perna de gavião real, que serviu na nomeação dos filhos e outros*

*adornos que ele mostrou como uma vaidade preciosa*¹⁵⁷. E mais adiante relata: *“Fizemos Diwá abrir ontem seu patuá, o que por certo não lhe agradou muito, pois imaginou que eu desejaria levar comigo seus tesouros, no que aliás andou muito acertado”*¹⁵⁸. Em um ensaio intitulado “Uirá vai ao encontro de Maíra: as experiências de um índio que saiu a procura de Deus”, publicado em 1957, Darcy Ribeiro, refere-se ao conjunto de objetos plumários como coleção assim se expressando *“Toda gente de outro grupo local destruiu as casas e os bens mais preciosos – as coleções de adornos plumários – para seguir o mesmo pajé que profetizava o fim do mundo pelo estouro do sol”*¹⁵⁹.



Figura 10 - Darcy Ribeiro e Diwá (Foto arquivo Museu do Índio nº 15437) 1949



Figura 11 - Peça Museu do Índio nº 5331 (Estojo para guardar adornos de penas - patuá) Coleção Darcy Ribeiro 1951

¹⁵⁷ RIBEIRO, Darcy. **Diários Índios: os Urubus-Kaapor**. .p. 114

¹⁵⁸ Idem .p. 385

¹⁵⁹ RIBEIRO, Darcy. **Uirá sai a procura de Deus: ensaios de etnologia e indigenismo**. p. 16



Figura 12 - Peça Museu do Índio nº 2637 (Colar apito emplumado) Coleção Darcy Ribeiro 1949



Figura 13 - Peça Museu do Índio nº 2632 (colar emplumado) Coleção Darcy Ribeiro 1949

Fazer as coisas mudas falarem, dizer o que elas por si só não dizem sobre os homens, sobre a sociedade que as elaborou, enfim, criar situações em que os objetos possam suprir a ausência de documentos textuais não é uma tarefa apenas para o etnólogo que as descreve, criando para elas um significado, um sentido. É tarefa também para o grupo que as elaborou, sociedades-memória, nas palavras de Pierre Nora, aquelas “*com forte bagagem de memória e fraca bagagem histórica*”¹⁶⁰.

Analisando os objetos sob o ponto de vista daquele de Nora eles se inserem na categoria de “documentos” e “monumentos” de memória para os grupos que as detém. No caso dos objetos Urubu, não são apenas utensílios, armas, instrumentos musicais ou adornos que usam ou lhes auxiliem em seu dia-a-dia. Sua elaboração e utilização estão circunscritas a um conjunto maior que envolve a existência dos Urubu. São elementos culturais singulares, próprios dos Urubu, um grupo humano, detentor de um conjunto de valores sociais, políticos, econômicos e éticos, que os distingue de outros grupos humanos. Sendo assim, seus objetos podem inscrever-se como “monumentos” e “documentos” que exprimem a forma de pensar e viver de um Urubu.

¹⁶⁰ NORA, Pierre. **Entre memória e história: a problemática dos lugares.** p. 8

Mas estas categorias são fruto de um pensamento ocidental que vê no recolhimento de documentos, tanto textuais quanto materiais, uma problematização das relações que foram estabelecidas entre o Ocidente e as culturas que submeteu. Assim sendo, tornam-se impróprias para definir os motivos que levam os Urubu a elaborarem aqueles objetos. Talvez a explicação mais coerente oferecida nos últimos tempos a respeito dos motivos pelos quais todos os agrupamentos humanos são levados a confeccionar sua parafernália de objetos de cultura material, mesmo quando esta é elaborada de acordo com rígidas normas impostas pela tradição, característica dos objetos etnográficos, tenha sido fornecida pelo historiador polonês Krzysztof Pomian. Pomian analisa a existência dos objetos e seu encaminhamento para tornarem-se objetos de “coleção” com base no fato de servirem como elementos que “representam” ou “intermediam” a comunicação entre aquilo que se vê e o que não se vê. Partindo deste entendimento, é possível atribuir a confecção, distribuição e permanência dos objetos Urubu, uma necessidade de comunicação entre os Urubu e Maíra, seu herói criador.

Maíra é o nome do herói mítico civilizador dos Urubu, aquele a quem os Urubu atribuem a criação do mundo, dos homens e dos bens materiais. Devido a estas características, Maíra é concebido não apenas como criatura intermediária entre a natureza divina e humana. Maíra é um ser vivo e atuante. A ele são atribuídas as grandes hecatombes da natureza, como as grandes chuvas, os raios, trovoadas e doenças, justificados como resultado das brigas entre um Maíra pai e um Maíra filho, que duplica este herói criador, sendo que o primeiro encontra-se no plano terrestre e o segundo no plano astral. Mas os Urubu não evocam Maíra para resolver seus problemas terrestres. A ele cabe apenas regular a ordem cósmica, tanto na atualidade como no tempo de criação.

Inseridos neste contexto, os objetos passam a representar elementos invisíveis, que vivem além das fronteiras que separa o concreto do não concreto. No plano concreto estes objetos reabilitam o herói criador tornando-o visível, auxiliando a

manutenção da unidade social, o orgulho tribal e promovendo a proteção de seu herói mítico do esquecimento. Assim os objetos Urubu, mesmo não buscando uma semelhança com o seu criador, permitem que os Urubu participem da aventura mítica de Maíra, pela força ativa que eles possuem. *“A linguagem engendra então o invisível, porque o seu próprio funcionamento, num mundo onde aparecem fantasmas, onde se morre e acontecem mudanças, impõe a convicção de que o que se vê é apenas uma parte do que existe. A oposição entre o invisível e o visível é antes de mais a que existe entre aquilo de que se fala e aquilo que se apercebe, entre o universo do discurso e o mundo da visão”*¹⁶¹.

Por serem considerados objetos de comunicação entre o visível e o invisível, possuem um valor que os habilita a realizar a comunicação entre estes dois mundos. Para isso são retirados temporariamente do circuito econômico e em ocasiões especiais são expostos ao olhar dos seus respectivos habitantes. Sem esta condição, não poderiam ser validados. Por apresentarem estas características, são elementos que protegem ou transmitem qualidades ou ao seu portador, como os amuletos, por exemplo. Talvez seja esta a razão de, entre os Urubu, não só homens, mas também animais, portarem certos adornos que lhes conferem algumas qualidades e características, como a transmissão de poder. Assim, ao nascerem, recebem adornos, como colares, que os habilitam a um bom destino quando mulheres e quando homens, a serem bons caçadores. Também os cachorros, quando providos destes “amuletos”, confeccionados com fragmentos de osso ou madeira, estariam sendo providos da qualidade de se tornarem bons farejadores. Em todos os casos, provendo-os da memória e das qualidades do herói criador.

Os “patuás” são objetos destinados à guarda dos adornos plumários mais “preciosos” do grupo, que devem ficar fora do circuito econômico, reservados ao olhar apenas de seus proprietários, ou expostos a ele em ocasiões especiais. Tais adornos são utilizados na festa de nomeação, quando são exibidos a toda a

¹⁶¹ POMIAN, Krzysztof. *Coleção*. p. 68

comunidade participante e recebem, por parte de seus proprietários, tratamento especial, como a confecção de uma caixa talhada em madeira de lei que se mantém devidamente vedada a fim de evitar que elementos externos, como umidade e pragas, viessem a consumi-los: *“Os artefatos já preparados e as penas mais preciosas são guardadas em caixas (patuás) feitas com tábuas de cedro bem lavradas que também fecham hermeticamente com barbante e vedam com algodão e cera de abelhas. Assim os defendem da umidade e de certos insetos”*¹⁶².

Ao que tudo indica, o acesso aos “patuás” da forma como foi descrito por Darcy Ribeiro em *Diários Índios*, não era facilitado por seus proprietários, normalmente “tuxauas”, líderes locais, responsáveis pela iniciação dos jovens. Eles gozavam do privilégio de não participarem das atividades econômicas do grupo, dedicando-se assim a tarefa de confecção dos objetos plumários mais elaborados. Cada oportunidade que surgia a Darcy Ribeiro para ver os “patuás” era descrita com entusiasmo. As peças plumárias destinadas ao ritual de nomeação nunca eram comercializadas antes da ocasião para qual eram confeccionadas. Consideradas “tesouros”, viviam encasteladas no interior dos “patuás”. Foram estes objetos que mais marcaram e causaram em Darcy Ribeiro admiração. Tanto que foram memorizados em um in-fólio de luxo, ricamente ilustrado a guache, alguns anos mais tarde pelo próprio Darcy Ribeiro. Maíra era um homem moreno, adornado com diademas de penas amarelas de japú, as mesmas que são utilizadas na confecção nas plumárias dos Urubu.

A festa de nomeação ocorria quando as crianças já estivessem sentando, com aproximadamente um ano de idade. Darcy Ribeiro teve dificuldade de observar e recolher objetos utilizados naquele ritual porque o sarampo chegou antes da primeira expedição, afetando sobremaneira a reprodução do grupo. A segunda expedição ocorrida um ano após a primeira, não encontrou um número

¹⁶² RIBEIRO, Darcy. *Arte plumária dos índios Kaapor*. p. 32

significativo de crianças com aquela faixa etária que justificasse a realização da festa nomação.



Figura 14 - Índio Urubu preparado para festa de nomação.(Arquivo fotográfico Museu do Índio nº 2545).1951



Figura 15 - India Urubu .(Arquivo fotográfico Museu do Índio nº 15211).1949



Figura 16 - Peça nº 2651 (Tipóia Tecida) Coleção Darcy Ribeiro 1949



Figura 17 - Peça nº 2648 (Pente singelo de uma haste) Coleção Darcy Ribeiro 1949

Um segundo grupo de peças também se presta à exibição do oculto, do ausente. São as armas, principalmente as flechas, que mesmo fazendo parte das atividades econômicas do grupo, uma vez que são confeccionadas para obtenção de alimentos e de penas, estas para a produção de adornos plumários, serviam também como elemento de troca entre os Urubu e os outros índios da região, como para população envolvente. *“É incrível o número de arcos e flechas que tem saído daqui. Não só para Belém e para o Rio, mas também para armar os índios e*

*caboclos de todo o rio*¹⁶³. A história do contato não deixa dúvidas a este respeito. Informa que os Urubu eram considerados o grupo mais guerreiro da região. Suas habilidades em alcançar o inimigo, seu conhecimento da mata densa somada a qualidade no fabrico de suas armas conferiram aos Urubu o título de índios mais temidos da região. Tal desempenho era em parte atribuído às armas que asseguravam suas vitórias sobre os inimigos. Assim como as outras categorias de objeto, as armas também foram presentes de Maíra, que as entregou apenas aos Urubu, provendo-as de uma grande qualidade, quando atingiam seu alvo, independentes da direção que tomassem, deles não saíam e não se quebravam. As flechas, em sua maioria com pontas de metal, confeccionadas com lâminas de facas, de terçados, de machados ou enxadas em desuso, demonstrando a grande habilidade do artesão no fabrico, também apontava para o período dos primeiros contatos. Desconhecedores da metalurgia, para a obtenção do insumo “metal” os Urubu trocavam facas, machados, enxadas e outros elementos cuja composição se encontrasse o metal necessário ao fabrico de pontas de flechas por bens de consumo seus, ou os saqueavam durante os ataques as populações envolvidas. Tornaram-se desta forma, com o correr dos anos, excelentes funileiros. As flechas, utilizadas nas festas de nominação, eram confeccionadas em quantidade, pois ao final da festa eram lançadas ao chão para que os convidados as levassem como lembrança do momento, uma espécie de “Potlatch”¹⁶⁴, visto que na próxima festa, o “dono da festa” deveria distribuir um número maior de flechas.

¹⁶³ RIBEIRO, Darcy. **Diários Índios:** os Urubus-Kaapor. p.103

¹⁶⁴ Potlatch – festa cerimonial, de caráter sagrado, que corre entre alguns grupos nativos da Costa Noroeste do Pacífico, na qual, ao final da cerimônia, há distribuição de “presentes” ao convidados. Aqueles que os recebe, deverá no próximo cerimonial, distribuir tanto quanto ou maior número de bens.



Figura 18 - Índio Urubu Preparado para festa de nominação (Arquivo Fotográfico Museu do Índio nº15812) 1951



Figura 19 - (Pontas de flechas) Coleção Darcy Ribeiro 1949/1951



Figura 20 - Peça nº 5434 (Pulseira emplumada) Coleção Darcy Ribeiro 1951

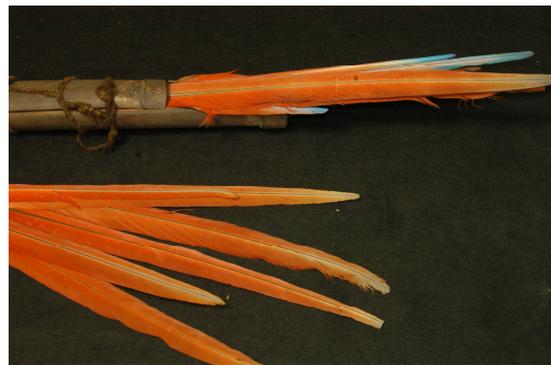


Figura 21 - Peça nº 5030 (estojo para guardar adornos de pena) Coleção Darcy Ribeiro 1951

Recolher objetos tem por fim resgatá-los do desaparecimento, o que nem sempre se aplica ao grupo que o produziu e impedir que, em virtude de perdas técnicas inevitáveis, já não possam ser confeccionados. Enfim, recolher envolve uma seleção, visto que não podemos recolher tudo, devemos recolher o que merece ser recolhido, lembrado e encastelado. Em se tratando de objetos etnográficos deve-se também recolher o que é tradicional, em oposição ao moderno, resultado dos contatos culturais. Para Darcy Ribeiro recolher era promover um saque a um grupo debilitado pelas doenças, remexido pelo contato, atraído pelo novo e assediado por um colonialismo interno, que o próprio etnólogo representava. O

que consolava Darcy Ribeiro, sobre o saque por ele promovido, era a idéia da preservação da memória Urubu contida nos objetos por ele selecionados, que ficaria devidamente preservada em um local seguro. Local este que de algum modo assemelhava-se aos “patuás”, por serem herméticos, construídos com material resistente, retirando os objetos do circuito econômico, reservando-os do olhar. *Só me consola saber que vão para um museu ...*¹⁶⁵.

O futuro museu do SPI dependia apenas de um local, pois do ponto de vista jurídico ele já estava estabelecido desde a criação da SE, em cujo decreto de criação já se regulamentava sua existência. Antes da criação da SE os objetos recolhidos eram encaminhados ao Museu Nacional, o que deixou o SPI desprovido de elementos de cultura material dos povos que assistiu antes de 1942. Recolher objetos era garantir ao SPI um conjunto documental que ainda não possuía, visto que fotos, filmes e documentos administrativos sempre foram mantidos em seu poder. Adicionar àquele conjunto os objetos de cultura material inseria o SPI no circuito de instituições científicas, diversificando, em parte, sua função assistencialista. As pesquisas realizadas a partir de 1947, não apenas redimensionariam a política indigenista que vinha sendo aplicada pelo SPI, mas também colocaria aquele Serviço em pé de igualdade com outras instituições que tinham as populações indígenas como foco de interesse. Os estudos promovidos pelo SPI não só passariam a revelar os aspectos sociais, econômicos, políticos, lingüísticos e mitológicos dos grupos assistidos, como permitiriam que os objetos de cultura material se tornassem fonte de pesquisas. Serviriam como suporte material para futuros projetos museográficos nos quais cada etapa de renovação das teorias antropológicas poderia ser exibida.

Transferidos do seu ambiente original, os objetos Urubu perdem sua função, deixando de exercer, como elemento de intermediação, a comunicação entre Maíra e os Urubu para se transformar em semióforos, destituídos de valor de uso, apenas dotados de singularidade. A transferência implica um novo “status”,

¹⁶⁵ RIBEIRO, Darcy. **Diários Índios: os Urubus-Kaapor**. p. 259

deixam de ser “primitivos” e passam a ser tratados como objetos etnográficos, devidamente protegidos, conservados, documentados, retirados do circuito econômico e, quando necessário, expostos ao olhar do público. Passam a “representar” os Urubu, que se tornam eternizados, por meio da memória, através dos objetos. Este processo também permite imortalizar quem os coletou e passa a dar poder a instituição que os abriga. Paradoxalmente, os objetos continuam estabelecendo a relação entre o visível e o invisível, na qualidade de objetos de coleção onde *“Todos, sem exceção, desempenham a função de intermediários entre os espectadores e um mundo invisível de que falam os mitos, os contos e as histórias”*¹⁶⁶.

Autores com James Clifford¹⁶⁷ entendem que a transferência de valor atribuído ao objeto de cultura material de “primitivo” para a categoria de “objeto etnográfico” só foi possível devido ao surgimento de um processo que inclui subjetividades pessoais e coletivas. O primeiro momento foi considerado pelo autor como ocorrido no século XIX, quando estes objetos eram considerados “curiosidades”. O segundo, já no século XX, quando reclassificados, passam à condição de “objetos etnográficos” ou de “artes primitivas”. Para tanto, estratégias epistemológicas foram adotadas. Valores estéticos, políticos, culturais e históricos foram acionados a fim de formalizarem sua transvaloração, criando-se assim um sentido “imaginário” para eles.

São apropriações que ao longo dos anos são incorporadas ao objeto transformando-os, fazendo que eles adquiram novos valores. A idéia de apropriação, segundo o mesmo autor, ocorre em toda sociedade, tanto pelo nativo como pelo forasteiro, ela é caracterizada pela vontade de juntar, possuir, classificar e avaliar. No entanto, não necessariamente associa-se àquela a idéia de acumular. Esta idéia, nas sociedades tradicionais, se reflete na idéia de “distribuir”, enquanto a idéia de preservar, encontra seu oposto na idéia de “evitar

¹⁶⁶ POMIAN, Krzstof. **Coleção**. p. 67

¹⁶⁷ CLIFFORD, James. **Colecionando arte e cultura**.

a decadência natural e histórica”. A este processo de transformação do objeto etnográfico, possuidor de forte conteúdo cultural e grande poder artístico, James Clifford definiu como “sistema de arte e cultura”. Isto é, sistema constituído pelas relações de poder e de subjetividade que envolve o colecionador e o objeto e é baseado em elementos culturais, históricos, estéticos e políticos, que, reunidos subjetivamente, permitem apresentar o “outro”. Tal qualidade dá a este sistema uma permanente possibilidade de rearranjos, visto que os elementos que o compõem estão em constante processo de mudança.

Conceitos como arte e cultura, na década de 1950, quando ocorre o recolhimento do qual estamos tratando, estavam sendo debatidos, assimilados e difundidos, sendo os focos para sua disseminação as instituições antropológicas modernas. No Brasil, aquela década caracterizou-se também pela institucionalização da antropologia. Seus conceitos eram debatidos no interior das faculdades e centros de difusão de conhecimento antropológico como os museus etnográficos. Oriundo de uma destas instituições, Darcy Ribeiro não se encontrava indiferente a tais debates. Estes conceitos tinham como base, por meio de comparações e recolhimentos, revelar o modo de viver do homem autêntico, mesmo este sendo considerado estranho em aparência e obscuro em sua origem. *“Arte e cultura, as categorias para as melhores criações do humanismo ocidental, em princípio estenderam-se a todos os povos do mundo”*¹⁶⁸.

Foi com base nestes conceitos que Darcy Ribeiro promoveu a coleta de objetos carregados de autenticidade cultural, tesouro salvo de passados remexidos, carregados de memória e de identidade grupal e com forte apelo visual. Estando diante de um grupo cujas raízes culturais estavam em processo de mudança, era necessário transformar aqueles objetos, a princípio insignificantes, em objetos portadores de conteúdo cultural e artístico, que transmitissem conhecimento de uma realidade singular, diante do olhar do espectador. Para que esta operação fosse realizada, Darcy Ribeiro deixou relatos de como os objetos foram coletados,

¹⁶⁸ CLIFFORD, James. **Colecionando arte e cultura**. p. 82

do contexto social e cultural em que se encontravam inseridos, classificou-os e os colocou diante dos olhos do espectador. *“Comprei hoje um parselho de arco e flechas muito bonito e uma rica coleção plumária. Inclusive um colar de festa de nominação, arranjado em torno de uma canela de gavião real, que tocam como flauta. Foi feito pelo falecido capitão Maíra, um dos melhores artistas urubu em plumas. É realmente maravilhoso. Também digno de nota é o tembetá que Passarinho, meu amigo duplamente viúvo, me vendeu. Mas é tolice descrever coisas tão delicadas e belas, são para se ver”*¹⁶⁹.

3.3 – Coleção como patrimônio

Colares, cestos, cachimbos, cintos, pulseiras, brincos, flechas, arcos, bordunas, a lista bem que poderia ser ampliada, mas o que interessa é pensar nestes elementos como “patrimônio”. Desde a Revolução Francesa até os dias de hoje, a noção de patrimônio vem sofrendo mudanças promovidas pelos sistemas ideológicos ocidentais, que nos últimos duzentos anos, construíram pra ele narrativas associadas a outros conceitos oriundos da área social, econômica e biológica tais como: “histórico”, “cultural”, “econômico”, “financeiro”, “biológico”, “ambiental”, “intangível”. Tais narrativas são construções modernas, facilmente identificáveis por meio da análise do processo histórico pelo qual passou a sociedade ocidental.

Uma das primeiras apropriações ocorre após a Revolução Francesa com a exaltação do nacionalismo pelos burgueses. O patrimônio deixa de ser visto como uma instituição privada e passa a ser visto também como instituição pública. Esta ampliação do conceito inicialmente teve como objetivo não só transferir para a burguesia um conjunto de bens materiais pertencentes à aristocracia, mas também o de preservar da depredação monumentos considerados significativos para a construção de uma identidade nacional. Tornaram-se, assim, “lugares de

¹⁶⁹ RIBEIRO, Darcy. **Diários Índios**: os Urubus-Kaapor. p. 118

memória” e criavam, entre os indivíduos, um sentido de identidade. Decorre daí a concepção de bens coletivos, que, reunidos e exibidos, buscavam doar uma unidade e um sentido de coerente para o conjunto da população. *“A emergência da noção de patrimônio como bem coletivo associado ao sentimento nacional, dá-se inicialmente num viés histórico e a partir de um sentimento de perda”*¹⁷⁰.

A inclusão deste novo significado decorrendo das modificações ocorridas na Europa pós-revolucionária, fez da palavra patrimônio, antes entendida como bem privado, ser entendida como bem público, coletivo. Para que esta nova noção pudesse ser concretizada bens móveis e imóveis foram transferidos para o poder público e institucionalizou-se. Sobre ele foi aplicado um conjunto de ações que visou exibi-los e conservá-los, transformando-os em elementos culturais, que deveriam ser salvaguardados da destruição e do esquecimento.

O segundo momento é verificado após a Segunda Guerra Mundial quando uma nova mudança se observa no cenário europeu. A guerra havia não só transformado as economias, promovendo mudanças políticas, redefinindo relações sociais, redimensionando o cenário das cidades, mas também evidenciou o preconceito social. Buscando uma solução para abrandar esta consequência da guerra, surge em 1940 a Unesco, com propósito de criar mecanismos que relacionasse as diferentes culturas. Um dos caminhos encontrados foi à adoção de práticas políticas, de caráter abrangente, que possibilitasse abrandar as diferenças sociais, tão evidentes com a guerra. Um dos meios encontrados para operacionalizar tais práticas foi associar a noção de patrimônio ao conceito de cultura, o que resultou em mais uma ampliação *“Se até então na trajetória do patrimônio cultural predominara a ação envolvendo bens relativos a cultura material, em que a ênfase girou em torno de bens com atribuição de valor artístico*

¹⁷⁰ ABREU, Regina. *A emergência do patrimônio genético e a nova configuração do campo do patrimônio*.p. 31

e histórico, a apropriação do conceito antropológico de cultura no campo do patrimônio revelou uma passagem importante”¹⁷¹.

A passagem a que se refere Regina Abreu ocorre em vários sentidos. A cultura, agora, em minúsculo e no singular, representava a pluralidade de etnias, de povos, de populações que se encontram excluídas do conhecimento formal e “desclassificadas”, na ordem social, mas possuidoras de uma grande invenção artística, símbolos que se prestariam a representar a humanidade. Assim, os artefatos de alteridade foram convocados a se apresentarem nos “teatros de memória” devidamente construídos para eles. Levados para estes santuários de diversos passados, que procuravam apresentar infielmente suas realidades, um grande número de objetos foi coletado a fim de dar conta da nova proposta. Nasce assim uma prática de colecionar e preservar, ancorada na idéia de um possível desaparecimento. Os sobreviventes do passado assim como as diferentes culturas ameaçadas pelo desaparecimento foram então exibidos em espaços uniformes, como culturas idênticas, onde os processos sociais pelos quais passaram, ou passavam, foram deliberadamente apagados. *“Apropriarmo-nos de alguma coisa implica uma atitude de poder, de controle sobre aquilo que é objeto dessa apropriação, implicando também um processo de identificação por meio do qual um conjunto de diferenças é transformando em identidade”*¹⁷². Enquanto se incluíam estas culturas no conceito de humanidade, por meio de espaços institucionais, inserindo-as na categoria de patrimônio cultural, na contramão, podia-se ver a mesma sociedade “preservadora” desenvolvendo estratégias para o desaparecimento das sociedades “preservadas”, legando a elas apenas os lugares institucionais devidamente construídos para este fim.

¹⁷¹ ABREU, Regina. **A emergência do patrimônio genético e a nova configuração do campo do patrimônio**. p 33

¹⁷² GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **A retórica da perda**: os discursos do patrimônio cultural no Brasil. p. 24

Hoje, mais uma vez, com auxílio de conceitos e categorias oriundos da disciplina antropológica, cientistas sociais oferecem novas contribuições à noção de patrimônio estendendo-a para sistemas de pensamento tradicionais. Torna-se possível, deste modo, verificar como esta noção se manifesta em contextos históricos e culturais distintos. Como categoria de pensamento, o “patrimônio” obtém abrangência universal, aplicável sobre todas as coletividades humanas, visto que expressa sentimento que estão relacionados a vida social e mental dos indivíduos. Com base nesta assertiva, o antropólogo José Reginaldo Gonçalves buscou identificar nas sociedades simples a noção de patrimônio, por meio dos contornos semânticos que esta noção carrega. Para aquele autor a noção de patrimônio, é percebida bastante diferentemente nas duas esferas em questão. No ocidente, “patrimônio” é associado ao indivíduo, que o possui e retém, seja este indivíduo pessoa, estado ou nação. Nas sociedades simples ou tradicionais esta noção estaria associada ao coletivo e manifestar-se-ia por meio das práticas sociais que englobam a vida econômica, política e religiosa. Para melhor entendimento desta noção, entre os povos de cultura simples, José Reginaldo Gonçalves recorreu aos estudos deixados por Marcel Mauss em sua obra *Ensaio sobre a Dádiva*. Mauss declara que nas sociedades de cultura simples os bens materiais não podem ser analisados como elemento independente de seu proprietário, visto que são portadores de significados que se encontram relacionados à vida religiosa e social do grupo. Esta dependência Mauss classificou com “fato social total”, por considerar que o objeto retém de seu proprietário a moral, a religião, a psique, a estética, a política, constituindo-se assim em um patrimônio. Diante de tal postulado, colares, cestos, cachimbos, cintos, pulseiras, brincos, flechas, arcos, bordunas, constituiriam um patrimônio dos índios Urubu, pois “constrói, forma pessoas”¹⁷³, dando a elas uma identidade.

Não pretendo proceder a um levantamento histórico do surgimento da categoria de patrimônio cultural, motivo da resumida colocação, pois o interesse aqui é

¹⁷³ CONÇAVES, José Reginaldo Santos. O patrimônio como categoria de pensamento.p. 27

evidenciar as apropriações decorrentes do deslocamento da categoria. Ao invés, busca-se a explicação para a emergência da necessidade de colecionar objetos, oriundos de diferentes meios sociais e culturais, que compunham as sociedades humanas, com o propósito de eternizá-los em instituições museológicas. Para uma maior compreensão do tema recorreremos a uma analogia.

Descrições referentes a incesto, canibalismo, rituais de magia negra, aborto entre outros são relatadas e assimiladas, são abordadas pela escrita etnográfica sem o propósito de reforçar a carga negativa que pesa sobre os povos que os praticam, na tentativa de explicar, de forma científica, a diferença de concepção de cada cultura. O objetivo dos escritos etnográficos era tornar familiar o que a princípio pareceria estranho. Dentro desta lógica, os objetos etnográficos serviam a este propósito. Como objeto da ciência, estes artefatos eram colocados em contextos reconstruídos e facilmente interpretáveis, como os museus, ambientes liberais e produtivos para o crescimento da ciência, com um discurso universal. Podemos comparar estes ambientes a uma pesquisa etnográfica, no justo momento em que o pesquisador recebe o primeiro olhar do outro. A princípio confuso, mas à medida que o olhar se fixa, comparado ao curso da pesquisa, vai encontrando similaridades. Mantendo a comparação, o produto final da pesquisa, o texto, é elaborado e redigido sobre a mesa do pesquisador, em seu gabinete de trabalho, ambiente onde a releitura e reunião dos apontamentos é realizada e seus temas vão um ao lado do outro. Esta metáfora também serve para os objetos em exposição no interior dos museus. A mesma prática se aplica aos objetos etnográficos, quando reunidos em museus ou instituições similares, no dado momento em que o responsável pela exibição, em seu ambiente de trabalho, decide que objeto deve ir ao lado do outro. Esculturas surpreendentes devem ser colocadas ao lado de utensílios de uso doméstico? Talvez esteja aí a resposta para mais uma apropriação - a valorização de certos objetos em detrimento de outros. *“Uma vez que tudo numa cultura é, em princípio, considerado valioso para*

*a coleção e exibição, questões fundamentais de classificação e valor se apresentam”*¹⁷⁴

O valor atribuído ao objeto vai depender de seu colecionador ou da instituição na qual ele se encontra inserido. Pode ser tratado como artefato cultural ou como obra de arte, dependendo do contexto criado para exibi-lo. Para James Clifford, o conceito de cultura e o conceito de arte andam juntos, visto que ambos são atividades, unidades não estáveis, que funcionam para mexer com realidades extraordinárias, tendo como base o erótico, o exótico e o inconsciente. Pensando desta maneira, o autor escreveu dois ensaios onde procura traçar um paralelo entre arte e cultura, ambas colecionáveis em seu entendimento. *“As fronteiras da arte e da ciência (especialmente as ciências humanas) são ideológicas e mutáveis, e a própria história intelectual está envolvida nestas mudanças”*¹⁷⁵. É provável que a maior proximidade entre ambos os conceitos esteja em serem os objetos etnográficos fonte estética e científica.

Angela Mascelani¹⁷⁶ acrescenta que os motivos que levam um determinado objeto a ser mais valorizado em detrimento de outro, está na distância econômica e social que separa um produtor de outro. Somado a este fator está o preconceito de alguns indivíduos das elites intelectuais, mais inclinadas ao gosto de padrões de criação plástica difundidos pela cultura européia e norte-americana, reforçando esta diferença. Por ironia, são também alguns membros desta mesma elite - intelectuais, jornalistas, colecionadores, comerciantes - que viabilizam a circulação e valorização dos objetos. Pessoas que devido à sua trajetória pessoal tornaram-se qualificadas para exercer esta atividade. Colocação esta adequada para Darcy Ribeiro. Qualificado como etnógrafo, certificado por uma instituição científica, a Escola Livre de Sociologia e Política, selecionado para realizar uma pesquisa científica entre as sociedades indígenas, por um órgão oficial responsável pela

¹⁷⁴ CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica**. p. 151

¹⁷⁵ CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica**. p.134

¹⁷⁶ MASCELANI, Maria Angela. **A casa do pontal**: e suas coleções de arte popular brasileira.

condução de política indigenista do país, Darcy Ribeiro estava habilitado a falar pelos Urubu. O volume de informações contidas em seus diários de campo lhe conferia autoridade para interpretar o sentido que os Urubu atribuíam ao conjunto de artefatos por eles elaborados. Como intermediador entre os Urubu e a sociedade nacional, ninguém melhor que ele trabalhando em uma agência destinada a realizar a interlocução entre os índios e governo, possuidor de uma cultura científica estava apto a explicar as motivações que estavam na base da criação dos artefatos Urubu. *“Creio, mesmo, que tudo que os índios fazem é criar beleza. Só subsidiariamente eles se prestam para caçar, cozinhar ou outro fim prático. Acresce que cada artefato retrata tão fielmente quem os fez, como a caligrafia de uma carta nos retrata. Denuncia-se desse modo qualquer desleixo, assim como ressalta a vista de todos o primor de uma” “factura” que pode orgulhar seu artesão*¹⁷⁷

Para Darcy Ribeiro, a noção de autenticidade e originalidade estavam relacionada ao isolamento dos Urubu em relação à sociedade envolvente. Quanto mais isolados, mais autênticos seriam os objetos por eles confeccionados. Em suas viagens pelo rio Gurupi, em busca das aldeias Urubu, Darcy Ribeiro buscava “aquela” aldeia que lhe garantisse um conjunto cultural mais autêntico, livre de interferências. Artefatos com elementos da cultura ocidental não encontravam receptividade de sua parte, visto que eram entendidos como elementos de aculturação, sempre apontando-os quando presentes nos artefatos analisados: *“Esperava encontrar um dos grupos mais isolados, que melhor conservasse o patrimônio cultural, porque aqui não viveram estranhos e poucos moradores conhecem o posto. Mas os danados andaram pelo Maranhão, desceram o Pindaré e chegaram até São Luis no verão passado. O resultado está aí”*¹⁷⁸.

¹⁷⁷ RIBEIRO, Darcy. **Diários índios: os Urubus-Kaapor**. p. 130

¹⁷⁸ Idem. p. 533.

Os objetos considerados autênticos são portadores de um sentido de profundidade, devido ao passado que eles evidenciam. Transportados no tempo, são retirados para representar origem, beleza e conhecimento. Os objetos que não encontram sua origem no passado não encontram lugar no presente: são considerados como *souvenir* pelo etnólogo, que acredita que a criação de um novo objeto representa a desestabilidade de certos procedimentos culturais. Assim, as variações e as transformações observadas na elaboração da cultura material são rejeitadas e excluídas por estarem em desacordo com os cânones da tradição Urubu. Talvez tenha sido este o motivo de Darcy Ribeiro optar em valorizar as plumárias Urubu em detrimento dos outros objetos, principalmente as armas, que já apresentavam elementos de cultura ocidental como as pontas de metal. Duas passagens expressam com clareza este “sentimento”. *“Recebi hoje um presente triste. O capitão auxiliar, irmão do Piajú, trouxe um colar de dentes de onça que preparou para mim. Tem cinco dentes grandes misturados com arranjos plumários. É tipicamente um artigo para turista. Começa a surgir, assim entre eles, essa indústria. Creio que esse colar seja a primeira tentativa de fazer alguma coisa com semelhança superficial de seus artefatos e que possa agradar a estranhos. Dentro de alguns anos estarão peritos nisso. Como é um caminho inevitável, só resta desejar que não acabem gostando, eles também, desse arsatz e que cheguem a perfeição dos índios americanos nesse campo”*¹⁷⁹. Continua, *“Combinei com alguns Tembê o preparo de artefatos para a nossa coleção. Um deles vai fazer um aparelho de arco e flechas, á moda tembê autêntica”*¹⁸⁰.

Fazendo uma retrospectiva pela história da antropologia, observamos que os objetos nem sempre foram valorizados por sua “antiguidade”. No século XIX, quando eram encaminhados para a Europa por viajantes, naturalistas ou missionários, eram considerados objetos de erudição e de consolidação de conhecimento enciclopédico, conjuntos sem uniformidade em orientação e conteúdo. Serviam para aumentar o poder e o prestígio daqueles que os possuía,

¹⁷⁹ RIBEIRO, Darcy. **Diários índios**: os Urubus-Kaapor. p. 262

¹⁸⁰ Idem. p. 99

normalmente a realeza. A virada do século XIX para XX trouxe um novo significado para os objetos, que passaram a ser vistos tanto como elementos culturais inseridos em uma ordem científica, quanto como objetos de conteúdo estético, inseridos em uma ordem artística. Podemos entender esta nova postura como consequência de que ambas, ciência e arte, buscavam desfazer sínteses interpretativas e valorizar elementos através de classificação. Foi buscando relacionar estes dois universos que James Clifford, escreveu *Sobre o surrealismo etnográfico*, evidenciando um sistema de “arte e cultura” que viabilizou um novo olhar sobre o objeto etnográfico, transformando a cultura em objeto, o que possibilitou sua transferência para o mundo da arte. A utilização do objeto na condição de “obra de arte”, era uma medida eficaz para comunicar a existência do outro, pois a transferência de valores de uma cultura para a outra operava-se por meio de um sentimento de qualidade, de significado e de importância.

Mas antes de sua inserção no sistema de “arte” ou “cultura”, os objetos deveriam ser apropriados por alguém, um etnólogo, por exemplo. A apropriação não representava somente a transferência de significado atribuído ao objeto, mas também o tomar para si. Darcy Ribeiro tinha plena consciência da atitude de apropriação que praticava, tanto que em uma passagem de *Diários Índios* comenta: *“Iniciej, hoje, o saqueio aos artefatos dos índios. Havia deixado esse trabalho infeliz para o fim, mas acabo de trocar dúzias de flechas, muitos arcos e, sobretudo, muita plumária por umas faquinhas, miçangas, tesouras, canivetes, pedaços de ferro para flechas e outras bobagens que eles adoram. Levaram anos para refazer a coleção, precisaram abater milhares de pássaros diferentes, ir arrancando cuidadosamente as penas e as conservando a todo custo para, aos poucos, refazerem seus tesouros, até que venha outros surrupia-los.”*¹⁸¹. Saqueada da esfera privada os objetos eram lançados em um domínio público, impondo-lhes uma morte funcional e um renascimento de significado, tornando-se patrimônio cultural. Tal ação, partindo de um etnólogo, era considerada legítima,

¹⁸¹ RIBEIRO, Darcy. *Diários Índios: os Urubus-Kaapor*. p. 259

visto que uma pesquisa etnográfica carrega consigo a necessidade de coleta de bens materiais. Pelos objetos era oferecido um pagamento simbólico, sem qualquer relação com o valor real do objeto na economia indígena. Darcy Ribeiro sabia que a retirada daqueles “tesouros”, funcionava como um golpe severo para a comunidade, visto que refazer os objetos demandava a obtenção de matéria prima, um esforço de toda a comunidade para abastecer o artesão com alimentos para que ele pudesse dedicar-se àquela atividade. Talvez cerimônias e rituais fossem adiados por falta dos elementos simbólicos, que os objetos representavam.

Ao contrário do valor de exibição em museus ou instituições congêneres, o valor de uso daqueles objetos na comunidade indígena não traz o caráter de “exótico”, não desperta o estranhamento suscitado aos olhos ocidentais. Objetos recuperam, no entanto, a memória dos antepassados. Retirá-los significaria extrair deles esta “memória”, assim como extrair a personalidade de seu produtor e como hoje entendido, a perda de um patrimônio visto que recontextualizados, seu produtor perderia sua identidade singular para representar toda comunidade. A justificativa de uma incorporação legítima, como parte de uma pesquisa ou para exibição, artística ou científica, era a contribuição que o etnólogo dava para a construção, intencional, de uma tradição cultural, preservando-a como patrimônio aos moldes ocidentais. Uma atitude unilateral, pela qual preservar e conservar não se equivalia a mantê-los em seu meio social, ou melhor a manter o seu meio social preservado para que o objeto, conseqüentemente, também o fosse. Assim ele era “saqueado” de seu legítimo dono para ser protegido de novos “saques” por donos ilegítimos, sendo para isso colocados em vitrines, monitorados, por meio da documentação e de uma parafernália de equipamentos antifurto. Em sua exibição estes objetos contam a narrativa de nossa própria história, de apropriação.

3.4 – Coleção como metáfora para imortalidade

Na Europa do século XVI e XVII as notícias sobre novas terras chegavam sem parar. Viajantes, missionários, naturalistas traziam amostras vivas, plantas, animais, frutos para exibir como exemplares da nova realidade encontrada além-mar. Jean de Léry, pastor francês e viajante da América, perguntava em 1578, como era possível pedir a seus leitores franceses que acreditassem nas histórias por ele relatadas, que só poderiam ser vistas a duas mil léguas de distância do lugar onde viviam. Com a exploração de novos continentes, os alicerces culturais europeus foram abalados. Nada seria como antes. A partir daí o conhecimento científico expandiu-se. Surge então o Renascimento, na segunda metade do século XVI, e com ele uma febre de colecionismo. “Seria vergonhoso”, escreveu Francis Bacon em seu *Novum Organum*, em 1620, “*para a Humanidade se, depois que essas áreas do mundo material foram abertas, desconhecidas que eram em tempos anteriores – tanto mares navegados – tantos países explorados – tantas estrelas descobertas – a filosofia, ou o mundo inteligível, continuasse limitados pelas fronteiras de antigamente*”¹⁸².

Philipp Blom em seu livro *Ter e Manter: Uma história íntima entre colecionadores e coleção*, levanta uma questão instigante: “*Por que terá sido no século XVI que a Europa viveu seu primeiro surto de atividade colecionadora, na verdade a primeira atividade colecionadora que não se restringia a um punhado de pessoas desde os tempos de Roma?*”¹⁸³. Para esse autor foram dois os motivos que levaram a esta atividade. Um relacionado ao mundo visível e o outro relacionado ao mundo invisível. O primeiro devido à difusão do conhecimento no século XVI, que exigiu novas respostas, novas abordagens para os fenômenos que ora se apresentavam. Cientistas em toda a Europa passaram a investigar o cosmo com o auxílio do

¹⁸² BACON, Francis. Citado por BLOM, Philipp. **Ter e Manter**. uma história íntima de colecionadores e coleções. p. 35

¹⁸³ BLOM, Philipp. **Ter e Manter**. uma história íntima de colecionadores e coleções. p. 37

telescópio, as coisas “miúdas” por meio do microscópio. O surgimento da imprensa propiciou a circulação do conhecimento dando a este mais agilidade. A indústria naval vai de vento em popa, impulsionando a navegação, que por sua vez, impulsiona o comércio fazendo com que as mercadorias circulem em maior quantidade e com menor preço. Um sistema monetário se estabelece, com a criação de bancos, o que facilitou a troca de bens. Uma riqueza sem precedentes é verificada, possibilitando o acúmulo de bens e do colecionismo, visto que para tirar um objeto de circulação ou para se dedicar a coisas “inúteis” era necessário dispor de tempo e dinheiro. O colecionismo floresceu onde o comércio prosperou.

O segundo motivo estava relacionado à ordem do invisível, isto é, ao modo como a morte e o mundo material estavam sendo vistos naquele momento. A curiosidade despertada pelo volume de conhecimento que chegava do além-mar representava, para os teólogos, um perigo que poderia vir abalar a fé dos cristãos devido à falta ou excesso de explicação para tantos fenômenos. As bases teológicas eram então estabelecidas entre o mundo físico, relacionado a materialidade das coisas, e o mundo espiritual para onde todos iriam, caso renunciassem aos prazeres mundanos. A morte era vista como um momento de transição, intermediada pelo ajuste de contas. *“Mesmos para os poucos que tinham condições, acumular objetos e não usá-los de imediato só era aceitável se estivesse de acordo com esta concepção de mundo: relíquias e belas obras que glorificavam a Deus”*¹⁸⁴.

Um momento tão mercantilista acabou propiciando mudanças de mentalidades entre elas uma nova atitude com relação às concepções sobre a mortalidade e aos bens materiais. Uma consciência do fim já começa a se manifestar na arte e na poesia. Na arte através das telas, onde os retratos e a natureza morta tornam-se os temas prediletos. Frutos e flores são retratados com frescor, mas observa

¹⁸⁴ BLOM, Philipp. **Ter e Manter**. uma história íntima de colecionadores e coleções. p. 37

Philipp Blom, ao lado da atmosfera suave daqueles elementos é percebida a presença de elementos associados à “podridão”, denotando decadência. Flores ao lado de amulhetas, de crânios, de velas lembrando a passagem do tempo, frutas ao lado de besouros, à espera do seu apodrecimento para serem devoradas. Um verso do poeta Robert Herrick (1591-1674), dizia “Juntem botões de rosas enquanto podem. O tempo ainda está passando. E a flor que hoje sorrir. Amanhã estará morrendo”. A morte não mais significa uma passagem, de um plano para outro, intermediada pela vida eterna ao lado de Deus e passa representar uma perda irreparável. Diante da possibilidade da morte física, o mundo material torna-se o suporte ideal para eternização. *“Foi o conceito de vida que tornou possível o ato de colecionar”*¹⁸⁵.

Considerando que o autor supracitado esteja correto em sua análise, podemos concluir que, diante da possibilidade da morte o homem procurou fuga no colecionamento, com o propósito de imortalizar-se para as futuras gerações, onde um dos resultados imediatos observados foi a transformação do valor dos objetos. Deixaram eles de possuir um valor comercial para adquirirem um valor de troca. E este não por novos bens, como também é possível, mais pelo da “imortalidade”.

Os objetos evocam histórias, lembranças, sentimentos, pessoas, ocupando o espaço daqueles que os possuiu. Os corpos vêm e vão, os objetos não eles sobrevivem aos corpos, ao tempo, servem de herança de pais para filhos, de amigos para amigos, são trocados de uma sociedade para outra, trocam-se inclusive seus significados. Embora tendo uma história, os objetos resistem à história, ridicularizando a nossa mortalidade, imitando-a, às vezes, por uma arranhura, uma pequena rachadura, a falta de algum pedaço. É um substitutivo da ausência e das perdas, permanecendo irrevogavelmente ele mesmo. Enfim, o objeto presentifica a presença da ausência da pessoa. É sobre o objeto, em seu simbolismo, que a memória e as relações sociais se materializam.

¹⁸⁵ BLOM, Philipp. **Ter e Manter**. uma história íntima de colecionadores e coleções. p. 38

Em seu livro *O Sistema dos objetos*, Jean Baudrillard expõe que a temporalidade é essencial à coleção porque os objetos reunidos em coleção permitem afastar o colecionador do tempo real. Mas este afastamento não está relacionado apenas à nostalgia que o objeto carrega, nem mesmo à sua singularidade ou sua historicidade diversa. Acredita aquele autor, que a resposta está na organização que é imposta à coleção, fato que permite que o tempo seja substituído. *“Solucionar o tempo real em uma dimensão sistemática”*¹⁸⁶. Não que o homem encontre nos objetos a garantia de sobreviver, mas sim de viver a partir de então e continuamente, de maneira cíclica e controlada, o curso de sua existência para assim ultrapassar simbolicamente esta existência real, cujo desaparecimento, imposto pela morte, é irreversível. *“O homem que coleciona está morto, mas sobrevive literalmente em uma coleção que, a partir desta vida, repete-o indefinidamente para além da morte”*¹⁸⁷. Os objetos garantem a continuidade da vida.

Outro autor escreveu sobre o ato de colecionar. Trata-se de Krzstof Pomian, que via nesta forma de agir uma necessidade de comunicação entre o mundo visível e o invisível, onde as trocas tornaram-se o grande paradoxo. Mas para que elas ocorressem, era necessário que os objetos fossem expostos ao olhar, de forma que a memória, por eles carregada, pudesse ser ressuscitada. Sem satisfazer esta condição, os objetos não cumpriram sua função. Para ele o universo invisível que o objeto suporta manifesta-se de modo variável, podendo ser *“o que está muito longe no espaço, além do horizonte, mas também muito alto ou muito baixo. É aquilo que está muito longe no tempo: passado, no futuro. Além disso, é o que está para lá de qualquer espaço físico, de qualquer extensão, ou num espaço dotado de uma estrutura de facto particular. E ainda o que está situado num tempo sui generis ou fora de qualquer fluxo temporal: a eternidade”*¹⁸⁸. Trata-se assim de entidades diversas como os deuses, os antepassados e os mortos. Acompanhado

¹⁸⁶ BAUDRILLARD, Jean. **O sistema dos objetos**. p. 103

¹⁸⁷ BAUDRILLARD, Jean. **O sistema dos objetos**. p. 105

¹⁸⁸ POMIAN, Krzstof. **Coleção**. p 66

o raciocínio do autor, os objetos de coleção nos permitiriam falar dos mortos como se estivessem vivos, dos acontecimentos do passado como se fossem presentes, de lugares longínquos como se fossem próximos e do oculto como se fosse manifesto, visto que a comunicação entre estes elementos, o visível e o invisível, se manifestaria sob a presença do olhar.

Por tudo que foi colocado, coube ao objeto preencher vazios e ausências. Eles estão para além dos valores e símbolos, para os quais, no entanto, servem de suporte. São imagens essenciais de investimento e tratamento da “imortalidade”. Mas sobre que imortalidade fala a coleção Urubu? A imortalidade dos Urubu? Talvez não, visto que os Urubu como etnia encontram-se vivos. No máximo aqueles objetos que compõem a coleção poderiam falar de transformação, de mudanças do modo de ser dos Urubu. Ainda hoje poucos deles falam português. Suas terras encontram-se demarcadas e seu conjunto de artefatos, mesmo que modificados devido à apropriação de novos elementos, mantém as características culturais técnicas descritas por Darcy Ribeiro na década de 1950. Por serem objetos datados, encontram-se inseridos em um determinado contexto social e político pelos quais passavam os Urubu naquela década. Aquele conjunto de objetos pode falar de sobrevivência, da saga de um povo que relutou à sua incorporação na sociedade nacional. Podem ainda servir de suporte para a memória, a não ser se quiséssemos entender a memória com uma espécie de réquiem.

Talvez estes objetos sirvam mais para falar da imortalidade de Darcy Ribeiro, ou melhor, do início da construção de sua imortalidade. Visto como imortal, Darcy Ribeiro foi considerado pela Academia Brasileira de Letras, em 1993.

No ano de 1950 Darcy Ribeiro era apenas um rapaz de vinte e oito anos de idade, cujo nome não carregava a força que o tempo lhe imprimiu, oferecendo-lhe um lugar na história da nação. Iniciando sua carreira de etnólogo no SPI, Darcy Ribeiro vive sua consagração, que vai ocorrendo aos poucos, no decorrer de sua

trajetória. Inicialmente como etnólogo, acaba agregando novos títulos como antropólogo, político, romancista e educador. Durante seus setenta e cinco anos de vida, suas obras lhe permitiram agregar outros tantos títulos, que o marcariam também como humanista, irreverente, polêmico e sobretudo nacionalista.

A coleção Urubu não foi a primeira e nem a última por ele organizada; outras coleções também foram organizadas durante sua passagem pelo SPI. No período em que promoveu o recolhimento dos objetos Urubu, a idéia de se tornar uma celebridade já era embrionária. *“Mas, se olharmos para dentro de nós, se eu me detiver um pouco, apreciando o turbilhão de idéias e de sentimentos que enchem essas horas mortas, desses dias mortos, então, terei muitas coisas para contar. Ah! Mas tenho, hoje, realmente o que contar. Se se realizar a metade dos planos de meus amigos e dos meus sobre essa pesquisa, ela ficará celeberrima”*¹⁸⁹. O que não se concretizou. Da extensa documentação que reuniu sobre os Urubu, resultou um relatório para o SPI, encaminhado ao Marechal Rondon, um artigo, de 1955, intitulado “Os Índios Urubu: ciclo anual das atividades de subsistência de uma tribo da floresta tropical”, escrito e publicado nos Anais do XXXI Congresso Internacional de Americanistas e um livro, “Arte Plumária do Índios Kaapor”, editado em 1957, em parceria com Berta G. Ribeiro. No mais, “Diários Índios”, publicado um pouco antes da morte do autor, traz na íntegra seus diários de campo, que tratam das expedições que organizou aos índios Urubu. Um material bruto, construído dentro de uma lógica acumulativa de informações onde o etnólogo registra o cotidiano das aldeias, destacando os temas que mais lhe interessavam, que mais tarde, seriam então transformados em uma ou várias publicações de conteúdo uniforme.

A pesquisa “celeberrima’ não ocorreu e fez falta. Em 1984 foi publicado na Revista de Antropologia, volumes 27/28, um artigo de autoria de Etienne Samain, pesquisador do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, intitulado “A vontade de Ser: notas sobre os índios Urubu-

¹⁸⁹ RIBEIRO, Darcy. **Diários índios: os Urubus-Kaapor**. p. 317

Kaapor e sua mitologia”, onde o autor comenta. *“Fora das primeiras informações de cunho antropológico, recolhidas por R. Lopes em 1930, foi necessário esperar a década de 50 para poder dispor das primeiras e – até muito recentemente – das únicas contribuições substantivas ao estudo dos índios Urubu-Kaapor: as de Darcy Ribeiro e de Francis Huxley. O primeiro, num artigo pioneiro sobre a economia indígena brasileira, tratava e, até certo ponto, idealizava o ciclo anual das atividades de subsistência dos Urubu; interessava-se, com a colaboração de Berta G. Ribeiro, da incrível arte plumária desses índios e preocupava-se, em particular, com a questão do contato e do convívio dos Urubu com a sociedade nacional. Os belos romances que o mesmo autor devia publicar, anos depois, testemunham a importância e as dimensões do universo Urubu que conseguiu captar. Por sua vez, Fr. Huxley publicava, em 1956, seus “Selvagens Amáveis”, a única monografia-narrativa existente até hoje sobre os índios Kaapor”¹⁹⁰*. Foi preciso a morte se anunciar para que Darcy Ribeiro revelasse o que de fato viu entre os Urubu.

Outra coisa chama a atenção no texto acima, quando o autor salienta o interesse de Darcy Ribeiro na plumária “incrível”, dos Urubu. O que demonstra que Darcy Ribeiro conseguiu promover aquele item da cultura material Urubu, valorizando-o como “arte”, um campo pouco explorado no interior da antropologia. Talvez esta escolha esteja relacionada, em parte, pelo interesse pessoal de Berta Ribeiro nos estudos de cultura material. Como colocado no corpo deste trabalho, ela havia iniciado seus estudos sobre aquele tema em 1953, no Museu Nacional. Mas também este interesse pode ter sido um interesse comum, motivado pelas mudanças na noção de arte que começam a ser sentidas na década de 1950.

A Europa pós-guerra (1914-1918) vê nascer vários movimentos artísticos como o Fauvismo, Expressionismo, Cubismo, Dadaísmo, Construtivismo, entre outros que partir de 1920, alastram-se pela América Latina. Esta influência gera um questionamento no meio cultural brasileiro, tendo como ápice a Semana de Arte

¹⁹⁰ SAMAIN, Etienne. **A vontade de ser**: notas sobre os índios Urubu-Kaapor e sua mitologia. 246 e 247.

Moderna ocorrida em 1922, nas dependências do Teatro Municipal de São Paulo. Movimento organizado por um grupo de intelectuais e artistas (músicos, pintores, poetas), foi patrocinado por cafeicultores, que nada tinham de modernos, mas que apoiariam o movimento, principalmente na cessão do Teatro. Um desdobramento deste movimento será observado alguns anos mais tarde, com a criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – SPHAN, ocorrido em 1937, cujas bases foram alicerçadas sobre um anteprojeto do escritor modernista Mário de Andrade. Some-se a este fato, a ocorrência da I Semana Nacional de Folclore, em 1948. Neste mesmo ano também foram inaugurados os Museus de Arte Moderna do Rio de Janeiro e de São Paulo. Estes espaços serviram para expor o “novo”, o que havia de mais moderno em atitude e conceito sobre arte. Em 1951 acontece o I Congresso Brasileiro de Folclore, no Rio de Janeiro, onde é lançado o projeto de um museu voltado para aquele tema. O conjunto destes fatores demonstra que a noção de arte está sendo conhecida, compreendida, alterada e negociada.

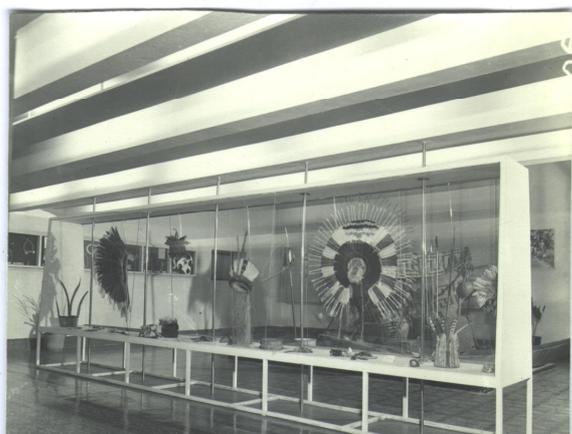


Figura 22 - Foto da exposição inaugurada pelo Museu do Índio em 1953 (Arquivo Museu do Índio)



Figura 23 - Foto da exposição inaugurada pelo Museu do Índio em 1953 (Arquivo Museu do Índio)

Atento a todos os movimentos, em função de suas múltiplas e simultâneas frentes de atuação¹⁹¹, Darcy Ribeiro, em parceria com Marechal Rondon, inaugura em 1953 o Museu do Índio com uma forte presença de “modernidade”, percebida na concepção museográfica adotada para o Museu. Modernidade esta traduzida também pela adoção de uma nova proposta pedagógica, movimento que também se encontrava fortalecido durante a década de 1950. A este respeito comenta Helena Bomeny *“A lista de empreendimentos da década de 1950 é inumerável, (...) foi ali que se teceu numa mesma rede social um programa de trabalho envolvendo educadores e cientistas sociais, fazendo da década não só a década de ouro da educação, mas igualmente das ciências sociais em sua exposição pública como provedora de rigorosa orientação metodológica e como norteadora de intervenção nas esferas públicas da política, administração, educação e economia”*¹⁹². O Museu do Índio conjugava arte e cultura.

Outra evidência que pode iluminar a escolha de Darcy Ribeiro pelo tema está relacionada a uma forte inclinação estética que sempre o acompanhou, já evidenciada na primeira pesquisa de campo entre os Kadiwéu. Seu primeiro livro foi *Arte dos índios Kadiwéu*, lançado em 1951. Neste trabalho Darcy Ribeiro explora a pintura corporal daqueles índios e a transposição desta para os objetos cerâmicos, justificando sua escolha pela incessante “busca pela beleza” que domina todas as esferas das atividades indígenas. *“Na realidade não há qualquer distinção entre nossa arte e a dos povos não-europeus, tecnicamente menos desenvolvidos. Ambas podem ser melhor compreendidas se encaradas como expressões dos diferentes modos de sentir, de pensar e de fazer das respectivas sociedades, e como intrinsecamente iguais, ou comparáveis, enquanto resultado de impulsos humanos comuns. (...) consideraremos arte ou atividade artística, todo o produto de uma preocupação estética, de uma vontade de beleza”*¹⁹³. A mesma justificativa foi expressa no livro *Arte Plumária dos Índios Kaapor*. De fato,

¹⁹¹ A este respeito ver: CORREIA, Mariza. **Traficantes do excêntrico**. p. 89

¹⁹² BOMENY, Helena. **Darcy Ribeiro: sociologia de um indisciplinado**. p. 209

¹⁹³ RIBEIRO, Darcy. **Arte dos índios Kadiwéu**. 147.

as peças recolhidas por Darcy Ribeiro, que hoje encontram-se no Museu do Índio, impressionam por sua beleza.

É pertinente evidenciar a inclinação estética de Darcy Ribeiro. Antes de chegar aos Kadiwéu, Darcy Ribeiro aproveita a oportunidade para visitar algumas aldeias dos índios Terena, vizinho aos primeiros, e recolhe um conjunto de objetos, principalmente cerâmica, atividade, segundo o etnólogo, na qual o grupo mais se evidenciava. As peças, assim como as dos Kadiwéu, causam admiração. Acontece que em 1945, outro etnólogo visita os Terena, trata-se de Roberto Cardoso de Oliveira, também funcionário do SPI, que, assim como Darcy Ribeiro, recolhe um conjunto de cerâmicas para o Museu do Índio. Comparando estas duas coleções, recolhida em um intervalo de seis anos, percebemos claramente que o fator “estético” foi determinante para Darcy Ribeiro. As peças por ele recolhidas são bilhas zoomorfas,oringas, pratos e tigelas, de morfologia original decoradas com primor. Já as recolhidas por Roberto Cardoso de Oliveira, são mais simples, como informa em seu livro *Os Diários e as suas Margens*, embora fossem as mais tradicionais entre os Terena. Simples, pouco decoradas, algumas já carregavam a influência da aculturação, como as farinheiras, elemento exógeno ao grupo. Roberto Cardoso de Oliveira coloca que a fabricação de farinheiras era comum entre os grupos com que teve contato, sendo decorrência da influência “branca”, que foi facilmente assimilada pelos Terena. Este tipo de objeto Darcy Ribeiro não coletou.

As mudanças nos paradigmas da arte, o interesse de Berta Ribeiro no estudo da cultura material e a forte inclinação estética são fatores, que, conjugados, talvez tenham levado Darcy Ribeiro a adotar a plumária dos Urubu como tema para seu livro, elevando-a a categoria de objeto artístico. Desta maneira, torna-se elemento mediador e articulador da valorização dos artefatos indígenas em um meio, artístico, em que estavam ocorrendo vários movimentos que buscavam uma mudança de mentalidade. Para tanto, Darcy Ribeiro utilizou os objetos coletados na última pesquisa etnográfica que realizou, o que lhe permitiu diferenciar-se de

seus pares pelo tema abordado, inserindo-o no âmbito da antropologia, um campo pouco explorado. *“Apesar disso, os ornamentos plumários raras vezes foram objeto de estudos etnológicos ou artísticos e em poucos casos mereceram a atenção que deveriam impor, como uma das mais altas criações estéticas dos nossos índios. Nas monografias etnológicas eles figuram no capítulo das vestimentas e adornos, ao lado da pintura do corpo, da tatuagem e dos ornatos móveis, na forma de frias descrições ergológicas de artefatos de penas, sem transmitir a mensagem estética que contem”*¹⁹⁴.

Foi marcadamente no campo antropológico que Darcy Ribeiro iniciou sua escalada para a imortalidade. Sua experiência nesta área lhe rendeu várias outras publicações. Como funcionário do SPI, publicou dois livros e três artigos. Ainda como funcionário daquele órgão contribuiu, juntamente com os irmãos Villas Boas, para a elaboração, em 1954, do projeto para a criação do Parque Indígena do Xingu, argumentando, como visto, sobre a existência de terras tradicionalmente ocupadas pelos índios em virtude de seus usos e costumes. Após sua saída do SPI em 1957, continua publicando livros e artigos, sempre utilizando a temática indígena, re-atualizando-a e aplicando-a a outros componentes da população. Nem mesmo sua passagem para a esfera da educação, que possibilitou, mais tarde, alcançar a esfera política, fez Darcy Ribeiro abandonar aquele tema.

Sobre a primeira exposição montada para a inauguração do Museu do Índio, a inexistência de relatos mais detalhados e de uma relação das peças que dela fizeram parte, impede que possamos verificar se as peças Urubu nela estiveram presentes. Nas poucas imagens que existem do interior da exposição exibem-se peças Karajá, como bonecas de argila e madeira, cestos e uma canoa, além de uma vitrine contendo plumárias Bororo. É importante frisar que inexistente no Museu do Índio uma relação contendo a identificação de cada peça por ele coletada entre os Urubu. As informações que hoje fazem parte das fichas catalográficas foram recolhidas das publicações de Darcy Ribeiro, na última década.

¹⁹⁴ RIBEIRO, Darcy. *Arte plumária dos índios Kaapor*. p. 12

Posto que o objeto não possui vida de fato para tornar-se “imortal”, quando atribuímos ao objeto a imortalidade, atribuímos também a vida, dando ao objeto uma vida própria, singular e uma presença material que ao mesmo tempo, serve de código para outras presenças materiais e imateriais. Transferir para os objetos um significado normalmente atribuído a elementos vivos é o mesmo procedimento que os museus, os curadores e os colecionadores adotam com os objetos, quando transformam seu significado, alteram seus códigos e transferem seus valores, ora tornando-os arte, ora cultura. O “status” de imortal também pode ser aplicado à coleção Urubu, formada por um grupo de peças heterogêneas, que ganhou homogeneidade pelas mãos de Darcy Ribeiro. Uma coleção que passou por uma “metamorfose” nestes cinquenta anos. Inicialmente saqueada de seu grupo, reduzida de sua funcionalidade, tiveram seus significados ampliados para representarem a sociedade Urubu. No interior do Museu do Índio, foram utilizadas como patrimônio cultural dos índios brasileiros e, nas mãos de Darcy Ribeiro, transformadas em objetos artísticos. Atualmente pouco exploradas museograficamente, são exibidas para falarem de técnica de conservação, de acondicionamento. Peças inertes que serviram como suporte de memória, de identidade e de patrimônio, foram aos poucos ganhando vida própria, imortalizando-se. Saturadas das funções que lhe foram outorgadas pelo simbolismo que elas supostamente representavam, o objeto que tinha perdido sua essencialidade, liberta-se dos signos a ele atribuídos, assumindo um lugar enigmático, afastando-se das linguagens, impondo-se uma existência misteriosa.

À medida que Darcy Ribeiro se imortalizava por meio de suas ações, os objetos Urubu metaforicamente ganhavam vida. Paradoxalmente ,à medida que a morte se aproximada de Darcy Ribeiro, às peças por ele coletadas ganhavam mais vida, e a assim como eles foram aos poucos se imortalizando, consagrando-se e ocupando um lugar de destaque no interior das várias coleções existentes no Museu do Índio. Foram se imortalizando pela conservação, pelos cuidados, pela documentação e por sua beleza, Enfim, as peças coletadas por Darcy Ribeiro seguiram o mesmo caminho de seu criador. A medida em que a imagem de Darcy

Ribeiro era exposta como antropólogo, educador, romancista, senador, as peças também ganhavam “status”, objetos de memória, parte de um patrimônio, elemento de identidade, etc. Valorizadas e conseqüentemente exploradas institucionalmente, foram ganhando vida própria para tornarem-se “A Coleção Urubu”, não mais a coleção Darcy Ribeiro. A medida que a imagem de Darcy Ribeiro ia se consagrando, as peças a ele relacionadas, seguiam o mesmo caminho. A coleção Urubu tornou-se um “ser”, animado por um movimento de valorização, imposta pelo seu coletor e por um intensivo trabalho ideológico do Museu do Índio, o que fez dela um objeto poderoso.

Conclusão

“Jogo das interpretações – gestão e memória”

“Então Deus disse a Noé: Para mim, chegou o fim de todos os homens, porque a terra está cheia de violência por causa deles. Vou destruí-los junto com a terra. Faça para você uma arca de madeira resinada, divida em compartimentos e calafete com piche, por dentro e por fora. A arca deverá ter as seguintes dimensões: cento e cinqüenta metros de comprimento, vinte e cinco de largura e quinze de altura. No alto da arca, faça uma clarabóia de meio metro, com arremate, faça a entrada da arca pelo lado, e faça a arca em três andares. Eu vou mandar o dilúvio sobre a terra, para exterminar todo o ser vivo que respira debaixo do céu, tudo o que há na terra vai perecer. Mas com você eu vou estabelecer a minha aliança, e você entrará na arca com sua mulher, seus filhos e as mulheres de seus filhos. Tome um casal de cada ser vivo, isto é, macho e fêmea, e coloque-os na arca, para que conservem a vida juntamente com você. De cada espécie de ave, de cada espécie de animais, de cada espécie de todos os répteis da terra, tome com você um casal, para os conservar vivos”¹⁹⁵

¹⁹⁵ Gênesis, 6.13-20

A narrativa do Antigo Testamento serve como metáfora para a compreensão do sentido que envolve uma coleção. São elementos retirados do seu contexto original, mantidos durante um determinado tempo fora de circulação, reservados em locais especiais devidamente construídos para eles, quando, mais tarde, pelas mãos dos que os detém, são recontextualizados a fim de narrar uma nova história. A Arca de Noé pode ser comparada aos grandes depósitos museológicos, tecnicamente denominados Reservas Técnicas. São locais onde objetos retirados de seus contextos originais são mantidos e preservados, por meio de um trabalho sistemático, que envolve técnicas de conservação e restauro, normalmente desenvolvido por profissionais da área de museologia. Guardando as devidas proporções, podemos comparar a figura de Noé a de Darcy Ribeiro no que tange a tarefa dada a ambos. A eles coube selecionar “exemplares” a fim de preservá-los e recolocá-los em um novo contexto. Ainda lhes coube a tarefa de construir um lugar seguro para protegê-los das intempéries. A arca construída por Darcy Ribeiro recebeu o nome de Museu do Índio e, como a de Noé, também compartimentada, onde um dos ambientes recebeu o nome de Reserva Técnica. Hoje quando entro na Reserva Técnica do Museu do Índio observo, com um misto de constrangimento e orgulho, aquele local asséptico, revestido com material cerâmico do piso à parede, mobiliado com estantes metálicas, em cujas prateleiras repousam serenamente caixas uniformes, compartimentadas, confeccionadas com material inerte, inodoro, anticomburente, com orifícios para troca de ar entre os ambientes.

Observando aquele ambiente composto de um conjunto uniforme de embalagens, a sensação, de início, é que cada caixa reproduz o ambiente da arca de Noé. Mantendo a analogia, surpreendemo-nos com a abertura da arca de cujo interior saltam vidas distintas, oriundas de várias partes, que foram inseridas em um novo ambiente, para serem reconstruídas. É um novo universo que se apresenta. Assim também acontece com os objetos abrigados nas Reservas Técnicas. A abertura de cada caixa liberta histórias que podem ser contadas e recontadas dependendo da perspectiva do seu narrador. Nelas alguns objetos servirão como elemento

ilustrador, outros, esquecidos, permanecerão aguardando uma nova oportunidade para participar da narração. Enquanto na Arca de Noé cada elemento da natureza se fez representar pelo gênero, macho e fêmea, em cada caixa encontramos tais elementos representados por objeto, utilizados ou confeccionados por homens e mulheres, carregando consigo as marcas de seu idealizador, da história do grupo, da memória de cada indivíduo. Associados a outras fontes documentais tais como textos ou fotografias, projetam-se para uma nova realidade que se reconstrói com novas narrativas.

A realização desta dissertação é mais uma destas projeções, onde objetos, documentos e fotografias foram reunidos, possibilitando novos olhares sobre eles e também sobre aqueles que estiveram envolvidos com a sua existência, tanto pela elaboração quanto pela narração. Repensar a função das coleções museológicas, neste caso, das coleções etnográficas, é criar para elas um novo sentido, que auxilia o seu estudo, aumentando a potencialidade de informações que cada objeto carrega. Embora não possam ser tratadas como cornucópias, as coleções são profícuas em narrativas, o que não bastou para suscitar a volúpia dos pesquisadores. Pelo menos nas últimas três décadas. O vazio bibliográfico é prova cabal desta situação.

Hoje percebemos uma mudança de postura com relação aos estudos de coleções. A retomada do tema encontra-se em trabalhos de autores como Krzysztof Pomian, James Clifford, George Stocking, Berta Ribeiro, José Reginaldo Gonçalves, Ulpiano Bezerra de Meneses, Regina Abreu, Angela Mascelani, Luis Donisete Grupioni, entre outros, antropólogos e historiadores, cujo interesse pelo simbolismo que os objetos carregam e o potencial de comunicação visual que possuem se voltaram para o estudo dos objetos museológicos. Neste contexto as coleções de museus tornaram-se importantes na condução dos estudos acadêmicos que buscam identificar o desenvolvimento do pensamento estético e das formas artísticas através de uma perspectiva histórica. Soma-se a estes interesses outro relacionado às mudanças estilísticas, que servem como resposta

ao contato entre a sociedade indígena e a população envolvente. Tal assunto atualmente vem movimentando os cientistas sociais em torno do entendimento das conseqüências que tal fato acarreta para o grupo envolvido e onde, mais uma vez, as coleções museológicas figuram como importante fonte de informação.

Reunir as fontes históricas escritas e os objetos, fonte secundária de informação possibilita uma análise que os recontextualiza, iluminando a história social na qual indivíduos e objetos participaram. O que impede um maior conhecimento desta inter-relação, documento/objeto está na falta de informação que marca muitas coleções. São aqueles grupos de objetos, encaminhados aos museus, recolhidos por não especialistas, ou melhor, sem um maior entendimento da importância que possui uma boa documentação. Este fato, contudo, não deve constituir um obstáculo ao seu estudo, visto que, por vezes, a única documentação existente encontra-se materializada em um determinado objeto. A pesquisa com coleções e sua contextualização pode ser realizada através de vários caminhos. Neste trabalho o itinerário escolhido foi o referencial, isto é, objetos que possuem uma estreita relação como os dados documentais. Objetos históricos, testemunhos do pensamento antropológico e da história do indigenismo brasileiro, possibilitaram que uma análise diacrônica das relações de contato entre os Urubu e a sociedade brasileira fosse realizada bem como da relação que este grupo estabeleceu com o pesquisador Darcy Ribeiro. Assim, a meta foi identificar o campo intelectual no qual Darcy Ribeiro encontrava-se inserido e, a partir daí, estabelecer as bases que o orientaram na seleção dos objetos que hoje fazem parte da coleção Urubu, depositada no Museu do Índio. Com este objetivo em vista, elementos da história pessoal de Darcy Ribeiro foram levantados, associados à trajetória do pensamento antropológico e à institucionalização da antropologia em solo brasileiro. Desta forma foi possível observar o esforço de Darcy Ribeiro em deslocar o pólo de discussão sobre o destino das populações indígenas, focado que estava no Museu Nacional, para outro ambiente. Tendo este objetivo como pano de fundo, empenha-se em construir o Museu do Índio, associando ao discurso salvacionista, vigente no órgão que deu origem àquela instituição, à “luta

contra o preconceito”. Para tanto, esforça-se por divulgar e valorizar a cultura indígena, evidenciando, deste modo, o quanto estava sintonizado com o discurso científico da época. Neste sentido, Darcy Ribeiro se assemelha à figura do narrador, tão bem definida por Walter Benjamin, aquele cuja função é informar e explicar acontecimentos de forma compreensível, difundindo experiências pessoais para que estas sejam apropriadas pelos ouvintes.

Com base nas análises aqui realizadas foi possível constatar que a coleção Urubu, assim como outras, não se presta somente a este tipo de abordagem. Na posição de coleção museológica, encontra-se inserida em uma instituição, neste caso o Museu do Índio, que funciona como uma organização que se reproduz por meio de uma ideologia interna, mas sustentada pelo Estado, onde os agentes sociais que dela fazem parte servem como elemento multiplicador de idéias e são também os responsáveis pelas trocas necessárias à sua transformação. Entretanto, por não funcionar de modo isolado, posto que integra um sistema maior de instituições, o Museu do Índio ficou assim exposto a transformações graduais, que aos poucos modificou seus conceitos, possibilitando rompimentos de antigas ideologias e ainda a redefinição de seu papel dentro do processo histórico. Nele, as coleções etnográficas e textuais, entre elas a Urubu, tiveram um papel relevante, pois possibilitaram a visualização destas transformações.

Um olhar retrospectivo dos últimos cinquenta e três anos de existência do Museu através das antigas exposições pode nos fornecer um panorama de como as coleções foram utilizadas para exprimir sistemas ideológicos, orientados através dos discursos que deram identidade ao Museu do Índio. Do primeiro discurso “Salvar e Civilizar”, passando pela “Luta contra os preconceitos” até chegar ao discurso atual de “Preservação do Patrimônio Cultural Indígena”, todos, sem exceção, buscaram atingir seus objetivos, na salvaguarda dos objetos, tanto textual como etnográfica. Assim, os objetos, como os textos produzidos sobre as populações indígenas surgiram nas exposições do Museu do Índio impregnados de conteúdos ideológicos.

Pude constatar que, para dar conta do primeiro discurso salvacionista, a ênfase recaiu sobre o acervo textual da instituição, oriundo da Comissão Rondon, que fornecia ao Museu do Índio uma identidade. Em um segundo momento, tendo à frente o etnólogo Darcy Ribeiro, o discurso pautava-se na luta contra o preconceito. Os acervos, principalmente etnográfico e fotográfico, foram aqui utilizados para exibir a humanidade índia, através da beleza plástica dos objetos e das fotos com imagens de índios e índias, velhos e novos, sorrindo. Um terceiro momento, verificado a partir dos anos 1990, resultou em novas práticas museais, onde os acervos foram convocados para defender o “patrimônio cultural indígena”, não apenas de forma expositiva, mas articulados com outras ações voltadas para a recuperação física dos objetos, sua documentação, divulgação e pesquisa. É dentro deste novo momento que as coleções etnográficas mostram-se com grande potencialidade de pesquisa, visto que organizadas e sistematizadas, oferecem aos interessados elementos que falam sobre produção do saber.

Diante deste novo cenário novos caminhos ainda precisam ser trilhados tendo como base a coleção. Um estudo baseado em categoria tipológica, como plumária, arma, tecido, etc, onde a figura de Darcy Ribeiro também serviria como protagonista, visto seu inegável interesse. Uma análise desta natureza, permitiria o cruzamento de informações bibliográficas com objetos oriundos de várias coleções e subsidiaria pesquisas para diagnósticos sobre mudanças tecnológicas, de matéria-prima. Tais resultados, por sua vez, revelariam questões econômicas, sociais e políticas, demonstrando que o objeto extravasa a estrutura física para integrar-se ao todo social.

Noutro caminho a ser percorrido a partir da dimensão estética e simbólica do objeto, o novo estudo forneceria elementos para a compreensão do sistema de representações subjacentes do grupo, por evidenciarem estilo próprio e enunciar a especificidade cultural da comunidade, uma vez que os objetos são a representação mais visível de etnicidade. Já há algum tempo, desde o início da década de 1980 mais especificamente, este itinerário vem sendo trilhado por

pesquisadores interessados em semiologia ou por antropólogos que buscam analisar estes elementos exibidos nos objetos, tanto em suportes tradicionais, como cerâmica, tecido e o trançado, quanto em outros, como o próprio o corpo, ou suas representações sobre papel, solução esta adotada para recolher as manifestações estéticas e simbólicas encontradas. Mais uma vez, a figura de Darcy Ribeiro se sobressai pela inovação, visto que ele também recolheu, já na década de 1940, uma série de desenhos do grupo Kadiwéu e tentou promover o mesmo estudo entre os Urubu.

Uma terceira via de análise é a utilização de coleções como elemento político para os grupos que as produziu e as produz, independente de serem coleções históricas, tipológicas, estéticas ou simbólicas, visto que o conjunto de objetos recolhidos em museus possibilita um encontro de histórias pessoais, familiares e memória. Os objetos são testemunhos do impacto social e político pelos quais passaram seus elaboradores.

Foi com esta postura que o Museu do Índio iniciou seu processo de mudança ideológica, percebida na última década, na qual os objetos museológicos foram utilizados para dar visibilidade a um novo olhar. Se até então a idéia era recolher para preservar, encastelando os objetos nas Reservas Técnicas, a mudança paradigmática retirou os objetos destes ambientes, para desempenhar um papel político e cultural, no qual os índios tiveram uma participação imperativa, selecionando objetos para serem expostos, confeccionando outros tantos para completarem coleções, identificando fotos e peças para seu adequado registro, restaurando objetos, identificando matéria prima, participando da montagem das exposições, construindo casas nos jardins do Museu do Índio, realizando atividades junto ao público infantil e organizando oficinas para gerenciamento de museus que se encontram instalados em comunidades indígenas.

Estes eventos são indicativos do novo caminho que vem sendo trilhado pelo Museu do Índio na busca de consolidação de seu discurso político e cultural,

visando não só preservar seus acervos, mas também revitalizar as tradições indígenas, consolidando a herança cultural que estes povos deixaram para as novas gerações. O fruto desta iniciativa pode ser conferido na exposição “Tempo e Espaço na Amazônia: Os Wajãpi”, inaugurada em 19 de abril de 2001, onde todo o espaço destinado à exposições de médio prazo foi ocupado com o tema da cosmogênese do índios Wajãpi. Para tanto, mais de trezentas peças foram elaboradas e selecionadas pelos próprios Wajãpi que não só participaram da montagem da exposição como também construíram uma habitação típica nos jardins do Museu do Índio. Durante a abertura da amostra foi realizada uma apresentação musical, cujo repertório foi definido pelo grupo. Ainda como desdobramento deste evento, dois catálogos foram elaborados e ilustrados com desenhos elaborados pelos índios, que, vindos do Amapá, estiveram no Museu do Índio por 20 dias, desenvolvendo estas atividades.

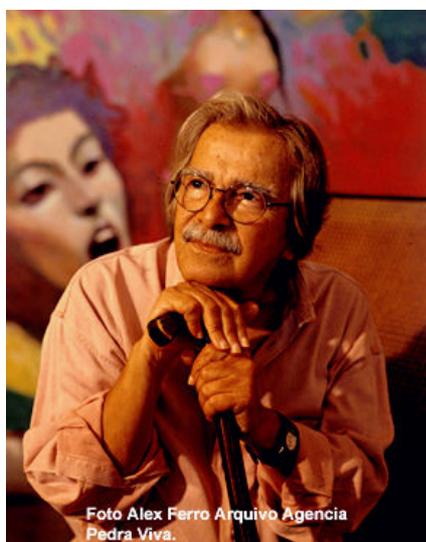
Este conjunto de atividades sobre os Wajãpi resultou no encaminhamento, tanto para o Ministério da Cultura quanto para a UNESCO, de um dossiê contendo os padrões de pintura corporal e artes gráficas Wajãpi denominada “*Kusiwa*”. Para o Ministério da Cultura, tais padrões reunidos neste dossiê receberam o título de “Patrimônio cultural do Brasil”. A UNESCO reconheceu este trabalho como “Obras Primas do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade”.

Podemos afirmar, assim que a figura de Darcy Ribeiro, com seu discurso contra o preconceito, não se encontra hoje, cinquenta anos depois, desatualizado. Ao contrário, algumas questões por ele levantadas ainda precisam ser afirmadas e reafirmadas, pois a luta contra o preconceito não envolve somente o público externo à questão indígena, mas também uma mudança de mentalidade dos integrantes do Museu do Índio. Trazer para o interior do Museu representantes dos povos que deram nome à instituição é vencer uma barreira interna, que foi construída dentro de valores culturais ocidentais, internalizada de tal forma que deixaram de ser apenas idéias e com o tempo tornaram-se tradições, que, aos poucos, foram se consolidando como cultura. O compartilhamento de projetos e

serviços prestados pelo Museu através do corpo de funcionários, assessorados por integrantes das comunidades indígenas, talvez tenha sido a maior vitória da instituição contra o preconceito, o que demonstra que a bandeira levantada por Darcy Ribeiro continua tremulando.

O estudo da coleção Urubu protagonizou um encontro com dados documentais dispersos no Museu do Índio. Revelou um novo olhar sobre Darcy Ribeiro, como coletor de objetos e agente de transformação e aumentou o desejo que outros olhares sejam exercidos sobre as coleções que se encontram nas Reservas Técnicas, para que novas “arcas” possam ser abertas e novas histórias reveladas.

Ao encerrar este trabalho, não poderia deixar de fazê-lo sem recorrer a ele, sempre ele, pelo menos por enquanto, esta figura pública e de indiscutível importância para a História brasileira, que começou sua luta pública por seu sonho de Brasil como um igarapé e terminou como um dos mais caudalosos tributários deste enorme mundo anfíbio, em todos os sentidos, chamado Patrimônio Cultural Brasileiro .



“Vivendo a vida indígena e tratando de colecionar objetos com propósitos museológicos, sentimos a estranheza que provoca nos índios a nossa ocupação. Para eles, retirar aquelas coisas do uso corrente e retê-los seria como perder a fé de que os homens sejam capazes de continuar a fazê-los. O importante para os índios não é deter o objeto belo, mas ter os artistas ali, fazendo e refazendo a beleza, hoje como ontem, amanhã e sempre. Essa certeza de que a vida está composta de coisas que têm tanto potencialidades práticas como expressões de beleza,

lhes dá uma grande segurança. Segurança que não temos nós que tanto colecionamos espécimes raros, como desprezamos seus criadores”¹⁹⁶.

¹⁹⁶ RIBEIRO, Darcy. *Suma etnológica brasileira*. p. 30.

Referências bibliográficas

ABREU, Regina. Síndrome de museus. **Encontros e Estudos**. Rio de Janeiro, FUNART/ MUSEU EDISON CARNEIRO. Coordenação de Folclore e Cultura Popular, n. 2, 1996, p.51-68.

ABREU, Regina. **A fabricação do imortal: memória, história e estratégias de consagração no Brasil**. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

ABREU, Regina. Introdução. In: _____; CHAGAS, Mário (Org.). **Memória e patrimônio**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 11-14.

ABREU, Regina. A emergência do patrimônio genético e a nova configuração do campo do patrimônio. In: _____; CHAGAS, Mário (Org.). **Memória e patrimônio**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 30-45.

AMORIN, Maria Stela. Berta Ribeiro: identidade desana. **Boletim da Associação Brasileira de Antropologia**, Campinas, n.29, p. 34-36, 1998.

BARROS, Diana Luz Pessoa. Contribuições de Bakhtin às teorias do discurso. In: Brait, Beth(Org.). **Bakhtin: dialogismo e construção do sentido**. Campinas: Univ. Campinas, 1997, p. 27-35.

BARTHES, Roland. **Crítica e verdades**. São Paulo: Perspectiva, 1970.

BAUDRILLARD, Jean. **O sistema dos objetos**. 4. ed. Tradução de Zulmira Ribeiro Tavares. São Paulo: Perspectiva, 2002.

BENJAMIN, Walter. **Reflexões: a criança, o brinquedo, a educação**. Tradução de Marcus Vinicius Mazzari. São Paulo: Summus, 1984.

BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Neicolai Lescov. In: **OBRAS escolhidas: magia e técnica, arte e política**. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1996.

BLOM, Philipp. **Ter e manter: uma história íntima de colecionadores e coleções**. Tradução de Berilo Vargas. Rio de Janeiro: Record, 2003

BOAS, Franz. **Primitive art**. New York: Dover Publications, 1955.

BOMENY, Helena. **Darcy Ribeiro: sociologia de um indisciplinado**. Belo Horizonte: Univ. Fed. Minas Gerais, 2001.

BOURDIEU, Pierre. L'illusion biographique. In: **ACTES de la recherche en Sciences Sociales**. Paris, 1986.

BUCAILLE, Richard ; PESEZ, Jean-Marie. Cultura material. In: ENCICLOPÉDIA Einaudi.. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1997. v. 16. p.11-47. Título do v.16: **Homo-domesticação/Cultura material**.

CHAGAS, Mário de Souza. **Museu do Índio: um museu etnográfico singular e um problema universal**. Rio de Janeiro: [s.n.], 2003. Não publicado.

CHAGAS, Mário de Souza. **Imaginação museal**. 2003. Dissertação (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XIX**. Tradução de Patrícia Farias. Rio de Janeiro: Univ. Fed. Rio de Janeiro, 1998.

CLIFFORD, James. Colecionando arte e cultura. Tradução de Anna O.B. Barreto. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, n. 23, p. 69-89, 1994. p.69-89.

CLIFFORD, James. **Museologia e contra-história: viagens pela costa noroeste**. . In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (Org.). **Memória e patrimônio**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p.255-302.

COELHO, Elizabeth Maria Beserra. **Levantamento da situação das áreas indígenas no Maranhão**; relatório de pesquisa. São Luís: PPPG/EDUFMA, 1987.

CAMPOS, Sandra de la Torre Lacerda. Por uma antropologia do olhar: a coleção Harald Schultz no Museu de Arqueologia e Etnologia. In: UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO/Núcleo de Antropologia e Imagem. **Cadernos de Antropologia e Imagem**. Rio de Janeiro; 1995.

COPAN, Jean. **Da etnologia à antropologia**. 2. ed. Tradução de J. Pinto de Andrade. São Paulo: Edições 70, 1971.

CORREA, Mariza. **História da antropologia no Brasil – 1930-1960**. São Paulo: Vértice; Campinas: Univ. Estad. Campinas, 1987.

CORREA, Mariza. Traficantes do excêntrico: os antropólogos no Brasil dos anos 30 aos anos 60. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 6,n.3, p, 78-98, 1988.

CORREA, Mariza. **Antropólogos e antropologia**. Belo Horizonte: Editora Univ. Fed. Minas Gerais, 2003.

COSTA, Icléia Thiesen Magalhães. Memória institucional e representações: da árvore ao rizoma. In: LEMOS, Maria Teresa Turíbio Brittes; BARROS, José Flavio Pessoa (Org.). **Memória, representações e relações interculturais na América Latina**. Rio de Janeiro: Univ. Estad. Rio de Janeiro/ NESEG, INTERCON, 1998.

ENTREVISTA de Darcy Ribeiro/Produção do Museu do Índio. Rio de Janeiro, Museu do Índio, 1995. 1 videocassete

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 1996.

FOUCAULT, Michel. **A palavra e a coisa**: uma arqueologia das ciências humanas. Tradução Salma Tannus Mucaíl. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

FRANÇOIS, Laplatini. **Aprender antropologia**. Tradução de Marie-Agnes Chauvel. São Paulo: Brasiliense, 2000.

FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. **Indigenismo e antropologia**: o Conselho Nacional de Proteção aos Índios na gestão Rondon (1939-1955). 1990. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal do Rio de Janeiro/ Museu Nacional, Rio de Janeiro.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

GEERTZ, Clifford. **Obras e vidas**: o antropólogo como autor. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Coleções, museus, e teorias antropológicas: reflexões sobre conhecimento etnográfico e visualidade. In: CASIMIRO, Renato (Org.). **Cadernos de Antropologia e Imagem**. Rio de Janeiro: Univ. Est. Rio de Janeiro/Núcleo de Antropologia e Imagem 1995. n.8, p.21-34.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Autenticidade, memória e ideologias nacionais: o problema dos patrimônios culturais. **Estudos Históricos**, v.1, n.2,p.264-275.1988.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **A retórica da perda**: os discursos do patrimônio cultural no Brasil. Rio de Janeiro: Univ. Fed. Rio de Janeiro, IPHAN, 2002.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. O patrimônio como categoria de pensamento. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (Org.). **Memória e patrimônio**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.p.21-29.

GONÇALVES, Marco Antônio (Org). **Diários de Campo de Eduardo Galvão**: Tenetehara, Kaióá e Índios do Xingu, Rio de Janeiro: Univ. Fed. Rio de Janeiro; FUNAI/Museu do Índio, 1996.

GREGOLIN, Maria do Rosário. Sentido, sujeito e memória: com o que sonha a nossa vã autoria? In: _____; BARONAS, Roberto (Org.). **Análise do discurso: as materialidades do sentido**. São Paulo: Claraluz, 2001, p. 60-78.

GRUPIONI, Luis Donisete Benzi ; GRUPIONI, Denise F. Entrevista com Darcy Ribeiro. **Boletim Associação Brasileira de Antropologia**, n. 27, 2 sem., 1997.

GRUPIONI, Luis Donisete Benzi. **Coleções e expedições vigiadas: os etnólogos no Conselho de Fiscalização das Expedições Artísticas e Científicas no Brasil**. São Paulo: Editora Hucitec, 1998.

GRUPIONI, Luis Donisete Benzi. Entre penas e cores: cultura material e identidade Bororo. **Caderno de Campo: Revista dos Alunos de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade de São Paulo**, v. 2, n. 2, 1992.

GUIMARÃES, Alba Zaluar. **Desvendando máscaras sociais**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.

HUXLEY, Francis. **Selvagens amáveis: um antropologista entre os índios Urubus do Brasil**. Tradução de Japi Freire. São Paulo: Nacional, 1963.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Povos indígenas no Brasil, 1996-2000**. São Paulo, 2000.

KROEBER, A.L. Arte indígena da América do Sul. In: RIBEIRO, Darcy et al (Ed.) **Suma etnológica brasileira**:ed. atual. do Handbook of South American Indians. Petrópolis: Vozes, 1987, v.3, p. 65-118.

LE GOFF, Jacques. Documento /Monumento. In: ENCICLOPÉDIA Einaudi. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984. v. 1, p. 95-106. Título do v.1: **Memória e história**.

LE GOFF, Jacques. L'historien et l'homme quotidien. In: **MÉLANGES Braudel**. Toulouse: 1973. v. 2, p.235-243.

LARAIA, Roque de Barros. Uma etno-história tupi. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 27/28, 1984.

LARAIA, Roque de Barros. Etnologia indígena brasileira: um breve levantamento. In: **A Antropologia na América Latina**. Instituto Panamericano de Geografia e História, México, 1990, p. 155-168.

LATOUR, Bruno. Redes que a razão desconhece: laboratórios, bibliotecas, coleções. In: BARATIN, Marc; JACOB, Christian (Org.). **O poder das bibliotecas: a memória dos livros no Ocidente**. Tradução de Marcela Mortara. Rio de Janeiro: Univ. Fed. Rio de Janeiro, 2000.

MASCELANI, Maria Angela. A casa do pontal e suas coleções de arte popular brasileira. In: **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional** n. 28. p.121-153, 1999. Organização do n.28: Elisabeth Travassos.

MASCELANI, Maria Angela. **O mundo da arte popular brasileira**. Rio de Janeiro: Museu Casa do Pontal/Mauad, 2002.

MAGALHAES, Edvard Dias (Org.). **Legislação indigenista brasileira e normas correlatas**. 2. ed. Brasília: FUNAI/CGDOC, 2003.

MASSI, Fernanda. Franceses e norte americanos nas ciências sociais brasileiras (1930-1960). In: MICELI, Sergio (Org.). **História das Ciências Sociais no Brasil**. São Paulo: Vértice, 1989. v. 1, p. 410-459.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra. A cultura material no estudo das sociedades antigas. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA ANTIGA. **Conferência**. João Pessoa, Univ. Fed. Paraíba, 1983.

NUNES, Marília Duarte. O Museu do índio: as fontes de enriquecimento do seu patrimônio e a utilização cultural de seu acervo. In: MUSEU DO ÍNDIO. **Museu do Índio: 30 anos, 1953-1983**. Rio de Janeiro, 1983. Edição comemorativa.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História**, São Paulo, n. 10, p.7-28, dez. 1993. (Projeto História).

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **O pensamento antropológico**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1988.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **Os diários e suas margens**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002.

OLIVEIRA, Humberto. **Coletânea de leis, atos e memoriais referentes ao indígena brasileiro**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1947 (Comissão Rondon, 94)

PAULA, Ruth Wallace de Garcia; GOMES, Jussara Vieira. O Museu do índio: 1953-1983. In: MUSEU DO ÍNDIO. **Museu do Índio: 30 anos, 1953-1983**. Rio de Janeiro, 1983. (Edição comemorativa).

POMIAN, Krzysztof. Coleção. In: ENCICLOPÉDIA Einaudi. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1997. v. 1, p.51-86. Título do v.1: **MEMÓRIA e história**

RIBEIRO, Berta G. **Museu e memória: o papel social dos museus de etnografia**. Campos do Jordão: [s.n.], 1986.

RIBEIRO, Berta G. **Dicionário do artesanato indígena**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1988.

RIBEIRO, Berta G. **Arte indígena**: linguagem visual = Indigenous art: visual language. Belo Horizonte: Itatiaia, 1989.

RIBEIRO, Berta G; VELTHEM, Lúcia Hussak van. Coleções etnográficas: documentos materiais para a história indígena. In: CUNHA, Manuela Carneiro (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

RIBEIRO, Berta G. A linguagem simbólica da cultura material. In: RIBEIRO, Darcy et al (Ed). **Suma etnológica brasileira**: ed. atual. do Handbook of South American Indians. Petrópolis: Vozes, 1986, v.1, p. 15-27.

RIBEIRO, Darcy. Sistema familiar Kadiwéu. **Revista do Museu Paulista, Nova Série**, São Paulo, v.2, 1948.

RIBEIRO, Darcy. **Arte dos índios Kadiwéu**. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, Rio de Janeiro: 1950.

RIBEIRO, Darcy. **Religião e mitologia Kadiwéu**. Serviço de Proteção aos Índios, Ministério da Agricultura, Serviço de Documentação, 1950.

RIBEIRO, Darcy. Atividade científica da seção de estudos do Serviço de Proteção aos Índios. **Revista de Sociologia**, v. 13, n. 4, 1951.

RIBEIRO, Darcy. Notícia dos ofaié-chavante. **Revista do Museu Paulista**, São Paulo, Nova Série, 1951, v. 5.

RIBEIRO, Darcy. Os índios Urubus: ciclo anual das atividades de subsistência de uma tribo na floresta tropical. In: **Congresso Internacional de Americanistas**, 31. Anais. São Paulo: Editora Anhembi, 1955.

RIBEIRO, Darcy. Le Musée de l'Indien, Rio de Janeiro. **Revista Museum**. Paris, n. 9. p. 3-10, 1955.

RIBEIRO, Darcy. **Línguas e culturas indígenas do Brasil**. Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais, 1957.

RIBEIRO, Darcy. **A política indigenista brasileira**. Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura, Serviço de Informação Agrícola, 1962.

RIBEIRO, Darcy. Arte índia. In: RIBEIRO, Darcy et al (Ed). **Suma etnológica brasileira**: ed. atual. do Handbook of South American Indians. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1986, v.1, p. 29-64.

RIBEIRO, Darcy. **Uirá sai à procura de Deus**: ensaios de etnologia e indigenismo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

RIBEIRO, Darcy. **Diários Índios**: os Urubus-Kaapor. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RIBEIRO, Darcy. **Confissões**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

RIBEIRO, Darcy. **Mestiço é que é bom**. Rio de Janeiro: Revan, 1997.

RONDINELLI, Rosely Curi. **Inventário analítico permanente do Museu do Índio**: documentos textuais: 1950 –1994. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 1997.

SAMAIN, Etienne. A vontade de ser: notas sobre os índios Urubu-Kaapor e sua mitologia. In: **Revista de Antropologia**. São Paulo, 1984/85, v. 27/28.

SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. Museu Imperial: a construção do Império pela República. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário. (Org.) **Memória e patrimônio**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 111-131.

SCHWARCZ, Lilia Moriz. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **O antropólogo e sua magia**: trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileiras. São Paulo: Editora da Univ. São Paulo, 2000.

STALLYBRASS, Peter. **O casaco de Marx**: roupas, memória, dor. 2. ed. Tradução de Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

STOCKING Jr, George W. Os objetos e a alteridade. In: _____(Ed.) **Objects and others. Essays on museums and material culture**. Rio de Janeiro: Univ. Estado Rio de Janeiro, Univ. Rio de Janeiro, 1995. v. 3, p.5-18. Circulação interna.

SEVCENKO, Nicolau. A capital irradiante: técnica, ritmos e ritos do Rio. In: NOVAIS, Fernando A.(Coord.) **História da vida privada no Brasil**, São Paulo: Cia das Letras, 1998. v.3, p.513-620.

SEVCENKO, Nicolau. O prelúdio republicano, astúcias da ordem e ilusões do progresso. In: NOVAIS, Fernando A.(Coord.) **História da vida privada no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 1998. v.3, p.7-54.

STAUFFER, David Hall. Origem e fundação do Serviço de Proteção aos Índios. **Revista de História**, n. 46, abr./jun. 1961.

VELTHEM, Lúcia Hussak van. Arte indígena: referentes sociais e cosmológicos. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (Org.). **Índios do Brasil**. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, 1992. p.83-92.

VIDAL, Lux ; MÜLLER, Regina A. Pólo. Pintura e adornos corporais. In RIBEIRO, Darcy et al (Ed). **Suma etnológica brasileira**: ed. atual. do Handbook of South American Indians. Petrópolis: Vozes, 1986. v.3, 119-148.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença; uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Petrópolis: Vozes, 2000.

Anexos:

Relação das peças Urubu, coleção Darcy Ribeiro, existentes no acervo do Museu do Índio

Adornos de materiais ecléticos

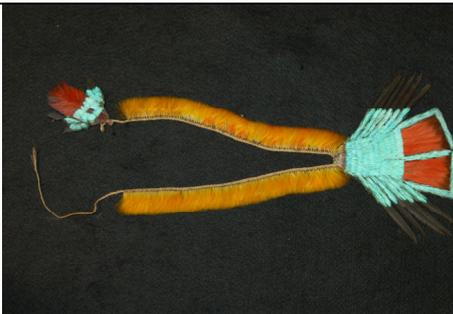
Nome do objeto	Número do objeto	Data de registro	
Pente singelo de uma haste	2629	22/6/1950	
Pente singelo de uma haste	2646	28/6/1950	
Pente singelo de uma haste	2648	28/6/1950	
Pente singelo de uma haste	5452	13/10/1952	
Pente singelo de uma haste	5455	13/10/1952	
Sobrecinto de sementes	2124	22/5/1950	
Sobrecinto de sementes	2607	27/6/1950	
Sobrecinto de sementes	5411	11/10/1952	

Pulseira de raiz	2613	17/8/1950	
Pulseira de sementes	2701	17/8/1950	
Pulseira de conta de coco de tucum	2609	27/6/1950	
Pulseira de conta de coco de tucum	2610	27/6/1950	
Pulseira de conta de coco de tucum	2611	27/6/1950	

Colar costela de cobra	2600	27/6/1950	
Colar costela de cobra	2603	27/6/1950	
Colar dentes de onça	2602	27/6/1950	
Colar dentes de onça	5407	11/8/1950	
Colar de vértebras	2604	27/6/1950	
Colar canutilhos de osso	5418	11/10/52	
Colar dentes de mamífero	2601	27/6/1950	

Adornos plumários

Nome do objeto	Número do objeto	Data de registro	
Braçadeira emplumada	510	17/1/1950	
Braçadeira emplumada	2630	27/6/1950	
Braçadeira emplumada	2644	28/6/1950	
Braçadeira emplumada	5434(a,b)	13/10/1952	
Braçadeira emplumada	5438	13/10/1952	
Braçadeira emplumada	5439	13/10/1952	
Braçadeira emplumada	5440	13/10/1952	
Aro trançado de occipício	2665	14/8/1950	

Colar emplumado	2623	27/6/1950	
Colar emplumado	2625	27/6/1950	
Colar emplumado	2631	28/6/1950	
Colar emplumado	2632	28/6/1950	
Colar emplumado	5422	13/10/1952	
Colar apito-emplumado	2628	27/6/1950	
Colar apito-emplumado	2637	28/6/1950	

Cinto emplumado	2614	27/6/1950	
Cinto emplumado	2615	27/6/1950	
Cinto emplumado	2616	27/6/1950	
Cinto emplumado	5416	10/11/1952	
Testeira emplumada	2656	28/6/1950	
Testeira emplumada	2662	28/6/1950	
Pingente emplumado	5426(a,b)	13/10/1952	
Pulseira emplumada	2119(a,b)	22/5/1950	
Pulseira emplumada	2120	22/5/1950	
Pulseira emplumada	2617(a,b)	27/6/1950	
Pulseira emplumada	2618(a,b)	27/6/1950	

Pulseira emplumada	2619(a,b)	27/6/1950	
Pulseira emplumada	2620(a,b)	27/6/1950	
Pulseira emplumada	2621(a,b)	27/6/1950	
Pulseira emplumada	2641(a,b)	28/6/1950	
Pulseira emplumada	2642(a,b)	28/6/1950	
Pulseira emplumada	2645	28/6/1950	
Pulseira emplumada	5424(a,b)	13/10/1952	
Pulseira emplumada	5425(a,b)	13/10/1952	
Pulseira emplumada	5427	13/10/1952	
Pulseira emplumada	5428	13/10/1952	
Pulseira emplumada	5429(a,b)	13/10/1952	
Pulseira emplumada	5430(a,b)	13/10/1952	

Objetos tecidos

Nome do objeto	Número do objeto	Data de registro
Fuso	2695 ^a	17/8/1950
Novelo de linha de algodão	2704	17/8/1950
Novelo de linha de algodão	2705	17/8/1950
Novelo de linha de algodão	5270	08/5/1952
Rede de dormir	2783	23/8/1950
Tipóia	2651	17/8/1950

Armas

Nome do objeto	Número do objeto	Data de registro	
Arco	2710	17/8/1950	
Arco	2711	17/8/1950	
Arco	2712	17/8/1950	
Arco	2713	17/8/1950	
Arco	2714	17/8/1950	
Arco	2716	17/8/1950	
Flecha lanceolada	2717	21/8/1950	
Flecha lanceolada	2739	21/8/1950	

Flecha lanceolada	2740	21/8/1950	
Flecha lanceolada	2741	21/8/1950	
Flecha lanceolada	2743	21/8/1950	
Flecha lanceolada	2745	21/8/1950	
Flecha lanceolada	2746	21/8/1950	
Flecha lanceolada	2747	21/8/1950	
Flecha lanceolada	2752	21/8/1950	
Flecha polipontas	2727	21/8/1950	
Flecha polipontas	2738	21/8/1950	
Flecha serrilhada bilateral	2721	21/8/1950	
Flecha serrilhada bilateral	2722	21/8/1950	
Flecha serrilhada bilateral	2723	21/8/1950	
Flecha serrilhada bilateral	2724	21/8/1950	
Flecha serrilhada bilateral	2725	21/8/1950	
Flecha serrilhada bilateral	2726	21/8/1950	
Flecha serrilhada bilateral	2728	21/8/1950	
Flecha serrilhada bilateral	2729	21/8/1950	
Flecha serrilhada bilateral	2730	21/8/1950	
Flecha serrilhada bilateral	2731	21/8/1950	
Flecha serrilhada bilateral	2732	21/8/1950	

Flecha serrilhada bilateral	2733	21/8/1950	
Flecha serrilhada bilateral	2734	21/8/1950	
Flecha serrilhada bilateral	2735	21/8/1950	
Flecha serrilhada unilateral	2736	21/8/1950	
Flecha lanceolada barbelada	2719	21/8/1950	
Flecha sem ponta	2742	21/8/1950	
Flecha sem ponta	2744	21/8/1950	
Flecha sem ponta	2748	21/8/1950	
Flecha sem ponta	2749	21/8/1950	
Borduna losangular prismática	2753	21/8/1950	
Lança lanceolada prismática	2756	21/8/1950	

Objetos rituais, mágicos e lúdicos

Nome do objeto	Número do objeto	Data de registro
Cachimbo de cerâmica	2703	17/8/1950
Cachimbo de cerâmica	5406	11/10/1952
Pedras explosivas	5327(a,b,c,d,e,f,g,h)	9/10/1952

Trançados

Peneira	2668	16/8/1950	
Jamaxim	2669	16/8/1950	
Jamaxim	2671	16/8/1950	
Cesto paneiriforme	2666	16/8/1950	
Cesto paneiriforme	2667	16/8/1950	
Cesto bolsiforme	2706	16/8/1950	

Utensílios e implementos de materiais ecléticos

Vassoura	2757	21/8/1950	
----------	------	-----------	---