

DA DOAÇÃO À ADOÇÃO

ARQUIVOS, MEMÓRIAS E CIDADANIA INDÍGENA EM CONTEXTOS DE APROPRIAÇÕES

DIFERENCIADAS

FROM DONATION TO ADOPTION

ARCHIVES, MEMORIES AND INDIGENOUS CITIZENSHIP IN CONTEXTS OF DIFFERENTIATED

APPROPRIATIONS

FLÁVIO LEAL DA SILVA | Professor adjunto da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Unirio). Doutor e mestre em Memória Social pela Unirio, com especialização em Documentação e Informação CDC pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Graduado em Arquivologia.

RESUMO

Este artigo analisa possíveis razões que levaram o povo indígena Parintintin a aceitar a “doação” de documentos digitalizados pelo Museu do Índio. Contextualiza a valorização desses documentos pelos Parintintin a partir da luta pelas terras que tradicionalmente ocupam, sugerindo a ampliação da noção de documento e a preocupação de reestruturação do Museu do Índio em um cenário possibilitado pela Constituição de 1988.

Palavras-chave: arquivologia; memória social; demarcação de terras indígenas; doação.

ABSTRACT

This article analyzes the possible reasons that led the Parintintin Indigenous People to accept the “donation” of documents scanned by the Museu do Índio. It contextualizes the valorization of this documents by the Parintintin as from the fight for the lands that traditionally occupy, suggesting the expand of the notion of document and the concern of restructuring Museu do Índio in a scenario made possible by the Constitution of 1988.

Keywords: archival science; social memory; demarcation of indigenous lands; donation.

RESUMEN

Este artículo analiza las posibles razones que llevaron al pueblo indígena Parintintin a aceptar la “donación” de documentos digitalizados por el Museu do Índio. En el marco de la lucha por tierras, refleja la valoración de los documentos por los Parintintin, sugiriendo la ampliación de la noción de documento y la preocupación de reestructuración del Museu do Índio posibilitado por la Constitución de 1988.

Palabras clave: archivología; memoria social; demarcación de tierras indígenas; donación.

INTRODUÇÃO

Todo ato do sujeito que conhece
tem o seu objeto intencional de conhecimento
e todo objeto que aparece tem o seu sujeito intencional.

Celso Lafer

Atuando faz algum tempo na área da arquivologia, lembro com clareza da corrente que me trouxe para o campo, a qual discutia a necessidade de reforçarmos a importância social dos arquivos, devido à sua invisibilidade. Mais recentemente, ao que tudo indica, falar nisso parece não fazer muito sentido, como se tais questões já tivessem sido devidamente superadas. Discordando desse entendimento, creio que hoje, mais do que antes, essa questão continua tema de primeira grandeza, e não apenas para a arquivologia.

Precisamos investir muito mais e com maior intensidade na reflexão sobre o lugar social dos arquivos, assim como dos seus profissionais e de suas metodologias. Precisamos compreender que os arquivos não estão relacionados apenas aos interesses daqueles que os têm como fonte e tema de estudo; que são muito importantes para serem objetos de atenção exclusiva dos arquivistas.

Se a importância social dos arquivos é uma realidade para os profissionais que neles atuam de forma mais sistemática, para a maioria da sociedade essa importância está muito longe de algum reconhecimento. O fato de esses profissionais terem uma convivência privilegiada sobre os usos que fazemos dos arquivos parece criar essa falsa visão de que sua invisibilidade esteja superada.

Muitos dos nossos argumentos sobre a relevância dos arquivos foram sustentados a partir das dimensões políticas e dos embates decorrentes dos esforços dos governos em criar instrumentos jurídicos e/ou técnicos impeditivos de acesso a eles. Isso ocorria exatamente pelo fato de esses governos, ou de setores ou indivíduos específicos em seu interior, reconhecerem nos documentos públicos um instrumento político importante. Existia o entendimento de que, como registro necessário e obrigatório, ao retratarem o cotidiano de suas ações administrativas, mesmo quando no cometimento de ilícitos, poderiam ser utilizados de diversas maneiras, inclusive por seus opositores. De qualquer maneira, esses governos não abriam mão de terem não apenas os arquivos próximos de si e a seu favor, como também um maior controle sobre eles e seus usos.

Contrariando essa lógica de valorização, hoje temos uma perspectiva muito mais danosa e perigosa, em que um governo está comprometido não mais exclusivamente com o sigilo e proibições de acesso aos documentos públicos e informações, mas sim com a sua destruição em definitivo. Ignoram os documentos e os arquivos como instrumentos fundamentais para seus interesses, sejam eles democráticos ou não. Agrava essa realidade o fato de que os atores, antes empenhados na manutenção das restrições de acesso, por reconhecerem sua importância e quererem mantê-los ao seu alcance, mantenham-se em silêncio absoluto.

O que está efetivamente acontecendo? Será que a importância que atribuímos aos documentos, arquivos e arquivistas está impregnada de algum tipo de corporativismo ou reserva de mercado? Espero e creio que não.

Este artigo é resultado de reflexões que buscam justificar a importância social dos arquivos como tema ainda hoje de primeira grandeza. É nossa proposta, a partir desse entendimento de relevância que atribuímos aos documentos, aos arquivos e aos arquivistas, como mediadores privilegiados na garantia de direitos básicos no exercício diferenciado da cidadania, analisar um acordo de cooperação técnica assinado entre o Museu do Índio e o povo Parintintin, para a “doação” de uma cópia digitalizada da coleção de documentos produzida pelo Museu do Índio a partir de diferentes titulares.

Cabem, para isso, algumas perguntas iniciais: por que utilizar como exemplo de importância dos documentos, dos arquivos e dos arquivistas uma sociedade indígena que, tradicionalmente, organiza-se pela oralidade e não por documentos escritos? Não será uma contradição ou mesmo um enorme equívoco? Quais os valores atribuídos pelos Parintintin ao objeto doado? O que pode justificar a aceitação, por uma sociedade essencialmente oral, de uma cópia digital de documentos? Que estratégias existem, se é que existem, para sua utilização?

Considerando ainda que o “doador”, de acordo com Mauss (1974), sempre transfere naquilo que doa uma parte de si, o que o Museu do Índio crê estar doando de si? E o que busca em troca como retribuição a essa “dádiva”?

Tais questões podem nos ajudar não apenas na compreensão de como os documentos e a própria coleção são instrumentos de desejo para nossos atores, embora com diferentes perspectivas, mas também na percepção dos usos e das dimensões implícitas nos documentos e nos arquivos, nem sempre percebidas pela sociedade, e muitas vezes nem por profissionais da área.

Iniciamos nosso diálogo com uma fala de Schellenberg que nos parece ilustrativa:

Se perguntássemos a um homem comum da rua por que razão os governos criam os arquivos, ele por certo nos interrogaria: – Que vêm a ser arquivos? Se lhe explicássemos, então, os objetivos de uma instituição desta natureza, provavelmente ele responderia, de pronto, tratar-se de um exemplo das extravagâncias dos governos. Quanto ao material de arquivo, faria esta pergunta final: – Por que não queimar esta papelada?

Visto ser esse conceito popular em relação ao arquivo encontrado em todos os países, é de se admirar que eles existam, instituídos com fundos públicos. Deve, portanto, ter havido outras razões que não a solicitação popular para a sua criação (Schellenberg, 2006, p. 3).

São, pois, com essas “outras razões” que devemos nos preocupar. São elas que nos permitirão ter maior clareza sobre as dimensões políticas, econômicas e sociais que envolvem os documentos, os arquivos e os arquivistas. Nós, arquivistas, precisamos urgentemente ter a clareza de quais são essas “outras razões”.

Para isso, buscaremos situar nossos sujeitos empíricos nessa linha de argumentação – o Museu do Índio/Funai (Fundação Nacional do Índio) e a Opipam (Organização do Povo Indígena Parintintin do Amazonas) –, para, ao final, tentar justificar nosso entendimento sobre a importância dos documentos, dos arquivos e dos arquivistas (como sujeitos representativos dos diferentes profissionais que atuam no campo arquivístico), inclusive para as sociedades minoritárias, sobretudo as indígenas.

Michel Foucault (1987), em *A arqueologia do saber*, ao refletir sobre o uso dos documentos no fazer historiográfico, enfatiza que esse uso implica uma interpretação criativa que confere aos documentos selecionados uma lógica de integridade, como uma espécie de “prova” a sustentar a construção da realidade daquele passado descrito. E sentencia que esse uso significa a construção de uma coerência que não existe *a priori*.

Aceitar os documentos dentro dessa proposta e pensá-los como ferramenta ou instrumento de e para manipulações é pensá-los atravessados de sentidos, de interesses, nem sempre conscientes, explícitos ou compartilhados, mas que permitem retratar as atividades humanas em seus múltiplos aspectos. Aceitar os documentos como mediadores formais dos processos inerentes à vida social é tê-los como representantes culturais dos agentes envolvidos. Precisamos excluir a ingenuidade de que tais elementos da lógica de ordenamento social, lógica que nos permite classificar os atores por suas capacidades de manipulação de um “código secreto” ou de uma “ferramenta” aparentemente frágil e ingênua, sejam incapazes de comprometer a integridade física e cultural de um indivíduo ou mesmo de uma sociedade.

Os documentos, assim, são os interesses que os envolvem, dentro de um contexto específico em que atuam, nas regras sociais que produzem, nas quais se inserem e das quais resultam. Implica, ainda, pensar não exclusivamente nos sujeitos envolvidos direta ou indiretamente na construção de cada documento, mas naqueles que, autorizados tecnicamente a fazer intervenções para os diferentes usos possíveis, nem sempre previstos em nossos “manuais”, facilitarão ou não que outros atores identifiquem certas características e dimensões de obediência às regras definidas antes, durante e depois dos processos que os produziram, e também possibilitando que todos esses agentes tenham suas próprias interpretações.

Se é essa imprevisibilidade da dinâmica social que nos orienta, não podemos igualmente querer que um dos produtos dessa realidade, o documento/arquivo, possua uma característica estável, comum e previsível. É desse processo de indeterminação que emerge nossa dificuldade em determinar a estabilidade valorativa e as fronteiras entre certas práticas culturais. Elas não são estanques e, embora diferentes, fazem parte do próprio processo e, simultaneamente como produtos e insumos daquilo que está representado nos documentos e nos demais registros de maneira mais ampla, contribuem significativamente para nossas interpretações.

Mas como essa aceitação, valorização e uso dos documentos se estabelecem no interior de cada grupo social? Sobre essa questão, podemos nos apropriar dos argumentos de Ulpiano Bezerra Meneses (1992) para justificar a adoção de um bem como patrimônio cultural de e por um determinado grupo social: “Quando se fala em valor de um bem é preciso distinguir

que são várias as categorias de valor. Eu veria quatro categorias básicas: valores cognitivos, formais, afetivos e pragmáticos”.

Meneses (1992) lembra que a decisão de se preservar o bem cultural (no nosso caso, os documentos) não está presa necessariamente à soma desses valores – cognitivos, formais, subjetivos e pragmáticos. Basta que o bem a ser preservado possua pelo menos uma dessas categorias com certa intensidade.

É preciso entender que, como já sinalizamos, não só o uso que cada um dos grupos faz do documento é diferente, como também existe uma dimensão simbólica de apropriação que o torna um produto específico de e para cada grupo social ou seus indivíduos.

Muito provavelmente, a importância social atribuída aos documentos pelos Parintintin decorre do longo e intenso contato, em regra violento, a que estiveram e estão submetidos a partir dos diferentes atos administrativos de demarcação de terras indígenas, que parecem legitimar os sucessivos desrespeitos às suas práticas, crenças e territórios. Nesse contexto, da luta pela conquista das terras que ocupam, os documentos são mais facilmente percebidos como “representantes” das autoridades burocráticas a quem estamos todos subordinados.

MUSEU DO ÍNDIO

Localizado na cidade do Rio de Janeiro, o Museu do Índio é uma das unidades da Funai, órgão ligado ao Ministério da Justiça. De acordo com o conteúdo de sua página na Internet,¹ foi criado por Darcy Ribeiro, no bairro do Maracanã, no Rio de Janeiro, em 1953. É a única instituição oficial do país dedicada exclusivamente às culturas indígenas. Em 1978, o Museu do Índio mudou-se do casarão, na rua Mata Machado, para o espaço atual, na rua das Palmeiras, em Botafogo: um prédio do século XIX, construído por João Rodrigues Teixeira, empresário da indústria alimentícia do Rio de Janeiro, para ser sua residência. Tombada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), a construção é exemplar arquitetônico representativo do período de urbanização do bairro. O Museu do Índio organiza mostras temporárias de peças e fotos, utilizando o acervo guardado em suas reservas técnicas.

Cabe à Funai, de acordo com o inciso I do artigo 1º da lei n. 5.371, de 5 de dezembro de 1967, ainda em vigor:

I – estabelecer as diretrizes e garantir o cumprimento da política indigenista, baseada nos princípios enumerados:

- a) respeito à pessoa do índio e às instituições e comunidades tribais;
- b) garantia à posse permanente das terras que habitam e o usufruto exclusivo dos recursos naturais e de todas as unidades nelas existentes;
- c) preservação do equilíbrio biológico e cultural do índio, no seu contato com a sociedade nacional;

¹ Ver: <<http://www.museudoindio.org.br>>.

d) resguardo à aculturação espontânea do índio, de forma que sua evolução socioeconômica se processe a salvo de mudanças bruscas.

Com vistas a tais objetivos, possui em sua estrutura administrativa, estabelecida pelo decreto n. 7.056, de 28 de dezembro de 2009, um órgão científico-cultural, qual seja, o Museu do Índio, ao qual compete, de acordo com o artigo 23 do referido decreto:

I – resguardar, sob o ponto de vista material e científico, as manifestações culturais representativas da história e tradições das populações étnicas indígenas brasileiras, bem como coordenar programas de estudos e pesquisas de campo, nas áreas de etnologia indígena e indigenismo e divulgar estudos e investigações sobre as sociedades indígenas;

II – planejar e executar a política de preservação, conservação e proteção legal dos acervos institucionais – etnográficos, textuais, imagéticos e bibliográficos – com objetivo cultural, educacional e científico;

III – coordenar o estudo, pesquisa e inventário dos acervos, visando produzir informações sistematizadas e difundi-las à sociedade e, em especial, aos povos indígenas;

IV – implementar ações voltadas para garantir a autoria e propriedade coletiva dos bens culturais das sociedades indígenas e o aperfeiçoamento dos mecanismos para sua proteção;

V – coordenar e controlar as atividades relativas à gestão de recursos orçamentários e financeiros; e

VI – coordenar, controlar os contratos, licitações, convênios, ajustes e acordos, gestão de pessoal, serviços gerais, material e patrimônio, manutenção, logística e eventos no seu âmbito.

É dentro de tais competências que o programa de pesquisa e documentação do Museu do Índio vem desenvolvendo um trabalho de tratamento técnico de seus acervos bibliográfico, textual, audiovisual e museográfico, objetivando

promover o acesso das comunidades indígenas contemporâneas às informações culturais e históricas produzidas por seus povos ou a eles referenciadas, incluindo registros de natureza linguística, textual, imagética e sonora, como também documentos etnográficos coletados por diferentes pesquisadores ou instituições (Museu do Índio, 2008, p. 23).

Parte desse programa, o projeto Parintintin-Kagwahiva teve início no ano 2000, a partir da documentação custodiada pela própria instituição e pelo antropólogo Waud Kracke, da Universidade de Illinois (EUA).

Os Parintintin são, de acordo com o Museu do Índio, a primeira etnia a ser beneficiada com essa proposta. José Carlos Levinho, diretor da instituição na época, afirma que a “doação” aos Parintintin foi o primeiro resultado de uma proposta inovadora do museu como

prestador de serviços voltados, sobretudo, mas não apenas, para os povos indígenas. Essa vocação, aliada a outras características, fazem do Museu do Índio uma instituição muito diferente dos demais museus, não apenas pela sua subordinação ministerial em si (Ministério da Justiça), mas também pelo próprio acervo sob sua responsabilidade.

Um bom exemplo dessa especificidade está na diferença entre os museus apontada por José Carlos Levinho, em entrevista concedida para a pesquisa:²

Como está na Funai, ele tem outro tipo de perfil [...]. Ele não é um museu como é o Museu Villa-Lobos. No Museu Villa-Lobos não aparece ninguém para reclamar de nada. Se você fizer algo “errado” com a partitura, não cuidar direito do violão [...]. Agora os índios estão aí presentes; estão aí atuantes [...]. Eu entendo e sempre entendi que o Museu é um prestador de serviços [...] (Levinho, 2011, 14 min).

O reconhecimento dessas especificidades e o entendimento de sua vocação de prestador de serviços são uma leitura de um processo de reestruturação do museu que chegou a ficar fechado por um período de dois anos consecutivos, pela total falta de condições de funcionamento.

Se a partir da promulgação da Constituição de 1988 os povos indígenas do Brasil passaram, pelo menos em uma perspectiva jurídico-formal, a gozar de sua autodeterminação, os atores envolvidos, sendo parte do Estado ou da sociedade civil, “mediadores” autorizados juntamente a esses povos, terão, em alguma medida, que repensar as razões de suas atividades ligadas a eles, sendo o Museu do Índio, com toda certeza, um desses mediadores.

Uma das percepções do grupo que atua no Museu do Índio no momento de seu fechamento foi, segundo seu diretor, a de que muitos dos acervos produzidos ao longo de anos e anos de pesquisas, e em posse de seus titulares ou familiares, estavam sendo perdidos, fosse pela inadequação do local e formas de acondicionamento, fosse ainda pela própria fragilidade dos suportes nos quais tais registros foram processados.

Dessa leitura, tem início em 2000 um trabalho de identificação e convencimento de alguns pesquisadores de doarem seus acervos de pesquisa, com a proposta de que eles seriam digitalizados e devolvidos aos seus titulares. Fazia parte da contrapartida ao museu, além da propriedade da cópia digitalizada, sua autonomia para reproduzir e repassar cópias dessas coleções aos povos indígenas sobre as quais a documentação fizesse referência.

A primeira experiência desse novo caminho traçado pelos profissionais do museu foi firmado com o antropólogo estadunidense Waud Kracke, da Universidade de Illinois. O motivo dessa primeira parceria tem, para seu coordenador na época, certa dose de casualidade que, embora contenha também uma dimensão de afetividade pessoal entre os envolvidos, só será realmente efetivada em função das próprias atividades funcionais que a estabelecem,

2 Entrevista com José Carlos Levinho, diretor do Museu do Índio, realizada em 20 de julho de 2011, às 15 h, na sala da direção da instituição. Estavam presentes: José Carlos Levinho, Marcio Meira, Vera Dodebei, José R. Bessa e eu.

uma vez que ele vem estudando os Parintintin desde a década de 1960 e possui uma vasta documentação etnográfica que reúne, além de anotações de campo, um volume significativo de fotos e de gravações com cantos da mitologia Parintintin.

O conhecimento que possui sobre esse povo pôde ser percebido, em grande medida, quando da cerimônia de entrega da doação da coleção. Naquela oportunidade ele foi o único a falar em Kagwahiwa, língua tradicional dos Parintintin.

Além de tais credenciais, não podemos ignorar a proximidade de amizade e respeito existente entre o antropólogo e o diretor do Museu do Índio, como condição facilitadora para um projeto que, naquele momento, estava ainda em processo de experimentação.

José Carlos Levinho afirmou:

Eu tenho contato com ele na década de 80, quando eu sou escalado pela Funai para fazer a identificação da Terra Parintintin. E aí foi que a gente começou a trabalhar junto em 84. Fomos pra campo em 85 e tivemos aquela experiência de trabalho superinteressante pra mim, porque nós criamos a área Nove de Janeiro [...]. Quando fizemos essa área com quase 300 mil ha que tinha perto de duas famílias de índios [...] e ele colocou pra mim: não, os índios estão aqui na cidade, na região [...] se a gente consegue criar o território esses índios vão vir, vão voltar [...] a partir dali passei a ter uma relação muito próxima com o professor Waud e nós resolvemos apoiar e incentivar os Parintintin a voltarem para a área (Levinho, 2011, 7min30s).

É dessa atividade funcional, decorrente do processo administrativo de identificação da área indígena desenvolvida junto aos Parintintin a partir de 1984, que será construída essa dimensão de amizade, narrada pelo entrevistado.

Com isso a gente resolveu voltar várias vezes nos meses de janeiro e fevereiro, já que são os meses de maior carência de alimentos. Eu arrecadei com a LBA [Legião Brasileira de Assistência] e essas coisas assim [...]. Arrecadava quase uma tonelada de alimentos e ia lá [...]. Ficava lá um mês, e continuei fazendo pesquisa entre os Parintintin. Aproveitei para ficar estudando. Levando esses recursos na época de maior carência [...]. Com isso e com outras ações foi viabilizando a ocupação do território. Então foi uma relação que não só começou na identificação e que depois ficou alguns anos, dois, três, quatro anos, em que eu fiquei fazendo esse trabalho (Levinho, 2011, 14 min).

PARINTINTIN

De acordo com o histórico apresentado pelo Instituto Socioambiental (ISA), os Parintintin são falantes da família linguística Tupi-Guarani e estão localizados no município de Humaitá, no estado do Amazonas. Ocupam duas terras indígenas, que juntas totalizam uma área de 444.139,2078 ha (quatrocentos e quarenta e quatro mil, cento e trinta e nove hecta-

res, vinte ares e setenta e oito centiares), onde vivem, de acordo com informações da Fundação Nacional da Saúde (Funasa), aproximadamente 418 índios (Funasa, 2010 apud ISA).

Uma das áreas ocupadas por esse povo é a Terra Indígena Nove de Janeiro, que possui uma superfície de 228.777,0999 ha (duzentos e vinte e oito mil, setecentos e setenta e sete hectares, nove ares e noventa e nove centiares) e perímetro de 285.769,50 metros (duzentos e oitenta e cinco mil, setecentos e sessenta e nove metros e cinquenta centímetros). A outra é a Terra Indígena Ipixuna, com uma superfície de 215.362,1079 ha (duzentos e quinze mil, trezentos e sessenta e dois hectares, dez ares e setenta e nove centiares) e perímetro de 273.128,23 metros (duzentos e setenta e três mil, cento e vinte e oito metros e vinte e três centímetros).

Quando os Parintintin foram “pacificados” em 1922/23, o espaço territorial que habitavam se estendia da região leste do rio Madeira até a boca do rio Machado, à leste do rio Maici. A primeira referência histórica aos Kagwahiva data do final do século XVIII, quando, de acordo com pesquisa de Nimuendajú, eles estavam localizados na confluência dos rios Arinos e Juruena, formadores do Tapajós.

No que diz respeito à sua organização política, destaca-se o fato de que a liderança entre os Parintintin recaía primordialmente no líder do grupo doméstico ou aldeia, chamado mborerekwára’ga, “aquele que nos mantém unidos”, ou, mais frequentemente, ñanderuviháv, que pode ser entendido como “nosso corresidente” (-ruv-, “estar em”, “morar em”), ou ainda como “a pessoa de nosso pai” (do nome ruv-, “pai”).³

Na década de 1930, intensificam-se as ações do contato do SPILT (Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais) e, de 1980 a 1990 aproximadamente, teremos uma série de eventos, inclusive internacionais, que culminarão nos trabalhos de identificação e demarcação das Terras Indígenas Nove de Janeiro e Ipixuna, coordenados por José Carlos Levinho.

CONTEXTUALIZANDO O ACORDO PARA OS PARINTINTIN

Para alguns dos principais atores envolvidos com as questões indígenas, a Constituição Federal do Brasil de 1988, em seu art. 231, não é apenas um novo referencial jurídico a partir do qual se deve pensar a definição de terra indígena, mas é, sobretudo, a responsável pelo estabelecimento de uma nova concepção de sociedade brasileira, que passa a reconhecer o direito à diferença nos costumes, nas tradições e nas práticas culturais para os diversos povos que constituem o Brasil, em particular os povos indígenas, e a “descartar” a tutela e as políticas assimilacionista e integracionista⁴ que sustentavam as ações do Estado.

3 Ver página do Instituto Socioambiental (ISA) na Internet: <<https://www.socioambiental.org/pt-br>>. O ISA é uma associação sem fins lucrativos, qualificada como organização da sociedade civil de interesse público (oscp), desde 21 de setembro de 2001.

4 Cf. Araújo et al. (2006); Oliveira; Lima (1999).

É essa nova condição jurídica e constitucional conquistada pelos povos indígenas que lhes possibilitou outras maneiras de se relacionar com o Estado e com a sociedade civil (da qual é importante lembrar que são parte), exigindo-lhes, conseqüentemente (esta é uma hipótese), um maior domínio sobre os códigos culturais das práticas jurídico-administrativas das quais passariam eles próprios a fazer uso, mas às quais sempre estiveram submetidos, independentemente de suas vontades.

Ao reconhecer e valorizar as individualidades culturais como elementos fundamentais de reconhecimento étnico e cultural, a Constituição de 1988 abriu um espaço significativamente importante de e para a representação social dos grupos que compõem a sociedade brasileira. É importante observar que esse reconhecimento nos permite o entendimento de que a incorporação de práticas culturais inicialmente tidas como externas aos grupos que passam a usá-las não é mais considerada como algum tipo de perda cultural que os descaracterizariam, mas tão somente um produto “natural” do processo de intenso contato entre grupos sociais diferentes.

Nesse sentido, os grupos minoritários e os povos indígenas em particular terão não apenas o uso dos documentos e das novas tecnologias de registro incorporadas ao seu cotidiano, mas também reconhecidas como válidas em processos juntamente à Administração Pública ou ao Poder Judiciário; suas próprias tecnologias de registro e as apropriações que vierem a fazer daquilo que sobre eles foi estabelecido como uma estratégia de autodeterminação, valorização e divulgação cultural. Desse modo, ampliou-se a aceitação, como “documento probatório”, de todos os recursos e práticas de transmissão de saberes e lógicas de ordenamentos sociais utilizados pelas sociedades indígenas.

Isso não significa afirmar que os registros formais das relações com o Estado, os documentos arquivísticos revestidos de suas bases diplomáticas tradicionais, serão ignorados ou menosprezados. Pelo contrário, o que teremos a partir dessa compreensão é a ampliação do reconhecimento do que possa ter valor probatório. Ao retirarmos essa exclusividade dos documentos arquivísticos, abrimos, conscientemente ou não, em favor das sociedades indígenas e minorias, as possibilidades de ampliação do entendimento dos usos que fazemos dos documentos arquivísticos, e incorporamos a lógica que nos orienta a registrar nossas atividades mais formais.

Muito desse novo cenário pode ser explicado pelas alterações das perspectivas internacionais que levaram o Brasil, a partir de 1974, a assumir a responsabilidade de melhorar a sua imagem e a da Funai, diante da comunidade internacional de defesa dos direitos humanos, que denunciava, sistematicamente, os genocídios consentidos pela política indigenista oficial. Tal medida trouxe, também, mais aproximação com as instituições de pesquisa.

De acordo com o antropólogo Antonio Carlos de Souza Lima (2006), as conquistas sociais dos povos indígenas, decorrentes de suas organizações no entorno da luta pela terra, são resultado de uma conformação que tem início no mundo pós-guerra,

com a consciência das doutrinas racialistas sob a forma do holocausto [...], que marcaram o séc. XX, revelando-se nas descolonizações [...] viram surgir a Declaração Universal

de Direitos do Homem, de 10/12/1948, dos quais também redundaria a convenção n. 107, de 26 de junho de 1957, da Organização Internacional do Trabalho (OIT), sobre a Proteção de Populações Indígenas e Tribais, [...] a convenção n. 169, que substituiria a de n. 107 (Lima, 2006, p. 21).

É ainda desse contexto histórico que

surgiria a ideia de que as terras ocupadas pelos indígenas deveriam lhes assegurar uma transformação social autogerida e paulatina, em harmonia com o seu modo de relacionamento com a natureza [...] e posterior criação de três parques indígenas, dos quais o mais conhecido é o do Xingu (hoje chamado de terra indígena), regulamentados após muita luta, por Jânio Quadros, em 1961 (Lima, 2006, p. 21).

Isso significa que os documentos constituem-se, como demonstrado, mesmo que para uma sociedade essencialmente oral, em um componente importante de apoio para construção e sustentação da memória, pois dentre outras possibilidades garantem a essas sociedades, a partir do acesso aos registros de diversas origens, a base para a demarcação de suas terras, onde suas práticas culturais se efetivam e, sobretudo, onde sobrevivem.

Nesse contexto, entender as dimensões administrativas, políticas, econômicas e sociais relacionadas ao processo de demarcação das terras dos povos indígenas, o acompanhamento da produção e usos sociais dos documentos, como portarias, decretos, relatórios, laudos, no processo de territorialização pelo qual passou o povo Parintintin, será determinante tanto para a compreensão das especificidades da apropriação que, individual e coletivamente, poderão fazer dos documentos sobre eles produzidos, como também para a incorporação dessa lógica de registro em suas relações futuras com os diferentes agentes do Estado.

No conjunto dessas decisões, o Estado lança mão dos seus instrumentos burocráticos – única forma legítima possível de agir de um Estado moderno e democrático – para garantir (ou não) a posse das terras ocupadas por cada povo indígena dentro do território nacional brasileiro.

Nesse sentido é que o decreto n. 1.775, de 1996 – que dispõe sobre os procedimentos para a demarcação das “terras indígenas” –, vai estabelecer as seguintes etapas: identificação; contraditório; declaração de limites; demarcação física; homologação; e registro.

Para Leite (1997), o primeiro passo reside em sabermos sobre o que estamos falando quando nos aproximamos da questão “terra indígena”, termo jurídico-administrativo produzido dentro de um processo de disputa pelo domínio de espaço físico nacional e de controle de uma população etnicamente diferenciada. Como produto de lutas sociais, essa terra indígena não deve ser pensada como uma espécie de “tradução” do território e/ou territorialidade indígena. Essa noção de “tradução” ou, ainda, como o próprio termo “identificação” pressupõe – identificar o que já existe, como algo natural –, retira ou subtrai da terra indígena sua dimensão política fundamental, sobre a qual os diversos atores levam o Estado a se posicionar formalmente.

A identificação,⁵ embora possa ser vista como de importância reduzida no conjunto do processo, quando comparada às instâncias decisórias de poder nas etapas finais de demarcação das terras, deve ser analisada como da maior relevância, uma vez que se constitui “numa investigação direta da situação, aproveitando-se de um contato específico e orientado com os próprios interessados” (Leite, 1997, p. 4).

Oliveira e Almeida, a propósito, nos fornecem um argumento de peso para a questão:

A sua força no processo decisório decorre justamente daí: que os dados sobre os quais outros discutem, decidem ou retificam as propostas apresentadas pelos GTs procedem em grande parte (senão em sua totalidade) do trabalho de campo desenvolvido por esse grupo. As suas marcas em termos de substrato etnográfico e de ideologia indigenista ficarão impressas em toda a discussão sobre o caso e se estenderão à própria realidade local (Oliveira; Almeida, 1985, p. 21).

ACORDO DE COOPERAÇÃO TÉCNICA

A coleção, objeto do referido acordo de cooperação, é constituída não só pela Coleção Waud Kracke,⁶ cujas pesquisas tiveram início na década de 1960, mas também pelos documentos disponíveis no Museu do Índio, coletados pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI) nos anos de 1922 e 1923, além dos registros fotográficos e sonoros produzidos nas décadas de 1980 e 1990 por diversos pesquisadores, dentre os quais o antropólogo José Carlos Levinho, diretor do museu na época da pesquisa, coordenador dos trabalhos de identificação e demarcação das Terras Indígenas Nove de Janeiro e Ipixuna, ambas habitadas pelo povo Parintintin.

É importante observar que o pioneirismo dessa relação pode ser identificado não apenas na formalidade do termo de acordo de cooperação (processo n. 08786368/07 – MJ/Funai/MI) firmado entre o Museu do Índio e o Opipam, mas no fato de esse acordo ter sido publicado no Diário Oficial da União, em português e na língua Kagwahiwa.

Com esse termo, o Museu do Índio estimou poder beneficiar aproximadamente dois mil indígenas de 22 aldeias, contribuindo para uma prática de preservação e disseminação cultural. Observando o trecho introdutório do documento assinado, essa noção de benefício parece ser também compartilhada pelo povo Parintintin, como é salientado:

A Organização do Povo Indígena Parintintin do Amazonas (Opipam) está interessada em criar um acervo digital da cultura Parintintin para fins de preservação adequada dos re-

5 Para aprofundamento dessa temática, ver Lima (1998); Silva; Luz; Helm (1994).

6 Waud H. Kracke é doutor em antropologia e graduado em psicanálise. Professor da Universidade de Illinois em Chicago. É membro da Associação Americana de Antropologia, da Associação Brasileira de Antropologia e da Federação Internacional de Educação Psicanalítica. Trabalha junto aos Parintintin desde 1966, tendo inclusive participado como pesquisador convidado do processo de demarcação da Terra Indígena Parintintin em 1985.

gistros coletados e a serem coletados, bem como para garantir o acesso a tais registros pelas futuras gerações Parintintin (Museu do Índio, 2008, p. 2).

Previsto inicialmente para uma duração de cinco anos, com possibilidade de renovações, é importante destacar que na cláusula quinta encontramos a afirmação de que “as partes reconhecem que os registros constituem herança cultural dos Parintintin, sendo o acesso dependente de autorização da comunidade”. Em que pese a importância dessa cláusula, precisamos compreender que esses documentos, embora tratem dos Parintintin, não são de sua propriedade, assim como são cópias digitalizadas de documentos que, sendo públicos em sua maioria, têm o seu acesso livre. Mas essas são questões que envolvem outras discussões.

O reconhecimento do alcance social desse acordo, que nos parece efetivamente constituir-se na proposta feita em 1974 pelo antropólogo e coordenador do projeto do Centro de Documentação Etnográfica e Indigenista da Funai, Carlos de Araújo Moreira Neto, pode ser visto como uma resposta “à situação crítica do setor pela destruição dos arquivos centrais do Serviço de Proteção ao Índio, em 1967” (Moreira Neto, 1979, p. 12).

Segundo Moreira Neto, a experiência como etnólogo no Instituto Indigenista Interamericano, no México e em outros países, como Colômbia, Equador e Bolívia, permitiu-lhe observar a existência de arquivos para a garantia de direitos:

[...] desde o início do período colonial, um volume muito grande de relações, informes, memórias, crônicas (inclusive em língua indígena), tratados, convenções, títulos de terras e outros documentos de natureza administrativa e legal, conservados cuidadosamente por cada “pueblo” ou “cabildo” indígena como testemunho e garantia de seus direitos (Moreira Neto, 1979, p. 12).

Permitiu-lhe, também, a elaboração de uma proposta de organização de um arquivo sobre cada um dos povos indígenas ou dos “mais importantes demograficamente” para sua futura doação:

A devolução, aos grupos indígenas, dessas informações, acompanhadas dos dados etnográficos e linguísticos disponíveis, sob a forma e linguagem que as tornassem assimiláveis pelos membros letrados do grupo, significaria, na prática, a reintegração dos índios na posse de parte de sua memória histórica e cultural e dos títulos afiançadores de seus direitos sobre terras e outros bens (Moreira Neto, 1979, p. 12).

Sinalizando os questionamentos indutores desse processo, convém reafirmar ainda o seguinte: aquilo que denominamos como “doação” é um termo de cooperação técnica firmado entre o Museu do Índio e a Opipam, que estabelece não apenas a “doação” de uma cópia da coleção dos documentos digitalizados, como também a prestação de assistência técnica relacionada aos usos das tecnologias inerentes ao suporte da coleção objeto do termo.

Diante dessas questões, cabe-nos uma primeira provocação sobre as razões de ter o Museu do Índio reforçado a noção de “doação” em detrimento da noção de cooperação técnica. Temos ainda a considerar dois outros pontos: o que possui essa documentação e/ou o Museu do Índio para justificar a aceitação dos documentos pelos Parintintin? O que possui o povo Parintintin que justifique a aceitação do acordo de cooperação técnica pelo Museu do Índio? Quais as reciprocidades envolvidas nessa “troca de presentes”? Inicialmente a resposta não nos interessa, pois o importante nesse momento é podermos identificar que há, para as partes envolvidas, e em especial para o povo Parintintin, um valor que lhes deve ser útil, desejado e importante, como nos esclareceu antes Ulpiano Meneses.

Não podemos desconsiderar nesse contexto que “todo objeto que aparece tem o seu sujeito intencional” (Lafer, 2005), ou ainda que, como um ato de “bondade” ou “boa-fé”, essa “doação” deveria caracterizar-se pelo anonimato, pela invisibilidade ou por não ser pública. Afinal, como afirma esse autor:

A bondade deve esconder-se, porque, se aparecer, ela se destrói. A bondade é isolamento, sendo por isso mesmo não público. As boas obras não podem ser companhia de ninguém, pois devem ser esquecidas no momento em que são praticadas (Lafer, 2005, p. 53).

É essa invisibilidade que, sendo responsável pela associação da bondade a uma ação de boa-fé ou divina, parece não ter existido na efetivação desse termo de cooperação. Por isso não podemos ignorar o Museu do Índio como “sujeito intencional” nem a sua compreensão sobre a “obrigatoriedade à retribuição” sustentada por Mauss (1974).

É pela ausência desse anonimato que sustentamos a hipótese de que a “doação” é uma espécie de atualização, encontrada pelo Museu do Índio, para continuar sua atuação juntamente aos povos indígenas. Será que a instituição, que coleciona o que era *do e para* o índio, e agora os devolve, ou melhor, doa, não estará atualizando uma prática da “troca de brindes”? Um instrumento *de e para* “atração e pacificação”?

Compõe ainda essa complexa dinâmica social o fato de não podermos, sob pena de um olhar preconceituoso e etnocêntrico, ignorar que tais análises sobre os interesses que motivaram o Museu do Índio a “doar” devem obrigatoriamente ser levadas a efeito juntamente aos Parintintin, pois tal e qual a instituição, são eles sujeitos de conhecimentos e, como tais, aceitaram o “presente”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Partindo do pressuposto de que o aparelho burocrático atua sobre as sociedades indígenas da mesma maneira que nos demais grupos do território nacional brasileiro, a ideia foi a de poder, dentro de um processo de mudanças sociais e políticas mais amplas e complexas que se iniciaram ou se consolidaram a partir de 1988, sobretudo daquelas que envolvem as sociedades indígenas do Brasil de modo mais sistemático, reiterar a importância dos documentos, assim como das instituições e dos profissionais que com eles lidam em seu cotidiano, e as dimensões sociais de suas responsabilidades.

Por isso, identificar a incorporação do uso de documentos como extensão da memória pessoal/coletiva ou como prova legal nas práticas de determinadas atividades da sociedade Parintintin, tradicionalmente tida como essencialmente oral, nos pareceu uma provocação para despertar uma curiosidade a partir do que pode ser uma “contradição”.

Além disso, ao identificarmos a relevância atribuída aos documentos da coleção doada, como elemento de referência para práticas culturais em vias de esquecimento pelos Parintintin, e suas relações com as “outras razões” (Schellenberg, 2006), como com as “trocas de presentes” (Mauss, 1974), temos facilitado o entendimento dos interesses e da diversidade das leituras que esses documentos poderão subsidiar a partir das interpretações dos sujeitos envolvidos.

No entanto, nossa preocupação buscou reforçar a importância dos documentos para os Parintintin, a partir de uma aparente contradição que fez com que uma sociedade predominantemente oral se predispuesse a reservar espaço físico, tempo e pessoas para receber uma cópia digitalizada de documentos, ao mesmo tempo em que uma parcela significativa da população nacional, alfabetizada e não indígena, ignora-os por completo como equipamento social importante para a garantia de seus direitos, para o exercício diferenciado da cidadania, presente no seu cotidiano.

É ainda sobre esse nível de consciência que temos sobre a invisibilidade que os documentos assumem, como instrumento de controle social, que poderemos ser capazes de entender não só o grau de interferência desses documentos em cada contexto, como também de lhes atribuir um determinado grau de importância que justifique maiores responsabilidades, evitando, por exemplo, que sejam destruídos com a anuência do Estado, como estava proposto no projeto de lei n. 7.920/2017.

Nesse intuito, muito provavelmente, nossa parcela de responsabilidade está ligada àquilo que chamo de “arrogância” técnica. Precisamos estabelecer um diálogo mais flexível de aproximação e respeito com outros sujeitos de conhecimento. Precisamos entender sobre os “porquês”. O que justifica organizar e disponibilizar documentos? Precisamos enfaticamente saber quais são as “outras razões” sobre as quais Schellenberg (2006) nos falou para termos como agir conscientemente.

O entendimento sobre essas “outras razões”, ou a consciência sobre os “porquês”, é que será capaz de nos demonstrar, com maior clareza, que a “doação” feita pelo Museu do Índio, por exemplo, não se resume a um ato técnico, administrativo e desinteressado da Funai, como órgão executor “neutro” de políticas de Estado destinadas aos povos indígenas. Não se constitui em um ato de bondade por nenhuma das partes. Há uma efetiva “troca de presentes”, uma reciprocidade plena.

Dessa forma, podemos afirmar que a “doação”, assim como as dimensões apontadas por Mauss (1974), também estão presentes nas demandas e interesses dos próprios Parintintin que, reconhecendo que a transmissão da cultura é determinada pelo acesso dos indivíduos a um conjunto de registros e informações que ultrapassam o convívio interno do seu povo, são levados ao entendimento de que suas práticas, suas memórias e seus referenciais têm uma fundamentação material importante que podem estar relacionados tanto ao espaço

territorial no qual essa fundamentação se produz, como também aos documentos que representam formalmente, no contexto social no qual estão inseridos, partes do processo e dos instrumentos de produção das identidades e das tradições que justificam e são justificados pelo uso do seu território.

Referências bibliográficas

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

ARAÚJO, Ana Valéria et al. *Povos indígenas e a lei dos brancos: o direito à diferença*. Brasília: MEC, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; Laced; Museu Nacional, 2006.

CHAUÍ, Marilena. Política cultural, cultura política e patrimônio histórico. In: SECRETARIA MUNICIPAL DE CULTURA DE SÃO PAULO. *O direito à memória: patrimônio histórico e cidadania*. São Paulo: Prefeitura da cidade de São Paulo, Departamento do Patrimônio Histórico, 1992. p. 37-46.

COELHO, Maria Claudia. *O valor das intenções: dádiva, emoção e identidade*. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2006.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

ISA. Instituto Socioambiental. *Povos indígenas no Brasil: histórico do contato*. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/jiahui/1329>>. Acesso em: 16 dez. 2012.

LAFER, Celso. Da configuração que assume, no direito contemporâneo, a diferença entre a esfera do público e a do privado: o público e o privado: suas configurações contemporâneas para a temática dos arquivos. SEMINÁRIO DOCUMENTOS PRIVADOS DE TITULARES DE CARGOS PÚBLICOS. 2004, São Paulo. *Documentos privados de interesse público: o acesso em questão*. São Paulo: Instituto Fernando Henrique Cardoso (IFHC), 2005.

LEITE, Jurandyr C. F. Trabalho preliminar realizado junto à Setec-PPTAL-Funai para a preparação de um roteiro que permita informar e instruir o coordenador do GT na identificação de terras indígenas, 1997.

LEVINHO, José Carlos. Entrevista realizada no Museu do Índio. Entrevistadores: Flavio Leal da Silva, Vera Dodebei e José Ribamar Bessa. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 20 de julho de 2011. Descrição: gravado em meio digital (50 min).

LIMA, Antonio Carlos de Souza. Os relatórios antropológicos de identificação de terras indígenas da Fundação Nacional do Índio. Notas para um estudo da relação entre antropologia e indigenismo no Brasil, 1968-1985. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. (org). *Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra-cap, 1998. p. 221-268.

_____. *Estado e povos indígenas: base para uma política indigenista II*. Rio de Janeiro: Laced; Contra Capa, 2002.

_____. A identificação como categoria histórica. In: LIMA, Antonio Carlos de Souza; BARRETO FILHO, Henyo Trindade (org.). *Antropologia e identificação: os antropólogos e a definição de terras indígenas no Brasil, 1977-2002*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria; Laced; CNPq; Faperj; IIEB, 2006.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. In: _____. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: EPU, 1974.

MENESES, Ulpiano Bezerra de. O patrimônio cultural entre o público e o privado. In: SECRETARIA MUNICIPAL DE CULTURA DE SÃO PAULO. *O direito à memória: patrimônio histórico e cidadania*. São Paulo: Prefeitura da cidade de São Paulo, Departamento do Patrimônio Histórico, 1992. p. 189-196.

MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. Centro de documentação etnológica da Funai. *Arquivo e Administração*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, p. 12-15, maio/ago. 1979.

MUSEU DO ÍNDIO. *Museu ao Vivo*, Rio de Janeiro, ano 19, n. 30, dez. 2007 a mar. 2008. Disponível em: <http://www.museudoindio.gov.br/images/museuaovivo/jornal_site_n30.pdf>. Acesso em: 16 dez. 2012.

OLIVEIRA, João Pacheco de; ALMEIDA, Alfredo W. B. de. *Demarcação e reafirmação étnica: uma visão do antropólogo sobre o processo de criação de áreas indígenas*. Brasília: s./ed., 1985. 52 p.

OLIVEIRA, João P. de; LIMA, Antonio C. S. (coord.). SEMINÁRIO BASES PARA UMA NOVA POLÍTICA INDIGENISTA. Museu Nacional, 28 a 30 de junho de 1999.

SCHELLENBERG, Theodore Roosevelt. *Arquivos modernos: princípios e técnicas*. Tradução de Nilza Teixeira Soares. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2006. 388 p.

SILVA, Orlando Sampaio; LUZ, Lídia; HELM, Cecília Maria (org.). *A perícia antropológica em processos judiciais*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1994.

Recebido em 22/9/2017

Aprovado em 30/1/2018