



HAL
open science

Para além do colonialismo: a sinuosa confluência entre o Museu Goeldi e os Mebêngôkre

Nelson Sanjad, Claudia Leonor López-Garcés, Matheus Camilo Coelho,
Roberto Araújo Santos, Pascale De Robert

► To cite this version:

Nelson Sanjad, Claudia Leonor López-Garcés, Matheus Camilo Coelho, Roberto Araújo Santos, Pascale De Robert. Para além do colonialismo: a sinuosa confluência entre o Museu Goeldi e os Mebêngôkre. *Anais do Museu Paulista*, 2022, 30, 10.1590/1982-02672022v30d1e30 . mnhn-03992335

HAL Id: mnhn-03992335

<https://mnhn.hal.science/mnhn-03992335v1>

Submitted on 6 Mar 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Para além do colonialismo: a sinuosa confluência entre o Museu Goeldi e os Mebêngôkre

Beyond colonialism: the winding confluence between the Goeldi Museum and the Mebêngôkre

<https://doi.org/10.1590/1982-02672022v30d1e30>

NELSON SANJAD¹

<https://orcid.org/0000-0002-6372-1185>

Museu Paraense Emílio Goeldi / Belém, PA, Brasil

CLAUDIA LEONOR LÓPEZ-GARCÉS²

<https://orcid.org/0000-0001-9550-0152>

Museu Paraense Emílio Goeldi / Belém, PA, Brasil

MATHEUS CAMILO COELHO³

<https://orcid.org/0000-0003-0612-8091>

Universidade Federal do Pará / Belém, PA, Brasil

ROBERTO ARAÚJO SANTOS⁴

<https://orcid.org/0000-0002-3204-8629>

Museu Paraense Emílio Goeldi / Belém, PA, Brasil

PASCALE DE ROBERT⁵

<https://orcid.org/0000-0002-4225-4864>

Institut de Recherche pour le Développement / Paris, França

A versão em francês deste artigo encontra-se disponível em: <https://journals.openedition.org/bresils/12958>

1. Tecnologista Sênior e Curador das Coleções Documentais Históricas do Museu Paraense Emílio Goeldi, Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovações. Professor permanente dos Programas de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Pará e em Diversidade Sociocultural do Museu Paraense Emílio Goeldi. E-mail: nsanjad@museu-goeldi.br.

2. Pesquisadora Titular do Museu Paraense Emílio Goeldi. Professora permanente do Programa de Pós-Graduação em Diversidade Sociocultural do Museu Paraense Emílio Goeldi e Professora colaboradora do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Pará. E-mail: clapez@museu-goeldi.br.

3. Historiador; doutorando no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Pará. E-mail: mcamilocoelho1@gmail.com.

4. Pesquisador Titular do Museu Paraense Emílio

Goeldi. Professor permanente do Programa de Pós-Graduação em Diversidade Sociocultural do Museu Paraense Emílio Goeldi E-mail: araujo.roberto808@gmail.com.

5. Pesquisadora do Laboratório Patrimônios Locais, Meio Ambiente e Globalização no Institut de Recherche pour le Développement (IRD) e no Muséum national d'Histoire naturelle (MNHN) em Paris. Professora permanente do Programa de Pós-Graduação em Diversidade Sociocultural do Museu Paraense Emílio Goeldi. E-mail: pascale.derobert@ird.fr.

RESUMO: O artigo apresenta as transformações no relacionamento do Museu Goeldi com os povos indígenas, neste caso, os Mebêngôkre (mais conhecidos como Kayapó), em uma perspectiva de longa duração. A complexidade dessa relação não se resume à mera influência de um darwinismo social que teria acantonado os museus de história natural no papel de agentes do colonialismo e de ideólogos de um racismo estrutural. Três momentos-chave da construção dos vínculos entre o Museu Goeldi e os Mebêngôkre são analisados: a transição entre o século XIX e o XX, quando missões religiosas eram financiadas pelo Estado e intermediárias obrigatórias entre os indígenas e a sociedade nacional, no intuito de integrá-los à “civilização”; os anos 1930, em que novos movimentos migratórios para a região amazônica e os ditames de uma oligarquia que se fortalecia por meio do controle fundiário – sobretudo em áreas produtoras de castanha-do-pará – ameaçavam a integridade física e territorial desse povo; e, finalmente, os anos 1980-1990, quando surge uma oposição ao desenvolvimentismo do regime militar, cristalizando-se num modelo socioambiental que reconhece a importância do protagonismo dos indígenas e das populações tradicionais na Amazônia. Uma vez destacadas as transformações verificadas na relação entre museus e povos indígenas, conclui-se advogando a importância assumida no século XXI por pesquisas colaborativas e por uma museologia participativa – tanto para sua qualificação científica quanto para a valorização de um saber indígena com profundas repercussões políticas, sociais e ambientais.

PALAVRAS-CHAVE: Museus de história natural. Povos indígenas. Coleção etnográfica. Pesquisa colaborativa. Museologia participativa.

ABSTRACT: This paper discusses the transformations in the relationship between the Goeldi Museum and Indigenous peoples, specifically the Mebêngôkre, better known as Kayapo, in a long-term perspective. Their complexity is not merely influence of a social Darwinism that would have cornered natural history museums in the role of agents of colonialism and ideologues of structural racism. Three key moments in the construction of ties between the Goeldi Museum and the Mebêngôkre are analyzed: the transition from the 19th to the 20th century, when religious missions were financed by the State and compulsory intermediaries between the Indigenous people and national society to integrate them into ‘civilization’; the 1930s, when new migratory movements to the Amazon region and the dictates of an oligarchy that strengthened itself through land control – especially in Brazil nut production areas – threatened the physical and territorial integrity of this people; and, finally, the 1980s-1990s, when opposition to the developmentalism of the military regime emerged and crystallized into a socio-environmental model that recognizes the importance of the role of Indigenous peoples and traditional populations in the Amazon. After highlighting the transformations observed in the relationship between museums and Indigenous peoples, the article concludes by advocating the importance assumed, in the 21st century, by collaborative research and participatory museology, both for their scientific qualification and for the appreciation of Indigenous knowledge with profound political, social, and environmental repercussions.

KEYWORDS: Natural history museums. Indigenous peoples. Ethnographic collection. Collaborative research. Participatory museology.

INTRODUÇÃO

Herdeiros dos primeiros jardins botânicos e gabinetes de curiosidades iniciados nos séculos XVI e XVII, os museus de história natural conheceram uma fase de grande desenvolvimento no século XIX. Juntamente com a criação de sociedades científicas, como a Sociedade Etnológica de Paris (1839) e a de Londres (1842), que editaram “instruções gerais aos exploradores”, os museus patrocinaram expedições por todo o planeta. Algumas dessas expedições eram verdadeiras empresas que ofereciam cotas a financiadores privados e a sociedades acadêmicas, vendiam no retorno espécimes coletados e informações de cunho geográfico.⁶ Alimentando coleções botânicas, zoológicas e geológicas, assim como auxiliando na exploração e cartografia do território, elas participaram ativamente da expansão colonial europeia dos primórdios da revolução industrial.

Como na expansão mercantil dos séculos anteriores, esse naturalismo conquistador também produziu numerosas observações e relatos de costumes. Na segunda metade do século XIX, sob a influência do paradigma evolucionista, ele adotou, muitas vezes, uma perspectiva próxima do darwinismo social. A crença na superioridade técnica do Ocidente, que é também uma crença em sua superioridade moral e biológica, rapidamente incorporou a noção de raça como classificador dos grupos humanos. As raças ditas superiores teriam um dever civilizatório que justificou a expansão colonial, quando não o extermínio de alguns povos.⁷

Os mais antigos museus brasileiros de história natural foram fundados nesse contexto, balizado pela expansão colonial, por uma intensa busca de recursos naturais e pela influência de teorias evolucionistas. Já existe uma importante historiografia que analisa as características que esses museus locais adquiriram no século XIX, sobretudo seus intercâmbios científicos e suas relações políticas na sociedade.⁸ Entre eles, o Museu Paraense (atual Museu Goeldi) surgiu em 1866 como um museu de história natural, etnografia e arqueologia, que tentou, com meios infinitamente modestos em comparação com seus congêneres europeus e com o Museu Nacional do Rio de Janeiro, manter uma atividade científica e promover intercâmbios acadêmicos desde a Amazônia.⁹

Viajantes como Louis Agassiz, adepto do poligenismo que chegou ao Brasil em 1865, e Arthur de Gobineau, que foi nomeado representante diplomático da França em 1869 e logo passaria a entreter íntimas relações com o imperador Pedro II, seu admirador, tiveram enorme influência sobre os intelectuais brasileiros, como Sílvio Romero e outros, na definição do significado de ser um “país mestiço”.¹⁰ No Brasil que rumava para o fim da escravidão, “o tema racial [...] se transforma

6. Cf. Coote *et al.* (2017).

7. Cf. Kury (2001) e Machado (2018).

8. Cf. Lopes (1997), Gualtieri (2009), Sanjad (2010) e Souza (2021).

9. Criado por um grupo de intelectuais, a Associação Filomática, o Museu Paraense tornou-se uma instituição pública vinculada à Província do Grão-Pará em 1871. Em 1894 foi reformado sob a liderança de Emílio Goeldi (1859-1917), ganhando o nome de Museu Paraense de História Natural e Etnografia. Em 1900, o governador José Paes de Carvalho alterou o nome para Museu Goeldi, em reconhecimento à participação de seu diretor no Contestado Franco-Brasileiro (1897-1900). Em 1955 o museu foi federalizado no âmbito do nascente Conselho Nacional de Pesquisas (CNPq). Atualmente, é uma das unidades de pesquisa do Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovações (MCTI). Sua trajetória o posiciona como a mais antiga instituição museal e científica do norte do Brasil, detentora de coleções de referência e fortemente identificada com questões ambientais e indígenas da Amazônia. Cf. Sanjad, *op. cit.*

10. Cf. Skidmore (1976) e Souza (2008).

11. Schwarcz (1993, p. 16).

12. Cf. Das e Lowe (2018).

em um novo argumento de sucesso para o estabelecimento das diferenças sociais”.¹¹ Como bem nota, porém, em vários momentos, Schwarcz (1993), a utilização das teorias raciais para explicar um “caráter nacional” comportava um paradoxo: como aceitar a condenação da mistura racial e seus prognósticos pessimistas quanto ao futuro da população, sem adaptá-los à realidade de um povo, a essa altura, já bastante miscigenado?

A despeito do papel bem conhecido dos museus de história natural na difusão e na perpetuação de um “racismo estrutural”,¹² pautado em teorias científicas originadas no século XIX, a história da relação entre o Museu Goeldi e as populações indígenas da Amazônia ultrapassa em certa medida esse estereótipo. Em outras palavras, quando essa história é analisada na longa duração, ela se configura de maneira mais complexa do que supõem as críticas por vezes generalistas da literatura decolonial.

Nesse sentido, o objetivo desse artigo é justamente demonstrar, por meio da centenária história conjunta do Museu Goeldi com o povo Mebêngôkre (mais conhecido pelo exônimo Kayapó), iniciada nos alvares do século XX, como a relação dos museus de história natural com os povos indígenas se reconfigura ao longo do tempo, sob diferentes contextos políticos, sociais e ambientais. Nesse processo, museus e povos indígenas se transformam, aqueles em um movimento irrefreável de abertura ao diálogo e às demandas políticas das sociedades nativas, estes em um movimento de apropriação dos museus enquanto interlocutores capazes de amplificar suas lutas pela sobrevivência física e cultural.

O artigo se desenvolve em três tópicos, aqui tratados como recortes ou janelas que permitem acompanhar as interações que se evidenciam nas fontes históricas entre o Museu Goeldi e o povo Mebêngôkre. O primeiro aborda o início da relação entre o museu e os indígenas, intermediada, nesse momento, por missionários dominicanos que se instalaram, na década de 1890, no rio Araguaia. Esse fato é relevante, pois desde a Independência, em 1822, o papel do chamado “elemento indígena” ganhou espaço nos debates sobre a formação nacional. A partir de 1831, uma série de decretos imperiais atribuiu à ação missionária, em especial dos frades capuchinhos e dominicanos, um papel decisivo na conversão dos índios à “civilização”. Associava-se, dessa maneira, os ideais de catequização da Igreja Católica (e posteriormente de protestantes) às políticas governamentais voltadas para a expansão agropecuária e extrativista em territórios antes ocupados por sociedades ameríndias – estas convertidas em núcleos urbanos provedores de mão de obra. A partir de 1844, missionários passaram a ser considerados funcionários do Estado, que definia sua distribuição e locais de atuação. Em razão de sua maior proximidade com os povos indígenas,

os missionários tornaram-se os principais colecionadores e provedores de artefatos etnográficos da segunda metade do século XIX.¹³

O segundo tópico se desenvolve na década de 1930, particularmente no momento em que as elites regionais se reorganizam tendo em vista a expansão do mercado consumidor de produtos amazônicos, como a borracha e a castanha-do-pará, provocada por tensões geopolíticas globais. Nesse contexto, principalmente a partir do final da década, há um novo movimento migratório direcionado para a Amazônia, que força a ocupação de territórios tradicionais dos povos indígenas.¹⁴ Simultaneamente, discute-se de maneira acalorada formas de proteger e documentar o “patrimônio cultural” do país, identificado, sobretudo, com edifícios históricos, manifestações culturais e coleções museológicas – inclusive as etnográficas.¹⁵ Nesse momento, a interação dos Mebêngôkre com o Museu Goeldi é fortemente mediada pela agenda política que se estabelece em torno do território ocupado por esse povo, com largo potencial para atividades extrativistas, e da tentativa de preservar e controlar sua cultura material.

O terceiro tópico remete ao período de redemocratização do Brasil, sob a influência da Constituição de 1988 e no rastro das pressões do movimento ambientalista sobre estruturas estatais. As políticas públicas direcionadas à Amazônia emergiram como modelo socioambiental que acentuou a importância de questões ligadas à preservação do meio ambiente, da biodiversidade e dos modos de vida dos povos indígenas e das populações tradicionais. Esse modelo está associado a uma recomposição discursiva da identidade de determinadas populações, processo que possui múltiplas dimensões e que se tornou possível graças à ampliação do interesse por formas “tradicionais” de utilização ou de manejo dos recursos naturais, a partir da ideia de que a chave de um desenvolvimento alternativo na Amazônia estaria virtualmente embutida em sistemas de conhecimentos e práticas locais. Uma das maiores contribuições políticas da crítica ecológica reside, em um primeiro momento, no fato de ter proporcionado maior visibilidade a coletivos sociais marginalizados pelo modelo desenvolvimentista em vigor na ditadura militar, e grandemente valorizados a partir da Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento (Eco-92) e das experiências do Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais (PPG-7).¹⁶

Os protagonistas desse artigo, nos três tópicos, são alguns dos pesquisadores do Museu Goeldi e indígenas Mebêngôkre. Essa é a autodenominação genérica de uma complexa sociedade que se divide em diferentes grupos, em parte autônomos, em parte integrados por traços culturais mutuamente reconhecidos. No século XIX, são conhecidos três ramos Mebêngôkre: os Irããmranh-re, os Goroti Kumrenhtx e os Porekry, que viviam entre as bacias dos

13. Cf. Cunha (1992), Amoroso (2006) e Henrique (2018).

14. Cf. Emmi (1988) e Andrade (2007).

15. Cf. Grupioni (1998) e Chuva (2017).

16. Cf. Araújo e Léna (2010).

17. Cf. Povos Indígenas no Brasil (s.d.); Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2010). Cf. Povos Indígenas no Brasil e Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

18. Nas fontes históricas e na bibliografia encontramos diversas grafias para esse grupo do povo Mebêngôkre, tais como Caia-po, Cayapó, Pau D'Arco, Arraias, Irã'amrayre, Irã'Âmrân etc. No presente trabalho empregamos a forma Irã'ãmranh-re, reconhecida no *site* Povos Indígenas no Brasil (s.d.), do Instituto Socioambiental.

19. Cf. Henrique, *op. cit.*

20. Gallais (1942, p. 231).

rios Tocantins-Araguaia e Tapajós. Deles descendem os subgrupos Gorotire, Kuben-Krân-Krên, Kôkraimôro, Kararaô, Mekrãgnoti, Metyktire e Xikrin, todos falantes de uma língua do tronco Macro-Jê. Eles ocupam um território repartido em dez Terras Indígenas oficialmente reconhecidas pelo Estado brasileiro, localizadas ao sul do Pará e ao norte do Mato Grosso, em ambientes de floresta amazônica e de cerrado. Os territórios dos Mebêngôkre contam com uma população em torno de dez mil habitantes, segundo o Censo de 2010.¹⁷

OS DOMINICANOS E O ANIQUILAMENTO CULTURAL DOS IRÃ'ÂMRRANH-RE¹⁸

A relação do Museu Goeldi com o povo Mebêngôkre principiou no início do século XX em uma perspectiva notadamente salvacionista e colonialista. Nessa ocasião, o museu integrou-se, por intermédio de seu diretor, Emílio Goeldi (1859-1917), ao movimento de apoio aos missionários dominicanos que atuavam no rio Araguaia, na fronteira entre os estados do Pará e de Goiás. O aldeamento e a catequização dos povos indígenas que viviam nessa região eram de particular interesse para o governo do Pará, de maneira que as terras ocupadas pelos indígenas fossem liberadas para projetos de colonização e a navegação do rio se tornasse mais segura para os colonos.¹⁹

A missão de Conceição, criada em 1897 para a “pacificação” dos Irã'ãmranh-re, era essencialmente dependente das mercadorias e dos recursos ofertados pelo governo paraense e por particulares. Na gestão do governador José Paes de Carvalho (1897-1901), uma subvenção anual era concedida aos frades que mantinham a missão. Contudo, na gestão de Augusto Montenegro (1901-1909), a subvenção foi suspensa sob o argumento da crise econômica que já se anunciava no comércio da borracha. O empreendimento missionário enfrentou dificuldades e, diante desse novo contexto, o responsável pela missão, Frei Gil de Vilanova (1851-1905), decidiu recorrer ao trabalho dos indígenas para manter a missão, como relatou Gallais, seu biógrafo e também missionário dominicano:

[Vilanova] fez com que os selvagens fabricassem objetos de uso corrente entre eles: armas, arcos, flechas, lanças, cacetes; ornamentos, braceletes de plumas, objetos de fantasia, etc. Quando de sua viagem ao Pará, em 1902, levou consigo um carregamento desses produtos de arte selvagem. A municipalidade comprou-lhe tudo por 2.500 francos.²⁰

Uma correção é necessária ao texto de Gallais: quem comprou os “produtos de arte selvagem” não foi a Intendência Municipal de Belém, mas o Museu Goeldi, subordinado ao governo do estado. Trata-se, na verdade, de uma grande coleção etnográfica confeccionada pelos Irããmranh-re. O excerto de Gallais documenta, portanto, a origem dessa coleção, vinculada aos esforços dos dominicanos pela manutenção de sua missão no rio Araguaia. A iniciativa de Vilanova para resolver a falta de recursos financeiros não foi aleatória; pelo contrário, foi uma decisão assentada nos interesses de colecionadores e do museu de história natural sediado em Belém.

Na avaliação de Chaves, a iniciativa de Vilanova seguiu a tendência de apropriação de objetos ameríndios pelos europeus iniciada ainda no século XV.²¹ No final do século XIX, já existia no Brasil, incluindo a capital do Pará, um mercado de objetos etnográficos e espécimes de história natural, que abastecia museus e colecionadores de Belém e alhures.²² *Pari passu* ao desejo colecionista, associado a questões de *status* e erudição, havia uma lógica salvacionista vinculada a projetos coloniais, isto é, ao mesmo tempo em que o Estado patrocinava a expulsão dos indígenas de suas terras, temia-se o seu desaparecimento com o avanço da “civilização” pelo sertão do país.

Conforme Ribeiro e Velthem, os artefatos etnográficos, durante o século XIX, eram valorizados por “sua capacidade de testemunhar a respeito de estágios primitivos da cultura humana, assim como de um passado comum que confirmava o triunfo e a superioridade europeia”.²³ Essa perspectiva prosseguiu ainda durante as primeiras décadas do século XX e fazia parte, inclusive, do ideário de Vilanova. O frei dominicano, em discurso proferido em março de 1902 por ocasião do lançamento da Associação Auxiliadora da Catechese, criada sob os auspícios da Arquidiocese de Belém, do governo do Pará e de particulares, utilizou-se desse argumento salvacionista para rogar a filantropia da população belenense: “a caridade, senhores, vos oferece hoje meus nobres índios – tomae-os debaixo de vossa proteção, afagae-os com vosso amor para que não venham a perecer”.²⁴ Goeldi era um dos presentes no evento realizado no Arcebispado, onde também foram expostos à apreciação do público os objetos trazidos do Araguaia por Vilanova.

A coleção adquirida pelo Museu Goeldi foi inventariada pela primeira vez somente em 1921 por Curt Nimuendajú (1883-1945), então chefe da Seção de Etnografia da instituição. Ele enumerou 649 objetos, mais da metade formada por artefatos bélicos.²⁵ A participação de Vilanova no arranjo da coleção bem como o contexto histórico são alguns dos elementos que podem explicar o grande número desses artefatos, assim como a ausência de outras categorias artesanais.

21. Cf. Chaves (2012).

22. Cf. Torrence e Clarke (2011, 2013), Coelho (2021), Harrison (2011) e Amoroso, *op. cit.*

23. Ribeiro e Velthem (1992, p. 114).

24. CATECHESE... 1902, p. 3.

25. Cf. Catálogo das coleções etnográficas do Museu Goeldi. Belém do Pará, 3 de abril de 1921. Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG), Coordenação de Ciências Humanas, Reserva Técnica Curt Nimuendajú.

26. Cf. Chaves, *op. cit.*

27. Velthem (2012, p. 51).

28. Cf. Coelho, *op. cit.*

29. Goeldi (1904, p. 18).

Primeiramente, durante todo o contato com os Irã'ãmranh-re, Vilanova relacionou-se sobretudo com homens. Os objetos que compõem a coleção, portanto, são os que participam da esfera masculina da sociedade Mebêngôkre, isto é, são tradicionalmente fabricados e usados por homens. Outras hipóteses para a preponderância de artefatos bélicos envolvem o jogo de representação envolvendo Vilanova e a comunidade produtora. O missionário, ao realizar uma leitura dos interesses colecionistas, almejou representar por intermédio dos objetos bélicos o ideal do ameríndio "selvagem", impregnando a coleção com uma aura de exotismo; por outro lado, também é lícito supor que os Irã'ãmranh-re tentaram se autorrepresentar, buscando enfatizar a imagem de um povo guerreiro.²⁶ Em suma, é possível que o arranjo da coleção seja o resultado da interação entre Vilanova e os indígenas que fabricaram os objetos, assim como a síntese das duas perspectivas.

Não se pode perder de vista, igualmente, as ideologias presentes na coleta e no intercâmbio cultural que formam uma coleção como a de Vilanova. Como assinalou Velthem,²⁷ ademais de representarem a realidade social, geográfica e cultural de um determinado campo de trabalho, as coleções feitas por missionários são "espelhos que refletem uma desesperada busca por alteração ou mesmo por aniquilamento cultural dos povos indígenas, entre os quais obram os catequistas." Os indígenas que fabricaram os objetos que compõem a coleção de Vilanova não viviam em um ambiente tradicional; longe disso, já haviam sido deslocados de suas aldeias, estavam sujeitos à opressão da catequese e conviviam em uma sociedade colonialista, cuja ambição era justamente modificar ou extinguir suas culturas e seus modos de viver. Nessa perspectiva, é possível considerar a interferência de Vilanova selecionando alguns artefatos de seu agrado ou censurando e excluindo da coleção outros que representavam crenças e rituais caros à comunidade produtora, mas que não se coadunavam aos pressupostos da religião católica.²⁸

Embora a coleção tenha sido comprada oficialmente no início de 1902, Goeldi anunciou a aquisição ainda no relatório institucional de 1901, denotando um processo prévio de negociação que não é evidente nas fontes históricas:

[...] resolveu o Governo estadual adquirir para o Museu, pela quantia de R. \$ 2:500\$000 a importante collecção de artefactos dos indios Cayapós do rio Araguaya, reunida e trazida pelo Rev. frei Gil de Villanova para a "Associação de Catechese e Civilisação dos Indios", rica sobretudo em objetos bellicos (arcos, flechas, lanças, maças, etc.) e trabalhos de pennas.²⁹

Segundo Goeldi, quem decidiu adquirir a coleção, ainda em 1901, foi o governador Augusto Montenegro, o mesmo que suspendeu o auxílio financeiro à obra missionária no Araguaia. Ainda segundo o diretor do museu, a quantia paga foi de dois contos e quinhentos mil réis, diferentemente do valor informado por Gallais, de dois mil e quinhentos francos. Goeldi antecipa também a composição da coleção, mesmo sem conhecê-la, pois só foi exibida em Belém em março de 1902. Isso é um forte indício de que Vilanova já estava em negociação com Goeldi ou com outro preposto do governo do estado antes mesmo de apresentar publicamente os objetos e lançar sua campanha de financiamento da missão do Araguaia.

Nesse mesmo período, provavelmente por ocasião do lançamento da Associação Auxiliadora da Catechese, diversos indígenas Mebêngôkre visitaram o Museu Goeldi. Dessa visita, inédita na instituição, pouco ou nada ficou registrado nas fontes históricas, à exceção de um conjunto de fotografias atualmente preservadas no Arquivo Guilherme de La Penha, do Museu Goeldi. Há, pelo menos, nove negativos de vidro que documentam a presença desses indígenas na instituição, sendo seis retratos individuais ou em dupla, com fundo neutro, e três retratos de grupo. Um deles parece registrar o grupo completo, composto por nove homens, seis de pé, dois sentados e um agachado, todos sem as camisas, jogadas ao redor, e sem calçados (Figura 1). Os dois que estão de pé à direita e os dois sentados à direita possuem o corte de cabelo característico dos Irã'ãmranh-re. Seriam eles os homens que fabricaram os objetos vendidos por Vilanova? Teria sido essa a ocasião em que os objetos foram entregues ao museu?

Figura 1 – Indígenas em visita ao Museu Goeldi. Fonte: Fotografia e data não identificados (ca. 1900). Museu Paraense Emílio Goeldi, Arquivo Guilherme de La Penha, Coleção Fotográfica, Negativo MPEG00503.



Embora não se possa responder a essas perguntas no momento, é muito provável que a visita desses indígenas esteja diretamente relacionada à coleção adquirida pelo Museu Goeldi. Pouco tempo depois da reunião organizada pela Associação Auxiliadora da Catechese, na qual Vilanova e Goeldi estiveram presentes, os objetos já aparecem incorporados à exposição do museu. É possível observá-los em dois registros fotográficos preservados no Staatsarchiv des Kantons Basel-Stadt, na Suíça, onde parte do arquivo pessoal de Jacques Huber (1867-1914), chefe da Seção de Botânica em 1902, está depositada.

Na Figura 2, que ilustra a sala onde era exibida a coleção arqueológica, por trás da grande vitrine onde estão as cerâmicas da ilha de Marajó, aparece um leque de flechas afixado na parede. Sobre ele, rente à escaiola e ao rodapê, a placa informa: “Flechas dos Índios Cayapós – Araguaya”. Através do vidro da grande vitrine aparecem cerca de nove bordunas fixadas na parede, logo abaixo das flechas. Na Figura 3, fotografia tirada na mesma sala, mas já no umbral da sala seguinte, onde era exibida a coleção etnográfica, é possível observar a parte de baixo do leque de flechas, a série de bordunas à esquerda e, afixados no vão de passagem, seis arpões, três em cada lado. É provável que outros objetos dos Irã’ãmranh-re estivessem expostos, mas não é possível identificá-los nas duas fotografias.



Figura 2 (à esquerda) – Sala de exposição da coleção arqueológica do Museu Goeldi. Figura 3 (à direita) – Sala de exposição da coleção etnográfica do Museu Goeldi. Fonte: Fotografia e data não identificados (ca. 1902). Staatsarchiv des Kantons Basel-Stadt, PA 694c, A 4-3 2. Basileia, Suíça.

A aquisição dessa coleção, ainda hoje uma das maiores e mais importantes do Museu Goeldi, e a visita dos indígenas, no início do século XX, inauguraram a longa relação dos Mebêngôkre com a instituição. Essa relação foi marcada, nesse início, pela assimetria existente entre os indígenas, então em acelerado processo de expropriação e catequização patrocinado pelo Estado, que os levaria à extinção poucas décadas depois,³⁰ e o museu, à época a mais importante instituição cultural do Pará, que dispunha de recursos públicos regulares para agenciar viajantes, incentivar e realizar coletas etnográficas e escavações arqueológicas, adquirir coleções e montar exposições.³¹ Esses processos – a expropriação dos povos indígenas e a expansão das coleções do Museu Goeldi – são paralelos, mas não necessariamente convergentes ou causais, isto é, a expropriação não ocorria por causa ou efeito da expansão do museu. Goeldi não

30. É o que informa Curt Nimuendajú, que os visitou em 1940, em uma carta a Heloisa Alberto Torres (apud WELPER, 2002, p. 87-88). Sobre a extinção dos Irã'ãmranh-re, ver também Chaves (2012).

31. Cf. Sanjad (2010), Melo (2017) e Coelho, *op. cit.*

32. Cf. Souza (2021). Um trecho de artigo de Herman von Ihering, publicado em 1908 na *Revista do Museu Paulista*, suscitou um grande debate a respeito das políticas de extermínio empreendidas em várias regiões do Brasil, principalmente nas áreas de conflito entre indígenas e colonos: “Os atuais índios de São Paulo não representam um elemento de trabalho e de progresso. Como também nos outros Estados do Brasil, não pode esperar trabalho sério e continuado dos índios civilizados e como os Caingangos são um empecilho para a colonização das regiões do sertão que habitam, parece que não há outro meio de que se possa lançar mão, se não de seu extermínio” (*apud* GRIGÓRIO, 2012, p. 17).

33. Cf. Sanjad (2009, 2019) e Sanjad e Silva (2009).

34. Cf. Hemming (2009) e Sena (2021).

35. Cf. Sanjad (2019).

36. Cf. Cunha (1989) e Figueiredo (2001).

participou ativa e diretamente de projetos coloniais que tinham, como pressuposto, a submissão ou o extermínio de povos indígenas, tal como ocorreu com o diretor do Museu Paulista, Hermann von Ihering (1850-1930), na mesma época.³² Pelo contrário, tanto Goeldi quanto os demais funcionários do museu demonstravam empatia pelos povos indígenas, como outros trabalhos já analisaram, incluindo a valorização de seus conhecimentos sobre a biodiversidade, recorrentemente citados e elogiados em artigos científicos do próprio Goeldi.³³

Os aludidos processos, contudo, estão interligados porque têm uma origem comum: as forças políticas que comandavam o estado do Pará na Primeira República, vinculadas ao latifúndio, assim como ao controle do comércio e da navegação fluvial, e, portanto, patrocinadoras da expansão agroextrativista e da expropriação dos povos indígenas.³⁴ Simultaneamente, era essa mesma elite que apoiava, com recursos públicos e privados, as atividades do Museu Goeldi, delineando o que – atualmente – se configura como um paradoxo. Na época, entretanto, o apoio dessa elite agrária era visto como condição *sine qua non* à existência do museu e a expropriação dos povos indígenas era tida como um processo inexorável, ainda que lamentável, causado pela expansão da “civilização” pelos sertões amazônicos.³⁵

É nesse entremeio, nessa zona de conflitos entre a elite agrária e os povos indígenas, que podemos entender tanto a posição de Vilanova quanto a de Goeldi. Missionários e cientistas atuavam, naquele momento, como intermediários das demandas de ambas as partes, percebiam-se como agentes do Estado e também como pessoas que poderiam garantir a sobrevivência física dos povos indígenas e/ou a preservação de sua cultura por meio da documentação etnolinguística e da coleta de artefatos. Nesse sentido, a relação do Museu Goeldi com os Mebêngôkre, nos primórdios do século XX, foi intermediada por ambos, Vilanova e Goeldi, no contexto da expansão da fronteira agroextrativista.

A DÉCADA DE 1930 E OS CONFLITOS COM OS GOROTIRE

A segunda aproximação entre o Museu Goeldi e o povo Mebêngôkre ocorreu na década de 1930. O diretor da instituição era o advogado pernambucano Carlos Estevão de Oliveira (1880-1946), nomeado em 1930 após o golpe liderado, no Pará, pelo major Joaquim de Magalhães Cardoso Barata (1888-1959).³⁶ Oliveira tinha entre seus principais interlocutores um antigo colaborador do museu, o etnólogo Curt Nimuendajú (1883-1945), que atraiu novamente para a órbita da instituição. Os dois estabeleceram intenso diálogo

sobre os povos da Amazônia e do Nordeste, a partir de um interesse comum pela etnologia, pela cultura material e também pela sobrevivência dos indígenas diante do avanço da fronteira agrícola no Brasil.³⁷

Os Gorotire, por sua vez, viviam um dos mais delicados momentos de sua história, com uma série de cismas internos e o acirramento da hostilidade contra a sociedade nacional, contra missionários, contra outros grupos Mebêngôkre e também povos não falantes do tronco Macro-Jê, como os Kuruaya e os Asurini.³⁸ No início de 1937, um grande grupo de indígenas que circulava a leste e a oeste do rio Xingu, composto por aproximadamente 800 pessoas, estabeleceu-se em frente à Nova Olinda, às margens do rio Fresco, a uns 60 km de São Félix do Xingu em linha reta. Eram, certamente, os Goroti Kumrenhtx (ou Gorotire), um dos grupos formadores do povo Mebêngôkre, identificado por Nimuendajú com o nome Kapaíre.³⁹ Em pouco tempo, 25% do grupo faleceu de gripe e o restante entrou em conflito com os moradores do vilarejo, que viviam principalmente da coleta de castanha. A interlocução com os indígenas era feita por alguns desses castanheiros, sobretudo um homem chamado Pedro Silva. Ele foi o único a não abandonar a sua casa e fugir para São Félix depois que os Gorotire consumiram os recursos da vila, como roças e alimentos estocados. Em seguida, os indígenas rumaram para o norte, onde se envolveram em um sangrento conflito com castanheiros do rio Branco, afluente do Fresco, no começo de 1938. Segundo Nimuendajú, um pequeno grupo de indígenas permaneceu com Pedro Silva – que viajou a Belém no mesmo ano em companhia de cinco deles, moços “regularmente educados por elle [Pedro Silva] para uma convivência com civilizados”.⁴⁰

Pedro Silva apresentou-se em Belém como o “pacificador” dos Gorotire e acabou sendo nomeado Encarregado Especial do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) para o rio Xingu. Temos indícios de que ele também procurou Carlos Estevão de Oliveira para pedir apoio à proteção dos indígenas, ação que resultou no envio de uma carta a Getúlio Vargas, com quem o diretor do Museu Goeldi tinha interlocução direta.⁴¹ Por meio dela, Carlos Estevão encaminhou ao presidente da República um “relatório-apelo” escrito por Pedro Silva em “favor dos Selvícolas daquela região [Xingu]”, cuja cópia, infelizmente, não foi encontrada. Carlos Estevão agradeceu a Vargas “em nome dos índios aldeados [sic] em Nova Olinda” e também em nome do “abnegado serventuário autor do documento”.⁴² Essa articulação resultou na assinatura do Decreto nº 3.160, de 19 de dezembro de 1938, no qual o interventor José Carneiro da Gama Malcher, com a finalidade de evitar conflitos com colonos já estabelecidos na região, cedeu aos Gorotire uma área no rio Fresco, um pouco acima de Nova Olinda, onde poderiam instalar roças e extrair borracha e castanha para fins comerciais.⁴³

37. Cf. Hartmann (2000).

38. A primeira tentativa de compilar a história dos Mebêngôkre parece ter sido de Nimuendajú (1932). Alguns dados desse texto foram usados posteriormente em um relatório que ele escreveu em 1940 e que foi publicado pela primeira vez em 1952 com o título “Os Gorotire: relatório apresentado ao Serviço de Proteção aos Índios, em 18 de abril de 1940” (NIMUENDAJÚ, 1952). Neste artigo, usamos o documento original e os dados fornecidos por Arnaud (1987) e Turner (1992).

39. Nimuendajú, Curt. *Viagem de reconhecimento aos índios Gorotire-Kayapó do rio Xingú. 1939-1940*. Belém do Pará, 18 de abril de 1940. Museu de Astronomia e Ciências Afins, Arquivo do Conselho de Fiscalização das Expedições Artísticas e Científicas no Brasil (doravante, MAST/ACFEACB), CFE.T.2.027, d47 (doravante, Nimuendajú, *Viagem de reconhecimento...* (1940).

40. Nimuendajú, *Viagem de reconhecimento...* (1940, p. 10).

41. Cf. Cunha (1989).

42. Carta de Carlos Estevão de Oliveira a Getúlio Vargas. Belém, 21 de setembro de 1938. MPEG, Arquivo Guilherme de La Penha, Fundo Museu Paraense Emílio Goeldi, Gestão Carlos Estevão de Oliveira (1930-1945), Correspondência ativa.

43. Cf. Arnaud, *op. cit.*

44. Relação do Material Etnográfico do Museu Paraense Emílio Goeldi. Belém do Pará, 1939-1940. MPEG, Coordenação de Ciências Humanas, Reserva Técnica Curt Nimuendajú.

45. Cf. Sanjad *et al.* (2012).

Nesse momento, os Mebêngôkre fizeram uma nova visita ao Museu Goeldi: os cinco indígenas que acompanharam Pedro Silva a Belém – e que parecem ter servido de testemunhas para a obtenção de recursos da 2ª Inspeção Regional do SPI, sediada na cidade, e da área cedida pelo governo do Pará – ficaram hospedados na instituição. Não encontramos fotografias desses homens, tal qual foi feito na primeira visita, nem notícias jornalísticas da presença dos Gorotire na capital do estado, mas na “Relação do Material Etnográfico do Museu Paraense Emílio Goeldi”, que pode ser considerado o segundo inventário completo da coleção etnográfica da instituição, realizado por Nimuendajú em 1939 e 1940 (com atualizações até 1945), aparecem duas coleções Gorotire. A primeira é composta por 296 objetos e é apresentada da seguinte maneira: “Índios Gorotire. R. Fresco. Peças feitas no Museu Paraense Emílio Goeldi, quando os Gorótire [*sic*] se encontravam hospedados em Dezembro de 1938”. No final da lista, há uma outra observação de Nimuendajú: “O material aplicado na construção destas peças não é o mesmo usado nas malocas; este trabalho foi feito atendendo ao pedido do Dr. Carlos Estevão, quando os mesmos se achavam hospedados neste estabelecimento”.⁴⁴

Não foi possível descobrir quando os cinco Gorotire chegaram nem quanto tempo ficaram hospedados no Museu Goeldi, mas o registro de Nimuendajú é suficiente para datar os artefatos e vincular sua fabricação à visita feita por Pedro Silva a Belém. Da mesma maneira, não nos foi possível descobrir se Carlos Estevão pagou pela coleção ou se a negociou em troca da hospedagem e do apoio junto ao governo federal – possibilidade que nos parece mais plausível, pois não encontramos documentos que comprovem a compra, como geralmente acontece, como recibos e pedidos de adiantamento de verba. O importante a observar é que essa talvez seja a primeira coleção Gorotire de razoáveis dimensões reunida em um museu – e elaborada em condições pouco usuais: produtores deslocados de seu lugar de origem e vivendo em situação adversa, mas empenhados na proteção de seu território e de suas próprias vidas; encomendada por um cientista, que talvez tenha interferido na escolha do que e de como elaborar os artefatos; fabricada dentro de um museu a partir de matérias primas inexistentes no ambiente original dos indígenas, talvez escolhidas e coletadas ali mesmo, no Parque Zoológico da instituição. Um bom exemplo de artefato resultante dessas condições é o diadema feito com penas de guará (*Eudocimus ruber* L.), espécie que ocorre apenas no litoral atlântico e caribenho, portanto longe dos campos do Brasil Central tradicionalmente habitados pelos Mebêngôkre, e que era mantida em cativeiro no Museu Goeldi desde o final do século XIX (Figura 4).⁴⁵



46. Cf. Baldus (1945), Pereira (1946), Melatti (1985) e Grupioni (1998).

47. Carta de Curt Nimuendajú a Heloisa Alberto Torres. Belém, 27 de maio de 1939 (*apud* WELPER, 2002, p. 86).

Figura 4 – Diadema com plumas de guará, MPEG 2041. Coleção Gorotire, 1938 (Carlos Estevão de Oliveira). Fonte: Fábio Jacob (2021). Museu Paraense Emílio Goeldi, Reserva Técnica Curt Nimuendajú.

É possível analisar essa rara coleção sob múltiplos enfoques, a partir de questões colocadas pela antropologia, história, museologia e até mesmo estética. Esse não é, contudo, nosso objetivo, cabendo-nos ressaltar o potencial criativo da interação dos Gorotire com funcionários do Museu Goeldi e com o ambiente do Parque Zoobotânico, que ainda merece estudo mais aprofundado. A partir dessa interação foram produzidas 200 flechas e outros artefatos bélicos, adornos, trançados, instrumentos musicais, máscaras e brinquedos.

Nimuendajú não estava em Belém quando os Gorotire visitaram a capital pela primeira vez. Ele fazia uma longa viagem pela Bahia, Minas Gerais e Espírito Santo em busca de povos indígenas da família linguística Jê – assunto do qual se ocupava há algum tempo.⁴⁶ Provavelmente, deve ter lamentado não ter encontrado os cinco rapazes Gorotire e nem lhes ter observado enquanto fabricavam alguns artefatos. Contudo, a decisão de um dos subgrupos Gorotire de se aproximar da sociedade nacional em 1937, a visita de Pedro Silva a Belém e a coleção encomendada por Carlos Estevão parecem ter aberto uma grande janela de oportunidades para Nimuendajú, pois assim que chegou de sua longa viagem ao Nordeste e Sudeste, imediatamente planejou outra, com rumo ao Xingu. Em carta a Heloisa Alberto Torres, diretora do Museu Nacional, ele anunciou essa nova viagem como um passo fundamental para sua pesquisa sobre os Jê.⁴⁷

48. Foi ao final dessa viagem que escreveu o relatório que nos serve de fonte para a presente pesquisa, solicitado pelo CFEAC e não pelo Serviço de Proteção aos Índios, como foi publicado em 1952 e posteriormente. Cf. Carta de Curt Nimuendajú a Paulo de Campos Porto. Belém do Pará, 30 de junho de 1939. MAST/ACFEACB, CFE.T.2.027; Carta de Curt Nimuendajú ao Presidente do Conselho de Fiscalização das Expedições Científicas e Artísticas no Brasil. Belém do Pará, 18 de abril de 1940 (com relatório em anexo). MAST/ACFEACB, CFE.T.2.027, d47; Certificado n.º 15/39. Rio de Janeiro, 25 de setembro de 39. MAST/ACFEACB, CFE.T.2.027.

49. Nimuendajú, Viagem de reconhecimento... (1940, p. 10). Em carta escrita a Carlos Estevão de Oliveira, datada de 26 de março de 1940, Nimuendajú diz que encontrou apenas uma vez esses rapazes – e de maneira breve. Nessa carta ele menciona o nome de um deles: Miritiká (*apud* HARTMANN, 2000, p. 278).

Depois de obtido o financiamento junto a Robert Lowie (1883-1957), antropólogo da Universidade da Califórnia que o vinha apoiando desde 1935, e de resolver os entraves burocráticos impostos pelo Conselho de Fiscalização das Expedições Artísticas e Científicas (CFEAC), Nimuendajú partiu de Belém em 1º de novembro de 1939 com a intenção de reunir dados sobre e artefatos dos Gorotire.⁴⁸ Procurou os indígenas desde a foz do Xingu até uma ilha chamada Serra Encontrada, já no médio curso do rio, que Nimuendajú informou ser o último reduto habitado por “civilizados” (os locais e grupos indígenas aqui citados aparecem na Figura 5). Ali teve um breve encontro com um subgrupo Gorotire identificado como Kubêkrākégñ (Kuben-Kran-Krên), mas sem possibilidade de intercâmbios. Em seguida, entrou no rio Fresco atrás de notícias de que ali vivia outro grupo Mebêngôkre, identificado como Dyáre (Djo-re), sem sucesso. No caminho de volta, encontrou na foz do rio Branco o missionário evangélico Horace Banner acompanhado de Pedro Silva. Nimuendajú comenta que, de todo o subgrupo Gorotire-Kapáire, somente cinco indígenas permaneciam em Nova Olinda – os mesmos que Pedro Silva havia levado a Belém em 1938.⁴⁹



Figura 5 – Mapa do baixo e médio curso do rio Xingu, com identificação dos locais e grupos indígenas visitados por Curt Nimuendajú em 1939 e 1940. Belém, 15 de abril de 1940. É parte integrante do relatório “Viagem de reconhecimento aos índios Górotire-Kayapó do rio Xingu”.

Nimuendajú seguiu viagem para a missão fundada por Banner, no mesmo rio Fresco, pouco acima de Nova Olinda, para onde os Gorotire-Kapaíre haviam decidido se mudar. Havia ali em torno de 400 indígenas no início de 1940, ou seja, metade do número registrado em 1937. O comando ainda era do chefe Kūát. Segundo Nimuendajú, o ambiente da missão era pacífico e a dedicação de Banner aos indígenas era notável, sobretudo na assistência à saúde. Contudo, avesso à evangelização de indígenas, Nimuendajú não lhe poupou críticas:

[Banner] tinha-os [os Gorotire] em conta de seres humanos e não de “bichos”, mas as manifestações da cultura indígena lhe pareciam na melhor hipótese absurdidades caprichosas que não mereciam atenção nem serem tomadas a sério, sendo preferível varre-las quanto antes para o lixo do passado tenebroso destes futuros cristãos.⁵⁰

Ainda segundo Nimuendajú, Banner constrangeu bastante os indígenas, não lhes permitindo viver de acordo com seus costumes e nem mesmo conversar sobre o assunto. A organização da aldeia, a arquitetura das residências, a distribuição das famílias – nada ali remetia à existência de uma sociedade indígena. Não havia uma praça de dança – o que só foi construído depois da chegada de Nimuendajú, talvez em razão de uma reclamação dirigida a Banner. A relação dos dois parece não ter sido muito amistosa, pois, após 23 dias na missão, Nimuendajú foi convidado por Banner a se retirar e voltou a Belém, conforme comentou em uma carta a Carlos Estevão.⁵¹

Nessa mesma carta, Nimuendajú considerou sua viagem ao Xingu um completo “insucesso”. Segundo ele, “a situação [dos Gorotire] não permitiu em lugar nenhum um estudo demorado”, como, de fato, observamos no relatório no qual descreveu a busca pelos indígenas em diversos locais. Quando os encontrou, já estavam sob intensa repressão e censura de um missionário evangélico. Isso também teria sido a causa de ter reunido uma coleção “deficiente”. Segundo Nimuendajú,

Durante os três anos de sua convivência com os civilizados eles [os Gorotire] deram e venderam a estes praticamente tudo o que possuíam, e muito pouco disto foi substituído, e isto mesmo empregando material impróprio ou de origem civilizada. Os regatões do Xingu têm levado milhares de peças etnográficas para Altamira e Belém onde foram vendidas e dadas.⁵²

Além da expropriação de sua cultura material, que é parte importante do processo de aniquilamento promovido por religiosos, colonos e comerciantes, os

50. Nimuendajú, *Viagem de reconhecimento...* (1940, p. 12-13).

51. Carta de Curt Nimuendajú a Carlos Estevão de Oliveira. Belém, 26 de março de 1940 (*apud* HARTMANN, 2000, p. 275-283). Nimuendajú também informa que Banner não permitiu que tirasse fotografias.

52. Carta de Curt Nimuendajú a Carlos Estevão de Oliveira. Belém, 26 de março de 1940 (*apud* HARTMANN, 2000, p. 277).

53. Carta de Curt Nimuendajú a Carlos Estevão de Oliveira. Belém, 26 de março de 1940 (*apud* HARTMANN, 2000, p. 279).

54. Nimuendajú, *Viagem de reconhecimento...* (1940, p. 15).

55. A do Museu Nacional foi destruída no incêndio de 2018. A de Carlos Estevão está preservada no Museu do Estado de Pernambuco, em Recife.

56. Cf. Ofício de Curt Nimuendajú a Carlos Estevão de Oliveira. Belém do Pará, 1º de abril de 1940. MPEG, Arquivo Guilherme de La Penha, Fundo Curt Nimuendajú.

57. *Relação do Material Etnográfico do Museu Paraense Emílio Goeldi*. Belém do Pará, 1939-1940. MPEG, Coordenação de Ciências Humanas, Reserva Técnica Curt Nimuendajú.

indígenas não conseguiram repor seus artefatos porque os recursos disponíveis na missão de Banner eram diferentes dos que os Gorotire conheciam. Nimuendajú cita como exemplo a inexistência de buritis (*Mauritia flexuosa* Mart.) na floresta local, uma palmeira importante para a construção de residências e para a confecção de objetos domésticos e rituais. Ainda assim, Nimuendajú conseguiu reunir 323 artefatos, que distribuiu entre o Museu Nacional (158), vendidos a 4.500\$000 (quatro contos e quinhentos mil réis); o Museu Goeldi (125), vendidos a 3.500\$000 (três contos e quinhentos mil réis); e o próprio Carlos Estevão (40), sem valor declarado.⁵³

Todos os artefatos foram adquiridos na missão de Banner, mas nem todos foram fabricados pelos Gorotire-Kapaíre. Na verdade, a maior parte deles parece ser proveniente de um outro subgrupo Gorotire, originário dos campos próximos a Conceição do Araguaia e que não foi identificado por Nimuendajú pelo nome (ele menciona apenas o nome do chefe, Adyuremi). Esse subgrupo, que contava 150 pessoas, visitou a missão de Banner em janeiro de 1940, enquanto Nimuendajú ainda estava lá. Como o subgrupo havia sido vítima de um massacre recente e, conseqüentemente, perdido todos os seus instrumentos “civilizados”, Nimuendajú preferiu trocar com esses indígenas “alguns objectos ethnographicos para dar-lhes o ensejo de adquirir outra vez algumas ferramentas”.⁵⁴ Isso teria, inclusive, provocado desgosto entre os Kapaíre e talvez tenha interferido na decisão de Banner em pedir que Nimuendajú abandonasse a missão.

As três subcoleções Gorotire,⁵⁵ portanto, devem ter artefatos do subgrupo Kapaíre e do outro subgrupo chefiado por Adyuremi. A parte que coube ao Museu Goeldi foi entregue por Nimuendajú em 1º de abril de 1940,⁵⁶ formada por artefatos bélicos, rituais e de uso cotidiano, adornos, brinquedos etc.⁵⁷ Esse segundo conjunto de artefatos Gorotire preservado no Museu Goeldi, embora diferente do primeiro conjunto por ser mais diverso e ter sido adquirido onde os indígenas residiam, pode ser analisado de maneira comparada ao primeiro (Figura 6). Ambos os conjuntos foram produzidos por pessoas imersas em uma sociedade em profunda e rápida transformação provocada pelo mesmo contexto de violência e expropriação. Os artefatos, portanto, possuem as marcas indeléveis do projeto colonial que aliava colonos a missionários católicos e evangélicos nos rios Araguaia e Xingu – e que levou os Irã’ãmranh-re e alguns subgrupos Goroti Kumrenhtx ao desaparecimento.



Figura 6 – Diadema de penas de japú, papagaio e arara montadas num cordão de algodão, MPEG 2227. Coleção Gorotire, 1940 (Curt Nimuendajú). Fonte: Fábio Jacob (1940). Museu Paraense Emílio Goeldi, Reserva Técnica Curt Nimuendajú.

Juntas, as duas coleções Gorotire testemunham um momento muito delicado da história dos Mebêngôkre, como mencionamos no início desse tópico, mas também a história de sua relação com o Museu Goeldi. Esse povo ganhou, a partir dos anos 1930, um aliado importante para a preservação de seu território e de sua cultura. Tanto a atuação de Carlos Estevão em benefício dos Gorotire quanto as críticas de Nimuendajú contra os missionários e os colonos foram contrapontos relevantes na campanha deflagrada contra esses indígenas na administração pública e na imprensa local.⁵⁸ Basta mencionar que Nimuendajú, frustrado com sua viagem ao rio Fresco, partiu logo em seguida, com recursos próprios, para o rio Araguaia com a esperança de encontrar os Irã'ãmranh-re e conhecer melhor, através deles, a cultura dos Mebêngôkre.⁵⁹ Retornou profundamente decepcionado, como escreveu a Francisco de Assis Iglesias, presidente do CFEAC,⁶⁰ e também a Heloisa Alberto Torres:

58. Cf. Arnaud, *op. cit.*

59. Carta de Curt Nimuendajú a Carlos Estevão de Oliveira. Belém do Pará, 22 de junho de 1940 (*apud* HARTMANN, 2000, p. 281).

60. Carta de Curt Nimuendajú a Francisco de Assis Iglesias. Belém do Pará, 11 de outubro de 1940. MAST, Arquivo do Conselho de Fiscalização das Expedições Artísticas e Científicas no Brasil, CFET 2.027.

61. Carta de Curt Nimuendajú a Heloisa Alberto Torres. Belém, 24 de setembro de 1940 (*apud* WELPER, 2002, p. 87-88).

62. Carta de Carlos Estevão de Oliveira a Luiz Delgado. Belém, 8 de setembro de 1939. MPEG, Arquivo Guilherme de La Penha, Fundo Museu Paraense Emílio Goeldi, Gestão Carlos Estevão de Oliveira (1930-1945), Correspondência ativa.

63. Cf. Arnaud, *op. cit.* e Instituto Socioambiental.

O resultado da minha viagem foi tristíssimo: os Kayapó do Rio Pau d'Arco e Arraias [Irã'ãmranh-re], 1.500 há 40 anos atrás, segundo Fr. Gil de Villanova, estão hoje reduzidos a 2 homens e 4 mulheres. Eles não fugiram em companhia dos seus patrícios bravios, os Kayapó Gorotire, como pensam os civilizados, mas acabaram-se morrendo miseravelmente e, segundo o consolo dos seus missionários, "estão no céu". Belíssimo resultado da Catequese dos Dominicanos!⁶¹

Carlos Estevão, por sua vez, defendia que os povos indígenas deveriam ser mantidos longe da catequização, pois "as suas crenças religiosas estão de tal modo presas à sua organização social e esta à sua economia, que abalar uma é desequilibrar as outras." Não seria possível, portanto, compatibilizar a catequização com a "proteção cultural" dos indígenas, como alguns defendiam na época, pois isso levaria fatalmente ao desaparecimento da missão simplesmente porque os índios desapareceriam. Segundo Carlos Estevão, era isso o que demonstravam quatro séculos de experiência. Nesse sentido, o investimento das organizações assistenciais e do poder público deveria ser feito primeiro em um "estudo completo" de cada povo enquanto sua cultura ainda estivesse em "equilíbrio".⁶²

O posicionamento de Carlos Estevão e de Nimuendajú demonstra que, no período analisado, o Museu Goeldi não assumiu um papel de auxiliar na política indigenista do Estado brasileiro. Pelo contrário, os pesquisadores da instituição denunciaram por meio de seus estudos e relatórios e também de sua atuação política a frágil situação dos Mebêngôkre. O mesmo tipo de postura pode ser observado alguns anos depois, em 1951, quando os pesquisadores da instituição, já com Arthur Napoleão Figueiredo (1923-1989) à frente, veem-se novamente envolvidos nos conflitos que massacravam esses indígenas, mas dessa vez participando de um grupo de trabalho presidido por Darcy Ribeiro (1922-1997) para organizar um plano de ação governamental. Esse grupo, organizado pelo governo do Pará e pelo SPI, foi o marco inicial do longo e conturbado processo de identificação, demarcação e homologação do território Mebêngôkre, concluído apenas em 1991 em um novo contexto de grande conflito e tensão no Xingu, como veremos no próximo tópico.⁶³

OS MEBÊNGÔKRE, A ETNOBIOLOGIA E OS PROJETOS HIDRELÉTRICOS DOS ANOS 1980

Os conhecimentos do povo Mebêngôkre contribuíram de forma substancial para o desenvolvimento da etnobiologia e etnoecologia nos anos 1980. Esse processo está estreitamente vinculado à trajetória do antropólogo norte-americano Darrell Addison Posey (1947-2001) junto aos Mebêngôkre – o que também renovou de maneira perene a relação do Museu Goeldi com esse povo indígena.

Posey chegou ao Brasil em 1977 para efetuar sua tese doutoral na aldeia Gorotire, na atual Terra Indígena Kayapó (TIK). Nesse período, vinculou-se à Coordenação de Ciências Humanas do Museu Goeldi como pesquisador visitante. A partir de 1982, criou e coordenou um projeto de pesquisa de caráter interdisciplinar, denominado “Projeto de Pesquisas Etnobiológicas com os indígenas Kayapó”. Mais conhecido como Projeto Kayapó, seu objetivo central girou em torno das estreitas relações entre o povo Mebêngôkre e os diversos ambientes que ocupam e manejam, destacando como os conhecimentos indígenas têm contribuído para a conservação desses ambientes.⁶⁴

Na fase inicial do projeto, os estudos foram conduzidos com base nos métodos da antropologia, que na época privilegiava o chamado presente etnográfico na procura de modelos atemporais na pesquisa dos conhecimentos indígenas sobre as espécies biológicas. Segundo Posey, os resultados incluíram a realização de “inventários gerais de plantas e animais utilizados pelos indígenas, incluindo cerca de 6.000 espécies zoológicas (insetos, mamíferos, peixes, reptéis e pássaros) e mais de 750 espécies de plantas úteis, comestíveis e medicinais, incluindo dados etnográficos complementares”.⁶⁵

Em 1986, já conhecido entre os Mebêngôkre pelo apelido Yairõnti, Posey foi contratado como Pesquisador Titular do Museu Goeldi. No ano seguinte, criou nessa instituição, junto com outros pesquisadores, um Programa de Etnobiologia, que logo passou a se chamar Núcleo de Etnobiologia. Ali buscou estabelecer um programa de formação de pesquisadores, incluindo cursos de campo e considerando aspectos teóricos e metodológicos dessa nova área de conhecimento, que então se consolidava em fronteiras interdisciplinares. Nas palavras de Posey, este Núcleo foi “o primeiro desse tipo na América do Sul e um dos centros de etnobiologia do mundo”.⁶⁶ Na sua visão, o Núcleo de Etnobiologia era a possibilidade de “criar uma nova dinâmica entre Ciências Sociais e Biológicas, dentro do Museu Goeldi e do país, [...] para abrir novos caminhos para uma ciência universal baseada na igualdade e respeito mútuo entre povos indígenas, suas culturas e ciências”.⁶⁷

Com esse espírito, Posey coordenou, em 1988, o Primeiro Congresso Internacional de Etnobiologia, evento que reuniu seiscentos cientistas e dezesseis povos indígenas de 35 países para discutir a importância dos conhecimentos tradicionais na geração de “opções ecologicamente sustentáveis e socialmente equitativas para o planeta”, ao mesmo tempo em que advertia sobre “as ameaças globais para os povos tradicionais e suas culturas”.⁶⁸ Nesse evento teve origem a Carta de Belém – documento que definiu o código de ética dos etnobiólogos, incluindo a consulta prévia aos povos indígenas e às comunidades tradicionais em todos os processos que afetem as suas sociedades, recursos e ecossistemas. O

64. Cf. López-Garcés e Robert (2012) e Gély (2012).

65. Posey (1987).

66. *Ibid.*

67. Ofício de Darrell Posey a Guilherme de La Penha, Diretor do Museu Paraense Emílio Goeldi. Belém, 10 de novembro de 1986. Museu Paraense Emílio Goeldi, Arquivo Guilherme de La Penha, Fundo Darrell Posey.

68. Posey (1988).

69. Alguns desses princípios foram mais tarde incorporados pela Organização Internacional do Trabalho (OIT) e pela Convenção da Diversidade Biológica (CDB).

70. Cf. International Society of Ethnobiology, 1990. Cf. International Society of Ethnobiology.

71. Aspectos específicos do projeto ficaram sob a responsabilidade do entomólogo William Leslie Overal e do ornitólogo David Oren, também pesquisadores do Museu Goeldi; a equipe interdisciplinar na primeira fase do projeto foi composta, além deles, por Anthony Anderson (botânica), Elaine Elisabethsky (plantas medicinais); Anne Gély (agricultura); Kent Redford (zoologia); Jacques Jangoux (etnobotânica); Susanna Hecht (solos); Gustaaf Verswijver (rituais e cerimônias); Márcio d'Oliveira Campos (etnoastronomia); Eugene Parker (geografia); e Jeffrey Shaw (epidemiologia).

72. Posey..., 1987.

73. Cf. Posey (2002a, 2002b, 2002c).

74. Estudos mais recentes sobre a agrobiodiversidade Mebêngôkre corroboram esses resultados, isto é, demonstram que um grande número de espécies vegetais continua sendo cultivado em campos supostamente abandonados e confirmam a vitalidade dos conhecimentos indígenas no manejo agrícola e extrativista, mesmo em tempos de fortes mudanças sociais e ambientais. Cf. Robert (2010), Robert *et al.* (2012) e Ribeiro *et al.* (2014).

documento também chama a atenção para a necessidade de se estabelecer mecanismos de compensação aos povos nativos pela utilização de seus conhecimentos e recursos biológicos, assim como advoga pela devolução dos resultados de pesquisas nas línguas nativas.⁶⁹ A Carta de Belém é considerada o primeiro documento internacional a abordar os direitos de propriedade intelectual de povos indígenas e a peça fundacional da Sociedade Internacional de Etnobiologia (ISE), criada durante o evento, da qual Posey tornou-se o primeiro presidente.⁷⁰

Concomitante aos trabalhos de organização do Congresso, Posey formulou um novo projeto de pesquisa no âmbito do Núcleo de Etnobiologia do Museu Goeldi, denominado "Pesquisa etnobiológica sobre manejo sustentado de recursos naturais baseada no conhecimento indígena dos índios Kayapó, Reserva Indígena Gorotire". O projeto deu continuidade às suas investigações do início dos anos 1980, mas com uma equipe bastante ampliada, multidisciplinar e internacional.⁷¹ O objetivo era "estudar os processos de mudanças produzidos pela presença indígena e/ou práticas de manejo" e, a longo prazo, "utilizar o conhecimento indígena sobre plantas e animais úteis para desenvolver projetos de manejo sustentável de recursos na terra indígena e nas áreas adjacentes que tenham sido degradadas pela extração de madeira, mineração e/ou pecuária". O Projeto Kayapó, como então se configurava no Núcleo de Etnobiologia, partia da integração de pesquisadores de diversas áreas das ciências naturais e humanas e seguiu "orientado para o objetivo humanístico de melhorar as perspectivas para o manejo sustentável dos recursos do planeta".⁷²

Posey e seus colaboradores argumentaram que diversos ecossistemas amazônicos, geralmente considerados naturais, resultam da presença histórica de povos indígenas, que por meio de suas práticas socioculturais modificam os ecossistemas ao longo do tempo. As provas que confirmam essa hipótese seriam a agricultura seminômade, o uso a longo prazo de campos de cultivo e a construção de *apêtê*, ilhas de vegetação criadas no cerrado e usadas como reservas de recursos e também como mecanismos de defesa.⁷³ Ainda segundo Posey, os Mebêngôkre usam seus campos de cultivo para plantar e coletar produtos que surgem como consequência do reflorestamento natural, dando origem a florestas secundárias capazes de atrair animais de caça. A dispersão das roças, aliada à produção de florestas secundárias e campos de caça, diminuiria a proliferação de insetos, pragas e doenças que atacam as culturas e permitiria a formação de corredores naturais que servem como refúgios ecológicos de espécies vegetais e animais.⁷⁴

Os estudos etnobiológicos e etnoecológicos junto aos Mebêngôkre revelaram a importância dos conhecimentos indígenas para práticas de manejo que possibilitem o desenvolvimento sustentável na Amazônia. Nesse sentido, o

Projeto Kayapó contribuiu para a consolidação de uma perspectiva conceitual que enfatiza as estreitas relações entre diversidade biológica e diversidade sociocultural, gerando novas linhas de investigação de caráter interdisciplinar e intercultural. Essa perspectiva considera as relações entre plantas, animais e seres humanos, simbolicamente representadas em rituais e cerimônias que marcam diferentes momentos do ciclo anual, mas também nas narrativas de caráter mítico.

Do ponto de vista político, Posey também teve destacada atuação. Enquanto pesquisador do Museu Goeldi, ele coordenou, em 1987, o Estudo de Impacto Socioambiental de um grande projeto hidrelétrico no rio Xingu, denominado Kararaô. Na língua Mebêngôkre, a palavra significa “grito de guerra” – o que foi considerado pelos povos indígenas da região uma afronta. Kararaô seria a maior hidrelétrica da Amazônia e ameaçava diversos povos indígenas assentados nas ribeiras do rio, gerando fortes tensões e movimentos de oposição às políticas desenvolvimentistas do governo nacional.⁷⁵

Antes da realização do Congresso de Etnobiologia, Posey e lideranças Mebêngôkre realizaram uma conferência na Universidade da Flórida e depois rumaram para Washington, para uma reunião com representantes do Banco Mundial, o financiador de Kararaô. Eles argumentaram que os povos indígenas impactados pela obra não foram considerados pelos setores políticos e técnicos responsáveis pela construção da hidrelétrica e solicitaram a suspensão da linha de crédito – o que, de fato, ocorreu. Em consequência, Posey e as lideranças indígenas Paulinho Payakan (1953-2020) e Kube-i Kayapó enfrentaram um processo judicial movido pelos interessados na obra, acusados de “denegrir a imagem do Brasil no exterior”.⁷⁶ Os promotores do processo defenderam a aplicação da chamada Lei do Estrangeiro, que previa a expulsão do país, inclusive das duas lideranças Mebêngôkre, fato que gerou grande repercussão internacional.

Na sequência da mobilização indígena contra Kararaô, Posey e os Mebêngôkre foram alguns dos organizadores do Primeiro Encontro dos Povos Indígenas do Xingu, realizado em fevereiro de 1989 na cidade de Altamira (PA). O objetivo principal era protestar contra a construção do Complexo Hidrelétrico sobre o rio Xingu, cujo projeto foi definido pelo governo federal sem consultar os povos indígenas e as populações tradicionais atingidas. O evento reuniu cerca de três mil pessoas, entre diversos povos indígenas, representantes do governo nacional, ambientalistas, jornalistas e artistas de renome internacional. O gesto de Tuíra Kayapó, ao brandir seu facão de encontro ao rosto do presidente da Eletronorte, estatal brasileira responsável pela obra, registrado em fotografias e vídeos, tornou-se símbolo mundial da luta dos povos indígenas contra a expropriação de seus territórios.

75. Cf. López-Garcés e Robert, *op. cit.*; e Gély (2012).

76. KAYAPÓS..., 1988, p. 1.

77. Cf. Zimmerman *et al.* (2001).

78. Cf. Robert (2002, 2010).

79. Cf. The Inhabitants of Moikarakô *et al.* (2006) e Kayapó e Robert (2011).

80. A cooperação entre o Museu Goeldi e o IRD foi iniciada em 1983. No caso dos Mebêngôkre, as pesquisas começaram no marco do projeto “Dinâmicas identitárias contemporâneas e desenvolvimento na Amazônia brasileira”, realizado entre 1996 e 2000. Cf. López-Garcés, Robert, Coelho-Ferreira (2014).

Posey permaneceu no Museu Goeldi até 1992, quando aceitou o convite do antropólogo Peter Rivièrre para se vincular à Universidade de Oxford, na Inglaterra, onde continuou trabalhando junto ao advogado Graham Duffield para fazer avançar propostas jurídicas que garantissem a proteção dos conhecimentos indígenas em nível planetário. Seu ativismo científico e político foi um marco na história da relação do Museu Goeldi não apenas com os Mebêngôkre, mas também com todos os povos indígenas da região amazônica. Além de atualizar uma militância local em defesa dos Mebêngôkre, perceptível na atuação dos pesquisadores da instituição desde Carlos Estevão de Oliveira e Curt Nimuendajú na década de 1930, Posey deu repercussão mundial às lutas indígenas por sua sobrevivência física e cultural, ao mesmo tempo em que dedicou sua produção intelectual ao entendimento das relações de povos indígenas amazônicos com os ecossistemas da região – criando uma tradição de pesquisas colaborativas com os Mebêngôkre que permanece ativa 30 anos depois. No próximo tópico voltaremos a argumentar nessa direção.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: OS MEBÊNGÔKRE E O MUSEU GOELDI NO SÉCULO XXI

Até o ano 2000, os Mebêngôkre da Terra Indígena Kayapó (TIK), no sul do Pará e próxima ao chamado Arco de Desmatamento, encontravam-se na dependência econômica de madeireiros que vinham há décadas devastando a floresta e gerando conflitos na região.⁷⁷ Por situações tensas e até violentas no entorno da Terra Indígena, os projetos de pesquisa mantidos por pesquisadores do Museu Goeldi e seus parceiros, que visavam estudar a articulação local entre discurso ecológico e colaboração predatória, foram reorientados para o estudo das organizações indígenas e os projetos por elas desenvolvidos.⁷⁸ Na mesma época, preocupada com invasões nos seus limites territoriais e interessada em novas ferramentas de manejo e vigilância, a comunidade exigiu a realização de trabalhos de cartografia participativa.⁷⁹ Nesse contexto, uma antiga parceria entre o Museu Goeldi e o Institut de Recherche pour le Développement (IRD) foi atualizada por meio de um novo acordo de cooperação científica em 2006, de modo a dar continuidade às pesquisas em andamento e iniciar novos projetos.⁸⁰

No âmbito desta cooperação, os Mebêngôkre tornaram-se os principais parceiros de ambas as instituições. Um novo projeto foi iniciado e voltado para as pesquisas sobre agrobiodiversidade e conhecimentos tradicionais sobre agricultura na aldeia Moikarakô (TIK), estendendo-se posteriormente à aldeia Las Casas (Terra

Indígena Las Casas). Os resultados desta pesquisa demonstram uma grande diversidade de cultivos nas roças Mebêngôkre estudadas e o crescimento de reservas locais de diversidade agrícola na atualidade, como também dos conhecimentos tradicionais associados. Mostra-se que a agrobiodiversidade Mebêngôkre depende das redes de relações sociais das pessoas, famílias e aldeias, responsáveis pela circulação das plantas e pela diversidade agrícola das roças.⁸¹

Da mesma maneira como o projeto sobre agrobiodiversidade foi desenhado com os Mebêngôkre no momento em que era necessário responder “aos moradores da cidade que dizem que índio já não tem mais roça”, os estudos sobre categorias de plantas específicas, como as medicinais ou as espécies provedoras de sementes para artesanato, igualmente iniciados no âmbito da cooperação MPEG-IRD, foram orientados pelas demandas das comunidades parceiras.⁸² Este é um claro exemplo de como se configuram pesquisas de caráter etnobiológico, motivadas pelos interesses dos povos indígenas como atores que agora participam ativamente na definição dos objetivos dos projetos conduzidos nos seus territórios e segundo a sua visão de mundo e/ou prioridades do momento.

Em outro contexto institucional, os Mebêngôkre tornaram-se parceiros do Museu Goeldi em mais uma iniciativa: a criação, em 2009, do Laboratório de Práticas Sustentáveis em Terras Indígenas Próximas ao Arco do Desmatamento, no âmbito do Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia (INCT) Biodiversidade e Uso da Terra na Amazônia. O Laboratório agregou dois contextos etnográficos, o dos Ka’apor e o dos Mebêngôkre, com os quais estudou práticas consideradas sustentáveis e de interesse específico das comunidades parceiras. Por meio de metodologias participativas, os projetos visam qualificar o meio ambiente quanto à sua diversidade e analisar as relações que estariam contribuindo positiva ou negativamente para a conservação da biodiversidade da região, e como os povos indígenas se posicionam nos cenários de conflitos socioambientais. Por outro lado, o Laboratório tenta incentivar a recuperação de áreas alteradas e implantar atividades econômicas alternativas para a geração de renda, baseadas no aproveitamento de recursos florestais não madeireiros e no diálogo de saberes como eixo norteador.⁸³

Exemplo da associação entre investigação e desenvolvimento de produtos demandados pelas comunidades indígenas, no âmbito desses projetos, pode ser encontrado no livro-catálogo *Me à yry Tekrejarôtire. Os trabalhos artesanais dos Mebêngôkre-Kayapó da aldeia Las Casas*. Ele foi elaborado pela Associação Indígena Ngônhrôrô-kre em colaboração com pesquisadoras do Museu Goeldi e a Fundação Nacional do Índio.⁸⁴ Publicado em 2013, tem como finalidade promover o artesanato Mebêngôkre como forma de geração de renda. Simultaneamente à realização do inventário que deu origem ao catálogo, foram

81. Cf. Robert *et al.* (2012).

82. López-Garcés, Robert, Coelho-Ferreira, *op. cit.*, p. 8.

83. *Ibid.*

84. Cf. Kayapó *et al.* (2013).

85. Cf. Gonzáles-Pérez *et al.* (2012), Gonzáles-Pérez *et al.* (2013) e López-Garcés *et al.* (2015).

86. Cf. Coelho-Ferreira e López-Garcés (2020).

87. Cf. Kayapó, Coelho-Ferreira e López-Garcés (2020). A produção e documentação audiovisual têm, de igual maneira, sido priorizadas na relação do Museu Goeldi com os Mebêngôkre, que já possuem videoartistas e músicos especializados em novas tecnologias. Cf. Shepard Jr. (2013), Pace e Shepard Jr. (2018) e A Câmera é Nossa Arma.

88. Cf. Museu Paraense Emílio Goeldi (1987), Oliveira e Hamú (1992) e Campos e Borges (2012).

89. Cf. Shepard Jr. *et al.* (2017).

organizadas oficinas de transmissão de saberes tradicionais relacionados à produção artesanal na aldeia Las Casas, além de pesquisas etnográficas, etnobotânicas e socioeconômicas que documentam esses saberes e analisam as possibilidades de comercialização dos produtos fabricados pelos Mebêngôkre.⁸⁵

Outro exemplo é a cartilha *Mebêngôkre nhõ pidj'y: remédios tradicionais Mebêngôkre-Kayapó*, produzida a partir de um inventário realizado em colaboração com as comunidades e a Fundação Nacional do Índio.⁸⁶ Publicada em 2020, mas de circulação restrita a pedido dos Mebêngôkre, a cartilha passou a ser utilizada principalmente no Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI) Kayapó do Pará. Para um público mais vasto, o cinegrafista Banhi-re Kayapó e pesquisadoras do Museu Goeldi produziram o documentário *Mebêngôkre Djukane*, que registra conhecimentos e práticas de especialistas em saúde Mebêngôkre e também de mães de família, assim como seu papel na transmissão desses conhecimentos e práticas associados a plantas medicinais.⁸⁷

Por fim, convém mencionar que a nova configuração da relação entre o Museu Goeldi e o povo Mebêngôkre inclui o acesso às coleções preservadas na Reserva Técnica Curt Nimuendajú. Visitas regulares são feitas por líderes, xamãs, professores indígenas e pesquisadores(as), que contribuem no processo de curadoria dos mais de 2.500 artefatos Mebêngôkre, organizados em onze coleções ao longo de 120 anos, contendo diversas categorias artesanais. O próprio museu incentiva, desde o final dos anos 1980, esse movimento de (re)apropriação cultural dos artefatos, realizando seminários e exposições colaborativas com os Mebêngôkre. A primeira delas, inaugurada em Belém em 1987 e remontada no Rio de Janeiro por ocasião da Eco-92, teve a curadoria de Denise Cardoso Hamú e Darrell Posey. Foi denominada *A ciência dos Mebêngôkre: alternativas contra a destruição* e contou com a participação de respeitadas lideranças indígenas na sua concepção e montagem, como Kanhonk Kayapó, Totoí Kayapó e Kwyraka Kayapó.⁸⁸ Em 2009, no âmbito da cooperação MPEG-IRD, foi organizado o *Primeiro Encontro com os Objetos do Passado*, no qual as antigas coleções Irã'ãmranh-re, Gorotire e outras foram estudadas pelos pesquisadores indígenas dentro da Reserva Técnica. Em 2010, a exposição *Mebêngôkre nhõ pyka, nossa terra Mebêngôkre* foi montada em Belém (Museu Goeldi e Museu Histórico do Estado do Pará) e nas aldeias Moikarakô, Kikretum e Las Casas. Essas atividades são geralmente complementadas com cursos de formação demandados pelos indígenas, como os de captura e edição de vídeo, para que se apropriem também de ferramentas de documentação, sobretudo os mais jovens.⁸⁹

Esse movimento de reaproximação dos Mebêngôkre com o acervo do Museu Goeldi deu origem a uma frutífera colaboração em museologia participativa,

que se expandiu também para outras categorias patrimoniais. Por exemplo, durante os levantamentos etnobotânicos feitos nos territórios Mebêngôkre são coletadas amostras botânicas que, posteriormente, são identificadas e depositadas no Herbário João Murça Pires, do Museu Goeldi. Essa prática, regulamentada na legislação brasileira, acabou dando origem a uma segunda categoria de coleção Mebêngôkre, caracterizada como coleção biocultural, uma vez que espécimes botânicos aparecem associados a conhecimentos tradicionais, sejam rituais, medicinais, alimentícios, tecnológicos, ornamentais ou para uso doméstico.⁹⁰ De igual maneira, a cultura material Mebêngôkre continua sendo documentada na Reserva Técnica Curt Nimuendajú, mas agora selecionada pelos próprios indígenas, que decidem o que e como deve ser preservado.

Essa perspectiva nos coloca diante da gestão participativa de coleções museológicas, visando a valorização e o respeito aos conhecimentos tradicionais e às decisões dos povos indígenas, considerando as diferentes formas de proteção desses conhecimentos. Ela também nos induz a redefinir o próprio fazer científico, incluindo a construção do objeto de pesquisa, que deve considerar os pontos de vista, os projetos políticos e as demandas sociais das comunidades que participam, efetivamente, da construção de um conhecimento compartilhado e de patrimônios plurais, isto é, de artefatos e espécimes com múltiplos significados sociais.⁹¹

Em suma, por meio da história da relação do Museu Goeldi com o povo Mebêngôkre, aqui abordada em termos panorâmicos, é possível acompanhar a trajetória da própria ciência antropológica, tal como se configurou do início do século XX às primeiras décadas do XXI. Se, nos primeiros momentos, a assimetria caracterizou essa relação, nos momentos posteriores observa-se tanto o museu quanto os indígenas imersos em movimentos de reconfiguração, pautados por questões políticas, sociais e ambientais. Na atualidade, essa relação pode ser caracterizada como colaborativa, na medida em que os indígenas são incorporados como pesquisadores nos projetos de investigação. Por outro lado, esses projetos também levam em conta demandas das comunidades onde são executados, isto é, são concebidos e planejados a partir de uma agenda negociada que conflui em responsabilidades e benefícios partilhados.

90. Cf. Kruehl *et al.* (2019) e Melo *et al.* (2019).

91. Cf. Velthem (2012), Velthem, Kukawka e Joanny (2017) e Russi e Abreu (2019).

AGRADECIMENTOS

Os/As autores/as agradecem à Dra. Lúcia Hussak van Velthem e a Fábio Jacob pelo apoio dado na pesquisa realizada na Reserva Técnica Curt Nimuendajú, do Museu Paraense Emílio Goeldi, em Belém (PA); também agradecem à Biblioteca Domingos Soares Ferreira Penna e ao Arquivo Guilherme de La Penha, do Museu Paraense Emílio Goeldi, e ao Arquivo de História da Ciência, do Museu de Astronomia e Ciências Afins, pela possibilidade de acesso a documentos durante a pandemia de COVID-19. NS agradece ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (Processo 431 149/2016-0) e à Stiftung Emilia-Guggenheim-Schnurr pela concessão de auxílios financeiros; CLLG agradece ao INCT-Diversidade e Usos da Terra na Amazônia (Processo 574008/2008-0) pelo apoio financeiro ao Laboratório de Práticas Sustentáveis em Terras Indígenas Próximas ao Arco do Desmatamento; MCC agradece à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) pela concessão de uma bolsa de mestrado entre 2019 e 2021 (Processo 88882.445225/2019-01).

REFERÊNCIAS

FONTES IMPRESSAS

CATECHESE dos índios. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 15 mar. 1902, p. 3.

GALLAIS, Estevão. *O apóstolo do Araguaia*: Frei Gil missionário dominicano. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1942.

GOELDI, Emílio Augusto. Relatório sobre o Museu, relativo ao anno de 1901, apresentado ao Exm. Sr. Dr. Secretario de Estado da Justiça, Interior e Instrucção Publica pelo Dr. Emilio Augusto Goeldi, Director do mesmo Museu. *Boletim do Museu Goeldi (Museu Paraense) de Historia Natural e Ethnographia*, Belém, v. 4, n. 1, p. 1-30, 1904.

HARTMANN, Thekla (org.). *Cartas do Sertão*: de Curt Nimuendajú para Carlos Estevão de Oliveira. Lisboa: Museu Nacional de Etnologia, 2000.

KAYAPÓS fazem denúncia sobre Xingu nos EUA. *O Liberal*, Belém, 8 fev. 1988, p. 1.

NIMUENDAJÚ, Curt. Idiomas indígenas del Brasil. *Revista del Instituto de Etnología de la Universidad Nacional de Tucumán*, Tucumán, v. 2, p. 543-618, 1932.

NIMUENDAJÚ, Curt. Os Górotire: relatório apresentado ao Serviço de Proteção aos Índios, em 18 de abril de 1940. *Revista do Museu Paulista*, São Paulo, v. 6, p. 427-453, 1952.

FONTES MANUSCRITAS E DATILOSCRITAS

CATÁLOGO das Coleções Etnográficas do Museu Goeldi. Belém do Pará, 3 de abril de 1921. Museu Paraense Emílio Goeldi, Coordenação de Ciências Humanas, Reserva Técnica Curt Nimuendajú.

MUSEU de Astronomia e Ciências Afins, Arquivo do Conselho de Fiscalização das Expedições Artísticas e Científicas no Brasil, CFE.T.2.027, d47.

MUSEU Paraense Emílio Goeldi, Arquivo Guilherme de La Penha, Fundos Museu Paraense Emílio Goeldi, Curt Nimuendajú e Darrell Posey.

RELAÇÃO do Material Etnográfico do Museu Paraense Emílio Goeldi. Belém do Pará, 1939-1940. Museu Paraense Emílio Goeldi, Coordenação de Ciências Humanas, Reserva Técnica Curt Nimuendajú.

POSEY, Darrell Addison. Pesquisa etnobiológica sobre manejo sustentado de recursos naturais baseada no conhecimento indígena dos índios Kayapó, Reserva Indígena Gorotire. Belém, 1987. Projeto de pesquisa apresentado à Fundação Ford. Arquivo particular de Reinaldo Ferreira Lourival.

LIVROS, ARTIGOS E TESES

AMOROSO, Marta. Crânios e cachaça: coleções ameríndias e exposições no século XIX. *Revista de História*, São Paulo, n. 154, p. 119-150, 2006. DOI: 10.11606/issn.2316-9141.v0i154p119-150.

ANDRADE, Rômulo de Paula. *A Amazônia vai ressurgir! Saúde e saneamento na Amazônia no Primeiro Governo Vargas (1930-1945)*. 2007. Dissertação (Mestrado em História das Ciências e da Saúde) – Casa de Oswaldo Cruz, Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2007. Disponível em: <https://bit.ly/3NnqgkO>. Acesso em: 18 out. 2021.

ARAÚJO, Roberto; LÉNA, Philippe. Da predação à sustentabilidade: a difícil metamorfose. In: ARAÚJO, Roberto; LÉNA, Philippe (org.). *Desenvolvimento sustentável e sociedades na Amazônia*. Belém: MPEG, 2010. p. 4-39.

ARNAUD, Expedito. A expansão dos índios Kayapó-Gorotire e a ocupação nacional (região sul do Pará). *Revista do Museu Paulista*, São Paulo, v. 32, p. 73-129, 1987.

BALDUS, Herbert. Curt Nimuendajú. *Boletim Bibliográfico*, São Paulo, v. 8, p. 91-99, 1945.

CAMPOS, Márcio D’Olne; BORGES, Luiz Carlos. Percursos simbólicos de objetos culturais: coleta, exposição e a metáfora do balcão. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, Belém, v. 7, n. 1, p. 113-130, 2012. DOI: 10.1590/S1981-81222012000100009.

CHAVES, Carlos Eduardo. *Nas trilhas Irã Āmrānb: sobre história e cultura material Mebêngôkre*. 2012. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2012.

CHUVA, Márcia. *Os Arquitetos da Memória: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural do Brasil, 1930 a 1940*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2017.

COELHO, Matheus Camilo. *Objetos entre contextos e significados: as coleções etnográficas do Museu Paraense Emílio Goeldi entre 1894 e 1905*. 2021. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2021. Disponível em: <https://bit.ly/3Kquqag>. Acesso em: 1º dez. 2021.

COELHO-FERREIRA, Márlia Regina; LÓPEZ-GARCÉS, Claudia Leonor (org.). *Mebêngôkre nhô pidj’y: remédios tradicionais Mebêngôkre-Kayapó: pesquisas colaborativas sobre plantas medicinais nas aldeias Las Casas (TI Las Casas) e Moikarakô (TI Kayapó) – PA*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2020.

COOTE, Anne *et al.* When commerce, science, and leisure collaborated: the nineteenth-century global trade boom in natural history collections. *Journal of Global History*, Cambridge, v. 12, n. 3, p. 319-339, 2017. DOI: 10.1017/S1740022817000171.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Legislação indigenista no século XIX*. São Paulo: Edusp, 1992.

CUNHA, Osvaldo Rodrigues da. Carlos Estêvão de Oliveira (1880-1946). In: CUNHA, Osvaldo Rodrigues da. *Talento e atitude: estudos biográficos do Museu Emílio Goeldi*, I. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1989. p. 103-121.

DAS, Subhadra; LOWE, Miranda. Nature read in black and white: decolonial approaches to interpreting natural history collections. *Journal of Natural Science Collections*, Woking, v. 6, p. 4-14, 2018.

EMMI, Marília. *A oligarquia do Tocantins e o domínio dos castanbais*. Belém: Naea/Ufpa, 1988.

FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. Parque da cidade, museu da nação: nacionalismo, modernismo e instituições científicas na Amazônia, 1930-1945. In: FAULHABER, P.; TOLEDO, P. M. (org.). *Conhecimento e Fronteira: História da Ciência na Amazônia*. Belém: MPEG; Brasília: Paralelo 15, 2001. p. 181-204.

GÉLY, Anne. Darrell Posey: un chercheur engagé. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, v. 7, n. 2, 2012, p. 581-587. DOI: 10.1590/S1981-81222012000200016.

GONZÁLEZ-PÉREZ, Sol Elizabeth *et al.* Conhecimento e usos do babaçu (*Attalea speciosa* Mart. e *Attalea eichleri* (Drude) A. J. Hend.) entre os Mebêngôkre-Kayapó da Terra Indígena Las Casas, estado do Pará, Brasil. *Acta Botanica Brasilica*, v. 26, n. 2, p. 295-308, 2012. DOI: 10.1590/S0102-33062012000200007.

GONZÁLEZ-PÉREZ, Sol Elizabeth; ROBERT, Pascale de; COELHO-FERREIRA, Márlia. Seed Use and Socioeconomic Significance in Kayapó Handicrafts: A Case Study from Pará State, Brazil. *Economic Botany*, v. 67, p. 1-16, 2013. DOI: 10.1007/s12231-013-9220-0.

GRIGÓRIO, Patrícia Costa. *A professora Leolinda Daltro e os missionários: disputas pela catequese indígena em Goiás (1896-1910)*. 2012. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

GRUPIONI, Luís Donizete Benzi. *Coleções e expedições vigiadas: os etnólogos no Conselho de Fiscalização das Expedições Artísticas e Científicas no Brasil*. São Paulo: Hucitec/Anpocs, 1998.

GUALTIERI, Regina Cândido. *Evolucionismo no Brasil: ciência e educação nos museus, 1870-1915*. São Paulo: Livraria da Física, 2009.

HARRISON, Rodney. Consuming colonialism: Curio Dealers' catalogues, souvenir objects and indigenous agency in Oceania. In: BYRNE, S. *et al.* (org.). *Unpacking the Collection*. Networks of Material and Social Agency in the Museum. New York: Springer, 2011. p. 3-26.

HEMMING, John. *Fronteira Amazônica: a derrota dos índios brasileiros*. São Paulo: Edusp, 2009.

HENRIQUE, Márcio Couto. *Sem Vieira nem Pombal: índios na Amazônia no século XIX*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2018.

KAYAPÓ, Bekó *et al.* (org.). *Me à yry Tekrejarôtire: os trabalhos artesanais dos Mebêngôkre-Kayapó da aldeia Las Casas*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2013.

KAYAPÓ, Bepunu; ROBERT, Pascale de. Mapas do diálogo: experiências de mapeamento participativo em Moikarakô, Terra Indígena Kayapó, Pará. In: KAHWAGE, Claudia; MARINHO, Haydee (org.). *Situação socioambiental das Terras Indígenas do Pará: desafios para a elaboração de políticas de gestão territorial e ambiental*. Belém: Sema, 2011. p. 127-136.

KRUEL, Viviane *et al.* Biocultural collections and participatory methods: old, current and future knowledge. In: ALBUQUERQUE, Ulysses Paulino *et al.* (org.). *Methods and techniques in ethnobiology and ethnoecology*. 2. ed. New York: Human Press, 2019. p. 215-228.

KURY, Lorelai. Viajantes naturalistas no Brasil oitocentista: experiência, relato e imagem. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 8, suplemento, p. 863-880, 2001.

LOPES, Maria Margaret. *O Brasil descobre a pesquisa científica: os museus e as Ciências Naturais no século XIX*. São Paulo: Hucitec, 1997.

LÓPEZ-GARCÉS, Claudia Leonor *et al.* Objetos indígenas para o mercado: produção, intercâmbio, comércio e suas transformações: experiências Ka'apor e Mebêngôkre-Kayapó. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, Belém, v. 10, n. 3, p. 659-680, 2015. DOI: 10.1590/1981-81222015000300009.

LÓPEZ-GARCÉS, Claudia Leonor; ROBERT, Pascale de; COELHO-FERREIRA, Márlia. Pesquisas científicas em colaboração com povos indígenas: uma tradição de diálogos e inovações metodológicas no Museu Goeldi. In: VIEIRA, Ima Célia Guimarães; TOLEDO, Peter Mann de; SANTOS JR., Roberto Araújo Oliveira (org.). *Ambiente e sociedade na Amazônia: uma abordagem interdisciplinar*. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2014. p. 409-433.

LÓPEZ-GARCÉS, Claudia Leonor; ROBERT, Pascale de. El legado de Darrell Posey: de las investigaciones etnobiológicas entre los Kayapó a la protección de los conocimientos indígenas. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, Belém, v. 7, n. 2, p. 565-580, 2012. DOI: 10.1590/S1981-81222012000200015.

MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. *Raça, ciência e viagem no século XIX*. São Paulo: Inter(H)istória, 2018.

MELATTI, Júlio Cezar. *Curt Nimuendajú e os Jê*. Brasília, DF: UnB, 1985.

MELO, Josiane Martins. *Objetos em trânsito: a musealização de artefatos arqueológicos no Museu Paraense Emílio Goeldi (1866-1907)*. 2017. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2017. Disponível em: <https://bit.ly/3rxvPTF>. Acesso em: 20 maio 2021.

MELO, Paula Maria Correa de Oliveira *et al.* Coleções etnobotânicas no Brasil frente à estratégia global para a conservação de plantas. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, Belém, v. 14, n. 2, p. 665-676, 2019. DOI: 10.1590/1981.81222019000200020.

MUSEU PARAENSE EMÍLIO GOELDI. *A ciência dos Mebêngôkre: alternativas contra a destruição*. Belém: MPEG, 1987.

OLIVEIRA, Adélia Engrácia; HAMÚ, Denise (org.). *Ciência Kayapó: alternativas contra a destruição*. Belém: MPEG, 1992.

PACE, Richard; SHEPARD JR., Glenn. Kiabieti Metuktire and Terence Turner: a legacy of Kayapó filmmaking. In: PACE, Richard (ed.). *From filmmaker warriors to flash drive shamans: indigenous media production and engagement in Latin America*. Nashville: Vanderbilt University Press, 2018. p. 49-58.

PEREIRA, Nunes. *Curt Nimuendajú (síntese de uma vida e de uma obra)*. Belém: Oficinas Gráficas da Revista da Veterinária, 1946.

POSEY, Darrell. Introduction to ethnobiology. In: POSEY, Darrell; OVERAL, William (org.). *Ethnobiology: implications and applications*. Belém: MPEG, 1988.

POSEY, Darrell. Contact before contact: typology of post-Colombian interactions with the Northern Kayapó of the Amazon (1987). In: PLENDERLEITH, Kristina (ed.). *Kayapó: ethnoecology and culture*. New York: Routledge, 2002a. p. 14-41.

POSEY, Darrell. Indigenous management of tropical forest ecosystems: the case of the Kayapó Indians of the Brazilian Amazon (1985). In: PLENDERLEITH, Kristina (ed.). *Kayapó: ethnoecology and culture*. New York: Routledge, 2002b. p. 200-216.

POSEY, Darrell. The science of the Mebêngôkre (1990). In: PLENDERLEITH, Kristina (ed.). *Kayapó: ethnoecology and culture*. New York: Routledge, 2002c. p. 3-11.

RIBEIRO, Berta; VELTHEM, Lucia Hussak van. Coleções etnográficas, documentos materiais para a história indígena e o indigenismo. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 103-112.

RIBEIRO, Maria Beatriz *et al.* Anthropogenic landscape in southeastern Amazonia: contemporary impacts of low-intensity harvesting and dispersal of Brazil nuts by the Kayapó indigenous people. *PLoS One*, San Francisco, v. 9, e102187, 2014. DOI: 10.1371/journal.pone.0102187.

ROBERT, Pascale de. Falar e fazer ‘desenvolvimento’ numa aldeia Kayapó. *Boletim Rede Amazônica*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 67-71, 2002.

ROBERT, Pascale de. Conflitos, alianças e recomposições territoriais em projetos de desenvolvimento sustentável: experiências da Terra Indígena Kayapó (sul do Pará). In: ARAÚJO, Roberto; LÉNA, Philippe (ed.). *Desenvolvimento sustentável e sociedades na Amazônia*. Belém: MPEG, 2010. p. 333-354.

ROBERT, Pascale de *et al.* A beleza das roças: agrobiodiversidade Mebêngôkre-Kayapó em tempos de globalização. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, Belém, v. 7, p. 339-369, 2012. DOI: 10.1590/S1981-81222012000200004.

RUSSI, Adriana; ABREU, Regina. “Museologia colaborativa”: diferentes processos nas relações entre antropólogos, coleções etnográficas e povos indígenas. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 53, p. 17-46, 2019. DOI: 10.1590/S0104-71832019000100002.

SANJAD, Nelson. *Emílio Goeldi (1859-1917): a ventura de um naturalista entre a Europa e o Brasil*. Rio de Janeiro: EMC, 2009.

SANJAD, Nelson. *A coruja de Minerva: o Museu Paraense entre o Império e a República (1866-1907)*. Brasília, DF: Instituto Brasileiro de Museus, 2010.

SANJAD, Nelson. Nimuendajú, a senhorita doutora e os “etnógrafos berlinenses”: rede de conhecimento e espaços de circulação na configuração da etnologia alemã na Amazônia no início do século XX. *Asclepio*, Madrid, v. 71, n. 2, p273, 2019. DOI: 10.3989/asclepio.2019.14.

SANJAD, Nelson *et al.* Documentos para a história do mais antigo jardim zoológico do Brasil: o Parque Zoobotânico do Museu Goeldi. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, Belém, v. 7, n. 1, p. 197-258, 2012. DOI: 10.1590/S1981-81222012000100013.

SANJAD, Nelson; SILVA, João Batista Poça. Três contribuições de Emílio Goeldi (1859-1917) à arqueologia e etnologia amazônica. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, Belém, v. 4, n. 1, p. 95-133, 2009. DOI: 10.1590/S1981-81222009000100008.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SENA, Laécio Rocha de. “Um país selvagem”: os Mebêngôkre-Irã Amrayré e a fronteira Araguaia na segunda metade do século XIX. 2021. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2021.

SHEPARD JR., Glenn Harvey. Kaya-Pop: the brave new world of indigenous music in Brazil. *Anthropology News*, [s. l.], v. 54, n. 6, p. 47-48, 2013.

SHEPARD JR., Glenn Harvey *et al.* Objeto, sujeito, inimigo, vovô: um estudo em etnomuseologia comparada entre os Mebêngôkre-Kayapó e Baniwa do Brasil. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, Belém, v. 12, n. 3, p. 765-787, 2017. DOI: 10.1590/1981.81222017000300006.

SKIDMORE, Thomas. *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

SOUZA, Breno Sabino Leite. *Etnografia, arqueologia e indigenismo no Museu Paulista: índios, colonização e a construção do Brasil Meridional de Hermann von Ihering (1894-1916)*. 2021. Tese (Doutorado em História das Ciências e da Saúde) – Casa de Oswaldo Cruz, Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2021.

SOUZA, Ricardo Alexandre Santos de. *Agassiz e Gobineau: as ciências contra o Brasil mestiço*. 2008. Dissertação (Mestrado em História das Ciências e da Saúde) – Casa de Oswaldo Cruz, Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2008. Disponível em: <https://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/24001>. Acesso em: 30 set. 2021.

THE INHABITANTS OF MOIKARAKÔ; ROBERT, Pascale de; FAURE, Jean-François; LAQUES, Anne-Elisabeth. The power of maps: cartography with indigenous people in the Brazilian Amazon. *Participatory Learning and Action*, [s. l.], v. 54, p. 74-78, 2006.

TORRENCE, Robin; CLARKE, Anne. Creative colonialism: locating indigenous strategies in ethnographic museum collections. *In: HARRISON, Rodney; BYRNE, Sarah; CLARKE, Anne (org.). Reassembling the collection: ethnographic museums and indigenous agency*. New Mexico: SAR Press, 2013. p. 171-195.

TORRENCE, Robin; CLARKE, Anne. “Suitable for decoration of halls and billiard rooms”: finding indigenous agency in historic auction and sale catalogues. *In: BYRNE, Sarah et al. (org.). Unpacking the collection: networks of material and social agency in the museum*. New York: Springer, 2011. p. 29-30.

TURNER, Terence. Os Mebêngôkre Kayapó: história e mudança social: de comunidades autônomas para a coexistência interétnica. *In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 311-338.

VELTHEM, Lucia Hussak van. O objeto etnográfico é irredutível? Pistas sobre novos sentidos e análises. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, Belém, v. 7, n. 1, p. 51-66, 2012. DOI: 10.1590/S1981-81222012000100005.

VELTHEM, Lucia Hussak van; KUKAWKA, Katia; JOANNY, Lydie. Museus, coleções etnográficas e a busca do diálogo intercultural. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, Belém, v. 12, n. 3, p. 735-748, 2017. DOI: 10.1590/1981.81222017000300004.

WELPER, Elena. *Curt Unckel Nimuendajú: um capítulo alemão na tradição etnográfica brasileira*. 2002. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002. Disponível em: <https://bit.ly/3GQEIOM>. Acesso em: 7 jul. 2021.

ZIMMERMAN, Barbara *et al.* Conservation and development alliances with the Kayapo of South-Eastern Amazonia, a tropical forest indigenous people. *Environmental Conservation*, [s. l.], v. 28, n. 1, p. 10-22, 2001. DOI: 10.1017/S0376892901000029.

VÍDEOS

KAYAPÓ, Banhi-re; COELHO-FERREIRA, Márlia; LÓPEZ-GARCÉS, Claudia Leonor. *Mebêngôkre Djukane*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2020. 1 vídeo (21 min).

Artigo apresentado em: 20/10/2021. Aprovado em: 25/02/2022.



All the contents of this journal, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution License