

As coleções arqueológicas e museológicas face às reivindicações internacionais: recuperação de objetos rituais, restituição e reinumação de restos mortais

João Mitia Antunha Barbosa*

Marco Antonio Barbosa**

Introdução

É notório que numerosas coleções museológicas atuais, presentes em grande número principalmente no mundo ocidental, foram abundantemente provisionadas a partir de pilhagem das grandes expedições europeias realizadas a partir do século XVI e depois com a nova expansão colonial iniciada no século XIX. Essas coleções, ou acúmulo material, compostas de toda espécie de “restos” pitorescos (restos de animais, vegetais, humanos, assim como de produções de outras sociedades) recolhidos em regiões longínquas – assim como exposições posteriores do tipo “exposições coloniais”¹

* Advogado. Doutor em Direito pela Universidade d'Angers, França e pela Universidade de São Paulo. Indigenista da Fundação Nacional do Índio na região da Bacia do Araguaia-Tocantins. mitiaantunha@hotmail.com.

** Advogado. Doutor em Direito pela Universidade de São Paulo. Professor do Curso de Direito e do Programa de Mestrado em Direito do Centro Universitário das Faculdades Metropolitanas Unidas de São Paulo. mabarbosa@fmu.br

1 BLANCHARD, 2004, p.417. Segundo Vincent Dourmec, “As exposições coloniais procuram responder a essa curiosidade da população. O ano de 1906 assiste a organização de uma exposição em Paris, mas também em Marselha. O princípio é simples: trata-se de reconstituir espaços destinados à descoberta dos territórios coloniais. Todos os campos são concernidos: a arquitetura, os modos de vestimenta, o modo de viver, as práticas rituais... Para tanto, verdadeiras aldeias indígenas são construídas e pessoas são deslocadas para ‘povoar’ esses ambientes decorativos. Alguns animais característicos acompanham essas populações. A representação está pronta, os espectadores podem afluír, os zoos humanos estão na moda». Ver também BLANCHARD, 2004, p. 417: A partir de 2002 o termo *zoos humanos* populariza-se para designar esse tipo de exibição a partir da obra *Zoos humains*, escrito por vários historiadores franceses, especialistas no fenômeno colonial. Em sua acepção histórica e etimológica os zoos humanos correspondem a um período preciso, do primeiro terço do século XIX aos anos 1930. Esse fenômeno começa com as primeiras exposições estruturadas e profissionalizadas das populações “exóticas” - entre 1830 e 1880 na Europa e nos Estados

(onde figuravam, aliás, exemplares humanos) do século XIX ao XX (sobretudo de 1830 a 1940) – garantem tradicionalmente a dupla função de responder aos fantasmas e às inquietações do ocidente sobre o outro e sobre o outro lugar, e dão realidade assim como legitimidade à empresa colonial. Esse mesmo procedimento estratégico, quer dizer, a realização de um balanço “científico” sob a forma de exposição pública servirá mais tarde a confortar as bases de um discurso racial (ancorado no senso comum) então em construção².

1. Colecionadores de despojos: direito e ética

Grande parte dos sistemas jurídicos em vigor após a nova expansão colonial, assim como aqueles em vigor durante o período da “Conquista do Oeste” nos Estados Unidos, estabelece que “tudo o que é encontrado no solo pertence, em regra geral, seja ao Estado, seja ao proprietário do terreno”³. Essa regra autorizou numerosos exploradores e arqueólogos a escavar e a se apropriar de múltiplos objetos e esqueletos encontrados em sepulturas autóctones. Nos Estados-Unidos, por exemplo, esses lugares não eram ainda reconhecidos juridicamente como cemitérios, estando, portanto, desprovidos de toda proteção enquanto tais. A coleta de toda espécie de objetos sagrados assim como dos restos humanos autóctones por ocasião da guerra não declarada do governo americano contra os ameríndios, vulgarizada e “lavada” com o nome de “Conquista do Oeste”, esteve muito na moda durante um grande período da história norte-americana. Esses objetos, bem como “um grande numero de crânios e outros restos huma-

Unidos – e desaparecem progressivamente com as grandes exposições coloniais do entre guerras (Marselha em 1922, Glasgow em 1925, Paris em 1931, Porto em 1940).

2 É o caso, por exemplo, dos estudos e exibições de restos humanos e de sua morfologia (antropologia física) ou de exposições humanas propriamente ditas. cf. LANGANEY, 2004, pg. 375: “As coleções devem ser objeto de organização, depois de inventários, cuja racionalização exige o estudo sistemático dos objetos, e cuja qualidade melhora se a coleta se faz com objetivos e critérios correspondendo a um questionamento sistemático. A ordem e a nomenclatura da coleção podem ser arbitrárias, mas também nutrir-se de propriedades dos objetos que a compõem, propriedades que a coleção põe em exibição, conduzindo assim à elaboração de um discurso científico sobre esses objetos. A posição tomada pelos gabinetes de curiosidades, depois pelos herbários e coleções zoológicas na condição das ciências do vivo e da descoberta da teoria da evolução é assim bem conhecida. Não é mais do que um exemplo entre outros nas ciências físicas e naturais [...] O século XIX fez entrar o estudo da diversidade física dos humanos no domínio das ciências da natureza e da evolução. Tornou-se então coerente constituir coleções de espécimes humanos comparáveis àquelas dos animais e plantas naturalizadas.”

3 DAES, 1997, p.6.

nos encontram-se ainda em mãos de proprietários privados”⁴ ou de instituições museológicas espalhadas pelo mundo.

Daes ilustra a banalidade e a recorrência com que era praticado esse gênero de saque e de atentado aos sítios e aos objetos de culto dos povos autóctones norte-americanos. Um dos exemplos citados se passa no ano de 1908, quando um mineiro que trabalhava no Alaska desenterrou os restos humanos (múmias) sepultadas no território inoupiat⁵ e depois os exibiu durante muitos anos em exposição itinerante de curiosidades. Outro caso se passou durante os anos de 1930 quando escavações no território pawnee, próximo da cidade de Salina, no Kansas, revelaram a existência de um cemitério com esqueletos dos ancestrais desse povo. Esses esqueletos foram expostos como atração turística local até 1989, ano em que os líderes pawnee “conseguiram fazer fechar as tumbas” (idem). Uma centena de outros exemplos nessa mesma categoria de violação e de profanação de um “patrimônio” que constitui indubitavelmente uma das mais íntimas e delicadas “figuras” de culto em quase toda sociedade humana, pode ser abundantemente encontrada nas mais diversas fontes e relatos relativos à história da expansão e dominação colonial. “A coleta de tal ‘material’, essencialmente crânios e esqueletos, assim como ‘partes moles’ conservadas de modo pouco apetitoso em formol, entrava frequentemente em conflito com os ritos funerários das populações concernidas”⁶.

O importante para o tema que nos interessa é perguntar se do ponto de vista do razoável e do ético, é possível considerar que tais comportamentos possam passar despercebidos (ou então ser assimilados, abandonando a memória afetiva e os sentimentos dos membros de uma sociedade conhecendo-se tal violência infligida) e tornar-se simplesmente um costume ou fatos consumados? Qual é, pois, a parte de responsabilidade que recai sobre a atual geração não apenas de museólogos e de conservadores, mas igualmente de chefes de Estado e sociedade civil, relativa a atos (“contra a moral”) legados por nossos antepassados?

4 DAES, 1997, p.7.

5 Essa região tradicionalmente habitada por populações Inuit situa-se no Alaska, Estado mais ao norte dos Estados Unidos, e engloba as regiões árticas do *North Slope Borough*, *Northwest Arctic Borough* e o estreito de *Béring*.

6 LANGANEY, 2004, p. 376.

Segundo André Langaney, alguns argumentos serviram como base para “ignorar ou violar os escrúpulos éticos que deveriam ter inibido os colecionadores de despojos ou pelo menos moderar seus ardores”: o álibi médico por muito tempo no Ocidente sustentou a necessidade de coleções de referência de espécimes humanos. “Em seguida, o reconhecimento da existência de humanos fossilizados ‘antediluvianos’ e seu status intermediário, entre os macacos e humanos, proposto pelas aplicações sumárias da teoria da evolução conduziam a recusar a esses humanos pré-históricos o status de humanos evoluídos, o qual lhes teria aberto os direitos éticos e religiosos”⁷.

2. Museus de artes “primeiras” ou “primitivas”

As coleções de artes “primeiras” ou “primitivas”, de antropologia física, bem como aquelas dos museus coloniais – cujo patrimônio integra atualmente os chamados “museus de culturas do mundo” – existem até hoje, e se desenvolvem com frequência independentemente da vontade dos indivíduos que têm a função delicada de conservá-los. Se gerações de exploradores, de pesquisadores, de colecionadores coletaram inúmeros objetos (frequentemente sagrados ou destinados a desaparecer em suas culturas originais), exumando e transportando aos seus países corpos, múmias, esqueletos, crânios, ou ainda, guardando em seu lugar os corpos de “exemplares”, que pereceram durante as atividades das “Grandes Exposições Coloniais”, é, no entanto, possível imaginar que muito poucos dentre eles eram capazes, ou estavam preocupados em medir a gravidade e as consequências de seus gestos.

Do zoo-humano, quer dizer a transferência de homens, mulheres e crianças para zoológicos parisienses ou londrinos, os corpos mumificados ou empalhados no lugar de origem, antes de ser transferido para a Europa, um grande número de indivíduos assumiu assim lugar nas reservas dos museus. Trata-se de um segredo bem guardado posto que hoje não é mais possível saber se nossas reservas de museus contam com esses *restos humanos* às dezenas ou às centenas. O que foi aceito como um procedimento científico legítimo nos parece sob o olhar do século XX como um dos maiores escândalos da história ocidental⁸.

7 LANGANEY, 2004, p. 375.

8 MARIN, 2006, p.339-340.

Claro, no entanto, é que grande número desses objetos e desses indivíduos exumados é atualmente objeto de pedidos de repatriação e de restituição aos seus países ou lugares de origem. Ademais, é essencial precisar que o recuo de que desfrutamos atualmente, face às práticas que podem facilmente ser qualificadas de censuráveis de acordo com os “critérios éticos” contemporâneos, não nos isenta de refletir sobre o destino que damos nós mesmos a esses objetos e a esses indivíduos que estão doravante integrados às coleções e aos patrimônios nacionais dos países que têm um passado colonial, seja ele interno (EUA, Brasil) ou externo (Portugal, Espanha, Grande-Bretanha, França), e belicoso em relação às populações autóctones.

A principal questão é simples: o que fazer dos bens culturais roubados, adquiridos de modo obscuro ou ilicitamente extraídos de seus específicos lugares e mesmo exportados? Certas iniciativas legais e práticas locais constituem elementos de reflexão interessantes, tais como: o NAGPRA – “Native American Grave Protection and Repatriation Act”, a Convenção do UNIDROIT de 24 de junho de 1995⁹, as alterações no “Human Tissue Act”, a criação do “Guidance of the care of Humain Remains in Museums”¹⁰, o novo Código de ética britânico proposto pela associação dos museus em

9 É sob a impulsão da UNESCO que o instituto internacional para a unificação do direito privado (Unidroit), em Roma, elaborou a convenção. Ela é o resultado dos trabalhos que duraram dez anos e dos quais participou grande número de especialistas, de representantes governamentais e de organizações. Adotada em 24 de junho de 1995 por ocasião de uma conferência diplomática realizada em Roma a Convenção é um tratado multilateral que regula a restituição dos bens culturais que foram *roubados*, ou *exportados ilicitamente* ou que decorrem de escavações ilícitas. Dispõe que uma ação visando a restituição não pode ser introduzida a não ser que o bem cultural se encontre sobre o território de um Estado contratante depois que ele foi roubado em um outro Estado parte, ou ilicitamente exportado de um Estado contratante. A convenção protege antes de tudo o *primeiro proprietário*. O possuidor de boa fé que deve restituir o bem cultural tem o direito ao pagamento de uma *indenização equitativa*. A convenção não se aplica à *produção artística contemporânea*, nem ao comércio de obras de arte contemporâneas. A convenção *não tem efeito retroativo*: ela não se aplica aos bens culturais que foram roubados ou exportados ilicitamente antes de sua entrada em vigor. Essas duas últimas características restringem consideravelmente o campo de ação da Convenção quando se trata do patrimônio das populações autóctones, principalmente aqueles que se encontram na posse de museus ou de antigas coleções.

10 “A declaração comum dos primeiros ministros da Grande-Bretanha e da Austrália visando, em julho de 2001, favorecer o repatriamento dos restos humanos em direção às comunidades autóctones australianas, iniciou a instalação de um grupo de trabalho sobre a questão dos restos humanos componentes das coleções britânicas. Sua missão visava estudar o status atual dos restos humanos nas coleções públicas e trabalhar visando modificações legislativas desejáveis para clarear e facilitar os procedimentos em caso de pedidos de restituição por parte de uma comunidade ou país. Segundo as recomendações do grupo de trabalho, o governo tomou a decisão em 2004 de acrescentar uma cláusula ao *Human Tissue Act* (equivalente de nossas disposições bioéticas), autorizando nove museus nacionais – incluído o British Museum e o museu de Londres, as duas coleções mais ricas do Reino-Unido em restos humanos – a poder, em caso de necessidade para eles e sob reserva de justificações, alienar os restos humanos com idade inferior a mil anos sem necessitar de um procedimento de desclassificação”. CADOT, 2007, p. 10.

2002¹¹, assim como numerosas outras iniciativas nacionais e locais. Retomando os exemplos de Daes citados acima, é possível observar a variedade das recentes soluções práticas relativas ao tema das restituições.

No caso das “múmias inoupiat” exumadas no Alaska, o conflito foi espontaneamente resolvido em 1993 pela família do mineiro que as descobriu. Ela tomou a decisão de contatar os chefes da comunidade inoupiat por intermédio do museu de história natural de Cincinnati para assim poder restituir os dois corpos que foram em seguida reinumados nos cemitérios tradicionais, de acordo com as crenças desse povo.

A propósito da aquisição de cemitérios indígenas e em consequência da posse de seus conteúdos (esqueletos e objetos encontrados) por particulares - muito frequentemente arqueólogos - aproveitando da situação de vazio jurídico abrangendo esses lugares sagrados, Daes destaca as primeiras decisões dos tribunais americanos a favor dos autóctones, de seus sítios sagrados e do respeito de sua memória afetiva. Refere-se a uma decisão de 1986 do Tribunal Estadual da Luisiana segundo a qual o conteúdo de várias sepulturas dos Túnica-Biloxis pertencia aos sobreviventes desse povo e que a inumação não configurava a intenção de abandonar todos os direitos sobre os corpos e os objetos com eles enterrados. Decidiu o mesmo Tribunal igualmente que a questão de saber se a comunidade conserva direitos sobre a sepultura depois da inumação deve ser determinada pela cultura e pelos costumes do povo concernido. Asseverou que os Túnica-Biloxis mostraram que haviam mantido ligação cultural e religiosa com as sepulturas, bem depois do desaparecimento de qualquer marca indicando a sua localização. “Vários outros Estados dos Estados-Unidos adotaram agora leis protegendo as sepulturas autóctones (...)”¹².

É necessário assinalar que, segundo relatórios estabelecidos pelo Congresso dos Estados-Unidos, existiriam ainda milhares de restos humanos coletados em sítios sagrados autóctones americanos e guardados em coleções

11 Esse novo código conclama seus membros a “respeitar os interesses das comunidades de origem no que concerne aos elementos de seu patrimônio [*heritage*] cultural presentes ou representados nos museus. Envolver as comunidades de origem, quando isso é praticável, nas decisões a respeito da maneira como o museu conserva, efetua suas pesquisas, expõe, ou utiliza de outro modo as coleções e informações a seu respeito”. Os museus devem ainda “informar na medida do possível as comunidades de origem sobre os objetos em sua posse”. Isso quer dizer que os museus devem “visar restringir o acesso a certas peças específicas, em particular aquelas que têm uma importância cerimonial ou religiosa, no caso em que um acesso não restrito pode causar uma ofensa ou distúrbio [*distress*] aos descendentes reais ou culturais.” (Museums Association, *Code of Ethics*.)

12 DAES, 1997, p. 7.

museológicas, bem como em instituições científicas do país. “A coleção da ‘Smithsonian Institution’ compreenderia, nela apenas, os restos de 18500 indivíduos”¹³. É entre as coleções dessa mesma instituição, o “Smithsonian Institution National Museum of Natural History”¹⁴, que os Alutiiqs, povo autóctone originário da “Larsen Bay”, no arquipélago de “Kodiak Island”, igualmente no Alaska, descobriram os esqueletos de 756 indivíduos componentes de seu grupo. As ossadas e objetos foram desenterrados entre 1920 e 1930 pelo então já célebre Ales Hrdlicka, teórico da migração asiática em direção da América pelo estreito de Bering e da fisiologia dos Ameríndios. Essas sepulturas contavam à época frequentemente com apenas dez ou vinte anos segundo os relatos dos veteranos do arquipélago.

Os líderes autóctones serviram-se do “Native American Rights Fund” (NARF)¹⁵ a fim de fazer valer sua intenção de obter a restituição de seu patrimônio detido irregularmente pelo museu. Os representantes da “Smithsonian Institution”, para oporem-se à restituição, argumentaram que os restos humanos reivindicados eram muito mais antigos para que uma ligação entre eles e os impetrantes pudesse ser comprovada. Após dois anos de litígios com a instituição, os Alutiiqs acabaram por obter o direito de recuperar os restos mortais de seus ancestrais. Daes destaca o fato de que: “mesmo após ter aceitado devolvê-los os representantes do museu declararam que eles deveriam ser preservados em um museu no Alaska em vez de ser de novo sepultados”. Essa parece ser uma preocupação recorrente das instituições museológicas que se encontram frente a pedidos de restituição¹⁶.

No entanto, “os Alutiiqs finalmente venceram e reinumaram esses restos em 1991; porém, segundo estimativas, foi necessário gastar mais de

13 Idem.

14 Antigo *U.S. National Museum*, do qual Ales Hrdlicka é o fundador e primeiro curador no campo da antropologia física.

15 O *Native American Rights Fund* é uma organização de serviços jurídicos dirigida por autóctones criada em 1970. Trata-se do mais antigo e maior escritório norte-americano (“não-lucrativo”) dedicado ao acompanhamento e à defesa dos direitos dos indivíduos, dos povos e das organizações indígenas. As práticas da NARF se concentram em cinco grandes instâncias: a preservação da existência tribal, a proteção dos recursos naturais dos povos autóctones, a promoção do direito humano dos povos autóctones, a responsabilidade e a responsabilização (“accountability”) governamental relativamente aos povos autóctones, assim como o desenvolvimento do direito indígena e a educação do público a respeito dos direitos indígenas e das leis sobre o tema.

16 Especialistas desse tema constataam que efetivamente certos objetos restituídos pelos museus são prontamente enterrados seja a fim de oferecer a destinação ritual adequada ao corpo, seja a fim de se livrar de um objeto portador de má sorte em razão de seu percurso.

100 000 dólares dos Estados- Unidos para determinar a razoabilidade de suas reivindicações”¹⁷. Essas decisões podem ser consideradas como as bases fundadoras da NAGPRA. Trata-se, com efeito, de uma intenção mais política do que jurídica, reconhecer um desvio de conduta ético do passado e tentar tratar da melhor maneira possível essa carga afetiva que paira sobre aqueles que têm a consciência de que seus objetos/sujeitos de culto se encontram fora dos contextos aos quais se destinavam. É necessário não esquecer também que se trata de uma situação de profanação contínua. Existem, no entanto, inúmeras outras interrogações implícitas nesse debate e que ultrapassam às relativas ao real pertencimento dos objetos, ossadas e outros bens nas coleções museológicas do mundo.

É possível ir além e questionar: o corpo deveria ser compreendido enquanto objeto ou sujeito nesse caso? Como é possível quantificar os prejuízos e danos morais causados pelas violações e profanações cometidas? É possível e deve-se fazer isso? Sobre quem recairia então essa responsabilidade? Quais deveriam ser os “critérios” e as estratégias em vista de uma reparação pelas perdas experimentadas?

Tratam-se de pontos delicados relativos a episódios recentes, se não em curso, e difíceis de evocar. Essa dificuldade é em parte devida à carga ética e deontológica implicada, e em parte por causa da extensão material que representaria a decisão de colocar a questão de restituições étnicas em uma agenda política coerente. A despeito de sua importância, esses temas permanecem bastante difíceis de serem tratados e resolvidos. Não se trata aqui de propor soluções conclusivas. Observe-se apenas que, malgrado sua notoriedade, os genocidas dos ameríndios e australianos, por exemplo, não figuram entre aqueles reconhecidos no plano internacional pelas instâncias jurídicas dependentes da ONU. O tema do destino do patrimônio autóctone pilhado ao longo dos últimos séculos deveria talvez passar antes por tal reconhecimento.

Segundo Benoît de l’Estoile¹⁸, as instituições de conservação e os museus guardam e exibem esses bens, frequentemente inalienáveis, pertencentes a outras sociedades, comunidades ou culturas. Estas podem corresponder efetivamente a uma “simples” comunidade local, mas podem ser também Estados-Nação com todos os seus aparelhos. O fato de integrar um museu

17 DAES, 1997, p.7.

18 LESTOILE, 2007.

reconfigura esse objeto apropriado em um “bem inalienável”, agora no seio dessa nova sociedade e sob o jugo de outra totalmente nova organização jurídica. Logo que eles cessam de circular, esses objetos se transformam em elementos constitutivos da identidade coletiva do grupo dentro do qual esses se encontram. “Eles encarnam um [novo] Nós”.

Essa situação pode ser bem ilustrada pelo rumor causado no caso da posse pelo Museu de história natural de Rouen¹⁹ desde 1875²⁰ de uma cabeça tatuada e mumificada (“*toi moko*”) de guerreiro maori²¹. No entanto, o governo da Nova Zelândia com o auxílio do museu nacional “Te Papa Tonga Rewa” solicitou, a partir de 1992, a restituição e o repatriamento de todos os restos mortais autóctones dispersos pelo mundo. O povo maori reclamava essas cabeças a fim de sepultá-las dignamente atendendo aos costumes locais. Depois de Londres, Copenhague, Sidney, foi Rouen que respondeu a esse pedido, tornando-se assim a primeira cidade francesa a adotar tal procedimento. Nada de mais natural, considerando ademais que se trata de um povo contemporâneo, que existe ainda hoje²²! Entretanto, a França não devolveu a cabeça maori como prometera²³.

19 A par de sua riqueza e da diversidade de suas coleções, ele pode ser considerado o segundo mais importante museu de história natural da França depois do de Paris.

20 A cabeça tatuada foi ofertada nesse ano ao Museu de História Natural da capital normanda por um colecionador francês.

21 Os chefes Maoris de alta patente assim como os guerreiros eram, e são ainda às vezes, tatuados. Nessas tatuagens são inscritos os sinais de suas aldeias e de sua história. Segundo as tradições maoris a cabeça é considerada como a parte a mais sagrada do corpo e a tatuagem representa uma assinatura social e religiosa. Essas cabeças tatuadas são conservadas e expostas em um lugar específico consagrado a sua memória e onde cada parente e membro do grupo as pode venerar até que a alma do defunto tenha enfim partido. Nesse momento as cabeças podem então ser inumadas em cemitérios tradicionais da aldeia respectiva segundo ainda outros ritos funerários.

22 Segundo o relatório elaborado por Catherine Morin-Desailly ao Conselho municipal da cidade de Rouen na sessão de 19 de outubro de 2007 e por intermédio do prefeito da época Pierre Albertini foi determinada a restituição dessa cabeça. Essa promessa de restituição foi feita em presença da embaixadora da Nova-Zelândia e do “chefe supremo maori”, que agradeceu à França por sua decisão. A decisão pareceu consensual e representou um gesto de apaziguamento (permitindo aos ancestrais encontrar a sua paz cultural) assim como de condenação ao comércio de restos humanos da época colonial. Trata-se, segundo os representantes do poder público e dos museus de Rouen, uma tomada de posição “a favor da ética”. Efetivamente, segundo a lei de 1994, “o corpo humano, seus elementos e seus produtos não podem ser objeto de um direito patrimonial”. Isso quer, portanto, dizer que o princípio da inalienabilidade das coleções, que se aplica às obras classificadas nas coleções públicas não seria oponível no caso dessas *toi moko*, posto que se trata inquestionavelmente de restos humanos “adquiridos por meio de tráfico injustificáveis”. De outro modo, a *toi moko* não seria nem propriedade do Estado francês nem do Museu Rouen.

23 O ministério da cultura, na ocasião dirigido por Christine Albanel e apoiando-se em uma decisão do tribunal administrativo de Rouen de 27 de dezembro de 2007, bloqueou qualquer transferência da *toi moko*. O ministro reprovava os responsáveis pelo procedimento de restituição por não terem observado a exigência prévia de consulta a uma comissão científica, segundo os termos da lei Tasca, de 4 de janeiro de

Esse problema não parece, no entanto, limitar-se à simples questão de procedimento. A verdadeira motivação das autoridades francesas parece ser a de evitar a multiplicação de pedidos de repatriação de “tesouros nacionais”. De fato, os museus franceses contêm, entre outras, grande quantidade de peças egípcias e pré-colombianas de grande valor. Em revanche, tudo indica que o momento é o da restituição e do respeito de uma nova ética museológica. Os países que mantêm tal posição contrária às restituições encontram-se cada vez mais isolados em relação ao diapasão da ética museológica contemporânea²⁴.

Em grande parte, graças à tenacidade da senadora Catherine Morin-Desailly que a possibilidade da restituição da “toi moko” guardada no Museu de Rouen não foi definitivamente descartada. Em 29 de junho de 2009, ela conseguiu que fosse votada por unanimidade no Senado uma proposição de lei visando restituir à Nova-Zelândia as cabeças maori mumificadas e que figuram entre os objetos dos museus franceses. Seriam, segundo os especialistas, umas vinte cabeças guardadas, por exemplo, no Museu do Homem de Paris, no Museu de “la Rochelle”, no Museu do Quai Branly, etc. Essa proposição inquietou os meios museológicos e os conservadores de arte, especialmente em razão dos seus artigos 2, 3 e 4, prevendo certas modificações na composição das comissões científicas de desclassificação e introduzindo personalidades eleitas ou “qualificadas”. A intenção parecia justamente ser a de “eleger” personalidades mais flexíveis, ou mais sensíveis à causa das restituições, do que os conservadores.

Segundo Philippe Richert, relator da comissão dos assuntos culturais do Senado, “nenhum argumento válido poderia opor-se à saída dessas

2002, que prevê em seu artigo 11 que “os bens constituindo as coleções dos museus da França pertencentes a uma pessoa pública fazem parte de seu domínio público e são, a esse título inalienáveis”. O julgamento de 27 de dezembro de 2007 (T. Adm.) decide então que a *toi moko* pertence ao domínio público das obras de arte pertencentes ao Estado, e que ela é, portanto, a esse título inalienável, malgrado o fato de que se trate de resto humano de uma sociedade viva. A lei de 2002 afirma ainda que: toda decisão de desclassificação de um desses bens não pode ser tomada sem antes o parecer conforme de uma comissão científica cuja composição e modalidades de funcionamento são fixadas por decreto. Ora, segundo um artigo de 01/07/2009, intitulado *Une proposition de loi visant à restituer des têtes maori inquiète les musées*, publicada pelo *Le Monde*: “(...) Rouen não reuniu essa comissão. É verdade que a referida comissão jamais funcionou e que as pessoas que a compõem são reputadas refratárias a qualquer restituição.”

24 A senadora Catherine Morin-Desailly, uma das principais representantes da luta pela restituição dos restos humanos conservados na França, afirma que a tendência dos museus da Europa e dos Estados- Unidos é pela restituição massiva dos restos humanos, que são exibidos cada vez menos - (o Museu do Quai Branly possui oito cabeças, que ele não exhibe). De fato, “322 cabeças sobre as 500 repertoriadas no mundo teriam sido devolvidas no período de vinte anos” (*Le Monde*, 01/07/2009).

cabeças mumificadas e tatuadas das coleções museológicas da França e a sua restituição à Nova-Zelândia, que deseja o retorno desses restos humanos para a terra de seus ancestrais”. Finalmente, uma lei pôde ser votada pela Assembleia Nacional em 4 de maio de 2010, com o apoio do então Ministro da Cultura, Frédéric Mitterrand. O conjunto das cabeças maori será desclassificado para poder retornar à sua terra de origem. Depois de Rouen, outras cabeças detidas pela França (em Paris, Marselha, Nantes, La Rochelle e Lyon) foram devolvidas por ocasião de uma cerimônia solene no museu do Quai Branly em Paris na presença do ministro da Cultura. A França devolveu em 23 de janeiro de 2012 a uma delegação da Nova-Zelândia as vinte cabeças maori, conservadas desde o século XIX nos museus franceses²⁵.

Porém, é necessário notar que essa lei concerne unicamente às cabeças maori e não a outros objetos ou outros restos humanos em posse do Estado e dos Museus. Esse aspecto pontual e restritivo da lei rendeu-lhe de qualquer forma uma opinião favorável entre alguns responsáveis de museus. Stéphane Martin, presidente do museu do Quai Branly, que, como Christine Albanel, ex-ministro de Cultura, se opunha à restituição das cabeças dos guerreiros Maoris conservadas na França (especialmente nos museus), afirmou que apesar de tudo: “os museus devem adaptar-se às práticas dos países de origem [das peças/corpos]”. Frédéric Mitterrand, por sua vez, utilizou seu primeiro discurso enquanto ministro da cultura para afirmar que: “Não se constrói uma cultura sobre um tráfico, sobre um crime. Constrói-se uma cultura com respeito e troca”.

Todas essas manifestações alinham-se no sentido da necessidade do reconhecimento da especificidade dos restos humanos e dos objetos com carga religiosa, ritual ou simplesmente de “arte” não ocidentais, detidos pelas reservas museológicas ou científicas do mundo, no contexto e em vista de uma paisagem patrimonial nova, mais ética. Essa especificidade anuncia mudança paradigmática que conviria divisar com o espírito aberto a fim de atingir um diálogo real entre os diferentes atores envolvidos, tendo em vista que os princípios defendidos hoje devem ser reatualizados para que possam “permanecer em correspondência com a evolução de nossas mentalidades”²⁶. Segundo Laure Cadot “o atraso acumulado pela França

25 <http://www.rfi.fr/france/20120123-france-officiellement-restitue-vingt-tetes-maori>, acesso em 21/01/2014.

26 CADOT, 2007, p. 13.

nesse campo apenas indica a urgência de se pôr em prática uma reflexão na escala nacional sobre a ética e a deontologia a pôr em prática na tomada de atitude e a preservação dessas coleções no longo prazo”²⁷.

De fato, certos especialistas (entre os quais Jacques Rigaud) afirmam que o princípio da inalienabilidade das coleções públicas é aplicado na França desde o édito de Moulins de 1566. Esse princípio passa, no entanto, por sucessivas reafirmações a partir do século XIX, especialmente na sequência da “reviravolta colonial da República”²⁸. É precisamente a partir do século XIX que as nações desejosas de se constituírem em Estado apressam-se em formar seu “Museu Nacional” e o esplendor do museu e de suas coleções é um elemento que deve manifestar a grandeza da nação que os possui. Ademais, “é porque o museu é um depósito de tudo que está ligado de perto ou de longe à história nacional que os objetos aí encontrados devem estar acessíveis a todos. E é pela mesma razão que eles são considerados como devendo ser preservados”²⁹.

Sem dúvida, uma das funções primordiais do museu é tradicionalmente a de formar um patrimônio inalienável para a nação. Nessa perspectiva, ele é antes de tudo responsável face à nação que representa. Face às outras nações, face aos povos dos quais ele detém os objetos, face à “humanidade”, ou face ao presumível “universalismo” (elementos que figuram frequentemente entre as missões enunciadas por essas entidades), a vontade nacional de reforço e de legitimação de certa identidade parece prioritária. Trata-se de uma visão clássica do papel do museu nacional. A Nação, fazendo sair os tesouros desejados da esfera privada, torna-se ela própria proprietária de objetos. “Tal afirmação inscreve-se na linha de museu revolucionário, onde o universalismo reivindicado pela nação francesa se traduz pelo dever de reunir sobre o território nacional os tesouros de toda a humanidade”³⁰. Essa concepção de um “universalismo filosófico e científico” tipicamente republicano e, sobretudo, pós-revolucionário, servirá a legitimar a “extração organizada das obras de arte em toda a Europa conquistada pelos exércitos republicanos e napoleônicos”, assim como nas novas

27 Idem, p. 14.

28 Termo emprestado da obra: *1885: le tournant colonial de la République*. Jules Ferry contre Georges Clemenceau, et autres affrontements parlementaires sur la conquête coloniale. Paris: La Découverte/Poche, 2007.

29 POIMAN, apud LESTOILE, 2007, p. 328.

30 LESTOILE, 2007, p. 329.

colônias, alguns anos mais tarde. Mais de dois séculos depois, o museu do Quai Branly parece manter certa tradição legada por seus predecessores. Atualmente, as coleções desse museu contam com mais de 300 000 objetos distribuídos em grande parte entre os quatro grandes setores permanentes: América, Ásia, África e Oceania. A “naturalização francesa das produções do gênio humano provoca logicamente a dissolução da ligação que elas [as obras de arte não ocidentais] poderiam ter com o lugar ou que o acaso teria feito nascer”³¹. Assim como seus predecessores, esse museu – denominado no projeto original de museu de artes “primeiras”- é um “museu nacional dos Outros”. Entretanto, contrariamente aos seus predecessores diretos (o Museu do Homem e o Museu da África e da Oceania), dos quais ele obteve grande parte de suas coleções, o Museu do Quai Branly parece ter a intenção de se tornar um ponto turístico nacional e internacional voltado ao lazer e ao divertimento, acessível ao grande público. Esse desenho institucional se dá, segundo os críticos que se opõem ao desmantelamento das antigas coleções etnográficas, em detrimento de considerações científicas e em favor de uma escolha estética e estetizante. Não é, portanto, difícil de compreender os motivos que produziram a aposentadoria precoce de um grande número de pesquisadores do antigo Museu do Homem, “dilapidado” com a transferência das peças consideradas “primitivas”, quer dizer, aquelas não europeias³². A esse respeito, importante questão se coloca: O que se pretende compreender por “artes primitivas” ou “artes primeiras”? A noção é evidentemente sujeita à interrogação, pois poderia tender a fazer passar os povos que as produziram como “anteriores” e “primitivos” em relação aos outros. Essa concepção evolucionista é absolutamente colocada em questão hoje em dia. Malgrado a opinião consensual dos meios acadêmicos (notadamente na antropologia) no sentido de rejeitar a qualificação de “Museu das artes primeiras”³³, frequentemente invocado no início do projeto, o termo “artes primeiras” parece, no entanto, ter entrado na linguagem corrente.

De fato, segundo as afirmações de Bernard Dupaigne, diretor do Laboratório de Etnologia do Museu do Homem, de 1991 à 1998, e que

31 Idem.

32 GOLDESTEIN, 2008, p.7-8.

33 Posto que é simplesmente cientificamente impróprio de denominar assim.

publicou o livro³⁴ *Le scandale des arts premiers: la véritable histoire du Musée du Quai Branly* (2006), essa não é a única controvérsia que plana em torno do projeto lançado pelo Presidente Chirac³⁵. Entre outras coisas, o Museu e seu diretor Stéphane Martin foram acusados de adquirir objetos de origem ilícita provenientes da Nigéria. A acusação feita durante o período da construção do Museu recaiu mais particularmente sobre a aquisição, ao preço estimado em bilhões, de três esculturas nok de terra cozida. Essas esculturas vêm de regiões do norte da Nigéria (Katsina e Sokoto), lugar onde se encontram os vestígios da cultura nok (900 a. c.). As aquisições teriam sido realizadas de modo ilegal posto que a lei nigeriana proíbe a venda desse gênero de escultura proveniente de seu território. De acordo com a lei do país, todo vestígio arqueológico encontrado no território nacional pertence ao Estado, sendo por consequência inalienável. No entanto, na prática, peças nok podem ser facilmente encontradas em antiquários a preços elevados (cada peça custa mais de um milhão de euros) fora da Nigéria. “Admitir que as comunidades de origem têm direito sobre os objetos, e estão por consequência no direito de impor tal ou qual modo de apresentação [e poderíamos acrescentar igualmente aqui os eventuais pedidos de repatriação], é experimentado pela maior parte dos conservadores como um questionamento dos princípios fundadores do museu nacional”³⁶.

“Todos os homens são iguais, mas existem uns que são mais iguais que os outros”. Essa construção de George Orwell parece nesse caso mais realista que a pretendida naturalização “das mais belas conquistas do gênio” e “dos ricos”, digamos universais “do espírito humano”. Sob tal ótica, o universalismo republicano mencionado tornar-se-ia de fato um sofisma na medida em que ele não é universal se não na França³⁷.

Gilles Manceron sustenta a tese segundo a qual o “paradoxo” perceptível na noção de “unidade da espécie humana” e “da igualdade de direitos” teria surgido em algum lugar entre os séculos XV e XIX, sobretudo na Europa

34 Livro que é, segundo alguns analistas, cheio de rancor, malgrado seu grande número de informações.

35 Segundo o Jornal *Le Figaro* de 1º de outubro de 1996: “Jacques Chirac à frente do Estado, quer deixar sua marca [...] Será a assinatura de seu sétimo ano, no campo da cultura. Como Beaubourg para Georges Pompidou, Orsay para Valéry Giscard d’Estaing, ou o Grande Louvre para François Mitterrand” (Ilana Goldstein. *Idem*, p. 9).

36 LESTOILE, 2007, p.330.

37 Que, no entanto, serviu de base teórica por ocasião da formação de um grande número de Estados-Nação.

ocidental, simultaneamente com as viagens e descobertas, “de comércio e de conquista”. É durante esse período, que é o mesmo do tráfico e da colonização, que começa a tenaz “reticência a estender a noção de Homem a certos povos”. Esses “outros” são muito “selvagens” e “atrasados” para serem percebidos como iguais. “Quando se evoca o *Homem*, não é desses outros que se trata. Viu-se assim a Europa dar ao mesmo tempo nascimento a conceitos universais emancipadores e a representações mentais que autorizam sua negação”³⁸.

Nessa perspectiva, é possível perguntar-se em qual medida a reafirmação, nos tempos atuais, do princípio da inalienabilidade³⁹ de um patrimônio adquirido furtivamente em um contexto colonial não permitiria questionar o discurso assegurando que a relação de poder entre os antigos Estados coloniais e as nações dominadas está, atualmente, formalmente superada?

[...] Os objetos conservados nos museus dos Outros, sejam eles de arte, etnográficos ou históricos, tornam-se de modo crescente cacifes no processo contemporâneo de afirmação de uma identidade por meio da referência a um passado. Dito de outro modo, os objetos dos Outros detidos por nós são agora reivindicados por esses Outros enquanto um símbolo de um Nós. Tal situação produz para os museus uma série de questões não resolvidas⁴⁰.

3. A machadinha Kàjrê do povo Krahô e o Museu Paulista

O que acaba de ser observado quanto a acervos de importantes museus do mundo, bem como sobre as motivações para pedidos de restituição por parte dos autóctones e argumentos para resistência ou mesmo para entregas por parte de Estados e Museus detentores desses patrimônios dos Outros, também se aplica em terras tupiniquins, como demonstra o caso que envolveu há quase três décadas o povo krahô e o Museu Paulista.

No dia 01 de maio de 1986, sob o título “USP só decide em junho sobre peça de índios”, o Jornal Folha de São Paulo informou que a restituição da machadinha denominada Kàjrê à nação Krahô só poderia ser decidida depois da reunião do Conselho Técnico Administrativo (CTA) da

38 MANCERON, 2004, p.399.

39 Por intermédio da lei Tasca, de 2002, por exemplo.

40 LESTOILE, 2007, p.327.

Universidade, órgão [de acordo com notícia] responsável pela disposição do patrimônio móvel da instituição. Informou também que o Departamento de Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia já teria se manifestado de maneira favorável ao retorno da peça aos índios⁴¹. A notícia destacou que no dia anterior o chefe do Conselho dos Krâhó, Pedro Peño, de 72 anos de idade, esteve no Departamento de Ciências Sociais para expor o problema aos estudantes e professores. Segundo ainda o jornal, a Kâjrê teria sido levada dos krahô pelo antropólogo Harald Schultz, em 1947, que a doou ao Museu. Ademais, Pedro dissera que a peça era única e que, nem que os índios soubessem fazer outra igual, teria o mesmo valor: “Ela traz muita alegria e eu não quero acabar com esse costume. Cada um tem que manter o seu costume e eu não quero acabar com o nosso”. A Kâjrê, segundo a mesma fonte, está associada a uma série de cantos importantes no ciclo ritual dos krahô que, sem ela, não podem ser executados.

O etnólogo Egon Schaden⁴², membro do Conselho Administrativo do Museu, com 72 anos à época, afirmou ao jornal ser contra a restituição. Contrariamente, a antropóloga Lux Vidal disse ao jornal que recuperar a machadinha era importante porque demonstraria o desejo de reaver os rituais culturais indígenas. “Nesse sentido, a restituição pode significar uma troca, que beneficiará a todos. O Museu deixará de ser visto como um arquivo de coisas mortas e servirá para a documentação de novas pesquisas. Seu acervo vai significar um centro de comunicação entre culturas diferentes”, segundo disse a antropóloga⁴³.

O caso se tornou tão emblemático no Brasil que inclusive suscitou pesquisas, publicação de livro⁴⁴ e mesmo uma dissertação de mestrado. Jorge Henrique Teotonio de Lima Melo escreveu a dissertação de Mestrado, denominada: “Kâjrê: A vida social de uma machadinha Krahô” que analisa a questão enquanto situação de “drama social” envolvendo a etnia Krahô e o Museu Paulista da USP e levanta discussões sobre a relação da formação

41 Assim como os representantes da Comissão de Assuntos Indígenas e de Política Pública da Associação Brasileira de Antropologia.

42 Professor Catedrático de Antropologia da Universidade de São Paulo a partir de 1949 e fundador em 1953 da Revista de Antropologia.

43 Folha de São Paulo de 01/05/1986, estando integralmente reproduzida na Dissertação de Melo, ob. cit., 2010.

44 *De longe, toda serra é azul. Histórias de um indigenista*. Esse é o título do livro de Fernando Schiavini, publicado em 2006, no qual o autor relata a saga da machadinha krahô de cujo processo de recuperação participou como aliado dos índios. In: www.altiplano.com.br/SerraAzul.doc.

dos museus histórico-científicos e etnográficos com práticas da disciplina antropológica, bem como sobre o papel social dessas instituições e os processos de significação de objetos de cultura material indígena.

Segundo o autor “[...] a instituição museu foi moldada em sua forma moderna como um instrumento que podia servir, entre outros propósitos, ao exercício de controle e poder do Estado sobre o caráter nacional das populações que constituíam a ‘sociedade’ a que correspondiam”⁴⁵. A função política do museu, arraigada na opinião conservadora, era mais forte do que a democrática. Sua lógica consistia em ser o diferenciador das populações de uma dada sociedade. Visava contribuir ao lado de outras instituições nacionais e práticas nacionalistas para o surgimento de uma burguesia “que passou a consumir e a assimilar elementos da cultura erudita sem necessariamente exercitar a partir daí uma crítica sociopolítica”. Assim: “[...] veio funcionar como um dos meios que estabelece o contexto para inculcação, de maneira progressiva e eficiente, da ideologia do Estado nos ‘pilares culturais’ da ‘sociedade’”. Tratava-se de transformar em multiplicadores da cultura erudita aqueles a ele expostos⁴⁶.

O Museu Paulista⁴⁷ inaugurado em 07 de setembro de 1895 foi planejado para ser localizado “em um lugar simbólico único”⁴⁸. Assim, foi levantado nas imediações de onde teria sido proclamada a Independência do Brasil, o que reforça o caráter nacionalista que lhe foi forjado e o seu primeiro diretor, o zoólogo Hermann von Ihering, imprimiu-lhe caráter naturalista⁴⁹. Segundo o próprio von Ihering, a intenção era “dar uma boa e instrutiva ideia da rica e interessante natureza da América do Sul e do Brasil em especial, como do homem sul-americano e de sua história”. Seguiu assim modelos já existentes nos grandes museus europeus e norte-americanos, visando atingir o patamar de prestígio desses⁵⁰. Em 1917 assume a direção Affonso de Taunay, cujo projeto foi atribuir caráter mais histórico ao museu para contar a história da formação de São Paulo. Esforçou-se para “mol-

45 MELO, 2010, p. 49.

46 MELO, 2010, p. 50.

47 Conhecido popularmente também como Museu do Ipiranga.

48 BREFE, 2005, *apud* MELO, *idem*, p. 54.

49 von Ihering, de outra parte, tomou posição extremamente conservadora no debate que antecedeu à instituição do Serviço de Proteção ao Índio –SPI– (1910), chegando a defender o extermínio de grupos indígenas se isso fosse necessário para o progresso e desenvolvimento do Brasil.

50 MELO, 2010, p. 55.

dar aos interesses políticos de legitimação das nações em formação; aspecto que se casa perfeitamente com aquele de lugar de instrução pública”⁵¹. Em 1922 é criada a seção de História Nacional, cujos encargos incluíam coletar material etnográfico brasileiro. A partir de 1930 o diretor passou a lutar para que o museu se tornasse exclusivamente histórico - o que só veio a ocorrer em 1989, quando todo o acervo antropológico foi transferido para o Museu de Arqueologia e Etnologia da USP⁵²).

Em março de 1986, no mês exatamente anterior à chegada dos Krahô a São Paulo para reclamar a posse da machadinha *kâjré*, o Museu Paulista contava, [...] com 11.794 artefatos etnográficos distribuídos em 130 coleções desde 1902. [...] O maior colaborador do século XX, em termos quantitativos, para a composição do acervo etnográfico do Museu Paulista foi o etnólogo Harald Schultz. [...] Schultz havia sido responsável pela coleta de 130 coleções que somavam 7.057 artefatos. Ou seja, mais da metade das peças que constituíam aquele acervo na época⁵³.

Schultz, gaúcho de nascimento, estudou etnologia na Escola de Sociologia e Política de São Paulo, onde foi orientado por Herbert Baldus, que em 1946 assumiu a chefia do setor de etnologia do Museu Paulista e a responsabilidade de organizar as coleções etnográficas. Foi assim que trabalharam em conjunto para a aquisição de parte do acervo do Museu Paulista. Schultz esteve nas aldeias krahô em 1947, 1949, 1955, 1959 e 1965 e em todas essas vezes recolheu objetos que foram incorporados ao Museu Paulista. A machadinha *kâjré* foi recolhida na primeira viagem de 1947. Cinco das seis coleções do grupo krahô que estavam registradas em posse da instituição em 1986 foram coletadas por Schultz, uma delas em parceria com a etnóloga Vilma Chiara, sua esposa, responsável pela sexta coleção krahô do Museu⁵⁴.

Eunice Durham, em 02 de maio - dia seguinte à notícia da reivindicação krahô - publicou artigo no mesmo jornal Folha de São Paulo, sob o título: “A Universidade e a machadinha”. Afirmando que a *Kâjré*, in-

51 BREFE, 2005, p. 38, *apud* MELO, 2010, p. 56.

52 MELO, 2010, p. 56.

53 MELO, 2010, p. 56.

54 *Idem*.

corporada ao acervo do Museu Paulista, seria um objeto ritual de grande significação para os índios⁵⁵, acrescentou ser importante registrar que a machadinha “não foi nem retirada, nem roubada da aldeia pelos antropólogos da Universidade. Ao contrário, o pesquisador Harald Schultz a encontrou de posse de um branco em Pedro Afonso e, reconhecendo o seu valor etnográfico, adquiriu-a para o Museu”. Complementa esse raciocínio afirmando que “deve-se ao Museu seu salvamento e preservação porque, não fosse pela ação do pesquisador, a Kyire teria certamente desaparecido”⁵⁶.

O interesse dos índios em recuperar a Kyire não está em afirmar um direito de propriedade. É bem mais que isso. Prende-se a um projeto que estão desenvolvendo no sentido de recuperar suas tradições culturais próprias, ameaçadas de total desintegração pelos efeitos destrutivos da situação de contato. É importante compreender que, para os índios, esse projeto de reconstrução de sua identidade se apresenta como único caminho de que dispõem para reafirmarem sua dignidade e reivindicarem seus direitos como povo. Recuperar a Kyire é, nesse momento, o próprio símbolo da reapropriação da sua tradição e do seu passado, passo importantíssimo nessa luta que estão travando contra a ameaça de seu aniquilamento como povo⁵⁷.

Em seguida, perguntando sobre o interesse e o significado da machadinha para a Universidade, afirma ser sua tarefa preservar o patrimônio e documentar as manifestações das populações indígenas, de modo que seu interesse não seria o de estar de posse do objeto por seu valor em si, “mas pelo que representa como testemunho das realizações culturais de uma sociedade indígena determinada”. Explica em seguida que os objetos preservados no Museu, como a Kàyré, são objetos de pesquisa e que apesar de a Universidade a ter salvado e preservado não completou o seu estudo, “pois o significado da Kyire está preso aos cantos e aos mitos que lhe estão associados. Esses só poderão ser recuperados pelo menos em parte, se os índios vierem a cantá-los e não poderão fazê-lo se não estiverem de posse do objeto. Mais alguns anos e estarão perdidos para sempre”. Arremata afirmando que “a Universidade só pode atingir seu objetivo de

55 “Trata-se de uma acha de pedra pré-histórica, do período neolítico, que os Krahô veneravam como objeto ritual, desde tempos muito remotos”, afirma ainda, no mesmo texto, Eunice Durham. O artigo de Eunice Durham publicado na Folha de São Paulo, em sua íntegra encontra-se na Dissertação de Melo (2010).

56 DURHAM, 1986.

57 DURHAM, 1986.

conhecimento em função do qual a Kyire foi adquirida, se permitir que o objeto seja usado para as finalidades rituais que lhe são intrínsecas, o que só poderá conseguir abdicando de sua posse em favor dos índios”. Assim, apenas os próprios indígenas é que poderiam “realizar plenamente o significado do objeto, praticando o ritual. Ceder a machadinha aos Krahô significa reconhecer que os interesses da pesquisa se sobrepõem aos direitos de propriedade, guarda e posse”⁵⁸.

Mas, “não se trata apenas disso”, acrescenta, pois a produção do conhecimento não seria a única finalidade própria da Universidade, “mas a prestação de serviços à comunidade. É através dessa fórmula que ela manifesta sua preocupação social, como instituição voltada para as necessidades e os interesses da sociedade que a criou e a sustenta”⁵⁹. Portanto, “negar à nação Krahô a possibilidade de recuperar sua tradição em nome da preservação do objeto constitui uma inversão de valores dificilmente justificável, pois destrói no objeto o que é fundamental para o seu conhecimento, isto é, o seu significado”.

É verdade que os índios não foram capazes de conservá-lo. Para os antropólogos que têm experiência direta da situação trágica de desorganização e desorientação que se segue ao contato, isso não é de estranhar⁶⁰.

Assim, a antropóloga considerou “que foi mesmo muito providencial a atuação do pesquisador que, naquela época, recuperou e preservou a Kyire”. Emenda a isso a afirmação de que “a situação hoje é outra e, pela sua própria ausência, a machadinha adquiriu um valor extraordinário. Nessas condições, não há como duvidar que, face aos esforços que os índios vêm desenvolvendo para recuperá-la, irão preservá-la com todo empenho”. Justifica afirmando que a preservação do objeto em si não corresponde ao interesse da Universidade, “mas sua conservação como testemunho de um passado, e como objeto de conhecimento – e isso será melhor assegurado entregando a Kyire aos índios do que depositando-a numa vitrine”⁶¹. Porém, adiante sustenta que não se pode a qualquer pretexto destruir acer-

58 Idem.

59 Idem.

60 Idem.

61 Idem.

vos, os quais segundo ela “constituem patrimônio coletivo valiosíssimo e insubstituível. Esses objetos não são produtos de roubo ou saque. Foram adquiridos legitimamente através de compra ou troca, a maior parte deles quando os índios possuíam inúmeros outros exemplares ou podiam fabricá-los”. Justifica a preservação pelos museus como crucial notadamente quando a técnica de produção e a matéria prima de muitos deles desapareceram, “pois só existem hoje e existirão amanhã pelo trabalho de preservação que os museus realizam”⁶².

Assim, como solução propôs que a Universidade mantivesse seu direito de propriedade sobre a machadinha e a cedesse mediante acordo explícito e escrito aos índios sua posse e guarda complementada por um contrato de colaboração continuada entre a Universidade e os indígenas, “na tarefa de reconstruir e reviver o passado Krahô, que é parte do nosso. Esse problema ainda não havia na USP, mas tem sido frequente em outros museus e em outros países. Soluções como esta ora aventada têm sido utilizadas comumente para resolver problemas semelhantes”⁶³.

Melo⁶⁴, depois de reproduzir esse mesmo artigo de Eunice Durham, afirma que a manifestação da autora “no mínimo conota pouco conhecimento, por parte da instituição, dos acontecimentos que levaram Schultz a trazer a peça em sua bagagem” [...] “como conhecidos por aquele grupo”. Destaca que Durham se atém a procurar solução para o caso sem que se abra “precedente que permita a qualquer indivíduo ou grupo reivindicar objetos do acervo dos museus em nome de um pretensão direito derivado do fato de tê-lo fabricado ou, em um momento qualquer, possuído”⁶⁵, mas que ao mesmo tempo reconheça que o significado do objeto não poder ser apreendido em contextos alheios aos de seus usos pelo próprio grupo, de modo que “ceder a machadinha aos Krahô significa reconhecer que os interesses da pesquisa se sobrepõem aos direitos de propriedade, guarda e posse”. Como muito bem destacado “é em torno desses dois eixos que a pesquisadora argumenta em favor da cessão da peça aos Krahô em termo de comodato, ou seja, um acordo explícito de que a propriedade do objeto continua garantida ao Museu, enquanto os Krahô podem gozar de sua

62 Idem.

63 Idem.

64 MELO, 2010.

65 MELO, idem, p. 59.

posse e guarda”. E acrescenta que apesar de tentar articular uma saída que busca se adequar aos diferentes “interesses coletivos” que envolvem o caso, o artigo de Durham se inclina a estabelecer a legitimação, ou ao menos o direito, da posse do machado pelo Museu Paulista⁶⁶.

Melo⁶⁷, sustenta ainda que o *affair* da *kàjré* com o Museu Paulista, por ter se tornado um caso conhecido e debatido publicamente, “graças ao envolvimento dos meios de comunicação de massa e dos próprios esforços da instituição em fixar uma visão acadêmico-administrativa e tentar fazê-la aceita pelos demais atores [...] é visto de outros vértices da rede social e pode ser analisado sob suas determinadas perspectivas”. O autor se atém, “aos dois nós da rede como entendida em Latour, ou seja, os pontos que detêm os recursos para ‘racionalizar’ o caso: os próprios Krahô, mais os indigenistas e antropólogos que se aliaram a eles na tentativa de reaver a machadinha, e aqueles que fazem parte do círculo acadêmico-administrativo envolvido no caso”. Acrescenta que alguns antropólogos da USP, buscando encontrar uma saída, tentaram definir seu lugar estabelecendo uma distinção entre a sua visão daquela do ponto antagônico, e colocar esta última em posição menos privilegiada na rede de relações, e ao mesmo tempo convencer tanto aos seus pares como aos de fora da rede específica da antropologia de que o seu ponto de vista é fundamental para a orientação dos fatos. Mais adiante, tomando dois dos discursos sobre a machadinha, o da academia e o dos indigenistas aliados aos krahô que visavam o retorno do objeto ao povo indígena, Melo sustenta que se tornaram “explícitos neste momento dois projetos distintos, ainda que relacionados, de produção de memórias sociais: um da Nação, outro dos Krahô”⁶⁸. Configuraram-se duas grandes visões em um jogo de interesses e disputas políticas. De um lado os krahô “retratados historicamente em décadas anteriores como um grupo em ‘crise de identidade cultural’, mas, naquele momento, definindo o seu lugar no auge de um estilo de política indigenista no qual os movimentos indígenas contavam com lideranças da expressividade do Xavante Juruna e do Caiapó Raoni; de outro, o grupo fazia coro à Universidade”⁶⁹.

66 Idem, p.59-60.

67 Idem, p. 74.

68 Idem, p. 75.

69 Idem, p.76.

Tratar em termos absolutos se a machadinha deveria ou não ser devolvida punha em discussão o reconhecimento dos acadêmicos como únicos produtores responsáveis pelo ponto de passagem obrigatório na rede de orientação da etnologia e arqueologia. A articulação dos cientistas para a demarcação de suas posições tinha o papel de buscar fortalece-los enquanto grupo para seguir reconhecido pela rede social que os envolve⁷⁰.

Embora Eunice Durham, em entrevista a Melo, concedida em 2010, tenha afirmado que não concordava com a devolução da peça, “uma vez que havia sido obtida pelo Museu por meios legítimos” tirando assim a razão dos krahô em reclamá-la, em seu artigo publicado na ocasião [2 de maio de 1986] na Folha de São Paulo, admite a revisão dos fundamentos da instituição da Universidade, criada e mantida pela sociedade para buscar ‘resolver’ a situação. Portanto, tal revisão decorreria do compromisso da Universidade com seus interesses. “Neste propósito social estaria, então, corroborada a justificativa da devolução do machado. Os caminhos antecipados por Durham naquele texto acabaram orientando o que se seguiu para ‘resolver’ o conflito e partir para o quarto e último momento chave do “drama”: a reintegração dos campos enquanto grupo”⁷¹.

Quando os Krahô vão a São Paulo e pedem ao Museu Paulista que lhes devolva a *kâjré*, a Universidade, por meio de seus representantes, mostra-se preocupada se o grupo indígena realmente reincorporaria à machadinha o significado pelo qual justificam a solicitação. A academia julga que as circunstâncias que permitiram que a peça tenha sido levada por Harald Schultz do Estado de Goiás para o Museu –ou porque encontrou-a em um “monturo” na cidade de Pedro Afonso ou porque alguém na própria Pedra Branca a tivesse trocado com o antropólogo; as duas hipóteses revelando o fato de que o grupo mesmo desfez-se dela-, indica um ‘descaso’ que o campo indigenista no meio acadêmico interpreta como a suspensão da valoração do objeto pelo grupo⁷².

Observa que a sua pesquisa mostrou a ambiguidade da questão da reincorporação exatamente porque durante o período da ausência do objeto na aldeia não houve a quebra da valoração que tal ideia supõe.

70 Idem.

71 Idem, p. 109.

72 Idem, p. 113.

Os papéis do objeto cerimonial da machadinha, tomando parte como objeto intrínseco nos ritos do *Përti*, e de fonte de ensinamentos de uma “tradição Krahô”, bem como de arma de guerra e conquistas de lutas – papéis alternados, mas complementares -, continuam vivos na memória do grupo, apenas assumindo o caráter “virtual” durante sua ausência, entretanto podendo ser reativado – voltar à ação, à palavra – quando estimulados por um contexto político e social⁷³.

Acentua que nessa disputa o Museu tomou para si dois papéis: “o de mantenedor da memória do grupo, que julgavam esquecida, e o de instância preservadora da peça, cujo destino e integridade julgavam consequentemente ameaçados devido à extinção subentendida no primeiro julgamento”⁷⁴ e argumenta que sendo a palavra ação, a manifestação de seu desejo de retomar a machadinha retira-a do status de objeto de latência para reintroduzi-la na esfera prática.

Com isso, é posta em questão a legitimidade do Museu enquanto instituição fundamental para a preservação de uma memória krahô que, do modo como colocada, não era reconhecida pelo grupo, nem podia ser, já que memória e ação dissociadas carecem de uma funcionalidade que, embora o grupo pudesse produzir e estivesse produzindo de fato sem o Museu, o contrário não era verdadeiro, pois a vitrine em que se expunha o acervo, com sua classificação “engessada”, impunha à peça uma paralisação não somente física, mas conceitual. De uma certa forma, estamos diante de um ‘choque’ de memórias e projetos de salvaguarda de memórias: um Krahô e um da Nação, do qual os grupos indígenas fazem parte por estarem inseridos entre as três raças pensadas como a gênese de uma identidade social brasileira, no projeto de unidade nacional⁷⁵.

É preciso explicar que na vitrine na qual esteve encerrada a Kjaire estava escrito ‘emblema de melhor cantor da aldeia’. Para Melo isso “mostra-se insuficiente se pretendemos alcançar um entendimento mais aprofundado do que é aquele objeto no campo social krahô” O mesmo se diga da interpretação apresentada do mesmo objeto como “coração do Brasil” pelo presidente

73 Idem, p.114.

74 Idem, ibid.

75 Idem, ibid.

da Associação Brasileira de Antropologia na reunião de 1963⁷⁶. Esta “mostra-se circunscrita se pretendemos compreendê-lo mais amplamente, levando em consideração os significados em outras instâncias da rede”.

Melo então estabelece conexão entre a *kàjré* e as embarcações melanésias como tratadas por Malinowski (1984, p. 87), afirmando que sua realidade etnográfica “não poderia ser transmitida ao estudioso simplesmente colocando-se diante dele um exemplar perfeito”. É necessário conhecer sua “história de vida típica”. Estar consciente de que “nem mesmo isso, entretanto, se aproxima da realidade mais vital”, construída de “tradições e experiências pessoais”, do que “verdadeiramente representa para o nativo”⁷⁷. Ademais, a própria representação da *kàjré* para os próprios Krahô se transforma.

A machadinha que sai da aldeia e passa pelo museu, recebe uma outra significação quando retorna ao seu grupo, representando agora também um objeto e sujeito de luta política. A *kàjré*, nas palavras do velho Aleixo, “é de guerra e de paz”, então a luta com o Museu Paulista pode ser interpretada como mais uma batalha de estratégias engendradas por e pelo machado. Ele não pode ficar parado e não fica: vai embora da Pedra Branca, adormece na memória krahô para acordar quando lhe convém, viaja. Passa por diferentes mãos e ganha novas roupagens, novos conceitos. Tudo isso para ensinar e fortalecer, não só os Krahô, mas também os *kopë*. A *kàjré* é para o velho Aleixo tal qual a embarcação melanésia de Malinowski: “objeto de culto e admiração, uma coisa viva que possui personalidade própria” (MALINOWSKI, 1984, p. 87). Personalidade, vontade e vida social⁷⁸.

Considerações finais

A persistente relação de poder, fácil de perceber em todas as situações analisadas, se demonstrável, não se manifestaria apenas no caso emblemático (por sua agressividade) da posse indevida e da resistência ou mesmo

76 O próprio autor insere nota neste ponto esclarecendo que o presidente da ABA em 1963 era Herbet Baldus, antropólogo do Museu Paulista, que escolheu a *kàjré* como emblema da reunião daquele ano e broches de metal com a figura do objeto foram distribuídos aos participantes. No discurso de abertura do evento, Baldus teria justificado a escolha do machado dizendo que ele pertencia a um grupo Jê, e os Jê eram um conjunto de grupos indígenas “exclusivamente brasileiros”.

77 MELO, idem, p.115.

78 Idem.

recusa à repatriação dos objetos ou restos humanos pertencentes ao patrimônio cultural, moral e biológico de outros povos. A relação de força pode aparecer ainda sob outras formas mais veladas, como, por exemplo, pela fabricação “de artes tradicionais” não autênticas, pelo desprezo em relação à destinação (muito frequentemente efêmera) das criações tradicionais e por sua “descontextualização” por ocasião de exposições em condições antagonônicas àquelas de sua cultura criadora, bem como ainda pela apropriação etnocêntrica de conceitos ou temas não ocidentais pela arte ocidental recente⁷⁹, chegando até ao turismo étnico e ao desejo de reconfigurar o tradicional segundo expectativas culturais extremamente subjetivas. Esses exemplos não seriam nada diferentes do que o disfarce do evolucionismo social, aplicado nos mais diversos setores (inclusive o direito) e nos mais modernos filões do mercado global contemporâneo.

Por outro lado, pela análise das condições de vida de grande parte das populações indígenas do globo, podemos facilmente deduzir que a insuficiência econômica, a ignorância sobre as questões relativas ao comércio e a perda de terras leva frequentemente que se realizem negociações não equitativas em troca de seu patrimônio. Privados de outros meios de subsistência, certos indivíduos (cada um em particular) sentem-se seduzidos, mesmo obrigados, a vender bens que representam um patrimônio coletivo inalienável. Esse fenômeno evidentemente configura comércio ilícito. “As leis costumeiras interditam em geral a venda desses objetos por particulares (...), é, [entretanto muito] difícil e oneroso encontrar e recuperar esses objetos uma vez que eles saíram da comunidade”⁸⁰. De fato, se não se trata de um problema de legalidade, permitindo a aquisição de peças desenterradas e descontextualizadas, a preocupação deveria recair sobre os elementos que

79 Não condenamos a dinâmica de inspiração recíproca típica da criação artística. A arte não é estática! Trata-se apenas de fazer menção à importância estética de certas obras não ocidentais e sua absorção na herança artística contemporânea, sobretudo nos meios modernistas.

80 Erica Irene Daes. *Idem*, p. 7: A esse respeito podemos destacar um caso retido por Daes: Em 1984, um galerista persuadiu vários Tlingits (povo do sudeste do Alasca tradicionalmente organizado em vários clãs), que viviam em Chilkat, de retirar quatro totens esculpidos e um grande painel esculpido da Casa da baleia (edificação célebre do clã Ganaxteidi [corvo] erguido por volta de 1830). Esses objetos foram em seguida expedidos à Seattle para serem vendidos, mas a aldeia obteve de um tribunal federal a ordem de suspender temporariamente a venda sob o motivo que sua retirada poderia talvez ter sido ilegal. O tribunal federal na sequência decidiu que a questão da propriedade das esculturas totêmicas e do painel deveria ser resolvida pela própria aldeia, por intermédio de seu próprio tribunal. Em consequência, o tribunal da aldeia realizou audiências sobre a questão da propriedade e ouviu as manifestações dos mais velhos e dos antropólogos sobre as leis tradicionais *tingites*.

colocam em evidência a desproporção dos meios econômicos entre povos e nações. Esse desequilíbrio deveria igualmente suscitar nos adquirentes uma consideração mais séria do contexto econômico, histórico, político e jurídico daqueles que vendem ou traficam peças que compõem o patrimônio identitário dos povos e nações economicamente mais vulneráveis. A Convenção do Unidroit sobre os bens culturais roubados ou ilicitamente exportados parece ser um passo importante nesse sentido, mas ela com certeza não resolve todos os problemas.

Doravante, além da exploração sistemática e ilegal dos sítios arqueológicos para encontrar objetos antigos exóticos, ancestrais e, portanto, desejados e comercializáveis, os povos autóctones devem lutar sem cessar contra os mercadores de objetos de arte, contra a impertinência do turismo e todas as demais formas de falta de respeito por sua vida privada. Nessa perspectiva, é que o termo zoos humanos teria ainda um sentido nos dias atuais, a fim de designar outras modalidades ou filtros deformando nosso olhar sobre o “Outro” que aqueles presentes nos séculos XIX e XX.

Referências bibliográficas

- BARBOSA, João Mitia Antunha. *Les lieux des savoirs autochtones*. Berlin: Ed. Universitaires Européennes, 2012.
- BLANCHARD, Pascal. Les zoos humains aujourd’hui? In: BANCEL, Nicolas; BLANCHARD, Pascal; BOETSCH, Gilles *et al.* (org.) *Zoos Humains. Au temps des exhibitions humaines*. Paris: La Découverte, 2004, p. 63-71.
- CADOT, Laure. Les restes humains: une gageure pour les musées? In *La lettre de l’OCIM (Office de Coopération et d’information Muséographiques)*, n. 109, 2007, p.4-15
- DAES, Erica-Irene. Protection du patrimoine des populations autochtones. In: *Série d’études sur les Droits de l’Homme –n° 10* des Nations Unies. New York et Genève, 1997
- DOURMEC, Vincent. La France coloniale et les zoos humains. In: *L’histoire par l’image*. Disponível em : <<http://www.histoire-image.org/site/oeuvre/analyse.php?i=885#contexte>>. Acesso em : 05/02/2014.
- DUPAIGNE, Bernard. *Le scandale des arts premiers: la véritable histoire du Musée du Quai Branly*. Paris: Mille et une nuits, 2006.

- DURHAM, Eunice. A Universidade e a machadinha. In *Folha de São Paulo* de 02 de maio de 1986, seção Opinião.
- FOLHA DE SÃO PAULO, Edição de 01/5/1986.
- _____. Edição de 02/5/1986.
- GOLDESTEIN, Ilana. Reflexões sobre a arte “primitiva”: o caso do Musée Branly. In: *Horizontes Antropológicos*, vol. 14, n. 29. Porto Alegre, Jan./Junho 2008.
- LANGANEY, André. Collection humaines et sciences inhumaines: échantillons et reliques. In: BANCEL, Nicolas; BLANCHARD, Pascal; BOETSCH, Gilles *et al.* (org.) *Zoos Humains. Au temps des exhibitions humaines*. Paris: La Découverte, 2004, p.374-380
- L'ESTOILE, Benoît De. *Le goût des autres. De l'exposition coloniale aux arts premiers*. Paris: Flammarion, 2007.
- LE FIGARO, Edição de 01/10/1996.
- LE MONDE, *La France restitue vingt têtes maories à la Nouvelle-Zélande*, Edição de 23 de Jan. 2012. Disponível em : <http://www.lemonde.fr/culture/article/2012/01/23/la-france-restitue-vingt-tetes-maories-a-la-nouvelle-zelande_1633414_3246.html>. Acesso em : 31 Mar. 2014.
- _____. Edição de 01 de Jul. de 2009.
- MANCERON, Gilles. Les ‘sauvages’ et les droits de l’homme: un paradoxe républicain. In: BANCEL, Nicolas; BLANCHARD, Pascal; BOETSCH, Gilles *et al.* (org.) *Zoos Humains. Au temps des exhibitions humaines*. Paris: La Découverte, 2004, p. 399-405.
- MARIN, Jean-Yves. Statut des restes humains, les revendications internationales. In: *Le patrimoine culturel religieux. Enjeux juridiques et pratiques culturelles*. Paris: L'Harmattan, 2006.
- MELO, Jorge Henrique Teotonio de Lima. *Kàjrê: A vida social de uma machadinha krahô*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2010. Disponível em: <btdt.bczm.ufrn.br/te-desimplificado/tde_busca/arquivo.php?...3961>. Acesso em: 29/01/2014.
- MUSEUMS ASSOCIATION, *Code of Ethics*, N/A.

Recebido em fevereiro de 2014

Aprovado em março de 2014