

*A mediação cultural no âmbito da  
educação patrimonial: coleções  
etnográficas em possíveis diálogos entre  
universidades, museus e os ameríndios  
Katsuyana*

**Adriana Russi**

Doutora em Memória Social pela  
Universidade Federal do Estado do  
Rio de Janeiro. Docente da  
Universidade Federal Fluminense.

**Astrid Kieffer-Døssing**

Mestra pela Århus Universitet.

**Marcela Endreffy**

Graduanda em Produção Cultural  
na Universidade Federal  
Fluminense.

**Resumo:** Há anos as coleções etnográficas dos Katsuyana estão abrigadas em museus brasileiros e europeus, na sua maioria, conservadas em reservas técnicas. Esse povo quase foi dizimado e em 1968 abandonou seu território às margens do rio Cachorro (Baixo Amazonas, Brasil). Vivendo com outros ameríndios durante décadas, algumas famílias Katsuyana voltaram à sua terra e, em 2003, reabriram uma antiga aldeia. Instigados pelos Katsuyana, temos refletido sobre os sentidos contemporâneos dessas coleções no âmbito da educação patrimonial. Este artigo analisa processos de mediação cultural desenvolvidos por docentes e discentes da Universidade Federal Fluminense e da Århus Universitet. Essa experiência, ainda em curso, desperta um diálogo/encontro multidisciplinar entre diferentes sujeitos e instituições e revela conexões da experiência humana no mundo da cultura material.

**Palavras-chave:** Educação patrimonial; mediação cultural; coleções etnográficas.

**Cultural mediation in heritage education: ethnographic collections in possible dialogues between universities, museums and the Katsuyana Amerindians**

**Abstract:** For years the ethnographic collections of Katsuyana are saved in Brazilian and European museums, mostly preserved in technical reserves. This people was almost wiped out and in 1968 abandoned their territory on the banks of the Cachorro river (Lower Amazon, Brazil). Living with other amerindians for decades, some Katsuyana families returned to their land and in 2003 reopened an ancient village. Instigated by the Katsuyana, we have reflected about the contemporary meanings of these collections under the heritage education. This article examines cultural mediation processes

developed by teachers and students of the Universidade Federal Fluminense and Århus Universitet. This experience, ongoing, awakens a dialogue/multidisciplinary meeting between different subjects and institutions and reveals connections of human experience in the world of material culture.

**Keywords:** Heritage education; cultural mediation; ethnographical collections.

### Preâmbulo

**E**ste artigo aborda dados de duas pesquisas que versam sobre os sentidos contemporâneos das coleções etnográficas dos ameríndios Katxuyana. Aprendendo nas fronteiras dos museus (GOLDING, 2012), nos ocupamos em entender como esses objetos musealizados há décadas podem despertar diálogos entre universidades, indígenas, museus e seus curadores, suscitando novos olhares para esse patrimônio cultural. Nesse sentido, tal qual afirma Varine (2013), estas pesquisas estão imbuídas em detectar como o patrimônio cultural pode contribuir no desenvolvimento local desse povo.

A exemplo das preocupações de Roberto Cardoso de Oliveira (2006, p. 226) em torno de uma “antropologia comprometida não só com o conhecimento sobre seu objeto de pesquisa, mas sobretudo com a vida dos sujeitos submetidos à observação”, nossas pesquisas também caminham nesta direção.

Num esforço de quebra de fronteiras entre museus, universidades e comunidades, começa a nascer um diálogo pautado em relações bastante ricas e complexas entre o mundo formal da academia, o campo patrimonial dos museus e as práticas e saberes locais de nossos interlocutores: os Katxuyana. Mediando esses mundos, encontra-se a educação patrimonial que, por sua vez, nos coloca na fronteira de outros mundos e relações com a antropologia, a museologia e essas comunidades.

As pesquisas aqui referidas se situam no campo do patrimônio cultural. Neste artigo, abordamos a pesquisa ainda em andamento “Dos museus aos sujeitos: levantamento das coleções etnográficas dos Katxuyana”, realizada por Adriana Russi<sup>1</sup> e

---

<sup>1</sup> Pesquisa orientada pela docente Adriana Russi no Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC) do CNPq, na Universidade Federal Fluminense (UFF), cuja orientanda de graduação é a estudante Marcela Endreffy.

Marcela Endreffy (2016) e a pesquisa recém-concluída “*Re-assembling the Katxuyana collections: an analysis of past, present and possible futures of the Katxuyana collections as assemblages*”, desenvolvida por Astrid Kieffer-Døssing (2016). A primeira delas está fortemente situada no campo da educação patrimonial no viés da mediação cultural. A segunda se aproxima mais da área da gestão sustentável do patrimônio. Estas pesquisas envolvem moradores de duas das atuais nove aldeias Katxuyana – Santidade e Chapéu –, ambas localizadas às margens do rio Cachorro (município de Oriximiná, oeste do Estado do Pará, região do Baixo Amazonas).

### **O campo da educação patrimonial e as coleções etnográficas: mediações possíveis**

Sabemos que as coleções etnográficas, a despeito de suas origens e contextos históricos, são testemunhos materiais de diferentes povos e estão sob a guarda, em sua maioria, de instituições museais responsáveis por sua preservação. Para Beltrão (2003), esses testemunhos possuem valor documental, histórico e simbólico por expressarem a realidade material dos povos e permitirem a leitura das transformações ocorridas ao longo dos tempos.

De acordo com Tomás (2012), desde a criação dos primeiros museus etnográficos no século XIX até os dias de hoje, os objetos e as coleções passaram por distintas concepções. Para este autor, as mudanças se referem, ainda, ao conceito de patrimônio etnológico, centrado, em geral, no valor de uso e nos aspectos simbólicos de determinado povo, tais como suas crenças, rituais, entre outros.

O reconhecimento do valor das coleções não se limita apenas aos estudiosos. Cada vez mais, curadores, pesquisadores e os próprios produtores dos artefatos interagem de diferentes maneiras. Novas teorias e abordagens no campo da museologia social e da antropologia favorecem aproximações que se dão sobretudo de forma colaborativa e produzem novos conhecimentos.

Passadas décadas desde que os artefatos foram coletados entre determinados grupos humanos, numerosos objetos continuam encerrados em reservas técnicas. Atualmente, muitos deles nem são mais confeccionados, alguns perderam sua função, outros tantos ganharam novos usos. Em vários casos, esses testemunhos materiais funcionam como elemento aos grupos sociais para compreender sua trajetória, conhecer sobre seus antepassados e no exercício de objetivação de suas culturas: pensar sobre os

tempos de hoje e elaborar seu próprio futuro.<sup>2</sup> Trata-se de uma alusão direta à famosa ideia de Aloísio B. de Magalhães (1997) sobre olhar o patrimônio cultural para se pensar o futuro no hoje.

No Brasil, desde 2003, novos marcos conceituais e práticas foram estabelecidos para a gestão da cultura brasileira. Dentro desse novo panorama, que trabalha com o conceito antropológico de cultura, os museus ganharam importância na medida em que refletem aspectos da vida cultural e social brasileira (BRASIL, 2010). A partir daí, a Política Nacional de Museus (NASCIMENTO JÚNIOR; CHAGAS, 2007) passou a ser implementada com grande influência do movimento da Nova Museologia. Cada vez mais se salienta a importância das próprias comunidades participarem da documentação e perpetuação de seus patrimônios culturais, salvaguardados em diferentes instituições museológicas.

Contudo, a educação patrimonial no Brasil não se circunscreve apenas ao universo museológico. Como apontam Rocha e Russi (2013), embora amplo e diverso, esse campo tem no caráter inter, multi ou pluridisciplinar uma forte intersecção. A origem da expressão “educação patrimonial” em nosso país, remonta ao ano de 1983 (SILVEIRA; BEZERRA, 2007) e às práticas desenvolvidas pela equipe do Museu Imperial em Petrópolis (RJ), inspiradas na experiência inglesa *evidence-based history*, cuja principal ideia era a utilização de fontes primárias<sup>3</sup> como ferramenta didática (BEZERRA, 2006; SILVEIRA; BEZERRA, 2007; HORTA; GRUNBERG; MONTEIRO, 2009). Essa experiência ganhou notoriedade depois de publicado o *Guia básico de educação patrimonial* (HORTA; GRUNBERG; MONTEIRO, 2009). Entretanto, antes disso, remetemos às ações desenvolvidas, por exemplo, pela Fundação Nacional Pró-Memória, denominada “Interação entre a educação básica e os diferentes contextos culturais existentes no país”, projeto desenvolvido nos idos de 1980, ancorado na ideia de democratização da política de preservação do patrimônio e de sua interação com a educação básica (FONSECA, 1996).

Em meio às inúmeras iniciativas propostas por organismos supranacionais como a Unesco, entre outros, destacamos o campo da educação patrimonial como importante estratégia que articula teoria e metodologia em ações de valorização dos bens culturais e dos saberes tradicionais. Embora educação e patrimônio possam ser tratados de modos

---

<sup>2</sup> Aqui, a expressão “objetivação da cultura” é empregada conforme Sahlins (1997a; 1997b) e Carneiro da Cunha (2009).

<sup>3</sup> A título de exemplo, objetos de uso cotidiano de grupos humanos que posteriormente foram musealizados neste caso são considerados fontes primárias.

distintos e seus significados tenham se modificado ao longo do tempo, ambos parecem partilhar de certo parentesco de sentidos. De forma ampliada, educação e patrimônio são conceitos portadores de um sentido “inalienável” e expressam o processo de transmissão de um conjunto de bens (materiais e imateriais) de uma geração a outra.<sup>4</sup>

Aqui, entendemos a mediação cultural da etnoeducação<sup>5</sup> como uma possível abordagem da educação patrimonial que privilegia o encontro e o diálogo entre diferentes atores/sujeitos: as pesquisadoras das universidades, os curadores dos museus e, sobretudo, os ameríndios Katxuyana. Nessa heterogeneidade de sujeitos e instituições, deparamo-nos com questões sobre poder (BOURDIEU, 1989), controle, identidade, entre outras. Neste texto, condensamos nossa reflexão à educação patrimonial que vem se dando através da mediação com os Katxuyana sobre algumas coleções etnográficas deste povo.

### **A formação das coleções etnográficas dos Katxuyana: alguns dados**

As coleções etnográficas dos ameríndios Katxuyana estão preservadas em museus brasileiros e europeus. No Brasil, as principais coleções estão no Museu Nacional de História Natural da Quinta da Boa Vista (Rio de Janeiro) e no Museu Paraense Emílio Goeldi (Belém). Na Europa, as coleções estão conservadas no Nationalmuseet, em Copenhague/Dinamarca; no Historik Museum, em Oslo/Noruega; no British Museum, em Londres/Inglaterra; no Museum für Völkerkunde Hamburg, em Hamburgo/Alemanha; e no Moesgård Museum, na cidade dinamarquesa de Århus. Neste artigo, tratamos das coleções localizadas no Brasil e na Dinamarca.

Antes de relatarmos brevemente sobre a coleta dos objetos e sua posterior musealização, trazemos ao leitor algumas informações sobre o povo Katxuyana. Na literatura, a formação deste povo remonta pelo menos ao século XVI, quando diferentes grupos indígenas teriam migrado de outras localidades e se encontrado na região dos rios Cachorro e Trombetas, na região do Baixo Amazonas (FRIKEL, 1970).<sup>6</sup> Os Katxuyana são ameríndios do grupo Karib, que vivem na região Norte do Brasil e somam hoje cerca de 420 indivíduos (IBGE, 2010). Há décadas atrás o reduzido grupo

---

<sup>4</sup> A análise de Regina Abreu (2003) sobre os “mestres da arte”, na França, ilustra de maneira paradigmática essa convergência de sentidos. Godelier (2007) faz uma interessante reflexão sobre os bens inalienáveis, guardados para serem transmitidos.

<sup>5</sup> Sobre etnoeducação ver Rocha, Russi e Alvarez (2013).

<sup>6</sup> Sobre os Katxuyana, ver: Friel (1970), Gallois e Ricardo (1983) e Girardi (2011).

constituído por pouco mais de sessenta indivíduos decidiu abandonar seu território às margens do rio Cachorro, no município paraense de Oriximiná. Assim, em 1968, eles se dividiram em duas frentes migratórias para viverem distantes de suas terras com outros povos indígenas.<sup>7</sup> Vivendo com outros ameríndios durante décadas, algumas famílias Katxuyana voltaram à sua terra às margens do rio Cachorro e, em 2003, reabriram uma antiga aldeia (aldeia Santidade). Neste local, parentes de um importante líder iniciaram um processo de valorização cultural. Tempos depois, outras famílias abriram uma nova aldeia também às margens daquele rio, a aldeia Chapéu.

Os artefatos que constituem as coleções estudadas guardam memórias do cotidiano e de momentos rituais e festivos dos Katxuyana, inúmeros deles coletados na primeira metade do século XX, antes da migração vivenciada por este povo. Esses objetos são potentes reveladores de outros tempos. Em sua totalidade as coleções somam pouco mais de setecentos objetos: duzentos deles no Brasil e cerca de quinhentos na Europa. Alguns desses artefatos foram coletados há mais de oitenta anos. Contudo, até o ano de 2012 os Katxuyana nem sabiam da existência dessas coleções. Até aquele momento, tais coleções constituídas por adornos, plumárias, cestarias, artefatos de caça e pesca, armas, cerâmicas, entre outros ficavam silenciosos, em sua maioria, nas reservas técnicas dos museus. Foi durante a pesquisa de Russi (2014)<sup>8</sup> sobre a reconstrução da casa *tamiriki* e o processo de valorização cultural dos Katxuyana que esse patrimônio cultural começou a se revestir de novos sentidos.

Os artefatos Katxuyana mantidos em acervos europeus foram coletados por Protásio Frikel, Gottfried Polykrates, Christen Sødeberg e Jens Yde, entre os anos de 1940 e o final dos anos de 1950. Em meados de 1940, por exemplo, os Katxuyana receberam visitas do missionário franciscano e do antropólogo germano-brasileiro Protásio Frikel. Possivelmente, os objetos da coleção que está na Alemanha remontem a essas visitas, em particular àquela que Frikel empreendeu entre os Katxuyana que viviam no rio Trombetas. Foi ainda nos anos de 1957 e 1958 que estrangeiros como Polykrates, Sødeberg e Yde visitaram os Katxuyana para coletar artefatos que integrariam as coleções etnográficas abrigadas nos museus da Dinamarca, Inglaterra e Noruega.

---

<sup>7</sup> Sobre o processo migratório pelo qual passou este povo ver: Gallois e Ricardo (1983), Grupioni (2011), Caixeta de Queiroz e Gonçalves Girardi (2012).

<sup>8</sup> Instigada pelo interesse dos Katxuyana, a pesquisadora visitou os museus europeus e coletou dados preliminares das coleções etnográficas desse povo durante seu estágio doutoral (bolsa PDSE financiada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Capes) e fez também levantamento de dados preliminares das coleções no Brasil.

Outros objetos que constituem boa parte da coleção do Museu Emílio Goeldi, no Brasil, foram coletados por Protásio Frikel, Roberto Cortez e Ruth Wallace, na década de 1970, quando os Katxuyana já haviam deixado suas terras. Esses objetos foram recolhidos na região do Parque do Tumucumaque.

A maior parte dos objetos das coleções europeias foi coletada entre os Katxuyana do rio Cachorro, a partir das expedições de Polykrates, Sødeberg e Yde. O maior acervo de objetos Katxuyana está na Dinamarca, com um total de 242 artefatos: a maior coleção está abrigada no Nationalmuseet (Copenhague), com aproximadamente 220 objetos, e no Moesgård Museum (Århus/Dinamarca) existem 22 artefatos. Entretanto, o acervo de objetos mais antigos está no Brasil, no Museu Nacional de História Natural da Quinta da Boa Vista (Rio de Janeiro), embora com apenas 46 objetos. Em nosso país, o Museu Paraense Emílio Goeldi tem o maior acervo com 154 objetos.

Retomando as ideias de Golding (2012) e de Varine (2013) sobre o rompimento das fronteiras dos museus junto às comunidades e sobre o patrimônio cultural a serviço do desenvolvimento social, partimos para desvelar o que era desconhecido pelos Katxuyana e pelos próprios museus. Assim, passamos a coletar dados dos artefatos nas reservas técnicas e nos arquivos documentais dos citados museus no Brasil e na Dinamarca e iniciamos a confecção de materiais visuais a partir desses dados para trabalhar junto com os Katxuyana. Esse trabalho está sendo realizado na pesquisa em andamento citada anteriormente.

### **Mediação cultural: estabelecendo encontros, novos sentidos para os objetos**

Questionamos a importância de realizar um levantamento das coleções etnográficas e como isso poderia retornar aos Katxuyana, buscando suscitar memórias e, conseqüentemente, sua história. Realizar o levantamento de informações sobre os acervos museais tem permitido reunir materiais visuais e descritivos. Esse conjunto de materiais poderá proporcionar aos Katxuyana elementos para a reflexão de sua cultura, revestindo-os de um valor específico e pessoal e funcionam enquanto “materiais de memória” (BASTIDE, 1970), pois revelam elementos simbólicos que transbordam a função e a forma dos próprios objetos.

Para os Katxuyana, discorrer entre si sobre os artefatos que constituem as coleções etnográficas se insere no já citado complexo processo de valorização cultural

por eles empreendido, desde que parte desse povo decidiu voltar à sua terra natal, no final dos anos de 1990. Numa das aldeias (Santidade), anciões e homens maduros querem garantir que seu *kwe'toh kumu*<sup>9</sup> não desapareça, ou seja, querem que a cultura Katxuyana, o seu jeito de ser e viver se fortaleça e seja vivido pelas futuras gerações (RUSSI, 2014). Algo similar observamos entre os moradores da aldeia Chapéu. Na aldeia Santidade, por exemplo, a reconstrução de um tipo de casa chamada *tamiriki*,<sup>10</sup> bem como a confecção de artefatos e a realização de outras práticas culturais se imbricam nesse processo e evidenciam o esforço desses Katxuyana em torno das memórias de seus antepassados. A prática da educação patrimonial a partir da mediação das pesquisadoras tem contribuído nesse sentido. Falar sobre sua cultura material ou ver fotografias de seus artefatos guardados em museus também está correlacionado a isso.

Antes da viagem à Oriximiná, ocorrida em novembro de 2015, Kieffer-Døssing produziu um caderno com imagens de objetos das coleções dinamarquesas oriundos das expedições feitas por Polykrates e Sødeberg em 1957 e 1958. Esse material também foi usado na pesquisa de Russi e Endreffy e foi essencial nas mediações como um dispositivo para acionar as memórias dos Katxuyana no momento da conversa com eles. Esse meio visual auxiliou na reflexão dos entrevistados, em sua maioria velhos e velhas moradores das aldeias Santidade e Chapéu, bem como durante as conversas com os Katxuyana, membros da Associação Indígena Katxuyana, Tunayana e Kahyana (Aikatuk), como Juventino Petirima Júnior e Honório Awahuku. A permanência de Kieffer-Døssing e Endreffy na aldeia Chapéu durou quase uma semana e elas fizeram seis visitas à Aikatuk, quando puderam escutar sobre lembranças de seus antepassados e, conseqüentemente, o que hoje pensam sobre seu futuro; conversaram ainda com moradores da aldeia Santidade durante a viagem até a aldeia Chapéu.

É interessante observar que esses Katxuyana têm entre suas práticas contemporâneas a produção de alguns dos artefatos que identificamos nas coleções etnográficas pesquisadas. As lembranças suscitadas pela análise das imagens dos

<sup>9</sup> Essa expressão em katxuyana poderia ser apreendida a partir do termo em português “cultura”. Ao traduzir a expressão katxuyana para o português, teríamos “nosso jeito de ser e viver” e, por isso, o jeito de ser e viver dos Katxuyana. Nessa tradução é importante atentar para a alusão simultânea que eles fazem à forma como vivem, mas remetendo também à forma como viviam seus antepassados, num passado recente. Por isso, é possível tomar esta expressão katxuyana como sinônimo do termo “tradição” conforme Grünewald (2012).

<sup>10</sup> Indagados sobre o sentido do nome desse tipo de casa circular de grandes dimensões, os Katxuyana explicam que *tamiriki* é uma *kwama akani* (*kwama* – casa, *akani* – grande). A função desse tipo de edificação atualmente não é mais a habitação comunal do chefe da aldeia e de sua família extensa, como o foi em tempos passados. Apesar disso, os Katxuyana afirmam que a *tamiriki* é a *pata yotono kwama* – casa do chefe, dono da aldeia.

artefatos possibilitam um exercício de trocas de saberes em que todos participam como interlocutores: os Katxuyana, as pesquisadoras e os curadores dos museus.

Para além do levantamento das coleções, importa, sobretudo, o encontro/diálogo que começa a ser estabelecido entre esses sujeitos e as instituições. Em princípio, tal diálogo resulta da análise de alguns Katxuyana sobre fotografias – quer dos artefatos, quer das imagens de seus antepassados. Essas imagens, realizadas nos acervos e/ou disponíveis em referências bibliográficas, como mencionamos, eram desconhecidas pelos próprios Katxuyana.

Passado quase meio século desde o princípio do processo migratório, foi na aldeia Santidade, reaberta em 2003 depois do regresso de algumas famílias, que os Katxuyana decidiram reconstruir uma *tamiriki*. É nessa localidade que anciões e homens maduros têm se empenhado em ensinar saberes e fazeres tradicionais, tais como a confecção de diferentes artefatos cesteiros e adornos. Emblemático é o caso de um artefato plumário, denominado *txama txama* (cocar), que continua sendo confeccionado e usado em momentos especiais por alguns homens, em geral lideranças Katxuyana. Similar àqueles encontrados em alguns dos museus mencionados, este é o único artefato das coleções que vimos em exposição.<sup>11</sup>

Alguns projetos de educação patrimonial na abordagem da etnoeducação<sup>12</sup> se articulam à iniciativa Katxuyana de valorização de sua cultura. Esses projetos têm sido desenvolvidos na escola formal que funciona na aldeia Santidade com temas como o fazer artesanal, a pintura corporal e outros (ROCHA; RUSSI; ALVAREZ, 2013; RUSSI; OLIVEIRA, 2014).

A mobilização dos Katxuyana em torno de sua cultura se manifesta na preocupação de certos adultos em garantir que rapazes e moças aprendam o saber fazer de técnicas alimentares e artesanais (artefatos de uso cotidiano e ornamentos). Os Katxuyana contam que desde a sua migração, muito de sua cultura mudou. Enquanto viviam em outras localidades e com outros povos – na Terra Indígena Parque do Tumucumaque com os Tiriýo e no rio Nhamundá com os Hiskaryana –, os velhos “ficaram em silêncio”. Entretanto, desde que voltaram a reocupar o rio Cachorro e se instalaram nas aldeias às margens desse rio, esses velhos “querem falar” – dizem eles.

---

<sup>11</sup> Esse artefato plumário está em exibição no Nationalmuseet e no Historik Museum, localizados na Dinamarca, e na Noruega respectivamente.

<sup>12</sup> Esses projetos ocorrem no âmbito do Programa de Extensão da UFF, intitulado: “Educação Patrimonial em Oriximiná”. Informações sobre este programa disponíveis em: <<http://www.patrimoniocultural.uff.br>>.

Ao que parece, a construção de uma casa do tipo *tamiriki*, bem como projetos que se voltam às práticas artesanais são exemplos de uma objetivação da cultura. Se por um lado a *tamiriki* não é mais habitação, por outro continua funcionando como casa comunal, de uso coletivo, ocupada em vários momentos do cotidiano e em ocasiões especiais. É também espaço de sociabilidade para as festas quando usam diferentes artefatos e adornos. É dentro da *tamiriki* que durante as festividades os Katxuyana usam artefatos similares aos encontrados nos museus. Foi em festividades natalinas e durante a I Conferência Nacional de Políticas Indigenista – Etapa Local (aldeia Chapéu) que vimos alguns homens usando o *txama txama*.

### **Os Katxuyana e seus artefatos: apontamentos finais**

O envolvimento e a preocupação dos Katxuyana se voltam também aos seus objetos, que hoje ocupam as reservas técnicas de museus, da Europa e do Brasil. Em recentes discussões (MUSEU DO ÍNDIO, 2013), verificou-se, contudo, que ainda persistem inúmeras dificuldades para que se efetive o direito constitucional dos povos indígenas. O artigo nº 231 da Constituição da República Federativa do Brasil garante aos povos indígenas o reconhecimento de “sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam”. A gestão de patrimônios culturais indígenas, por conseguinte, deve se tornar uma preocupação central nas políticas públicas indigenistas e culturais no Brasil. Esse é um desafio de mediação que a pesquisa em curso procura alcançar, ao considerar os Katxuyana como importantes sujeitos desse processo.

Ainda pouco se conhece sobre essas coleções. Na literatura, constam artigos publicados, em alemão, entre fim dos anos de 1950 e princípio dos anos de 1960. A maioria deles foi escrita pelo arqueólogo amador, o grego-dinamarquês Gottfried Polykrates (1957, 1960, 1961, 1962), responsável pela coleta de quantidade significativa de objetos katxuyana que estão nos museus europeus. Um artigo foi escrito pela desenhista do Museum für Völkerkunde Hamburg, Dascha Detering (1962).

Os discursos dos Katxuyana sobre a construção da *tamiriki*, ou as lembranças que a análise das imagens dos artefatos das coleções dos museus suscitou entre eles, podem ser analisados a partir de ideias de Maurice Halbwachs (1994, 1997) sobre a memória coletiva e de Roger Bastide (1970) sobre os materiais de memória.

Nesse sentido, um aspecto que nos interessa das reflexões de Halbwachs sobre a memória está centrado na importância da matéria e da ação como imprescindíveis para a memória. Na sua famosa obra *Les cadres sociaux de la mémoire*, de 1925, o autor apresenta seu conceito sobre os quadros sociais. No pensamento de Halbwachs (1994), a memória individual existe sempre a partir de uma memória coletiva, já que as lembranças são construídas no interior de um grupo. A memória coletiva é sempre plural, a memória depende do contexto social.

Para Halbwachs (1994), a reconstrução do passado é feita a partir dos quadros sociais da memória. Segundo ele, quando se lembram, os indivíduos usam os quadros sociais ao se colocarem no ponto de vista de seu grupo social, mas a memória do grupo se realiza e se manifesta nas memórias individuais.

O encontro dos velhos Katxuyana com as fotografias dos artefatos dos museus – provavelmente confeccionados por seus antepassados e, sobretudo, com as fotografias de seus antepassados – não parece encerrar a mediação da reconstrução do passado. O esforço desses Katxuyana ao se voltarem para sua própria cultura, para uma “cultura katxuyana”, como eles dizem, não se aprisiona a tempos pretéritos. Assim, parece que antigas memórias surgem por meio de conversas acionadas pelas imagens e explicitam um exercício de elaboração do presente; uma objetivação da cultura pelos Katxuyana. Por outro lado, esse processo também evidencia um exercício de olhar para o futuro.

Essas lembranças remetem a uma noção explicitada por Halbwachs acerca do papel dos anciãos como responsáveis pela manutenção da tradição e por ensiná-la aos jovens. Afinal, o que é ser Katxuyana no século XXI, quando os jovens que frequentam a educação formal têm acesso às mídias digitais, computadores, celulares e às redes sociais, como o Facebook? Esse parece ser um dos desafios com que os Katxuyana – os(as) velhos(as), homens e mulheres maduros – se deparam. Como descrito por Carneiro da Cunha (2009), a manutenção da tradição não se pauta na repetição do passado, mas em sua reapropriação e adaptação ao presente.

Ao criticar a teoria de Halbwachs sobre memória, Bastide (1970) insiste que a tradição não é matéria inerte, mas “inervada” por pensamentos e sentimentos humanos. Assim, ele destaca o aspecto vivo e dinâmico da tradição. É em nossas lembranças que o passado se mistura ao fluxo do presente e que, por isso, se modifica.

Tudo indica que a mobilização dos Katxuyana pela “reconstrução” de sua cultura, como eles dizem, não parece remeter a viver o passado, algo impossível, nem tampouco demonstra nostalgia por eles, mas indica que alguns Katxuyana se ocupam

com a valorização da sua cultura no presente, ao falar sobre ela, ao mostrá-la aos jovens e aos de fora “o jeito de ser Katxuyana” (*kwe' toh kumu*).

Por fim, se durante os anos de 1970, logo depois da migração dos Katxuyana, Friel (1970) escreveu sobre o risco dessa cultura desaparecer, ou antes disso, ainda no final dos anos de 1950, Polykrates já se mostrava temeroso disso, passados mais de quarenta anos da migração dos Katxuyana de seu território, verificamos que tais previsões não se confirmaram. Parte desse povo voltou a reocupar seu território. O caso katxuyana exemplifica a análise crítica de Sahlins (1997a) sobre o paradigma da cultura como “objeto em vias de extinção”. O encontro dos Katxuyana com os objetos musealizados é apenas um aspecto no interessante processo vivenciado atualmente por esse povo. O trabalho de educação patrimonial, realizado através da mediação entre coleções etnográficas, museus e esse povo ainda tem muito a percorrer.

### Referências bibliográficas

ABREU, Regina. “Tesouros humanos vivos” ou quando as pessoas transformam-se em patrimônio cultural: notas sobre a experiência francesa de distinção do “Mestres da Arte”. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mario (orgs.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p. 81-94.

BASTIDE, Roger. Mémoire collective et sociologie du bricolage. *L'Année Sociologique*, v. 21, p. 65-108, 1970.

BELTRÃO, J. F. Coleções etnográficas: chaves de muitas histórias. In: SEMINÁRIO Discente do Mestrado em Gestão do Patrimônio do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia (IGPA), Goiás, Universidade Católica de Goiás (UCG), 30 mai. 2003. *Anais...* Goiás, 2003.

BEZERRA, Marcia. Educação [bem] patrimonial e escola. In: NAJJAR, Jorge; FERREIRA, Sueli. (orgs.). *A educação se faz (na) política*. Niterói: Eduff, 2006.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Trad. Fernando Tomas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. São Paulo: Atlas, 1992.

BRASIL. Ministério da Cultura. *Política Nacional de Museus: relatório de gestão 2003-2010*. Brasília: Ibram, 2010.

CAIXETA DE QUEIROZ, Ruben; GONÇALVES GIRARDI, Luísa. Dispersão e concentração indígena nas fronteiras das Guianas: análise do caso Kaxuyana. *Revista Brasileira do Caribe*, Universidade Federal de Goiás, v. 13, n. 25, p. 15-42, 2012.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Cultura com asas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

DETERING, Dascha. Flechtwerke und flechttechniken der kaschuyana indianer nordost-brasiliens. *Baessler Ahircv*, Berlin, Band 10 ,n. 1, p. 63-104, 1962.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Da modernização à participação: a política federal de preservação nos anos 70 e 80. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Iphan, n. 24, Cidadania, 1996.

FRIKEL, Protásio. *Os Kaxuyana: notas etno-históricas*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1970. Publicações avulsas, n. 14.

GALLOIS, Dominique. Kaxuyana. In: GALLOIS, D Dominique; RICARDO, Carlos Alberto (coord.). *Povos indígenas do Brasil: Amapá e Norte do Pará*. São Paulo: CEDI, 1983. v. 3, p. 215-223.

GIRARDI, Luísa. *Gente do Kaxuru: mistura e transformação entre um povo indígena Karib-Guianense*. Dissertação (Mestrado em Antropologia), Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011.

GODELIER, Maurice. *Des choses que l'on donne, des choses que l'on vend et de celles qu'il ne faut ni vendre ni donner, mais garder pour les transmettre*. Au Fondement des sociétés humaines: ce que nous apprend l'anthropologie. Paris: Albin Michel, 2007. p. 67-88.

GOLDING, Vivien. *Learning at the museum frontiers: identity, race and power*. Farnham: Ashgate Publishing Limited, 2012.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. Tradição. In: LIMA, Antonio Carlos de Souza (coord.). *Antropologia e direito: temas antropológicos para estudos jurídicos*. Rio de Janeiro; Brasília: Contra Capa; LACED/ABA, 2012. p. 186-197.

GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. Kaxuyana. Verbete. In: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany. *Povos indígenas do Brasil (2006-2010)*. São Paulo: ISA, 2011.

HALBWACHS, Maurice. *Les cadres sociaux de la memoire*. Librairie Alcan, 1925; Paris: Editions Albin Michel, 1994.

\_\_\_\_\_. *Le mémoire collective*. Paris: Alban Michel, 1997.

HORTA, Maria de Lourdes; GRUNBERG, Evelina; MONTEIRO, Adriane (orgs.). *Guia básico de educação patrimonial*. 4. ed. Brasília: Iphan/Museu Imperial, 2009.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Os indígenas no censo demográfico 2010. Brasília, DF, 2010. Disponível em: <[http://www.ibge.gov.br/indigenas/indigena\\_censo2010.pdf](http://www.ibge.gov.br/indigenas/indigena_censo2010.pdf)>. Acesso em: 13 dez. 2013.

KIEFFER-DØSSING, Astrid. Re-assembling the Katxuyana collections: an analysis of past, present and possible futures of the Katxuyana collections as assemblages. (MA thesis), Århus Universitet, 2016.

MAGALHÃES, Aloísio. *E triunfo? A questão dos bens culturais do Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; Fundação Roberto Marinho, 1997.

MUSEU DO ÍNDIO. Seminário Gestão de acervos culturais em centros de formação, documentação, de cultura e Museus Indígenas no Brasil. Documento final. Saquarema: Funai, 2013.

NASCIMENTO JÚNIOR, José do; CHAGAS, Mário de Souza (orgs.). *Política Nacional de Museus*. Brasília: MinC, 2007.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paulo; Brasília: Unesp; Paralelo 15, 2006.

POLYKRATES, Gottfried. Ein beusch bei den Indianern am Rio Trombetas. *Ethnos*, Stockholm: The Ethnografical Museum of Sweden, v. 3-4, p. 208-212, 1957.

\_\_\_\_\_. Einige holzschnitzereien der Kashuiéna: indianer. *Folk*, København: Nationalmuseet Soertryk Folk, reprint., v. 2, p. 115-120, 1960.

\_\_\_\_\_. Beiträge zur: antropologie, ethnografie und sprachforschung der Kashuiéna indianer sowie akkulturationserscheinungen. *Ethnos*, Stockholm: The Ethnografical Museum od Sweden, v. 26, n. 1-2, p. 56-74, 1961.

\_\_\_\_\_. Beiträge zum verständnis der religion und variationen der materiellen kultur der Kashuiéna-indianer. *Folk*, Kobenhavn: Nationalmuseet, v. 4, p. 70-89, 1962.

ROCHA, Gilmar; RUSSI, Adriana. Educação patrimonial: o inventário de uma experiência. In: ROCHA, Gilmar; TOSTA, Sandra (orgs.). *Educação e antropologia: construindo metodologias de pesquisa*. Curitiba: CRV, 2013.

\_\_\_\_\_; ALVAREZ, Johnny. Etnoeducação patrimonial: reflexões antropológicas em torno de uma experiência de formação de professores. *Revista Pro-Posições*, Unicamp, Campinas, v. 24, n. 2(71), p. 55-67, 2013.

RUSSI, Adriana. Tamiriki, pata yotonokwama: a reconstrução de uma casa, a valorização de uma cultura e o protagonismo dos ameríndios Kaxuyana às margens do rio Cachorro (Oriximiná/PA). Tese (Doutorado em Memória Social), Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2014.

\_\_\_\_\_; OLIVEIRA, Adolfo. Quando a tradição (indígena) é ensinada na escola (indígena): etnoeducação como exercício de autonomia. *Electronic Journal of Economic Sociology Studies*, v. 4, n. 2, p. 376-387, 2014.

\_\_\_\_\_; ENDREFFY, Marcela. *Dos museus ao sujeito: levantamento das coleções etnográficas dos Katxuyana*. Relatório final de pesquisa do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC) do CNPq. Niterói: UFF, 2016.

SAHLINS, Marshall. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte 1). *Mana: Estudos de Antropologia Social*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 41-73, 1997a.

\_\_\_\_\_. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte 2). *Mana: Estudos de Antropologia Social*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p.103-150, 1997b.

SILVEIRA, Flávio Leonel; BEZERRA, Márcia. Educação patrimonial: perspectivas e dilemas. In: LIMA FILHO, Manuel; ECKERT, Cornélia; BELTRÃO, Jane (orgs.). *Antropologia e patrimônio cultural: diálogos e desafios contemporâneos*. Blumenau: Nova Letra, 2007. p. 81-97.

TOMÀS, Agustín. Andreu. Los museos de etnologia en Europa: entre la redefinición y la transformación. *Ilha: Revista de Antropologia*, v. 14, n. 1, p. 84-114, 2012. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.5007/2175-8034.2012v14n1-2p83>>. Acesso em: 10 abr. 2016.

VARINE, Hugues de. *As raízes do futuro: o patrimônio a serviço do desenvolvimento local*. Trad. Maria de Lourdes P. Horta. Porto Alegre: Medianiz, 2013.

---

**Recebido em: 30/10/2016**  
**Aprovado em: 4/11/2016**