

O uso da História Oral na construção de museus indígenas: experiências em Roraima

Ananda Machado*

Introdução

O presente artigo trata de pensar possibilidades de montagem de exposições ou “museus” de modo coletivo, físico e/ou digital com povos indígenas a partir de suas tradições e experiências de oralidade. Aborda também questões referentes a escolha dos objetos a serem expostos, como fazê-los circular, quais os espaços apropriados e os caminhos para a educação patrimonial entre culturas.

O texto se inspira em nossas experiências introdutórias de pesquisa com História Oral¹ na Região Serra da Lua em Roraima (RR) e nas discussões realizadas no evento organizado no âmbito do projeto “Compartilhar Saberes” – simpósio que aconteceu de 11 a 13 de outubro de 2018 no Fórum Humboldt em Berlim, Alemanha.

As pesquisas realizadas na Região Serra da Lua têm incluído o uso das línguas indígenas, no caso específico da nossa pesquisa, a língua Wapichana. Assim, além de criar mais um espaço para o uso dessa língua, ao disponibilizar o conteúdo das entrevistas, contribuimos para sua inclusão na internet, aspecto que a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) aponta como meta, uma vez que 2019 foi declarado ano internacional das línguas

* Pós-doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Estudos de Literatura da Universidade Federal Fluminense (UFF); Pós-doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ); Doutorado no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ); Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO); Professora do curso Gestão Territorial Indígena no Instituto Insikiran de Formação Superior Indígena da Universidade Federal de Roraima (UFRR), efetiva no Programa de Pós-Graduação em Letras (UFRR) e no ProHistória (UFRR); Licenciada em Artes Cênicas (UNIRIO). E-mail: machado.ananda@gmail.com.

1 A história oral é uma metodologia de pesquisa que consiste em realizar entrevistas gravadas com pessoas que podem testemunhar sobre acontecimentos, conjunturas, instituições, modos de vida ou outros aspectos da história contemporânea. Disponível em: <<http://cpdoc.fgv.br/acervo/historiaoral>>. Acesso em: 8 jun. 2014.

indígenas. Aproveitamos mais esse impulso para pensar a presença de diferentes línguas na construção desses espaços.

As mesas-redondas do simpósio em Berlim foram compostas a partir de experiências, reflexões e troca de conhecimentos entre participantes indígenas e outros especialistas das áreas de Museologia e Antropologia. A comunicação aconteceu em espanhol e português, com traduções sussurradas para os poucos alemães que não falavam essas línguas. Apenas duas palestrantes alemães falaram sua língua nas respectivas palestras e, nesses casos, houve tradução simultânea em espanhol para todos os ouvintes. Os indígenas fizeram suas falas nas suas línguas: Arhuaco, Kotiria, Ye'kwana e Kamarakoto, que foram traduzidas para todos pelas próprias lideranças.

A maior parte dos indígenas que ali estavam, com quem conversamos até o momento, consideram o museu um espaço “frio”, o que nos leva a buscar outras maneiras de construir Museus Comunitários Indígenas, Casas Ancestrais, Casas de Memória ou Casas de Conhecimentos de modo a conseguir “quebrar o gelo” sentido por eles.

Durante o referido evento, a antropóloga e pesquisadora Elaine Moreira (2018) contou que ouviu certa vez a seguinte pergunta de um sábio Ye'kwana: “por que será que os colonizadores queriam tanto os objetos indígenas?”. Podemos tentar responder: porque eram exóticos, porque naquela época os europeus gostavam de colecionar objetos de várias culturas, dentre outras situações possíveis.

Andrea Scholz (2018), coordenadora do projeto “Compartilhar Saberes” e organizadora do referido evento em Berlim, lembrou do que ouviu na *Universidad Indígena de Venezuela* (UIV): “já levaram nossos objetos, agora querem levar nossos conhecimentos”. Algumas lideranças sentem como se quisessem agora continuar a colonização explorando e se apropriando de seus conhecimentos.

Consideramos que a educação patrimonial intercultural pode acontecer *on-line*, em Museus Comunitários, em Casas Ancestrais, de Memória ou de Conhecimentos. Em Roraima já houve experiências de eventos que aconteceram em lugares de memória ou diante de determinados monumentos, ou mesmo através de livros, vídeos ou fotografias. Consideramos que a própria vida de cada povo/comunidade indígena pode ser ao mesmo tempo processo e tema de educação patrimonial entre culturas.

Há perspectivas imaginadas pelas comunidades reunidas em assembleias indígenas locais e também pelos profissionais das áreas de museus e memória que, cada vez mais, ouvem os anseios comunitários (das bases). Essa mudança de direção que considera as deliberações das assembleias indígenas, é interessante e essas iniciativas podem ser consideradas como novas formas de memória, uma vez que as comunidades protagonizam a forma de lembrar ao invés de apenas responder a perguntas que chegam de fora para dentro.

Observamos que é muito comum as pesquisas acontecerem nas línguas inglesa, espanhola, portuguesa e alemã, mas nas línguas indígenas raramente isso acontece. Iniciativas como a plataforma *on-line* do projeto “Compartilhar Sabe-

res”,² abrem maior espaço para a inclusão das línguas indígenas, uma vez que os nomes e explicações podem ser incluídos nessa plataforma em diversas línguas.

Educação entre culturas com o uso da História Oral na Região Serra da Lua (RR)

Como trabalhar uma educação comunitária? Avós e avôs ensinam o que é próprio ao seu grupo social, cultural e territorial, às suas netas e netos. Mães e pais ensinam seus filhos, mas, cada vez mais as comunidades indígenas pedem novas escolas, algumas delas até começando pela educação infantil. Tal processo encontra dificuldades em ser comunitário, afastando as crianças e jovens dos mais velhos e de suas famílias.

Para definir educação comunitária começaremos por lembrar que é um conceito polissêmico. Para Thompson (2005), comunidade opõe-se a globalização, marcando um lugar de resistência. Pensamos também a educação comunitária como um lugar de resistência, um lugar de afeto, de tradição, de partilha de interesses e de compartilhar território.

E, em nossa visão, essa identidade deve ser conjugada no presente, sendo construída viva entre continuidade e constante transformação.

Pensamos uma educação comunitária de libertação, como instrumento poderoso para substituir padrões deixados pela dominação colonial por uma consciência de poder construir a própria história, partindo de determinantes sócio-políticos na busca de soluções para problemas enfrentados na atualidade.

Se por um lado os jovens indígenas das comunidades estão buscando estudo e trabalho assalariado, muitas vezes tendo que migrar para as cidades, por outro, uma série de políticas de inclusão estão fazendo com que indígenas nas cidades, antes “invisibilizados”, passem a assumir suas identidades. Mas nos dois casos encontram dificuldades em conseguir continuar transmitindo a memória.

O acesso a outras culturas, no caso a ocidental, ensinada nos livros e universidades, por um lado contribui para construir novos suportes de memória, incluir novas tecnologias, valorizar aspectos das culturas indígenas, por outro, rouba o tempo que antes era compartilhado com os mais velhos e dedicado à participação nas atividades comunitárias, corroborando a interrupção do repasse dos conhecimentos indígenas internos de cada comunidade.

A necessidade de criar espaços para que os avós interatuem com as crianças e os jovens e esses sigam tocando maracá (chocalho), por exemplo, faz com que se busque maneiras de apresentar a espiritualidade dos objetos na escola, em museus ou Casas de Conhecimentos que poderão ser criadas, deixando para buscar fora das comunidades indígenas apenas o que desejarem, for necessário e não

2 O site do projeto “Compartilhar Saberes”. Disponível em: < <https://hldwtp.schedar.uberspace.de>>. Acesso em: 18. abr. 2019.

tiver ali dentro.

Esse movimento de ida às cidades e das escolas indígenas dentro das comunidades usando livros que desconsideram os conhecimentos locais é inevitável. Mas seria saudável se acontecesse sem permitir que o deslumbramento pelo que é do outro atrapalhasse a valorização do que é próprio. É possível continuar a ser Macuxi ou Wapichana, viver como outros povos indígenas nas cidades, usando a língua portuguesa e as novas tecnologias, sem deixar de ser o que se é.

No trabalho realizado com os Wapichana da Região Serra da Lua, municípios Bonfim e Cantá (RR), usamos a metodologia da História Oral (do tempo presente) com entrevistas na língua indígena Wapichana. Produzimos textos que foram transcritos na língua Wapichana, com a ajuda dos indígenas, para respeitar os significados contidos nessa língua e cultura. Somente depois traduzimos para o português, também com a colaboração dos Wapichana. Além do trabalho de pesquisa, desde 2009 realizamos pela extensão da Universidade Federal de Roraima (UFRR), cursos e oficinas de Educação Patrimonial na Região Serra da Lua (comunidades: Tabalascada, Malacacheta, Manoá, Moscow, Muriru e Novo Paraíso).

Desde 2011, em pesquisa aprovada em edital do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), viemos experimentando o uso da História Oral com os Macuxi e Wapichana. Paul Thompson afirmou que “a história oral é uma história construída em torno de pessoas”, lançando vida para dentro da história e que isso “alarga seu campo de ação” (1992, p.44). Merece destaque a possibilidade da História Oral, nesse caso, incluir também a língua Wapichana.

Mais do que isso, o mesmo autor afirma que a História Oral “propicia o contato - e a compreensão - entre classes sociais e entre gerações” (Thompson, 1992, p.44). O que foi um movimento interessante entre os Macuxi e Wapichana. Muitas vezes ouvimos os mais velhos reclamarem que os jovens não têm interesse em aprender com eles, o que faz com que se sintam abandonados.

A troca de conhecimentos entre “culturas ocidentais” e indígenas é uma via de mão dupla, que até agora privilegiou a cultura ocidental. Mas que pode vir a acontecer de um modo mais equilibrado, beneficiando ambas as partes. O movimento aqui proposto considera um compromisso de continuidade da tradição, incluindo os dois lados. Talvez se torne mais interessante para os jovens fortalecer suas raízes, antenados com as inovações tecnológicas e teórico-conceituais das suas e das outras culturas.

Michel Le Bris considera importante “preservar um patrimônio, uma identidade, mas conjugá-la no presente” (apud Latour, 2006, p. 205).³ Concordamos com a ideia do escritor de que esses conceitos e categorias estão em constante movimento.

Thompson lembra ainda que “quando não existe história alguma disponível, ela é criada” (1992, p. 21). E isso foi o que aconteceu, uma vez que grande

3 Tradução da autora do original: “*Préserver un patrimoine, une identité, mais de la conjuguer au présent*”.

parte do que ouvimos dos Wapichana não era possível encontrar em documentos escritos ou em qualquer outro suporte de memória.

Assim, vimos criando história e registrando em suporte audiovisual e escrito uma língua que tem pouca documentação. Percebemos pela prática da História Oral com os Wapichana, que a riqueza do depoimento oral em si mesmo é inesgotável, não apenas como fonte de informação específica, mas, sobretudo, como instrumento de compreensão mais ampla e globalizante dos significados das ações humanas (Alberti, 2004).

Desse modo, as entrevistas e documentos gerados resultaram do diálogo entre o entrevistador e o entrevistado, existindo muitas possibilidades de interpretação e análise.

A história oral utiliza questões metodológicas que, incluindo o desafio da tradução cultural e linguística no processo de coleta de narrativas, criam novos paradigmas. Há tensão entre o uso do português e das línguas indígenas, das políticas de línguas, das formas de interferência no destino dos povos indígenas. Isso faz-nos perceber como é importante produzir textos históricos sobre esse conflito. Mesmo as técnicas da história oral, em muitos casos no processo de pesquisa, foram transformadas pelas situações vividas. (Machado, 2016, p. 92).

Os Wapichana entrevistados também tinham sua visão de quem eram seus entrevistadores e o que buscavam naquele momento. Para Alessandro Portelli “a ‘entre/vista’, afinal, é uma troca de olhares - reforça a ideia de via de mão dupla e troca. Mais do que outras formas de arte verbal, a História Oral é um gênero multivocal, resultado do trabalho comum de uma pluralidade de autores em diálogo” (2010, p.20).

A expectativa de quem entrevista se junta à de quem é entrevistado. Algo que para um é muito importante, como o uso da língua indígena, as vezes para o outro é corriqueiro, provocando um diálogo enriquecedor para ambas as partes. Quem é entrevistado pode se dar conta do valor de seus conhecimentos e quem entrevista, que leu muito antes sobre o tema, percebe que há ainda outras perspectivas e visões de mundo bastante diferentes da sua e de quem havia trabalhado o tema até então.

Assim “*la letra se subordina al espíritu, la escritura a la oralidade*” (Pacheco, 1992, p. 137). E o modo de “escrever como se fala” da história oral, guarda a “impressão da oralidade”, sendo assim uma memória oral escrita.

O que é bastante enriquecedor, tanto para quem fala, ver seu texto escrito, quanto para quem escreve, conseguir incluir nas universidades e bibliotecas vozes e línguas antes discriminadas e desvalorizadas pelo “mundo ocidental”. Mostrar que os saberes indígenas transmitidos oralmente são tão importantes quanto os escritos, podendo inclusive serem considerados científicos.

Além da metodologia da História Oral, realizamos também entrevistas projetivas, ou seja, entrevistas centradas em materiais visuais (desenhos de Theo-

dor Koch-Grünberg compilados em 1982 e fotografias diversas). Maria Cecília de Souza Minayo (1993) afirma que esse tipo de entrevista é usada para aprofundar determinado tema e ativar a memória dos entrevistados. E foi desse modo que fizemos com os Wapichana. Alguns pesquisadores indígenas envolvidos no projeto “Compartilhar Saberes” também estão trabalhando nessa direção.

Ao ver os desenhos de Koch-Grünberg (1982),⁴ Valentino de Souza (2014), liderança Wapichana da Comunidade Marupá, Terra Indígena Jacamim, município Bonfim (RR), identificou *kinhara* (novelo de fio de algodão em pacote de folhas) e também *awaibara tibi idi'u ytyzytkau kamutikauny'u ytumkau* (recipiente de palha usado para limpar e guardar algodão). Ele ainda nomeou nos desenhos *puchi* (cuia para beber com ponta) e *waiiau* (cuia redonda). Um dos desenhos esculpidos em uma das cuias registradas em fichas por Grünberg era bem parecido com alguns desenhos que os Wapichana ainda fazem na atualidade.

Ao perguntar sobre a tradução da palavra desenhos, ouvimos dos Wapichana que na língua deles *saadkariwiei* significa ao mesmo tempo desenho e escrita, portanto, para os Wapichana, desenhar e escrever não tem muita diferença, pois usam a mesma palavra para ambos os atos. A indistinção que a língua Wapichana faz entre desenho e escrita merece atenção porque pode ser poeticamente associada a desenhar palavras e ideias, desenhar a voz e a memória.

Quando observou as armas desenhadas por Koch-Grünberg (1982), Valentino de Souza identificou *sumara*, *sumadzaura*, *katanaurazun*, que são, segundo ele, tipos de “arco” que quase já “não se sabe fazer na região”. Ele nomeou como *payz* a zarabatana. Valentino identificou também, nas referidas imagens, o *chipirari atamyn nhykynny idi'u ytumkau* como lança de guerra (Machado, 2016, p.172).

Valentino lembrou os nomes dados aos diferentes tipos de cerâmica. *Kybaiau* (pote largo e baixo com bocal menos que a largura da parede), *kuwara* (panela usada para fazer mingau) e *kamuti* (vaso para colocar água ou caxiri). Raramente encontramos esses objetos de cerâmica nas comunidades, eles foram substituídos por panelas de alumínio e potes de plástico. No documento de Koch-Grünberg (1982) não há todas essas informações, as palavras na língua Wapichana e a tradução foram faladas pelo próprio Valentino.

Com base na análise das entrevistas, extraímos elementos para construção de uma escola ou Casa Ancestral, de Conhecimentos ou de Memória com os próprios saberes desse grupo étnico. Consideramos que para esse processo avançar é fundamental a colaboração dos mais velhos – tivemos a ajuda de Valentino, de outras lideranças e de pessoas que falam e escrevem nas línguas indígenas. Trabalhamos outras entrevistas na Região Serra da Lua, mas decidimos neste texto usar apenas uma delas.

4 Desenhos organizados em forma de apostila em 1982 pelo Arquivo do Setor Indigenista da Diocese de Roraima. Frank das Chagas Silva, professor de artes e de língua Wapichana participou das entrevistas, fez as transcrições e traduções. Ele é filho de Valentino de Souza, o que ajudou também no aceite do pai em colaborar com a pesquisa. A eles temos muito a agradecer: *kaimen manawyn* (obrigada).

É preciso lembrar ainda que o conhecimento não termina com sua sistematização e com a elaboração de materiais. Cartilhas, livros e exposições são temporárias. Essas podem ser formas interessantes de trabalhar, mas há que se revisar, aprofundar e aperfeiçoar constantemente, considerando e separando o que servirá para as comunidades e o que poderá ser aproveitados por todos (incluindo os não indígenas). E há que se ter consciência de que muitas vezes os processos são tão ou mais enriquecedores do que o produto final.

Há materiais e dinâmicas de trabalho que foram expostas no evento em Berlim mostrando que é possível, por exemplo, imprimir imagem de um objeto exposto para ser completada com desenho, pintura ou colagem; deixar materiais disponíveis para quem visitar a exposição ou Casa Ancestral, de Conhecimentos ou de Memória, fazer um cartaz, produzir fichas ou um livro. Pode ser interessante organizar oficinas que incluam outros povos e até quem não é indígena. Pensamos que exposições itinerantes podem ser também momentos/formas de ensinar como construir um cesto, por exemplo.

Já existem *sites* (tais como Índios *On-line* e Índio Educa), *blogs*, rádios (tal como a Yandé, primeira *web* rádio indígena) e *podcast* (tal como o Originárias na plataforma *Spotify*) produzidos por indígenas e parceiros mostrando como fazer cestaria, panelas, alimentos, expondo artes indígenas e permitindo encomendas e venda de obras até para outros países.

As animações de narrativas orais “mito-foto animado”, com textos nas línguas indígenas podem contribuir para divulga-las e valoriza-las. Os Ye'kwana e outros povos estão fazendo vídeos animados e jogos de *videogame* a partir de contos com áudio em sua língua. E assim conseguem investir no que é de muito interesse para os povos indígenas, unindo raiz (herança ancestral) e antena (novas tecnologias).

Dentre exemplos do que já está em andamento nas comunidades indígenas de Roraima, temos o projeto/espço “Sementes das Artes”, que já acontece na comunidade Mangueira, município de Amajari (RR). Segundo um de seus idealizadores, Elton Barroso Tenente (2018), Taurepang, a construção desse espaço “veio da necessidade”. E ele completou ainda: “nosso conhecimento é de valor inestimável”.

Consideramos as ideias de Homi Bhabha interessantes para refletir sobre o sentido de arte aqui colocado.

Essa arte não apenas retoma o passado como causa social ou precedente estético; ela renova o passado, reconfigurando-o como um “entrelugar” contingente, que inova e interrompe a atuação do presente. O passado-presente torna-se parte da necessidade e não da nostalgia de viver. (Bhabha, 2013, p. 29).

Essa citação reúne ideias importantes, tais como a do poder da arte em renovar e reconfigurar o passado, da possibilidade de ser um “entrelugar”, uma irrupção no presente, de trabalhar para além da nostalgia, sendo necessidade. As-

sim, os objetos no museu e as artes produzidas na atualidade são socialmente e esteticamente parte da vida e da memória desses povos indígenas.

Elton Taurepang lembrou de um momento: quando ele abriu uma caixa no Museu Etnológico de Berlim e viu uma tanga de miçanga com desenhos Taurepang, recebeu ao mesmo tempo, no celular, a foto de uma menina tirada lá em Amajari, que durante um evento cultural, ganhava um concurso de “moça mais bela” usando uma tanga com o mesmo padrão gráfico (desenho) daquela que estava guardada no museu, diferindo apenas no material, que na peça do museu era de miçanga e na menina era de semente. O que mostra como essas expressões gráficas continuam a serem usadas pelos “artistas indígenas”.

Desejamos assim criar novos espaços, atraentes aos jovens, abertos, para além das escolas indígenas. Até porque o ato de compartilhar memórias e conhecimentos entre netos e avôs pode também acontecer em Roraima com os dois juntos, diante de um computador, olhando fotografias de objetos guardados no museu de Berlim, por exemplo.

Como apresentar, montar e produzir exposições coletivas e potencializar o uso de novas tecnologias com povos indígenas?

Podemos considerar que há imagens dos primeiros contatos desses povos indígenas com os colonizadores que até hoje inspiram a reconstituição de algumas cenas. Esse pode ser, por exemplo, um dos pontos de partida para o início de uma “narrativa museal”. Imagens como a de uma foto que fizemos, tirada no Dia do Índio, na Comunidade Marupá, em 2016, a pedido do tuxaua Terêncio Manduca (2015), poderiam ser expostas ao lado das fotografias do século passado.

Para o registro mencionado acima, todos, adultos e crianças, deveriam colocar seus cocares e fazer a foto. O curioso foi que o tuxaua solicitou que ficassem em configuração parecida com a de 1927, quando Marechal Rondon passou por Roraima e produziu registros fotográficos.

Portanto, há repercussão tanto positiva, quanto negativa, na ambígua história oficial para os habitantes de comunidades indígenas. Quando os registros oficiais servem para acionar lembranças ou estimular a produção de novos documentos ressignificando o passado/presente, os consideramos importantes; mas quando apenas legitimam o poder e negam o papel importante que os povos indígenas tiveram/têm, reforçando preconceitos, são negativos.

Outro aspecto que o desafio da construção de espaços com a participação dos povos indígenas apresenta é o ‘modelo ocidental’ de restauração e preservação dos objetos nos museus e suas regras. Durante o referido simpósio, observamos que os profissionais responsáveis poderiam incorporar tecnologias indígenas, inovando suas práticas.

Uma das indígenas colombianas presentes no evento (Diana Guzmán, 2018) em Berlim falou sobre as flautas de Jurupari, que as mulheres não tinham autorização para ver. Sabemos que as mulheres indígenas que trabalharam para os

Salesianos sofreram grande violência simbólica quando foram tantas vezes obrigadas a limpá-las nos prédios católicos.

Após a visita à reserva técnica do Museu Etnológico de Berlim, a referida indígena Kotiria da Colômbia afirmou que as flautas estavam muito ressecadas no museu e que elas deveriam ser colocadas na água, numa corredeira, inclusive com um pouco de lama, para hidratar. Além disso nos disse: “*vamos sacar los espíritos*”, a respeito da flauta sagrada do Jurupari, que não deveria ser vista publicamente por mulheres. A partir dessa situação, percebemos como é importante conseguir encontrar formas novas de conservação de objetos, respeitando também as preocupações e regras de acesso aos objetos indígenas.

Para comentar um pouco mais acerca dos diferentes processos – ocidental e indígena – de preservação física de objetos, lembramos de como a possibilidade de saber fazer garante a continuidade, uma vez que se o objeto for destruído, os artesãos indígenas saberão produzir outro. A palavra restauração é categoria/conceito novo nas comunidades indígenas. Tal como fazem com a flauta de Jurupari, acontece com outros objetos, mas sem classificarem tal tratamento como restauro. Mesmo que tenham interesse em negociar categorias com os pesquisadores, essa ainda é de uso incipiente entre os indígenas na relação com os museus.

Cuidar do que todos podem ver e do que merece restrição é fundamental na hora de construir exposições e “espaços museais”. A flauta de Jurupari, por exemplo, poderia ficar numa sala que mulheres não visitariam. E o uso da internet torna essa discussão ainda mais complexa e interessante.

Elton Taurepang, também presente no evento em Berlim, falou durante o simpósio que “a arte é uma mensagem que atravessa o tempo e o espaço”. Ele considerou que a possibilidade de viajar, atravessar o oceano para rever objetos de arte que foram levados de Roraima para Berlim, mostrou como é possível muitos anos depois ainda receber essas mensagens de seus ancestrais.

Para nós, a arte se caracteriza inclusive por não ter utilidade, o que não vale para muitas etnias indígenas. Essa relação entre arte, museus, antropologia e povos indígenas, assim como afirmou Sally Price “exige um pouco mais de nossa parte do que uma atitude monopolizadora da ideia de sensibilidade estética” (2000, p. 174).

Consideramos que a plataforma do projeto “Compartilhar Saberes”, que coloca essas artes⁵ (objetos) disponíveis *on-line* pode contribuir nessa direção, assim como acreditamos que uma exposição itinerante pode circular de norte a sul do estado, passando até pelas comunidades indígenas na Guiana e na Venezuela, países vizinhos de Roraima, nos quais vivem também esses povos.

Um aspecto que confirmamos durante as discussões no referido evento foi a forte ligação entre o território e o idioma, já que é pela língua que os indígenas que ainda mantêm esses conhecimentos expressam suas interpretações do

5 Consideramos que aqui o conceito de arte se refere “[...] à capacidade consciente e intencional de produzir objetos e ao conjunto de regras e técnicas que o pensamento usa para representar a realidade e agir sobre ela” (Lagrou, 2009, p.69).

mundo. Os conhecimentos ancestrais partem do território e deixaram suas marcas nas pinturas rupestres, nos cemitérios e demais objetos significativos, tais como pedras (Cabeça de Anta, de Cobra ou de Colibri)⁶. E esses territórios indígenas têm configurações e sentidos diferentes dos geopolíticos fixados pelo Estado.

Essas exposições podem divulgar ideias e documentos produzidos através de pesquisas sobre as línguas, territórios, pesquisas arqueológicas, recolhimento de objetos, que além do já dito aqui, contribuirão para a defesa de direitos territoriais, ambientais e socioculturais. Além de ser uma forma de divulgar as perspectivas indígenas a respeito dessas relações contra as invasões e os riscos de destruição.

Amado Villafaña (2018), indígena Arhauako da Serra Nevada, Colômbia, mostrou como ele e seu povo entendem o relâmpago e o sonho. Quando se sentam, concentram e entendem os problemas, as doenças. Ao mesmo tempo, muitos deles precisaram aprender o Espanhol, a escrita alfabética, usar câmeras de vídeo e gravadores; ele reconhece que tudo isso não é cultural (no sentido de ser interno à sua própria cultura). “Temos que usar um idioma que não é nosso. Por que o fazemos? Porque temos medo de desaparecer”. Ele disse ainda sobre eles, os indígenas Arhauako: “não damos informações, mas compartilhamos conhecimentos ancestrais. Conhecimento que produz efeito e é de propriedade coletiva”. Lembrou ainda: “não competimos”. O que evidencia o sentimento de comunidade, uma relação diferenciada e muito interessante com esses processos.

A incorporação de sua língua, do compartilhar conhecimentos, do entender que cada um tem sua função na comunidade e não precisam competir, é diferente do que acontece entre as culturas ocidentais, onde há relação de poder referente à posse da informação e do conhecimento, tendo eles inclusive valor financeiro/de mercado.

A liderança Arhauako lembrou que em 2002 houve guerra armada na Colômbia. Disse que passou a ser documentarista para mostrar o que acontecia em Serra Nevada. Pensou ser essa uma boa estratégia para proteger seu território e sua cultura. Ele se perguntou: “quais estratégias construir para continuar existindo como somos”? E observou: “a fotografia apoia a mensagem”. Falou também de modo que consideramos extremamente poético que os princípios que os regem estão “plasmados em seus territórios”.

Há muitas lideranças indígenas se dedicando à produção audiovisual, documentando conhecimentos nas línguas indígenas, na portuguesa e até em inglês, dando assim seu recado ao mundo.

Dentre os potenciais da comunicação audiovisual está a dinamização das informações. Saúl Kuyujani López (2018), produtor audiovisual Ye'kwana, começou a trabalhar com o projeto “Compartilhar Saberes” em 2014 e percebeu como o trabalho vem influenciando a juventude. Essa “outra forma de comunicar”, segundo Saúl, vem ganhando a atenção da comunidade Ye'kwana: “é uma forma de contar o conhecimento”. Ele percebe que “às vezes não existe esse diálogo

6 Nomes de pedras mencionadas pelos indígenas e consideradas importantes por eles.

intercultural. A outra pessoa não aceita teu pensamento, sua forma de pensar”. Reconhece o momento do simpósio (evento em Berlim) e os materiais audiovisuais que produzem como oportunidades “para ouvirem quem não falava nunca”.

Ele chamou atenção também para o valor de disponibilizar materiais em idioma inteligível aos grupos indígenas para que as lideranças possam escolher o que querem pesquisar, inclusive em relação ao trabalho com o museu. Quando visitamos a reserva técnica do Museu Etnológico de Berlim, os indígenas puderam solicitar quais objetos desejavam manusear. Saúl Kuyujani López afirmou que nessas situações se sente importante, como se ele fosse um tradutor cultural.

Quais objetos devem circular e em quais espaços expô-los?

Para problematizar a questão de que “já levaram nossos objetos, agora querem levar nossos conhecimentos”, retomaremos aqui essa fala dos indígenas venezuelanos mencionada na introdução deste artigo. Historicamente sabemos que houve um saque durante a colonização e povos inteiros foram dizimados. Outros foram saqueados, sobreviveram e até hoje lutam para manter viva sua memória.

Cabe observar que em museus estrangeiros há mais objetos indígenas guardados do que nos museus brasileiros. Após o incêndio do Museu Nacional ocorrido em 2018, esse número diminuiu ainda mais. Vivemos na atualidade o que autores como Bhabha (2013), Santos (2010), Leite (2012), Mata (2012; 2016), Shohat (1992), Hall (2013), chamam de pós ou neocolonialismo, no entanto, os povos indígenas estão atentos às pesquisas que não retornam para beneficiar e compartilhar resultados com suas comunidades, sendo consideradas por eles um processo similar ao da época da colonização, envolvendo agora conhecimentos.

Elaine Moreira (2018) ouviu dos Ye'kwana: “não adianta fazer a flauta, tem que fazer a festa”. E na festa, além da flauta, eles cantam, e “os cantos estão conectados com outros cantos que estão sendo cantados em outras camadas no céu” (Júlio Magalhães, 2018). Seus objetos são vivos e a relação com eles envolve desde a sua produção, até seu uso nos ritos diários, festivos e/ou sagrados. E nesses momentos o território é também muito importante, porque é a partir dele que começam as camadas do céu e é nele que vivem os seres visíveis e invisíveis que fazem parte da vida, das histórias e cantos.

Os Ye'kwana nos dão referência importante para a construção de museus: o uso dos vários sentidos da música e a possibilidade de espaços para ela, suas necessidades de acústica adequada, assim como respeito pelo tempo de observação e pela vida que não é a mesma do habitante urbano. Como traduzir ‘as camadas do céu’ para um espaço urbano museal?

Acreditamos que o diálogo com os povos indígenas tem muito a acrescentar às instituições de uma forma geral. Os profissionais alemães tiveram essa sensibilidade ao organizar tal projeto e evento. “Essas coisas (objetos) são para compartilhar, deixá-las viver, abrir ao público. Que os saberes indígenas influenciem os museus”, disse Balbina Lambos (2018), indígena Kamarakoto da Venezuela. “Os

objetos são vivos”. E, pela história oral, além de contarmos uma história de vida, com as entrevistas produzidas, podemos contribuir construindo novos documentos.

Alguns indígenas identificaram também objetos que estão presos no museu e estão fazendo falta nos territórios. Consideram que eles, os objetos, são espíritos vivos e ali ficam adormecidos, sufocados. São elementos de poder e sua força incide com a do ambiente e do povo que vive no território.

Essa é uma excelente questão que merece ser explorada, porque para além “dos universos nos quais fomos socializados, existem muitas outras dimensões – materiais e espirituais – e com elas podemos transitar e nos deixar conduzir para outras vivências e formas de existência” (Abreu; Freire, 2019, p. 11).

Imaginar e ouvir como os velhos usam e usavam esses objetos, como contam e contavam histórias sobre eles, vem sendo um caminho interessante para conseguir lembrar e ressignificar essas relações de continuidade e ruptura. Na verdade o binômio continuidade/ruptura, é tema de grande interesse para nossa discussão. Como continuar construindo/rememorando/divulgando saberes a partir desses encontros/espaços?

Os objetos, as terras ancestrais, as línguas e as formas próprias de permanência dos conhecimentos precisam ser respeitados e merecem proteção. Principalmente os lugares e os objetos sagrados que podem fortalecer a mediação e os vínculos entre os povos diante dos impactos que muitos projetos desenvolvimentistas provocam.

Em visita ao acervo do Museu Etnológico de Berlim, os Kotiria vestiram os adornos e mostraram a profissionais do museu como devem ser usados. Pediram que fossem colocados em uma única caixa, de acordo com a posição que são usados, enfeitando o corpo. O Museu fez o solicitado, respeitando a ordem/classificação indígena dos objetos, que era bem diferente da que a reserva técnica tinha pensado anteriormente quando cada peça estava num armário diferente. O olhar indígena considerou que juntos esses objetos ficam mais fortes.

Elton Taurepang, ao ver umas bolsinhas de algodão na reserva técnica do mesmo museu, resolveu abri-las e viu que guardavam pedras com poder. Balbina Kamarakoto também reconheceu esses objetos como pertencentes a seu povo. Encontraram uma cesta em formato de caixa trançada, uma unha de tatu canastra. Esses objetos estavam registrados nas fichas do Museu como Arekuna e Taurepang.

Os dois indígenas, representantes desses povos, confirmaram tal classificação e solicitaram uma caixa para colocar esses objetos dentro com a mensagem de que as pessoas poderiam vê-los, mas sem abrir as bolsinhas e a caixa, nem tocar nos objetos. Fizeram um ritual de despedida, muito emocionados, reconhecendo sua força, cantaram agradecendo por estarem ali e os fecharam novamente. As técnicas do museu escreveram em alemão o que as lideranças solicitaram e fecharam as caixas.

O processo de reencontro com seus objetos, de reconhecimento e respeito à força que guardam e o desejo de que somente pessoas autorizadas possam acessar é ação que recomendamos a todos os museus que detêm objetos indígenas sagra-

dos ou de poder.

Perspectivas da divulgação via redes sociais e plataformas digitais

Visitamos as atas nas quais os viajantes e colecionadores citavam os objetos, material com referências sobre sua aquisição, referências geográficas, históricas, culturais e linguísticas. Essas atas ficaram de serem escaneadas e esperamos poder traduzir do alemão para o português, contribuindo para a divulgação desses arquivos a um maior número de pessoas, principalmente indígenas, através da pesquisa compartilhada no contexto de projetos de colaboração transcultural. Mas como favorecer o acesso e disponibilizar esses arquivos para populações indígenas? Quais serão os critérios para seleção e apresentação do material?

Uma das museólogas alemãs disse que nem todos entendem que é importante trabalhar com representantes indígenas. Mas é evidente que é justo fazê-lo, até porque as lideranças têm interesse nesse movimento. Consideramos que temos muito a aprender juntos.

Como há material heterogêneo e multilíngue, muitas vezes o idioma é um desafio, há riscos próprios da tradução, especialmente com relação a manuscritos que exigem tempo e recursos para todos os passos necessários. Koch-Grünberg, por exemplo, cuja coleção de Roraima tem mais de 200 mil páginas de documentação escrita⁷ e um grande número de objetos, escrevia em uma variante da língua alemã difícil de traduzir e que já está extinta.

Como muitas lideranças indígenas consideram que lhes foi negada a palavra, pretendemos divulgar as práticas culturais indígenas e construir juntos exposições, Casas Ancestrais, de Memória ou de Conhecimentos para que essas palavras ecoem nesses espaços.

Novas tecnologias, suportes de memória e formatos de divulgação vão permitindo o arquivamento e a transferência de conhecimentos em volume e velocidade cada vez maiores. A internet aumenta⁸ as possibilidades de organizar e

7 Durante a explanação de um dos coordenadores dos museus alemães, que vinha da cidade na qual Koch-Grünberg nasceu, ele mencionou os indígenas da etnia Saporá. Naquele momento, descobri que havia algum registro dessa língua. Esperamos que na reserva técnica do Museu Etnológico de Berlim tenham também objetos dos Saporá e talvez fotos deles feitas pelo etnógrafo alemão. Essa língua, que existiu em Roraima, desde 2009 já não tem mais falantes e não tínhamos encontrado ainda documentação. O linguista Sérgio Meira (bolsista do Programa de Pós-Graduação em Letras da UFRR) traduziu do alemão para o português a lista de palavras mencionada pelo pesquisador e a entregamos às lideranças indígenas Saporá para tentarem lembrar sua língua. Há, portanto, muito trabalho a ser desenvolvido!

8 Um dos modos de realizar pode ser inspirado no “*Boletín de la Red de Museos Comunitarios de América*”, modelo que foi apresentado no evento em Berlim por Cuauhtemoc Camarena, liderança da Red de Museos Comunitarios de Oaxaca, no México.

divulgar, potencializando a comunicação e a circulação.

Apesar de saber que ações nas bases (comunidades indígenas), donas dos objetos levados para a Alemanha, não atingirão o mesmo número de pessoas que frequentarão os museus de Berlim, é preciso que os financiadores desses projetos saibam que elas contribuirão para que eles continuem a viver e manter a possibilidade de ressignificar constantemente na atualidade nossa relação com a memória e os objetos desses povos.

Contribuir para “curar as feridas do colonialismo” pode parecer muito pretensioso ou inviável por princípio, mas é um dos nossos objetivos. O que mais queremos para o futuro? Saímos de Berlim com muita vontade de participar da elaboração e execução de projetos para ampliação de espaços já existentes e da construção de exposições, museus, Casas de Conhecimentos ou de Memória.

Bartolomeu da Silva (2018), o Bartô, pintor Macuxi, disse que propagará, através de suas telas de pintura em acrílico, os padrões gráficos que fotografou no Museu. É interessante perceber que quando essa liderança indígena, na visita à reserva técnica do museu, fez suas ilustrações, conseguiu incluir maior quantidade de detalhes e focou em aspectos das peças que os etnógrafos e viajantes não perceberam. Enquanto as fichas de Koch-Grünberg que manuseamos no museu apontavam para detalhes mais técnicos, as do artista indígena Macuxi privilegiaram a estética e os detalhes dos padrões gráficos.

Antes de voltar ao Brasil, Elton Taurepang presenteou o museu em Berlim com dois de seus colares dizendo “como vocês guardam tão bem nossa mensagem, quero doar para vocês esses colares, para que daqui há muitos anos possam receber minha mensagem que deixo aqui através dessa arte”. A memória de nossa viagem permaneceu no painel criado também por Taurepang e exposto em reunião regional do Amajari, no espaço Sementes das Artes e na “III Assembleia da Juventude Indígena de Roraima: do chão do movimento indígena nasce a semente da resistência”, que aconteceu na comunidade Anigal em 2018.

Pensamos que as plataformas digitais podem ter a cocuradoria das comunidades indígenas como forma de aproximar olhares e fazeres no interior dos museus. Outras questões que se colocam: como fazer para que os bancos de dados possam chegar às comunidades mais distantes? Como incluir nas plataformas dos museus as informações vivas e modos de produção de objetos presentes nas comunidades indígenas? Como promover a troca de registros e conhecimentos?

As enormes distâncias no interior da Amazônia dificultam a circulação e a troca, exigindo recursos e investimentos em energias alternativas e internet para acesso a plataformas de museus.

Outro aspecto a ser considerado é a existência de diferentes protocolos e legislações em países como Brasil, Colômbia e Venezuela. Além de que há o desejo de manter um controle comunitário sobre as informações uma vez que muitos dos conhecimentos são sensíveis.

Para concluir queremos lembrar que quando se sonha junto, isso não tem tamanho e pode reverberar em muitas direções. Sigamos em frente, com gratidão aos ancestrais indígenas e aos que resistem e continuam lutando, desses e de

outros povos que se preocuparam em contribuir para manter essa memória viva disponível.

Referências

ALBERTI, Verena. *Ouvir e Contar*: textos em História Oral. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Tradução Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

HALL, Stuart. Quando foi o pós-colonial? In: *Da Diáspora*: identidades e mediações culturais. BH: UFMG, 2018.

KOCH-GRÜNBERG, Theodor. *Del Roraima al Orinoco (1911-1913)*. Tomos I, II, III. Caracas: Ediciones del Banco Central de Venezuela, 1982.

LAGROU, Els. *Arte Indígena no Brasil*: agência, alteridade e relação. Belo Horizonte: C/Arte, 2009.

LE BRIS, Michel. In: LATOUR, Bruno (Org.). *Lês Dialogue des Cultures*: Actes dès rencontres inaugurales du musée du Quai Branly (21 juin 2006). Paris: Babel, 2007.

LEITE, Ana Mafalda. Pós-colonialismo, um caminho crítico e teórico e O entre-lugar dos discursos pós-coloniais. In: *Oralidades & escritas pós-coloniais, estudos sobre literaturas africanas*. Rio de Janeiro: EdUERj, 2012

MACHADO, Ananda. *Kuadpayzu, Tyzytaba'u na'ik Marynau*: Aspectos de uma História Social da Língua Wapichana em Roraima (1932-1995). Tese (Doutorado em História) – Dinter UFRJ-UFRR, Rio de Janeiro, RJ; Boa Vista, RR, 2016.

MATA, Inocência. Localizar o pós-colonial. In: GARCIA, Flávio; MATA, Inocência. *Pós-colonial e pós-colonialismo*: propriedades e apropriações de sentido. Rio de Janeiro: Dialogarts, 2016.

_____. O pós-colonial como ideologia: os estudos literários e a ordem eurocêntrica. In: *Colonial/Postcolonial: writing as memory in literature*. Lisboa: Edições Colibri, 2012.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. *O desafio do conhecimento*. São Paulo: Hucitec, 1993.

PACHECO, Carlos. *La Comarca Oral: la ficcionalización de la oralidad cultural em la narrativa latinoamericana contemporánea*. Caracas: La Casa de Bello, 1992.

PORTELLI, Alessandro. *Ensaio de História Oral*. São Paulo: Letras e Voz, 2010.

PRICE, Sally. *Arte Primitiva em centros civilizados*. Tradução Inês Alfano. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2000.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Entre Próspero e Caliban: colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade. In: *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2010

SHOHAT, Ella. Notes on the “Post-colonial”. *Social Text*, n. 31/32, p. 99-113, 1992.

THOMPSON, Edward. *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado*. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

Fontes Oraís

GUZMÁN, Diana (Kotiria da Colômbia) [11, 12 e 13 out. 2018]. Berlim, Alemanha. Depoimento no Fórum Humboldt.

LAMBOS, Balbina (Kamarakoto) [11, 12 e 13 out. 2018]. Berlim, Alemanha. Depoimento no Fórum Humboldt

LÓPEZ, Saúl Kuyujani (Ye'kwana da Venezuela) [11, 12 e 13 out. 2018]. Berlim, Alemanha. Depoimento no Fórum Humboldt.

MAGALHÃES, Júlio (Ye'kwana do Brasil) [12 out. 2018]. Berlim, Alemanha. Depoimento no Fórum Humboldt.

MANDUCA, Terêncio (Wapichana do Brasil) [19 abr. 2015]. Entrevistadora: Ananda Machado. Comunidade indígena Marupá, Bonfim, RR, 19 abr. 2015.

MOREIRA, Elaine [11 out. 2018]. Berlim, Alemanha. Depoimento no Fórum Humboldt.

SCHOLZ, Andrea: [12 out. 2018]. Berlim, Alemanha. Depoimento no Fórum Humboldt.

SILVA, Bartolomeu da (Bartô Macuxi/Patamona) [11 out. 2018] Berlim, Alemanha. Depoimento no Fórum Humboldt

SOUZA, Valentino de (Wapichana do Brasil) [5 dez. 2014] Entrevistadora: Ananda Machado. Comunidade indígena Marupá, Bonfim, RR, 5 dez. 2014.

TENENTE, Elton Barroso (Taurepang do Brasil) [11, 12 e 13 out. 2018]. Berlim, Alemanha. Depoimento no Fórum Humboldt.

VILLAFANA, Amado (Arhauako da Colômbia) [11, 12 e 13 out. 2018]. Berlim, Alemanha. Depoimento no Fórum Humboldt.

Resumo: Este artigo pretende pensar possibilidades de construir exposições/museus de modo coletivo, físico e/ou digital com povos indígenas a partir de experiências com História Oral e refletir acerca de quais objetos expor, como fazê-los circular, em quais espaços e como trabalhar educação patrimonial entre culturas. Inspira-se nas discussões realizadas no projeto “Compartilhar Saberes” – Simpósio Humboldt, que aconteceu de 11 a 13 de outubro de 2018 em Berlim, Alemanha, que partiu de experiências, reflexões e troca de conhecimentos entre indígenas e outros especialistas da área de museus, história, arquitetura e antropologia. As experiências da pesquisa introdutória com tal fim usando a História Oral aconteceram principalmente na Região Serra da Lua (RR), também com entrevistas projetivas em língua Wapichana sobre objetos desenhados por Koch-Grünberg.

Palavras chave: Exposições/museus indígenas. História Oral.

The use of oral history for the construction of indigenous museums: experiences in Roraima

Abstract: This paper intends to study possibilities of constructing exhibitions/museums on a collective, physical and/or digital way with indigenous peoples through experiences with oral history. It is aimed to ponder what objects to expose, how to make them circulate, in what spaces and how to address intercultural heritage education. The article draws on the discussions held in the “Sharing Knowledge” Project – Humboldt Symposium, which took place from October 11st to 13th, 2018, in Berlin, Germany, starting from experiences, reflections and knowledge exchange among indigenous and other specialists in the area of museums, history, architecture and anthropology. Introductory research’s experiments to this end with oral history occurred mainly in the Serra da Lua Region (RR), with interviews in Wapichana language about objects designed by Koch-Grünberg.

Key Words: Indigenous exhibitions/museums. Oral History.

Recebido em 23/04/19

Aprovado em 09/07/19