

Os caminhos do Museu Apyãwa: um processo de musealização em curso

Ana Coutinho (UFRJ)

Elizabeth Pissolato (UFJF)

Koria Valdiane Tapirapé (Escola Tapirapé/UFJF)

Pedro Oliveira Teixeira (UFJF)

Os Apyãwa, mais conhecidos na literatura pelo nome Tapirapé, pertencem à família linguística Tupi-Guarani do tronco Tupi e são residentes no Brasil Central, em área de transição entre o Cerrado e a Amazônia, ao nordeste do estado do Mato Grosso, na região do Médio Araguaia. Correspondem a uma população de cerca de mil pessoas distribuídas atualmente em oito aldeias na Terra Indígena de Urubu Branco e duas aldeias na Tapirapé/Karajá. A Terra Indígena Urubu Branco, onde está localizada a maior aldeia - Tapi'Itãwa -, atravessa os municípios de Confresa, Santa Terezinha e Porto Alegre do Norte, estendendo-se por 167.533,32 hectares. A maior parte da população habita a T.I. Urubu Branco, demarcada em 1996 e homologada no ano de 1998. Já a T.I. Tapirapé/Karajá foi homologada em 1983.

A história recente dos Apyãwa envolveu uma importante recuperação demográfica de uma população que chegou a contar com menos de cinquenta pessoas no final dos anos 1940, em consequência de ataques guerreiros por povos inimigos e de epidemias de gripe decorrentes das frentes de contato e da presença de missionários, com destaque para a presença constante de dominicanos franceses (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2004).

Esta recuperação do povo, que os Apyãwa narram com orgulho, reconhecendo colaborações fundamentais de parceiras e parceiros não-indígenas, passou não apenas pela atenção às condições básicas de saúde e ao consequente crescimento demográfico, mas também pela retomada da terra onde viveram seus ancestrais na Serra do Urubu Branco e pela reconstrução da aldeia Tapi'Itãwa, onde, nos tempos antigos, os Apyãwa se reuniam para as festas do ciclo ritual anual.

Além disso, através da escola indígena, iniciada nos anos 1970, ocorreu um processo de fortalecimento da língua apyãwa. A elaboração - enquanto concepção e prática - da escola

gerida pelo povo indígena e a afirmação da língua nativa como o instrumento básico da educação escolar e da expressão da “cultura” (CARNEIRO DA CUNHA, 2009; GALLOIS, 2014) tornaram-se estratégias fundamentais voltadas à resistência frente às investidas de colonização e da imposição de um modelo ocidental aos povos indígenas no Brasil. A elaboração e construção de um museu que se localizará na aldeia Tapi´Itãwa parece indicar um novo momento da história recente dos Apyãwa, que, junto da escola, se somará ao processo vivo de autonomia indígena.

1. Retomar, refazer, registrar e coletar: os eixos de construção de um museu na aldeia

Os povos indígenas estão fazendo seus próprios museus e reconfigurando as coordenadas que marcaram o nascimento dessas instituições de memória no Ocidente. Se os museus etnográficos se edificaram coletando, representando e classificando as alteridades sob o signo da ciência universal, os museus indígenas se fazem em experimentações em primeira pessoa que denotam processos de autogestão sobre suas práticas culturais, saberes, territórios e histórias. Voltados não ao outro, mas a si mesmos, essas experimentações museológicas indígenas são diversas e estão intimamente relacionadas às lutas políticas dos povos (ABREU, 2012; GOMES, 2019; ROCA, 2015). Os processos de criação dos museus indígenas no Brasil, que vem desde a década de 1990¹, se situam dentro do panorama da crise da autoridade etnográfica e do imperativo de “dar voz” que engendraram novas práticas museológicas e etnográficas na segunda metade do século XX (RUSSI, 2022; ABREU, 2007; CLIFFORD e MARCUS, 2016). Ao mesmo tempo que expressam políticas de autonomia produzidas pelos próprios indígenas, essas museologias também contornam um campo de colaborações, trocas e relações desses povos com antropólogos, parceiros indigenistas e instituições museais (TEIXEIRA, 2023).

O museu apyãwa busca condensar a “visão do próprio povo Apyãwa” sobre sua história e seus objetos, como diz o cacique Elber Kamoriwa'i, incluindo os processos de colaboração que os mobilizaram/mobilizam em diferentes momentos. Desde 2019, a demanda dos Apyãwa por um museu próprio ganhou uma feição mais concreta com o projeto colaborativo e participativo envolvendo arquitetos e antropólogos da UFJF e da UFRJ, bem como da própria comunidade². No entanto, como observa Nivaldo Paroo'i, “o museu é um sonho antigo” que foi reavivado em diferentes momentos na história recente apyãwa. O processo de musealização apyãwa

¹ O primeiro museu indígena no Brasil foi o Museu Maguta, do povo Ticuna, em Benjamin Constant (AM), criado em 1990.

² Falaremos pormenorizadamente do projeto no texto adiante.

remonta o intenso movimento de retomadas do povo e os encontros com pesquisadores, indigenistas antropólogos e instituições museológicas.

O processo de recuperação demográfica e cultural dos Apyãwa acompanha não só a luta do povo em fazer re-existir, mas também a assistência de associações indigenistas e religiosas, como a Prelazia de São Félix do Araguaia, o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e a Missão das Irmãzinhas de Jesus de Charles de Foucauld. Esses parceiros realizaram um importante papel na assistência à saúde indígena, na intermediação dos conflitos fundiários com fazendeiros da região e no processo de escolarização.

O casal de linguistas vinculados ao CIMI Eunice Dias de Paula e Luiz Gouvêa de Paula, assim como a linguista Yonne Leite do Museu Nacional - UFRJ, atuaram junto aos Apyãwa no lecionamento da língua portuguesa, como demandado pelas lideranças apyãwa, e na formalização da língua apyãwa escrita. Atualmente a Escola Indígena Estadual Tapi'itãwa congrega 21 professores indígenas e atende ao ensino fundamental e ensino médio. Embora a sede seja em Tapi'itãwa, a escola se distribui em salas anexas em cada aldeia como uma forma de diminuir o deslocamento diário das crianças. Diversas lideranças e professores apyãwa tem continuado a trajetória educacional e ingressam em cursos de graduação e pós-graduação³. Neste contexto de formação de um campo de pesquisadores apyãwa, assistimos a profusão de registros e documentação sobre a própria cultura com os trabalhos de conclusão de curso, dissertações e teses⁴.

³ Os cursos de graduação e pós-graduação, assim como as colaborações na formação continuada dos professores, são geralmente feitas nos Programas de Pós-Graduação em Educação Escolar Indígena e Educação Superior Indígena Intercultural da Universidade do Estado de Mato Grosso – UNEMAT, e também na Universidade Federal de Goiás (UFG).

⁴ Os temas de pesquisa realizadas pelos apyãwa são variados, mas todos versam sobre o seu contexto cultural e histórico, como por exemplo: estudo sobre os Cantos do Xakowi (2006) de Xario'i Carlos Tapirapé; a pesquisa sobre grafismo apyãwa (2009) educação feminina conforme a cultura tradicional (2012), de Makato Tapirapé; o artigo de Nivaldo Korira'i Tapirapé (Paroo'i) sobre a importância das noções de Xekakopãwa e Xetanogãwa (2017) na educação da pessoa Apyãwa; a dissertação de Gilson Ipaxi'awyga Tapirapé, intitulada Takãra: centro epistemológico e sistema de comunicação cósmica para a vitalidade cultura do mundo Apyãwa (2020), entre outras.



Paroo'í apresenta trabalho de pesquisa na escola da aldeia de Majtyri (1997-98)

Este inventário cultural que os Apyãwa têm realizado tem permitido não só a produção de materiais didáticos especializados, mas também um espaço de reflexividade e autorepresentação sobre sua própria cultura, saberes e história. Na medida em que registram e realizam trabalhos junto aos mais velhos, esses estudos têm permitido que os Apyãwa vejam a si mesmos perante as transformações históricas, reflitam sobre as memórias do povo e suas mudanças, retomem certas práticas culturais, e estabeleçam políticas indígenas frente às ameaças representadas pelos mundos não-indígenas.

Em 1993, os Apyãwa realizaram a retomada de seu antigo território tradicional na região da Serra do Urubu Branco (Yrywo'ywãwa). Esta região é sagrada para os Apyãwa por diversos motivos. Além de ser onde se localizava a antiga aldeia Tapi'Itãwa, onde viviam seus antepassados, as matas e a Serra são lugares de moradia de diversos espíritos que fazem parte do xamanismo Apyãwa. É também ali onde são encontrados diversos materiais usados na confecção das roupas cerimoniais, do grafismo corporal, das máscaras, da construção da Takãra (casa cerimonial). Há ainda as localidades das aldeias dos porcos (queixadas), e de suas imediações, onde costumam ocorrer as caçadas rituais. Voltar ao território implicou a reativação de várias relações, de cuidados variados e de maiores responsabilidades, como costumam dizer os mestres rituais, pois “voltamos a morar perto de onde estão os donos das coisas” (Korako, 2017).

A retomada do território tradicional agenciou uma indiciabilidade de relações entre coisas, pessoas e lugares que produziram uma reativação do ciclo ritual (COUTINHO, PAROO'I TAPIRAPÉ e OLIVEIRA, 2023). A retomada do território andou junto com a maior intensidade de práticas rituais, mas não só. Este processo de retornar ao território tradicional também se encontra com o processo de musealização apyãwa. Na medida em que foram reocupando o antigo território para a construção das casas, saídas para a caçada e para a formação do roçado, encontraram diversos materiais que pertenciam a seus antepassados, como: panelas, machados, pontas de flechas e partes de temekwara (tembetá dos antigos). Esses achados arqueológicos foram construindo a necessidade de um lugar específico para que todos esses objetos fossem guardados e preservados. Ainda que hoje em dia esses objetos sejam guardados por algumas famílias, existe a demanda por uma melhor alocação desses achados dos antigos.

Todo esse processo de registro, documentação (realizada por eles mesmos) e encontros/coletas com os objetos de seus antepassados que acompanham o movimento de retomadas, configuram o horizonte de musealização que já tem sido realizado pelos Apyãwa. Mais recentemente, a interlocução dos Apyãwa com os museus etnográficos do Brasil e do exterior fortaleceu ainda mais este sonho antigo de ter um museu do próprio povo.

Os Apyãwa sabem que muitos de seus objetos e materiais estão espalhados dentro dos museus etnográficos⁵. O contato do povo com essas instituições da memória do ocidente é antigo e perpassa a relação que tiveram com antropólogos e parceiros ao longo do século XX. Os materiais coletados por Herbert Baldus em suas pesquisas de campo na década de 1930 e 1940 com este povo indígena foram incorporados ao Museu Paulista⁶ e ao Etnografiska Museet de Gotemburgo (BALDUS, 1970, p.12). No caso das peças que se encontram no Museu Paulista, são 23 exemplares, entre cestos, redes, bordunas e flechas⁷. Já no que diz respeito às coleções formadas por Charles Wagley, cuja pesquisas se deram mediante a parceria entre a Universidade de Columbia e o Museu Nacional, as peças etnográficas estavam neste museu até o seu catastrófico incêndio que aconteceu em 2018 (WAGLEY, 1988).

⁵ Ainda que não tenham um quadro sistemático sobre as coleções apyãwa dentro dos museus etnográficos, eles sabem que existe.

⁶ As coleções etnográficas do Museu Paulista foram transferidas para o Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP) em 1994/1995.

⁷ Pesquisa feita no acervo online do MAE-USP. Disponível em <<[<<http://www.sophia.mae.usp.br/](http://www.sophia.mae.usp.br/)>>

A conhecida máscara Ype (Cara-Grande) é ainda uma outra peça que exemplifica bem a teia de relações nas quais os Apyãwa se inseriram de modo ativo nos anos de 1960. A máscara e seu ritual são cruciais na vida ritual do povo Apyãwa-Tapirapé do Brasil central. Como parte da ritualização da guerra e do contato com os povos vizinhos, ela evoca os inimigos históricos dos Apyãwa. Há muitas máscaras Ype em coleções de vários museus europeus, norte-americanos e brasileiros. Na década de 1960, como comentado anteriormente, depois de sofrer um grave despovoamento que quase os exterminou, os Apyãwa iniciaram a retomada das práticas rituais e começaram a fabricar máscaras Ype destinadas a venda para diversos compradores que estavam de passagem pelo rio Araguaia (Balduz, 1970, pg 50. Wagley, 1988, pg. 28). Após uma série de deliberações que levaram a um acordo dentro da aldeia, conforme relata Kaxowari´i através da memória de seus avós, os Apyãwa começaram então a produzir máscaras na Takãra e a vender, de modo sistemático, essas peças para diversos compradores, incluindo os museus etnográficos⁸.

⁸ No entanto, algumas mudanças foram feitas gradualmente nas peças. O processo de disseminação de um objeto de tamanha importância ritual entre os Apyãwa foi marcado por uma diferenciação crucial: por exemplo, as máscaras ritualmente ativas mantêm certas características cromáticas que estão deliberadamente ausentes das máscaras produzidas para venda. O especialista rituais, portanto, faz máscaras usando técnicas que, para as peças destinadas ao uso ritual, retêm as mesmas características morfológicas, cromáticas e de seus componentes, enquanto que para as peças destinadas à venda, eles introduzem elementos estilísticos por meio de escolhas cromáticas inovadoras. A pesquisa sobre essas diferenças e as intenções do especialista ritual fazem parte dos desdobramentos da tese da antropóloga Ana Coutinho junto aos Apyãwa (Coutinho, 2023).



Fabricação de máscaras destinadas à venda (fotografia de Wagley, 1966)

No final do século XX e início do XXI, diante das transformações que ocorreram tanto na antropologia quanto nos museus etnográficos, a relação dos povos indígenas com esses espaços de memória começou a se alterar. Em 2004, a partir da intermediação de Walkiria Neiva e Judith Shapiro, Xario e Wario (lideranças e especialistas rituais apyãwa) foram até o National Museum of the American Indian, do Smithsonian, em Washington (EUA). Além de realizarem o trabalho de requalificação das coleções apyãwa que o museu abrigava, também doaram algumas peças e desenhos feitos pela comunidade. O National Museum of the American Indian abriga a maior coleção apyãwa existente. São cerca de 256 peças etnográficas e 3 arquivos em fotos dos Apyãwa.

Esta atividade de requalificação de coleções etnográficas realizada pelos Apyãwa também foi feita, embora em menor escala, no Museu do Índio de Uberlândia. Nas oficinas que fizemos com os professores indígenas no âmbito do Projeto de Extensão no final de 2022, Agnaldo Tapirapé relatou a experiência de ter colaborado, recentemente, com a instituição para reconhecer as peças (máscaras e flechas) e qualificar as informações sobre elas. Foi

encomendado também pelo Museu em Uberlândia algumas peças específicas aos Apyãwa para fazerem parte da coleção permanente.

Em 2019, alguns representantes do povo Apyãwa foram a Strasbourg (França) para o “Premier Forum des Peuples Racines”, realizado pela ONG Ligne Verte, Terre de Paix. Quem intermediou esta viagem foi Serge Guiraud, fotógrafo documentarista francês que há muitos anos visita e realiza projeto com alguns povos indígenas do Brasil, inclusive os Apyãwa. O evento reuniu 5 povos originários da América, África e Ásia para uma série de atividades, apresentações culturais e oficinas. O dinheiro arrecadado foi dividido entre os povos e serviria para financiar projetos a serem desenvolvidos por cada um deles. No caso dos Apyãwa, a partir das conversas entre lideranças e Serge, o dinheiro seria endereçado para a realização da demanda antiga do povo indígena: construir um Museu Apyãwa. Foi por intermédio do Serge que esta reivindicação chegou até a Universidade Federal de Juiz de Fora.

Diante das relações que os Apyãwa estabeleceram com parceiros indigenistas, antropólogos e museus etnográficos no passado, e no intenso movimento de retomadas que impulsionou sua recuperação demográfica, territorial e ritual, o atual processo de musealização foi se construindo como uma prática colaborativa.

2. Um museu vivo na aldeia

A demanda inicial das lideranças apyãwa dirigida à universidade e encaminhada primeiramente a uma professora arquiteta, propunha a elaboração de um projeto arquitetônico “com a cara dos apyãwa” para um museu na aldeia, que, longe dos museus que retratam coisas do passado, seria “vivo”, isto é, inserido na rede de saberes que circulam no território apyãwa.

Desde a demanda, em 2019, até agora, percorremos juntos um longo caminho de conversas e aprendizados, elaborando os primeiros passos de uma conceituação que permanece em transformação-elaboração e que entendemos que antecede e atravessa a construção de uma edificação na aldeia de Tapi'itãwa, aquela onde se concentram as festas.

As conversas e estudos colaborativos levaram até agora ao desenho, concebido como projeto arquitetônico, que tem como inspiração a máscara Ype, conhecida como Cara-Grande, e o diadema dos antigos xamãs, utilizado também pelos rapazes iniciados na “Festa do Rapaz”. A intenção dos Apyãwa com o projeto arquitetônico em mãos é buscar financiamento [de início, internacional, agora temos estudado editais nacionais] para a construção efetiva do museu na aldeia.

Mas entendemos o processo de musealização apyãwa como muito mais amplo, e vimos refletindo, ao longo desses anos, sobre como fazer a gestão do museu, como construir acervos que ele irá gerir.

Nossas primeiras iniciativas, ainda em curso, têm se voltado para a escuta de experiências de outros povos, como os Kanindé e os Tiküna, em oficinas realizadas com a participação de professores e professoras, mas também jovens interessados e lideranças do povo Apyãwa. Aprendizados práticos e o entendimento dos processos particulares nos ajudam a elaborar os próprios caminhos do museu apyãwa.

Um aspecto destacado pela liderança Paroo'i após a realização das oficinas no curso de extensão “Construindo museus indígenas: experiências e trocas sobre gestão” (UFJF, 2022) foi o de que, diferente dos museus kanindé e tiküna, trata-se, no caso dos Apyãwa, de um *museu na aldeia*. Desde então, temos buscado refletir sobre o que está implicado nesta presença no território.

Durante a oficina que nomeamos *Xiapa Museu Xerexewe, construindo o museu apyãwa e sua autogestão*, Yrywaxã, professor e pesquisador antropólogo parceiro em nossa equipe (aqui presente) tem elaborado a noção do território como “conexão de saberes”, evocando os aspectos da espiritualidade e da ancestralidade aí presentes. As coisas que possivelmente o museu irá abrigar trazem consigo uma gama de saberes presentes entre os ancestrais que ali viveram e que dizem respeito à relação com espíritos que habitam ou visitam o território. Mais do que um espaço de visita, a importância do museu é narrada por Yrywaxã por meio de seu caráter conectivo de saberes, sendo ele por isso, um agente de fortalecimento da cultura.

Ao entrar em um território de múltiplas conexões, o museu se articula com todas as presenças que o movimentam: a Takãra (casa cerimonial), os donos-mestres, como o dono do porcão, as coisas dos antigos guardadas sob a terra, as forças ancestrais que circulam, espíritos diversos, a escola e os saberes que movimenta, os cantos, as festas com sua intensidade, as famílias que hoje vivem na Terra Indígena Urubu Branco.

O que o museu poderá fazer desde antes de ser edificado, pensamos, é ativar saberes fortalecedores da “cultura”, do território, da vida. Assim como as festas e o xamanismo, e em conexão com ambos, o museu, seus acervos, seu modo de funcionamento, deve ativar e fazer circular saberes capazes de produzir saúde, alegrar, fortalecer a vida.

3. Ype e Akygetãra

O ciclo ritual, *Tarywa*, reavivado de forma mais constante após a retomada do território *apyãwa* na Serra de Urubu Branco, inspirou o processo em curso de musealização, ganhando expressão no desenho e estrutura da edificação que tomará forma, ao lado da escola, em *Tapi'itãwa*. As conversas da equipe com os parceiros *apyãwa* nos encaminharam para uma imagem-conceito central no ciclo anual das festas. Noutras palavras, a “cara” do museu assumiu, ao longo do processo de elaboração conceitual, um sentido mais literal, na medida em que a máscara conhecida como “Cara-Grande”, *Ype* para os *apyãwa*, tornou-se referência para o projeto.



Ritual de Tawã (acervo de Ana Coutinho-Anatero, 2019)

A importância dos rituais com a presença da Cara-Grande deve ser destacada:

“os rituais que envolvem as máscaras dos inimigos, transcorridos desde a época das chuvas até o início da seca, permitem que a iniciação masculina se efetive definitivamente, que os meninos possam virar “rapazinhos” (vão de “konomi” a “xyre’i”), que as mulheres e homens possam proteger seus filhos de espíritos agressivos, garantindo a

longevidade do grupo. A relação com esses inimigos na festa [...] garante a reprodução social” (Coutinho, 2019, p. 7).

A máscara Cara Grande (*Tawã*), que nos apresenta um inimigo indígena histórico (Kayapó, Karajá ou outros) recepcionado pelos *Apyãwa* reunidos a cada ano na *tarywa* (festas rituais), tornou-se, após um percurso que será relatado adiante, o “desenho no chão” do museu apyãwa.

Um outro objeto, marcador de prestígio e de identidade do povo *Apyãwa*, veio se juntar ao desenho. Trata-se do *akygetãra*, o diadema usado pelos antigos xamãs e presente hoje na festa de iniciação masculina (a Festa do Rapaz), igualmente associado à produção de saúde e alegria no território. Cabe lembrar que *tawã* e *akygetãra* são itens que estão presentes na vida dos *Apyãwa*, passando pelo mitos, rituais e usos políticos nas reuniões em Brasília, por exemplo.



Akygetãra usado na festa de iniciação masculina (Fotografia de Kamajrao, 2017).

O conceito do museu *apyãwa* está em processo de construção, elaborando-se no curso da trajetória de musealização através das atividades colaborativas e das conversas nas aldeias que deverão amadurecer perspectivas de autogestão e de produção-organização dos conhecimentos que abrigará. De todo modo, um marco importante do trabalho colaborativo do projeto de

extensão foi a aprovação, sob grande entusiasmo das lideranças parceiras, de *tawã* (planta baixa) e *akygetãra*, (estrutura) como “a cara e a cabeça do museu” do povo Apyãwa.

A forma é o resultado de uma intensa pesquisa em que toda a equipe do projeto esteve envolvida, na busca por uma imagem do Museu Apyãwa. Houve a sugestão, pelas lideranças em especial, de uma continuidade entre o âmbito dos rituais, o cuidado com os diversos objetos “sagrados” e o Museu Apyãwa no que diz respeito à forma (projeto arquitetônico) e a seu futuro acervo.

O entendimento de uma forma circular com pátio central era algo que aparecia desde os primeiros estudos, fazendo referência à forma de organização espacial em roda: nos rituais, nas reuniões no terreiro da *Takãra* e na aldeia tradicional com as residências dispostas ao redor da *Takãra*. A importância dos rituais no ritmo da vida do povo se destacou, dialogando com diversas esferas da organização na aldeia relacionadas aos ciclos anuais de produção de pessoas, nas dinâmicas envolvidas nessas cerimônias, como a caça, a confecção de vestimentas, de artefatos, de braceletes, de tornozeleiras, de colares, nas preparações de pinturas corporais e de alimentos, entre outros. Neste contexto, de busca por objetos que fossem significativos para o povo *Apyãwa*, destacou-se *Ype*, ou máscara da Cara Grande, como já mencionado, que compõe *tawã*, espírito do inimigo no ritual de mesmo nome (*Tawã*).

O ritual de *Tawã* e a máscara do inimigo são indicados por diversos interlocutores *apyãwa* como sendo um dos principais rituais do povo. Trata-se de um ritual central que estrutura o ciclo completo das “festas” do povo, marcando, inclusive, uma mudança de estações (chuvosa/seca). A máscara de *Tawã* possui uma deriva-troféu, pois carregava nela a menção a conflitos com inimigos de guerra pretéritos, atualizando a cada ano a relação com essa alteridade (COUTINHO, 2023; FAUSTO, 2020). Hoje a referência a um inimigo específico se transformou em uma classe geral de inimigos: os Kayapó, os Karajá, os Ava-Canoeiro, por exemplo. Nota-se que a máscara se tornou uma imagem que deu forma à planta do Museu e aos diferentes espaços de oficinas.

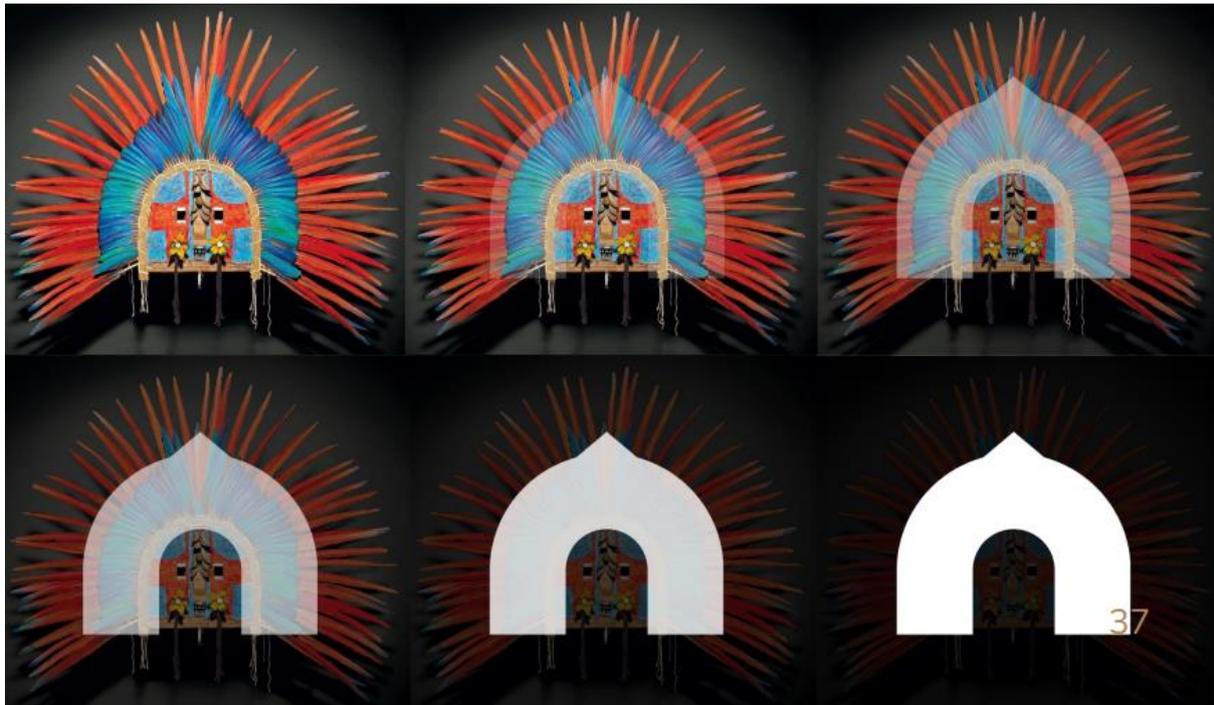
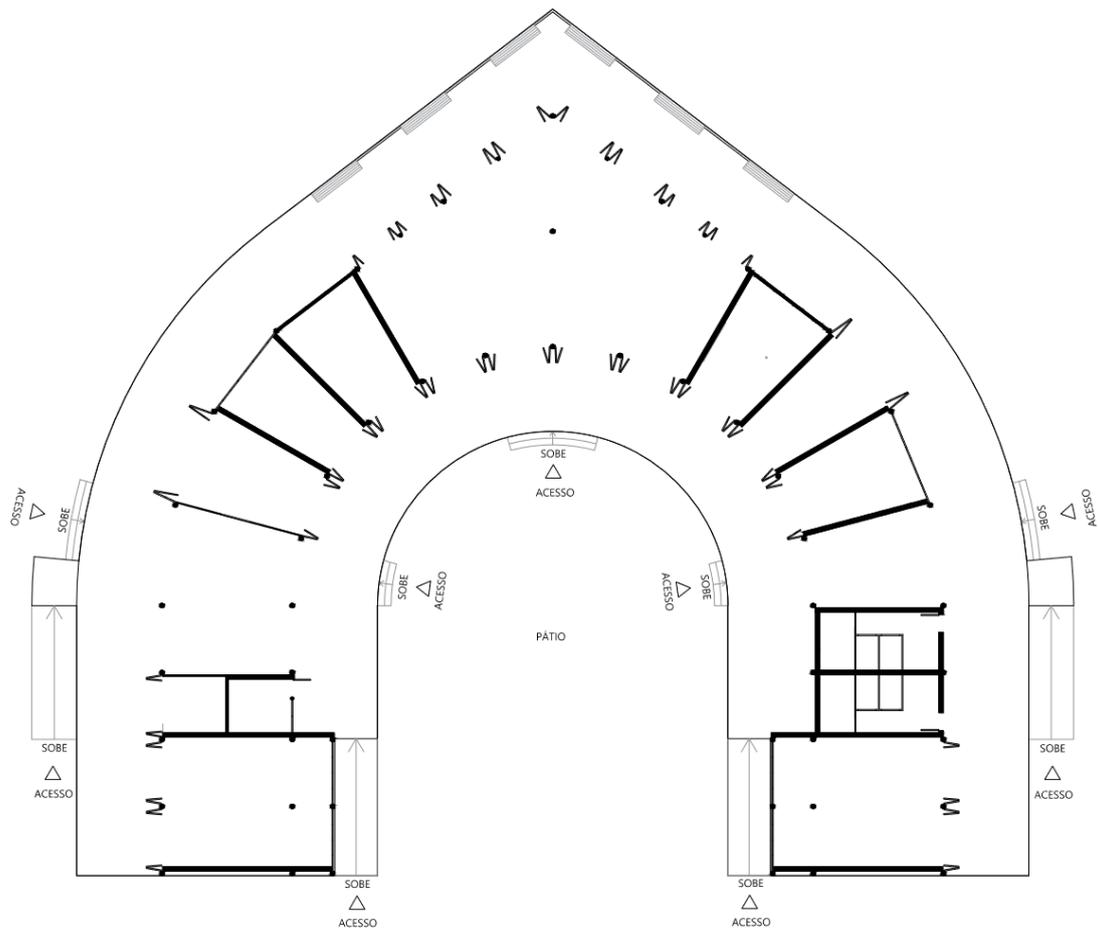


Imagem de geração da forma do museu a partir da máscara cara-grande - Ype (2023)



Planta elaborada pela equipe de arquitetura do projeto de extensão (2023)

Também foi identificado como de importante centralidade o (*akygetãra*) utilizado pelos homens. No ritual de iniciação do rapaz, o grande diadema se destaca⁹. Na terceira e última etapa de iniciação, que se relaciona com o ritual para *Tawã*¹⁰, o rapaz utilizará artefatos e roupagens com itens presentes na máscara do Tawã, como o rabo da arara vermelha, que possui uma comunicação com kwãra, o sol, capaz de esquentar corpo e penas conjuntamente¹¹. Através do ritual, o rapaz passa a portar o diadema e alcança a vida adulta, em sua máxima plenitude vital: está pronto para ser um excelente caçador, um bom genro e conhecedor ativo dos rituais.

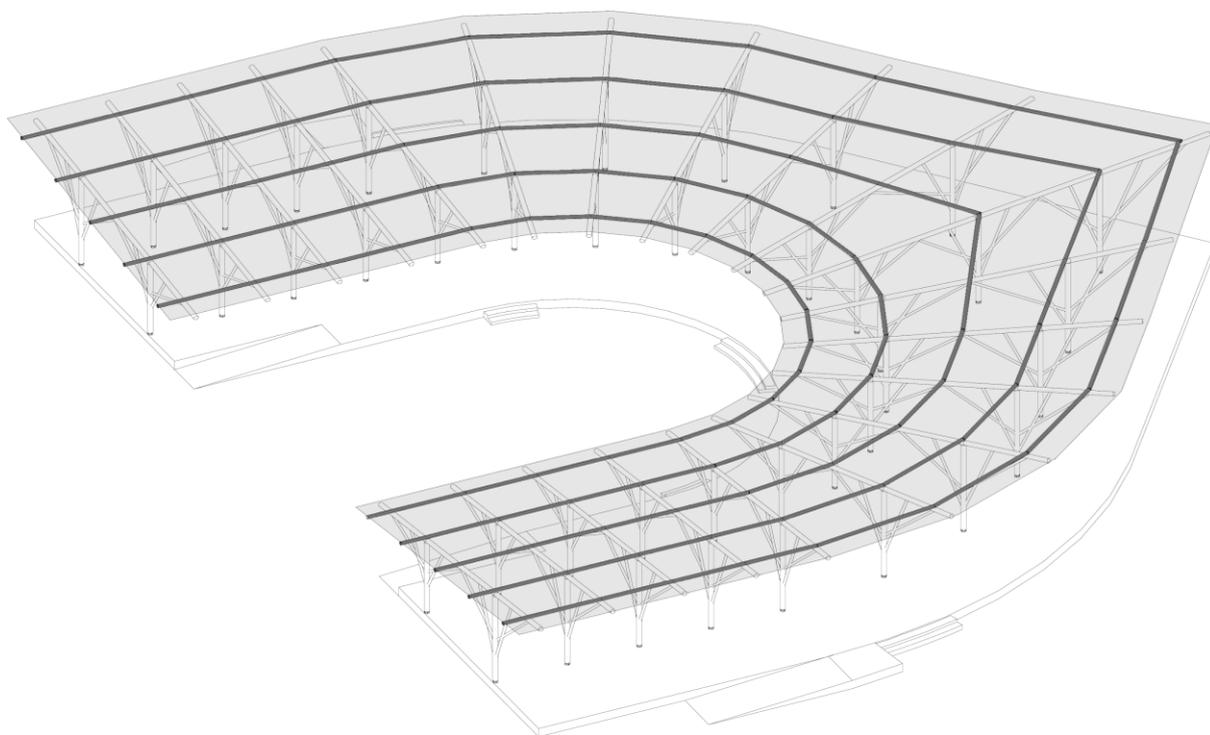
Ype e *Akygetãra* forneceram, então, as soluções da forma arquitetônica do Museu. A máscara cara grande - *Ype* - inspirou o desenho do museu em planta (c.f imagem acima). Várias imagens da máscara foram selecionadas, estudadas e analisadas graficamente, para extrair os principais elementos geométricos formais que poderiam ser utilizados: o arco, a ponta, o penacho, a simetria, o vazio no centro que se relaciona com o pátio central do museu.

O diadema - *Akygetãra* - inspira a forma tridimensional e principalmente a estrutura do museu. O desenho das peças estruturais em madeira se relacionam à estrutura do diadema e se aplica na geração da forma tridimensional do museu (c.f imagem abaixo).

⁹ O ritual de iniciação do rapaz condensa e remonta o mito de *Makaxi wewe*, herói cultural *apyãwa*, que foi capaz de fornecer, por sua astúcia, os adornos que o rapaz porta na festa. O canto *Marakaja* entoado durante a fase diurna do ritual também relata a saga de Makaxi. Em suma, mito, canto, dança, pessoa e coisas estão enredados no momento do ritual, conferindo uma transformação de grande magnitude para os *Apyãwa*.

¹⁰ Os pais do rapaz que será iniciado são os responsáveis pela preparação da festa do Tawã, e o rapaz, recém-iniciado, auxiliará o pai com os trabalhos para Tawã (COUTINHO, 2023).

¹¹ Outro diadema notório para os *Apyãwa* era aquele usado pelos grandes pajés no passado e também possuíam, na sua constituição, os rabos de arara vermelha.



Desenho elaborado pela equipe de arquitetura do projeto de extensão (2023)

4. Desafios para ativar o museu apyãwa

Algo que temos aprendido ao acompanhar os processos de construção, por outros povos indígenas no Brasil, de seus próprios museus, centros de saberes, casas de cultura e dispositivos variados voltados à elaboração de narrativas, à feitura de objetos, à organização de acervos, é que tais centros só se tornam efetivamente presentes quando estabelecem uma conexão significativa com a vida vivida em suas diversas facetas nesses territórios.

4.1. Proteger a vida no território

O território apyãwa vem sendo ameaçado constantemente desde o processo de retomada de Tapi'itawa no início dos anos 1990. Quando os Apyãwa retomaram o território tradicional, encontraram vastas áreas destinadas à criação de gado bovino em larga escala, onde antes eram áreas de floresta (Toral, 1994, Dal Poz, 2001). O processo de retorno à Terra foi permeado por conflitos fundiários, e as lideranças enfrentaram diversas ameaças (Vieira, CIMI-MT, 2011). Apesar das demarcações, das homologações e da permanência da população no território, os fazendeiros ainda ocupam a parte norte da T.I. Urubu Branco. O processo de retirada dos invasores, que continuamente desmatam o território, está em tramitação há trinta anos, e a

desintrusão, uma demanda constante dos Apyãwa, ainda não se efetivou. Nos últimos anos tomou-se conhecimento de que as partes leste e oeste da divisa da Terra Indígena foram intensamente desmatadas. As lideranças realizaram uma expedição que identificou o desvio de uma vala de água e a construção de casas. As devidas denúncias foram encaminhadas ao Ministério Público Federal¹².

Além disso, outras duas ameaças ao território e à sua população são: as queimadas ilegais realizadas por não-indígenas (C.f. Realtime Deforestation - Monitoring System 8 publicado pela AidEnviromen, 2022) e a constante exposição aos perigos do pesticida glifosato, utilizado nas plantações de soja localizadas a 8 km da TI Urubu Branco¹³.

Pelo que foi relatado acima, um primeiro desafio que nos colocamos, no âmbito da colaboração no processo de musealização apyãwa, diz respeito à proteção do território que o museu vem compor junto com outros viventes.

Uma primeira investida nessa direção foi a submissão de proposta em edital voltado à “Justiça Climática” (COPIAP, 2024) para a aquisição de recursos e a elaboração de metodologias de monitoramento territorial com o envolvimento direto de jovens apyãwa na produção e gestão de informações registradas por drones e satélites. O museu começaria o trabalho de documentação registrando sistematicamente dados sobre o território: invasões, desmatamentos, queimadas. A expectativa é que esse aprendizado se articule com a atuação de jovens treinados em audiovisual que atuam hoje como Comunicadores Apyãwa, bem como com o trabalho das brigadas contra incêndios em atuação na Terra Indígena. O museu tem o intuito de estar engajado nas questões cruciais que ameaçam a vida no território.

4.2. Produção e gestão das “coisas” e da “cultura” apyãwa

Projetando um museu que será materialidade no território, nos perguntamos: quem habitará o museu? Em que momento e a partir de quais procedimentos caberá pensar em objetos/registros que estarão no museu? A partir de quais procedimentos o museu se colocará em relação com as festas e com a *takãra*? Como articular os agenciamentos do museu “para fora” (a relação com os visitantes não indígenas, com o entorno da Terra Indígena, com outros povos) e aqueles

¹² Ver redes sociais apyãwa, especialmente em:

<<[¹³ Ver: <<\[>>>> e <<\]\(https://www.ihu.unisinos.br/categorias/591920-tapirape-defendem-territorio-de-invasores-por-conta-propria\)](https://www.instagram.com/comunicadoresapyawa?igsh=MWtlajF5OTIxZmFjaA=>>>>.</p></div><div data-bbox=)

voltados à transmissão/circulação de conhecimentos intergeracionais e fortalecimento de técnicas e saberes apyãwa?

Os próprios pesquisadores e pesquisadoras apyãwa já vêm registrando cantos, repertórios rituais, técnicas de artesanato, narrativas etc. A demanda pelo museu vai ao encontro do interesse por desenvolver modos eficientes de guarda. Um dos desafios é a busca de tecnologias de registro e construção de acervos com vistas à gestão autônoma apyãwa (os diálogos sinalizam primeiramente para a elaboração de acervos de cantos). Temos buscado ouvir sobre a experiência de gestão de outras musealizações indígenas e também de acervos de povos indígenas em instituições não-indígenas para qualificar nossas conversas no âmbito da musealização apyãwa.

Entendemos, ainda, como fundamental desenvolver o diálogo com instituições museológicas que guardam objetos apyãwa, aprofundando a reflexão sobre gestão compartilhada e restituição digital (Geismar, 2018; Lucas, 2020). Como foi dito anteriormente, inúmeros objetos apyãwa compõem o acervo de instituições museológicas no Brasil e na Europa.

Temos compreendido o processo de musealização apyãwa como caminho de muitas vias. A primeira delas diz respeito ao processo em curso iniciado com as demandas de documentar e gerir acervos de cantos, materialidades e objetos dos antigos recolhidos no território, memórias de anciãos, artes e tecnologias as mais diversas, elaboradas atualmente e também resgatadas nos arquivos e livros que os Apyãwa pesquisam sistematicamente.

5. Considerações Finais: entre o projeto arquitetônico e a feitura do museu

O engajamento de um museu abrange diversos aspectos, destacando-se o papel de guardião e memória tanto de artefatos quanto da história da luta pela terra. O museu na aldeia apresenta, portanto, ações voltadas a essas duas frentes. Imaginamos que, com o engajamento em ações contínuas nessas duas direções — criando estratégias de defesa do território Apyãwa e promovendo a produção, valorização, guarda e gestão de registros de memória e de "objetos da cultura" — o povo Apyãwa estará gradativamente elaborando seu próprio percurso e estilo de musealização.

A colaboração de antropólogos não-indígenas (e possivelmente de museólogos ou museólogas não-indígenas) deve ser a de acompanhar e buscar formas de mediar esse processo do protagonismo do povo apyãwa. Uma das possibilidades que nos parecem interessantes é a da

formação, assim que possível, de um conselho do museu apyãwa, com participantes das oito aldeias, que passe a cuidar diretamente de todas as questões voltadas às ações do museu.

Um desafio importante com que nos deparamos hoje, no processo da colaboração para a construção do museu apyãwa, diz respeito ao fato de termos, de um lado, um projeto arrojado de edificação (o projeto arquitetônico elaborado a partir da demanda das lideranças apyãwa, cf. supra), cuja efetivação demanda investimento alto em termos de recursos financeiros e humanos, e, de outro lado, um processo que entendemos nos desafia em ações concretas de construção de registros, documentação e guarda, que entendemos que devem ser postas em prática o quanto antes, com o engajamento dos pesquisadores e pesquisadoras, professoras e professores, artesãos e artesãs, sábias, anciãos, lideranças presentes hoje nas aldeias.

Referências Bibliográficas

ABREU, Regina. Tal Antropologia, qual museu?. In: Regina Abreu; Mario de Souza Chagas; Myriam Sepúlveda dos Santos. (Org.). Museus, coleções e patrimônios: narrativas polifônicas. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2007, v. , p. 138-178.

ABREU, Regina. Museus indígenas no Brasil: notas sobre as experiências Ticuna, wajãpi, Karipuna, Palikur, Galibi-Marworno e Galibi Kali'na. In: Barbosa, Priscila Faulhaber; Domingues, Heloísa. (Org.). Ciências e Fronteiras. 1ed. Rio de Janeiro: MAST, 2012, v. 1, p. 285-312

BARCELOS NETO, A e WAURÁ, A. Museu Indígena Ulupuwene - palestra com Aris Barcelos Neto e Autaki Waurá. Live do Museu dos Povos Indígenas da UFU. Disponível em <<<https://www.youtube.com/watch?v=-PmZsY2kxxo>>>.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. “Cultura” e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais. In: . Cultura com aspas. São Paulo: Cosac e Naify, 2009, p.311- 343

COMUNICADORES APYÃWA.

<https://www.instagram.com/comunicadoresapyawa?igsh=MWtlajF5OTIxZmFjaA==>).

COPIAP. Coordenação e Organização Povo Indígena Apyãwa, 2024. Museu Apyãwa e Proteção Territorial: formação para monitoramento ambiental na TI Urubu Branco. Proposta encaminhada ao Edital Povos Indígenas lutando por Justiça Climática, Fundo Brasil.

COUTINHO, A. TAPIRAPÉ, Nivaldo K. e OLIVEIRA, P. “Produzindo a vida entre Terra, Escola e Museu: algumas notas sobre o processo de retomada apyãwa”. In PISSOLATO, E. e OLIVEIRA-CASTRO, A. 2023. Políticas Ameríndias de Contra-colonialidade no século XXI. Juiz de Fora: Ed. UFJF.

COUTINHO, Ana. De volta à Tapi´Itãwa: uma etnografia dos rituais Apyãwa-Tapirapé e de seus Outros. Tese de Doutorado defendida no Programa de Pós-Graduação do Museu Nacional - UFRJ (PPGSA- MN), 2023.

DAL POZ, João . Área indígena Urubu Branco (índios Tapirapé) - Laudo antropológico pericial. Processo 1997.36.00.002302-2, 3a. Vara da Justiça Federal - Seção de Mato Grosso. 2001.

GALLOIS, Dominique Tilkin. A escola como problema: algumas posições. In: Manuela Carneiro da Cunha, Pedro de Niemeyer Cesarino. (Org.). Políticas culturais e povos indígenas. 1ed. São Paulo: Editora UNESP, 2014, v. 1, p. 509-517.

GEISMAR, H. 2018. Museum Object Lessons for the Digital Age. London: UCL Press.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. Tapirapé. Povos Indígenas do Brasil. Instituto Socioambiental, 2004. Disponível em: <<<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Tapirap%C3%A9>>>

LUCAS, M. L. 2020. “Digitization, return, and circulation of sound recordings among the Bora in the Colombian Amazon”, Journal de la Société des américanistes [on-line], 106-2, pgs.151-176.

ROCA, Andrea. Acerca dos processos de indigenização dos Museus: uma análise comparativa. Revista MANA 21(1): 123-155, 2015a.

RUSSI, Adriana T. de Mello. Nas fronteiras dos museus: processos museológicos colaborativos com povos indígenas em museus com acervos etnográficos no Brasil. Hawò, v. 3, p. 1-43, 2022

TEIXEIRA, Pedro H. O. R. Revertendo relações e produzindo contextos: colaborações entre antropologias, museus e povos indígenas. Dissertação de mestrado defendida no Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora. 2023

TORAL, 1994. Relatório de identificação e delimitação da área indígena Urubu Branco. Brasília: Funai/Ministério da Justiça.

VIEIRA, CIMI-MT, 2011

ZAMBRANO, L.M.A.; PISSOLATO, E.; PAROO'I, N.K.T.; REIS, A. COUTINHO, A. 2022. Un musée au village. Revue Natives. Des peuples, des racines, no 8. In: ACCUEIL » NATIVES (revue-natives.com).