

“Mais do que objetos”: duas lideranças e pesquisadoras Tupinambá em busca dos seus “ancestrais” na França

Glicéria Tupinambá¹

Jéssica Tupinambá²

Nathalie Pavelic³

Recebido em: 06/01/2024

Aprovado em: 20/02/2024

Resumo: Através de experiências de Glicéria, Jéssica Tupinambá e Nathalie Pavelic, o artigo destaca a importância do acesso ao patrimônio cultural usurpado de povos indígenas para revitalizar a memória ancestral dos povos indígenas. Discute-se mais particularmente o caso dos mantos Tupinambá conservados em instituições europeias, enfatizando a necessidade de políticas de acesso e repatriação que respeitem os direitos e desejos das comunidades. O papel dos encantados na cosmologia tupinambá e a sua influência na produção de novos mantos são analisados, ilustrando a interação constante entre humanos e outros-que-humanos na cultura Tupinambá. O texto critica a discrepância entre os discursos decoloniais dos museus e suas práticas conservadoras, e chama atenção para o protagonismo feminino na liderança das negociações de repatriação e na produção cultural. Este estudo de caso evidencia as complexas negociações entre povos indígenas e museus, destacando a perspectiva indígena em um debate global sobre patrimônio cultural, restituição/repatriação/retorno e memória ancestral.

Palavras-chave: Mantos tupinambá; Interação humano-não humano; acesso a patrimônio cultural; museus europeus; protagonismo feminino.

¹ Liderança da comunidade Tupinambá da Serra do Padeiro (Terra Indígena Tupinambá de Olivença), Mestranda em Antropologia Social pelo Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro (MN/UFRJ), Brasil. E-mail: jessicaindia2015@gmail.com

² Liderança da comunidade Tupinambá da Serra do Padeiro (Terra Indígena Tupinambá de Olivença), graduanda em Direito pela Faculdade de Tecnologia e Ciências (FTC), Brasil. Especialização em Estado e Direito dos Povos e Comunidades Tradicionais pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), Brasil. E-mail: jessicatupinamba15@hotmail.com

³ Pós-doutora Capes-Cofecub "Gênero ameaça(N)do", Laboratoire d'Études de Genre et de Sexualité (LEGS), Université Paris 8, França. E-mail: nathalie.leboulerpavelic@gmail.com Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1197-7146>

“más que objetos”: dos líderes e investigadores tupinambá en busca de sus “ancestros” en Francia

Resumen: A través de las experiencias de Glicéria, Jéssica Tupinambá y Nathalie Pavelic, el artículo destaca la importancia del acceso al patrimonio cultural usurpado para revitalizar la memoria ancestral de los pueblos indígenas. Se discute más particularmente el caso de los mantos Tupinambá, enfatizando la necesidad de políticas de acceso y repatriación que respeten los derechos y deseos de las comunidades. El papel de los encantados en la cosmología tupinambá y la influencia en la producción de nuevos mantos son analizados, ilustrando la interacción constante entre humanos y no humanos en la cultura Tupinambá. El texto critica la discrepancia entre los discursos decoloniales de los museos y sus prácticas conservadoras, y llama la atención sobre el protagonismo femenino en el liderazgo de las negociaciones de repatriación y en la producción cultural. Este estudio de caso evidencia las complejas negociaciones entre pueblos indígenas y museos, destacando la perspectiva indígena en un debate global sobre patrimonio cultural, restitución/repatriación/retorno y memoria ancestral.

Palabras-clave: Mantos tupinambá; Interacción humano-no humano; Acceso a patrimonio cultural; Museos europeos; Protagonismo femenino.

“more than objects”: two tupinambá leaderships and researchers in search of their “ancestors” in France

Abstract: Through the experiences of Glicéria, Jéssica Tupinambá and Nathalie Pavelic, the article highlights the importance of access to the usurped cultural heritage of indigenous peoples to revitalize the ancestral memory of indigenous peoples. The case of Tupinambá cloaks preserved in European institutions is discussed more particularly, emphasizing the need for access and repatriation policies that respect the rights and desires of communities. The role of the enchanted in Tupinambá cosmology and their influence on the production of new cloaks are analyzed, illustrating the constant interaction between humans and other-than-humans in Tupinambá culture. The text criticizes the discrepancy between museums' decolonial discourses and their conservative practices, and draws attention to female protagonism in leading repatriation negotiations and cultural production. This case study highlights the complex negotiations between indigenous peoples and museums, highlighting the indigenous perspective in a global debate on cultural heritage, restitution/repatriation/return and ancestral memory.

Keywords: Tupinambá cloaks; Human-non-human interaction; access to cultural heritage; European museums; female protagonism.

Parte do patrimônio dos povos e comunidades tradicionais de diversos países está espalhada em museus, coleções e instituições na Europa e no Ocidente de forma geral. Nos concentramos aqui sobre parte do patrimônio do povo Tupinambá, povo ao qual pertencem duas das autoras deste artigo, Jéssica e Glicéria Tupinambá. Elas são da aldeia Tupinambá de Serra do Padeiro, uma das cerca de 20 localidades que integram a

Terra Indígena (TI) Tupinambá de Olivença, que se estende por aproximadamente 47 mil hectares (ha) no sul do Estado da Bahia.

O patrimônio mencionado engloba uma ampla variedade de itens que foram tradicionalmente confeccionados e utilizados por este povo. Entre os itens Tupinambá encontrados na Europa, destacam-se mantos feitos de penas e fibras vegetais, peças rituais confeccionadas de penas ou madeira, bem como utensílios de cerâmica. Atualmente, 11 mantos foram identificados em diversos museus na Europa, exibidos em exposições ou armazenados em reservas do Nationalmuseet Etnografisk Samling, Copenhagen, Dinamarca; Museum der Kulturen, Basileia, Suíça; Musée Royal d’Art et d’Histoire, Bruxelas, Bélgica; Musée du Quai Branly, Paris, França; Museo di Storia Naturale, Università degli Studi di Firenze, Florença, Itália; e ‘Museum Septalianum’, Biblioteca Ambrosiana di Milano, Milão, Itália. Embora a origem exata de muitos deles seja desconhecida, há um consenso entre especialistas e conservadores de que foram produzidos por povos de língua tupi que habitavam a costa brasileira nos séculos XVI e XVII. Esses mantos frequentemente ocupam um lugar de destaque nos museus, uma vez que, em alguns casos, são peças complexas, frágeis e das mais antigas entre as suas coleções etnográficas, recebendo por isso uma atenção especial no que diz respeito a técnicas de conservação, restauração e limpeza. Pesquisas são também desenvolvidas para tentar preencher lacunas de informação relacionadas à origem e trajetórias entre colecionadores particulares, gabinetes de curiosidades e museus (TUGNY, 2021). Com base em relatos de viajantes e missionários dos séculos XVI e XVII, os historiadores têm buscado também documentar possíveis alterações ou acréscimos feitos aos mantos, bem como detalhes sobre a sua confecção. Entre os viajantes e missionários desse período, destacam-se nomes como Jean de Léry, André Thevet e Hans Staden. Na Europa, esses mantos se tornaram “embaixadores” de culturas tidas como “exóticas” e ganharam destaque devido ao sucesso dos relatos de viajantes que mencionavam a reputação antropofágica dos Tupinambá, bem como ao uso dessas peças em eventos políticos.

O patrimônio material que foi retirado da África, das Américas, da Ásia e da Oceania tem recebido várias designações desde o século XVI. Desde as curiosidades exóticas nas coleções de gabinetes de curiosidades até os objetos etnográficos, passando por fetiches, arte negra, arte primitiva, artes distantes, tribais, exóticas,

primordiais ou primeiras, e, por fim, coleções "extra" ou "não ocidentais", essas variações terminológicas refletem principalmente a necessidade do Ocidente de inventar um "Outro" e definir um "Lugar Distante" que ele "descobre" e tenta compreender. Isso resulta em uma multiplicidade de conjuntos reunidos sob um rótulo genérico que ignora a complexidade dos contextos de criação, na tentativa de abordar sua diversidade sob um único termo abrangente, que inevitavelmente se mostra impreciso. Além do contexto de aquisição ou apropriação, essa distinção reflete verdadeiramente a construção de uma relação com o outro, onde o Ocidente busca se diferenciar, positivamente, do restante do mundo. Nos últimos anos, na Europa, os museus de etnografia ou que abrigam coleções etnográficas têm se transformado progressivamente em "museus das culturas do mundo". Em Paris, por exemplo, o Museu das Artes Primeiras evoluiu para se tornar o Museu das Artes e Civilizações e, finalmente, por falta de uma alternativa melhor, o Museu do Quai Branly (KÖNIG et al., 2018).

Durante as comemorações do quinto centenário da chegada dos portugueses ao Brasil, um manto preservado em Copenhague foi exibido na Oca do Ibirapuera, na exposição "Brasil + 500, Mostra do Redescobrimento". Isso levou uma delegação Tupinambá de Olivença, liderada por Dona Nivalda Amaral de Jesus, a viajar até São Paulo para vê-lo. Embora tenham solicitado sua permanência no Brasil, essa solicitação não foi atendida. No entanto, desempenhou um papel importante na reorganização do povo Tupinambá de Olivença e na preservação de sua cultura. Após esse encontro, eles confeccionaram um primeiro manto significativo para celebrações comunitárias e disponibilizaram-no ao público. Posteriormente, devido ao desgaste, essa peça foi substituída por um manto menor, feito com penas tingidas de rosa, destinado a uma criança (PAIVA, 2007).

Em 2007, Glicéria Tupinambá, da comunidade Serra do Padeiro, na Terra Indígena Tupinambá de Olivença, doou um manto Tupinambá à exposição *Os Primeiros Brasileiros* a pedido do professor João Pacheco de Oliveira, do Museu Nacional/UFRJ. Isso destaca a importância desses mantos no imaginário indígena do Brasil. O trabalho de Glicéria envolveu desafios técnicos, como a adaptação dos métodos tradicionais de

confeção aos materiais modernos e a substituição das penas de guará por penas de aves criadas na comunidade (PAIVA, 2007) ⁴.

Em novembro de 2018, Célia e Jéssica Tupinambá participaram dos "Seminários Perspectivas Comparativas sobre os Direitos dos Povos Indígenas", organizados pela professora Irène Bellier, do *Institut interdisciplinaire d'anthropologie du contemporain* (IIAC)⁵- Laboratoire d'anthropologie des institutions et organisations sociales (LAIOS), da EHESS, na França, com a participação de Nathalie Pavelic, então doutoranda em cotutela na mesma instituição. Durante a viagem, Glicéria e Jessica visitaram o Museu do Quai Branly em Paris, onde tiveram acesso ao manto guardado na reserva técnica da instituição. Com a orientação de Fabienne de Pierrebouurg, conservadora responsável pelas coleções das Américas, Glicéria analisou minuciosamente o manto, revelando detalhes sobre seus materiais, origens e técnicas de fabricação, bem como práticas culturais ainda em vigor entre o povo Tupinambá. O registro da visita, feito por Nathalie Pavelic, sugeriu uma dimensão espiritual à medida que a observação se aprofundava, indicando uma possível origem ou uso feminino do manto⁶.

De volta ao Brasil, Glicéria Tupinambá começou a confeccionar outro manto para a cerimônia de concessão do título de doutor honoris causa ao seu irmão, o cacique Babau, uma destacada liderança indígena no país. Pouco depois, durante um ritual, os *encantados*⁷ pediram a criação de mais mantos. Os *encantados* são agentes centrais da cosmologia tupinambá e interagem diariamente com a comunidade. No entanto, podemos procurar compreender melhor a sua atuação em contextos específicos, como na revitalização dos mantos. Pesquisas de caráter etnológico conduzidas entre os Tupinambá já destacaram a agência desses seres como atores políticos⁸, no âmbito do

⁴ Além dos guarás terem sofrido um importante declínio, devido principalmente ao tráfico ilegal e à destruição do habitat, as suas plumas eram também, no passado, utilizadas de forma “econômica”, produzindo-se peças com penas de outros pássaros. Ver mais informações em Carvalho 2013, p. 5. Dossiê: Criatividade e protagonismo indígenas, *Cadernos de Arte e Antropologia*. Vol. 2, No 2 | 2013, p. 2-10.

⁵ Hoje “Laboratoire d’Anthropologie politique” (LAP).

⁶ Vídeo disponível em : https://drive.google.com/file/d/1pCI4YZUIHHRD3c5vVOqGsk5R6_qbwvXi/view?usp=share_link

⁷ As palavras em itálico se referem à categorias nativas.

⁸ Três trabalhos acadêmicos, com lentes diferentes, se debruçaram, especificamente, sobre a cosmologia da comunidade de Serra do Padeiro: as dissertações de Couto (2008), de Ubinger (2012) e de Jéssica Tupinambá (2018). Além desses trabalhos mais específicos, todos os demais que foram desenvolvidos entre os Tupinambá acabam também referindo, uns mais do que outros, aos *encantados*, uma vez que são entidades que permeiam e atuam em todo o universo social, econômico e político tupinambá.

reconhecimento étnico e da luta pelo território⁹ assim como da educação escolar indígena¹⁰. Além disso, há uma vasta literatura etnográfica, inclusive produzida no Nordeste, que examina o papel da esfera espiritual dos povos indígenas no movimento indígena, com ênfase sobre o toré (CARVALHO, 1994; NASCIMENTO, 1994; GRÜNEWALD, 2005; ANDRADE, 2008).

Essa retomada na produção de mantos, possivelmente influenciada – na forma – pela presença de mantos em museus europeus, reconfigura a importância dessas peças e exemplifica a influência dos *encantados* na expectativa criada em torno da cerimônia do grande pássaro, onde várias pessoas usarão mantos para criar a imagem de um grande pássaro, como explicou Glicéria¹¹. Ela, desde então, organizou e participou de exposições e eventos no Brasil¹² e em outros países relacionados aos mantos Tupinambá antigos, e se dedicou à produção de novos mantos.

Em 2023, ela iniciou uma pesquisa de mestrado em antropologia social no Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro, sob a orientação do professor João Pacheco. Seu objetivo é mapear os “antepassados” Tupinambá dispersos pelo mundo, especialmente em museus europeus, e reviver técnicas e memórias ancestrais de seu povo. Em junho de 2023, Glicéria e Jéssica tiveram novamente acesso ao manto Tupinambá nas reservas do Quai Branly em Paris, França, bem como a duas bordunas Tupinambá e a itens e locais com representações Tupinambá dos séculos XVI e XVII, na França. Elas também viajaram para a Inglaterra para dar continuidade às suas pesquisas em Londres e Oxford, com foco especial nos cachimbos Tupinambá.

⁹ Ver Alarcon (2019, 2022).

¹⁰ Ver, entre outros, Pavelic (2019).

¹¹ Segundo Glicéria, neste ritual, seis ou sete mulheres vestidas com um manto formavam a parte do “corpo” do pássaro enquanto os homens vestidos com um outro manto formavam as “asas” do que seria, então, um grande pássaro. Ainda segundo Glicéria, este ritual acontecia ao som de flautas conforme descrito por Amy Bueno, citando o jesuíta Antônio Blázquez, que comentava em 1557 “Vinhão seis mulheres nuas polo terreiro cantando a seu modo e fazendo tais gestos e meneos que parecião os mesmos diabos: dos pees até a cabeça estavam cheas de penas vermelhas; em suas cabeças trazião humas como carochas de pena amarela; em suas espaldas levavão hum braçado de penas que parcia coma de cavalo, e por alegrar a festa tangião humas frautas que tem feitas das canellas dos contrarios pera quando os hão de matar. Com estes trajos andavão ladrando como cães e contrafazendo a fala com tantos momos que não sey a que os possa comparar; todas estas invenções fazem seite ou oito dias antes de hos matar”. Para mais informações, ver BUONO (2018).

¹² Ver, por exemplo, a exposição *Kwá yepé turusú yuriri assojaba tupinambá: essa é a grande volta do manto tupinambá*, realizada entre setembro e novembro de 2021, na Galeria Fayga Ostrower (Brasília, Distrito Federal), e na Casa da Lenha (Porto Seguro, Bahia). Catálogo disponível em: <https://www.yumpu.com/en/document/read/65935132/catalogo-kwa-yepe-turusu-yuriri-assojaba-tupinamba>

Em ambos os países, enfrentaram questões relacionadas aos direitos de imagem sobre o patrimônio ao qual tiveram acesso. Parte desse patrimônio foi adquirido durante períodos de exploração e colonização, levantando questões éticas sobre sua posse contínua por instituições europeias. Questões éticas sobre cultura, patrimônio e restituição às comunidades de origem frequentemente surgem, e há debates em curso sobre como gerenciar esse patrimônio de maneira ética, levando em consideração os direitos e desejos das comunidades indígenas. Vale ressaltar que a questão da restituição de patrimônio cultural a essas comunidades tem se tornado uma preocupação crescente nas instituições culturais na Europa, com esforços para promover um diálogo intercultural e tomar decisões éticas em relação à preservação e exposição dessas peças, visando reduzir as dificuldades e limitações frequentemente associadas ao formato das instituições museológicas (CLIFFORD, 2013; DELAMOUR, 2022; KRMPOTICH; 2014).

Em 2024, a pedido do povo Tupinambá, um dos mantos do século XVII que estava no Museu Nacional da Dinamarca será doado¹³ para o Museu Nacional do Rio de Janeiro¹⁴. O anúncio dessa importante doação foi feito pela instituição dinamarquesa em junho de 2023. A comunidade indígena, após consulta aos *encantados* e com a ajuda do professor João Pacheco, tomou a decisão de permitir o retorno do manto. Houve um processo de seleção do manto a ser devolvido, uma vez que o Nationalmuseet possui dois mantos Tupinambá. O cacique Babau assinou uma carta enviada ao Museu Nacional, intermediada por João Pacheco, para formalizar o pedido, e Glicéria foi convidada a participar de um workshop no Museu Nacional da Dinamarca. Após sua imersão e escuta do manto, ela também se reuniu com o embaixador do Brasil na Dinamarca e contribuiu com um dossiê sobre o processo de repatriamento. A comunidade Serra do Padeiro acredita que esse repatriamento está relacionado à recuperação de seu território, cuja portaria declaratória está pendente há mais de uma década. Nesse contexto, a confecção dos novos mantos representa o retorno do manto

¹³ Oficialmente, os termos referentes ao retorno do manto mencionam uma “doação para o renascimento da coleção etnográfica daquele que é o primeiro e mais importante museu da nação, onde devem figurar com grande destaque a memória, a história, e a arte dos povos indígenas do país”. Rosivaldo Ferreira da Silva (Cacique Babau), em: carta de 26 de julho de 2023 para Rane Willerslev, Diretor do Museu Nacional da Dinamarca.

¹⁴ Ver <https://piaui.folha.uol.com.br/volta-do-manto-tupinamba/>

à prática sociopolítico-espiritual da comunidade, tornando-se parte integral de sua história e presença.

Este exemplo ressalta a importância do acesso dos povos indígenas ao patrimônio usurpado para a revitalização de sua memória ancestral. Este artigo aborda a problemática das políticas de acesso e repatriamento do patrimônio recolhido por museus europeus, com foco na França e no patrimônio Tupinambá, destacando as experiências de Glicéria e Jéssica Tupinambá, acompanhadas por Nathalie Pavelic. Composto este patrimônio, o próprio manto Tupinambá está imerso no contexto tupinambá de relações constantes entre humanos e outros-que-humanos, sendo considerado, como veremos, enquanto verdadeiro ancestral, e não apenas uma peça plumária. O manto é, então, o grande símbolo cultural, é o outro-que-humano mais importante. O texto destaca também a contradição entre os discursos decoloniais dos museus e suas práticas conservadoras, além de enfatizar o papel da opinião pública na resolução desses conflitos. Ademais, aborda a questão de gênero, evidenciando o protagonismo das duas lideranças indígenas femininas. O artigo é dividido em duas partes: a primeira apresenta as experiências de Glicéria e Jéssica relacionadas ao manto, enquanto a segunda amplia a discussão. Apesar da literatura existente sobre negociações entre povos indígenas e museus, estudos de caso que destacam as perspectivas dos representantes indígenas sobre o acesso ao seu patrimônio ainda são escassos no contexto brasileiro.

PARTE 1 – NARRATIVAS DE EXPERIÊNCIAS

Em 2018, os Tupinambá da Serra do Padeiro e, muito provavelmente, também aqueles estabelecidos na aldeia de Olivença, na parte litorânea da TI, foram surpreendidos, pois até então desconheciam a existência de um manto tupinambá na França. Não tínhamos¹⁵ qualquer informação a respeito. Sabíamos que a jornada que seria empreendida por nós, (tia (SF) e sobrinha (DB)), nos levaria, através do oceano, para falar sobre os guardiões que asseguram a preservação do território indígena, pois compartilhavam uma árdua luta com eles. Nathalie Pavelic, juntamente com a professora Irène Béllier, conseguiu facilitar esse encontro com Fabienne De Pierrebourg.

¹⁵ O “nós”, nesta parte do texto, se refere especificamente à Glicéria e Jéssica Tupinambá.

Quando chegamos e recebemos a notícia de que o encontro seria possível, foi uma grande alegria. E ali, naquele instante, a magia começou a se fazer presente. E, quando finalmente chegamos ao local onde se encontra o manto, o cuidado e a atenção que nos foram dispensados nos impressionou. Entramos em um elevador, seguimos adiante, os documentos foram verificados, passamos pelo controle de segurança, verificaram se os nossos nomes estavam na lista e, então, entramos em outro elevador que nos conduziu a uma área, onde o manto estava guardado em reserva, pronto para ser examinado. Foi, então, que nos vimos em outro espaço, submetidas a novo controle de segurança, com os nomes verificados meticulosamente. Outra porta se abriu, e naquele momento, nos pareceu estar ocorrendo uma imersão semelhante àquela que Glicéria experimentou quando esteve detida em um presídio, com a mesma sensação de controle de nomes e procedimentos rigorosos.

Pareceu-nos que alguém nos esperava havia muito tempo, ansioso para nos receber. Quando, finalmente, chegamos à reserva técnica, a sensação era que alguém já se encontrava ali, à espera. Glicéria acredita que isso seja o que ela designa “cosmogonia”. Era como se estivéssemos sendo abraçadas, uma sensação de formigamento por todo o corpo, e imagens a se desenrolar, mostrando como o manto fora criado e produzido. Como ele era na aldeia, em seu território de origem, confeccionado pelas mãos de mulheres, crianças e penas. Era uma imagem bela, em preto e branco, que capturava a essência das sombras e outros detalhes. Em outro momento, Glicéria visualizou o manto enquanto ele estava sendo embarcado em um navio. Podia sentir as pessoas na praia, observando alguém partir enquanto pisavam na areia”.

Essa experiência transcorreu ao longo do primeiro contato com o manto, em 2018. Foi a primeira vez que Glicéria sentiu uma conexão tão profunda, como se estivesse realmente na praia, sentindo a areia sob os pés. Parecia que ela estava lá, testemunhando a partida do manto para a Europa. Depois, outra imagem surgiu, a terceira imagem: o manto partindo com alguém no comando e desaparecendo na sombra, na escuridão. Essa imagem continuava a se repetir. E, então, ela começou a examinar os detalhes, a textura, as penas e sua disposição. “Foi incrível esse contato físico, pois, até então, nós só o conhecíamos através de registros transparentes, vistos,

pela primeira vez, na Dinamarca, e nunca tinha suposto ter a oportunidade de estar tão próxima de um manto como naquele momento.

Diferença de impressões entre o primeiro contato com o manto e o segundo

Essa nova visita [2023] foi completamente diferente. O manto pediu um ritual, que foi realizado em sua honra, para entender sua função e permitir que ele se conectasse com outros mantos, pois um manto sozinho não faz sentido. Ele nos dizia: "Somos mais". Era necessário encontrar os outros. Toda essa experiência envolveu o manto interagindo com nós duas, orientando-nos, e foi nessa dimensão que tivemos acesso ao manto. Ele desejava se comunicar ainda mais.

Ao ouvir o que o manto tinha a dizer, percebemos que sua voz era a tradução pura de sua essência. Ele revelava possibilidades, e nós acreditamos que essas revelações seriam a união de todas as vozes que nele residem. Essa comunhão de vozes, oriundas dos mantos, representa o autogoverno tupinambá. O manto confirma sua mensagem: é o autogoverno¹⁶ que une as mulheres, os caciques e os pajés. Esse conselho sagrado é o "autoconselho tupinambá", uma forma de governança guiada pelo cosmos. Surge da espiritualidade daqueles que têm um vínculo com o manto e são capacitados a liderar. Estes mantos, quando unidos, formam a essência desse autoconselho.

Quando Glicéria viu o manto pela primeira vez, sentiu como se estivesse abrindo a página de um livro nunca antes lido. Era um manuscrito cheio de mensagens ocultas, escondidas atrás de cores e padrões. Ao desvendar sua estrutura e compreender cada detalhe, cada nó, ela percebeu haver uma linguagem ali, com assinaturas que, por muito tempo, permaneceram invisíveis. Cada interpretação levava a novos capítulos, aprofundando o seu entendimento. Por vezes, ela sentia-se sozinha nessa jornada de descoberta, às vezes até supondo estar sob o fio da loucura. Questionava a natureza feminina do manto, sua origem e sua resistência ao longo dos tempos. Hoje, ele clama pela união com os outros mantos: “eu preciso me reunir com todos os outros mantos”. Individualmente, sua voz pode ser sutil, mas juntos, eles ressoam com poder.

¹⁶ Ver também: Tupinambá; Glicéria. 2023. “O território sonha” Em: Carnevalli, F & All. (Org.). Terra: Antologia Afro-Brasileira.

Organizar essas mensagens em uma sequência lógica é como ordenar livros em uma biblioteca. Permite-nos compreender uma história escrita por nossos ancestrais. Eles também tinham sua própria forma de escrita e comunicação. Na primeira interação com o manto, tentamos decifrá-lo por conta própria. Traduzir sua linguagem, compreendendo cada elemento – do fio à cera de abelha, das penas aos sonhos. E foi assim que Glicéria chegou à compreensão de que as mulheres são centrais nessa narrativa, pois são elas as responsáveis pelos rituais.

Em 2005, Glicéria fez uma primeira tentativa de confecção de um manto e, em 2020, com o início da pandemia, ela se aprofundou no trabalho. Durante esse tempo, dedicou-se à sua “leitura”, buscando entender suas mensagens, percebendo onde errava e onde acertava. Ele sempre lhe transmitiu uma sensação peculiar: parecia dizer que uma pessoa havia de nascer para lê-lo e compreendê-lo. No entanto, também percebia que “a leitura” do manto não era algo acessível a todos. O manto lhe mostrava o retrato de pessoas que ela nunca tinha visto.

Sua compreensão ganhou novas perspectivas quando conheceu Tônico Benites, antropólogo formado pelo Museu Nacional e o primeiro curador indígena daquela instituição. Ele, assim como Glicéria, tinha a capacidade de se comunicar com peças ancestrais. Segundo ele, “as peças falam, mas nem todo mundo escuta. Você precisa ser mediadora dessa peça”. Tônico destacou a importância de haver o estabelecimento de uma ponte entre o material e o espiritual. Foi muito importante para Glicéria o seu contato porque ele possui a habilidade de escutar, de fazer essa mediação entre as peças, essa agência ritual.

Na busca por compreensão, Glicéria se deparou com o livro *A Saga Tupinambá: uma vida de luta* (PREZIA; 1991). Ele relata um antigo mal liberto, oriundo do oceano, e que ameaça o território Tupinambá, um mal que consome o território, tenta engolir a Mata Atlântica, o Cerrado, a Amazônia e nossos biomas e, insaciável, ameaça a existência indígena. A sociedade tem conhecimento deste mal, mas continua cega ao seu avanço, imersa no ciclo interminável de consumo.

No retorno ao território, o manto se tornou o centro de muitas conversas. Entre 2019 e 2020, Glicéria deu continuidade à sua confecção. Jéssica afirma ter testemunhado uma profunda mudança em sua postura e visão. Ela teria mergulhado profundamente na pesquisa, buscando respostas para inquietações em diversas áreas,

desde os saberes e técnicas ancestrais até questões territoriais e direitos indígenas. Seu entendimento sobre esses temas se tornou mais claro, e ela começou a envolver mais pessoas no processo, com destaque para as anciãs da comunidade, tais como dona Dai e dona Maria.

Para nós, essas visitas foram sumamente importantes. Foi igualmente relevante que os tenhamos visto conjuntamente. Não conseguimos mais vê-los separados. Parece que é uma grande família que está separada. A cada visita que fazemos a esses mantos, sentimos uma conexão intensa. Parece que levamos a notícia de um para o outro. Eles são mais do que meros objetos: são família. E é nosso dever cuidar deles, mantendo viva a conexão com nossas raízes e tradições.

No entanto, ser indígena por si só não garante acesso a certos espaços culturais. Não basta simplesmente se apresentar e esperar ser recebido. Atualmente, fazemos parte do espaço acadêmico e buscamos, como estudantes, pesquisadoras e lideranças do nosso povo, realizar visitas a esses lugares. Contudo, a barreira do idioma é um desafio adicional. Quando não compartilhamos a língua com nosso interlocutor, a presença de um tradutor se torna essencial. Mas mesmo com tradução, nem sempre se tem a certeza de que a mensagem foi transmitida de forma adequada. Quando nos encontramos em terras estrangeiras, onde nossa língua não é falada e estamos longe do nosso povo, a presença de um tradutor que nos compreenda plenamente é crucial. Então acreditamos que a necessidade de tradução implica uma dificuldade de acesso. Portanto, acessar museus como indígena, especialmente em terras estrangeiras, é um percurso repleto de desafios.

PARTE 2 – MUSEUS E DIÁLOGO COM OS POVOS INDÍGENAS

Direitos dos povos indígenas na preservação do seu patrimônio cultural e imaterial

O debate sobre globalização e identidades culturais locais é relevante, embora esteja permeado de ambiguidades sobre patrimônio cultural, cujo conceito evoluiu para incluir, além dos bens materiais, o intangível (GONZALO D. et al. 2022). As comunidades indígenas possuem identidades únicas, com direitos e garantias reconhecidos nacional e internacionalmente, como na Declaração de 2007 e da Convenção 169 da OIT. Seu patrimônio é holístico, abrangendo aspectos materiais e espirituais (ENDERE, 2019). Leis

têm sido elaboradas para proteger este patrimônio, evitando apropriação externa e garantindo direitos comunitários. A Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial de 2003 e o CRESPIAL¹⁷, na América Latina, são exemplos dessa proteção (GONZALO D. et al., 2022). Vale lembrar que os direitos indígenas incluem a preservação de suas culturas, línguas e patrimônios. A restituição de bens culturais indígenas, frequentemente recolhidos a museus estrangeiros, é um passo para a justiça histórica. Neste contexto, a educação e a conscientização são essenciais para a observância ao respeito e à igualdade dos povos indígenas na sociedade global.

Museus: discursos decoloniais e práticas conservadoras

O museu, parte integral da modernidade europeia, reflete suas raízes patriarcais, coloniais e imperialistas. Segundo Vergès (2023), a descolonização dos museus exige a descolonização da sociedade como um todo. Museus europeus costumam usar o universalismo como uma ferramenta de dominação colonial, ocultando crimes coloniais e se posicionando acima dos conflitos, como se sobrepairassem a eles. Glicéria e Jéssica Tupinambá destacam como museus podem ter uma atmosfera fúnebre, com objetos descontextualizados. A retórica decolonial dos museus enfrenta resistência operacional. Eles reconhecem a necessidade de abordagens mais inclusivas, mas há desafios na implementação, incluindo pressões institucionais e falta de conhecimento sobre questões decoloniais e de sensibilidade cultural. A colaboração com povos indígenas torna-se fundamental para garantir práticas verdadeiramente respeitadas e equilibradas. Além disso, a reparação requer ações concretas, indo além das palavras, como aponta Françoise Vergès (2023). A descolonização é um processo necessário tanto para ex-colônias quanto para sociedades colonizadoras, tal como enfatizado por Aimé Césaire (1950). Conceitualmente, indigenização e descolonização diferem: no Canadá, a descolonização envolve a reivindicação de soberania e autodeterminação pelos

¹⁷ O Centro Regional para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial da América Latina (CRESPIAL) é um órgão Categoria 2, patrocinado pela UNESCO, focado em fomentar a cooperação internacional entre 18 países latino-americanos. Seu objetivo principal é utilizar o Patrimônio Cultural Imaterial (PCI) para promover a diversidade cultural, o desenvolvimento sustentável e a governança cultural, alinhado aos objetivos da Convenção UNESCO 2003. Criado em fevereiro de 2006 através de um acordo entre a UNESCO e o Governo do Peru, o CRESPIAL apoia ações de salvaguarda do PCI na região. Os membros atuais incluem Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Colômbia, Costa Rica, Cuba, El Salvador, Equador, Guatemala, México, Nicarágua, Panamá, Paraguai, Peru, República Dominicana, Uruguai e Venezuela.

Primeiras Nações (FRANCO, 2020), enquanto a indigenização busca a hibridização de práticas indígenas e não indígenas nas instituições museológicas (ERASMUS et al., 1994).

A questão do repatriamento

A pressão, no Ocidente, para questionar a propriedade de patrimônio em museus, galerias e coleções particulares intensifica-se, com lideranças indígenas buscando corrigir injustiças históricas de apropriação. Severino e colaboradores (2023) definem "patrimônio" como um legado cultural comum, abrigado na ideia de memória e cultura como direito, conforme a Constituição Brasileira de 1988 (CHAUÍ, 2006). Martins (2006, 2015) descreve a evolução do conceito de patrimônio histórico e artístico para um entendimento mais amplo de patrimônio cultural, refletindo avanços em estudos antropológicos e uma visão antropológica de cultura. A Constituição Brasileira (BRASIL, 1988) reconhece patrimônio cultural como bens materiais e imateriais que remetem à identidade e memória dos grupos da sociedade brasileira, superando visões classistas e deterministas anteriores do que constitui patrimônio.

Quanto à "restituição" e "repatriação", Delamour (2017) explica que, apesar de às vezes estarem associados como sinônimos, refletem diferentes práticas e contextos nacionais, legais, sociais e científicos. As demandas por restituição surgiram nas negociações da UNESCO, na década de 1960, centradas na natureza ilícita de certos bens culturais, particularmente nos EUA, Austrália, Canadá e Nova Zelândia. A Convenção da UNESCO de 1970 reconhece a legitimidade dos Estados, mas não a retroatividade, o que inicialmente limitou os povos indígenas de reivindicarem patrimônio saqueado na era colonial. Na Austrália, as primeiras campanhas de restituição iniciaram-se após a cidadania indígena em 1967 (DELAMOUR, 2017). Em outubro 2023, o "não" foi a resposta a um referendo na Austrália, especificamente sobre uma representação dos povos indígenas no parlamento refletindo as contínuas lutas dos povos originários para o reconhecimento de seus direitos.¹⁸

Nas décadas de 1980 e 1990, emergiu o conceito de "repatriação", particularmente em estados coloniais como EUA, Austrália, Canadá e Nova Zelândia.

¹⁸ Ver: <https://www.reuters.com/world/asia-pacific/voting-begins-australia-landmark-indigenous-voice-referendum-2023-10-13/>. Ver também: <https://humanrights.gov.au/our-work/aboriginal-and-torres-strait-islander-social-justice/voice-referendum-understanding>

Povos indígenas nesses países impulsionaram a retórica de repatriação, visualizando objetos indígenas em museus como "vítimas aprisionadas" do colonialismo, aguardando libertação. Isso se alinha com os movimentos de renascimento cultural e decolonização interna desde os anos 1970 (CLIFFORD, 2013). Na Europa, particularmente na França, o foco incide mais sobre a "restituição" de patrimônio material e imaterial, com menos ênfase em "repatriação". Delamour (2022, nossa tradução) explica que "restituir" implica em "reparar ou devolver algo ao seu proprietário", enquanto "repatriar" se refere a "retornar uma pessoa ao seu país de origem". Assim, "repatriação" contém uma conotação emocional, frequentemente associada a restos humanos, sugerindo o retorno de um ser, não apenas de um objeto.¹⁹ Afinal, aparentemente se trataria de um objeto para os não indígenas. Para os Tupinambá se trata de um ser, um ancestral.

Os processos de restituição são cruciais na história e memória coletivas dos povos e comunidades indígenas, levantando questões éticas, identitárias e culturais, além de aspectos jurídicos. A repatriação tem gerado debates intensos entre museus e povos indígenas. Krmpotich (2014) destaca que, para as comunidades indígenas, a restituição é essencial para a reparação e preservação de saberes ancestrais, enquanto museus se preocupam com o impacto em sua missão universal. O repatriamento é vital para a revitalização e transmissão de conhecimento cultural. Itens repatriados materializam a memória cultural, estabelecendo conexão com a história e integrando-se à memória coletiva das novas gerações. Por exemplo, a reapropriação dos mantos Tupinambá permitiu a reativação de tradições, com Glicéria ajudando a reviver tecnologias ancestrais para a confecção dos mantos. Contudo, “ainda não há um instrumento multilateral vinculativo para salvaguardar o patrimônio cultural imaterial. Acordos e resoluções internacionais existentes sobre patrimônio cultural e natural requerem ser aprimorados com novas disposições para o patrimônio cultural imaterial” (UNESCO, 2003, nossa tradução).²⁰

¹⁹ Original: “« Restituer » signifie « action de réparer ou rendre quelque chose à son propriétaire » alors que « rapatrier » réfère au fait de « retourner une personne dans son pays d’origine ». Il y a donc derrière le terme « rapatriement » l’idée de ne pas ramener juste « une chose », mais bien un être. »

²⁰ Original: “(...) il n’existe à ce jour aucun instrument multilatéral à caractère contraignant visant à la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel (...). Les accords, recommandations et résolutions internationaux existants concernant le patrimoine culturel et naturel devraient être enrichis et complétés efficacement au moyen de nouvelles dispositions relatives au patrimoine culturel immatériel (...)”. (UNESCO, 2003).

No final dos anos 2000, a ONU afirmou que os Estados deveriam reparar ou restituir bens "culturais, intelectuais, religiosos e espirituais" retirados sem consentimento ou em violação de leis e costumes locais (ONU, 2007, Art. 11.2: 6). No entanto, museus importantes têm restrições à restituição de bens. Há oposição de alguns funcionários de museus às solicitações indígenas, vendo-as como uma ameaça à missão dos museus e uma perda de conhecimento (CLIFFORD, 2013). Muitos itens do patrimônio cultural indígena, produzidos por meio de materiais naturais, não são projetados para preservação indefinida, sua deterioração sendo vista como parte do ciclo de vida natural²¹. Alguns museus supõem ser mais capazes de conservar esses objetos, argumentando que a exposição em contexto global permite acesso e apreciação mais amplos. A Europa, ao impor condições para a restituição, é criticada por Françoise Vergès (2023) pela linguagem "colonial/racial" dos seus argumentos. Os instrumentos internacionais sobre repatriação embora reconheçam a legitimidade das demandas, muitas vezes servem apenas como orientações, deixando a legislação, e a sua aplicação, a cargo dos Estados. A velocidade das restituições varia entre países, com algumas universidades e museus privados no Reino Unido e Alemanha sendo mais proativos do que museus públicos franceses. Em 27 de fevereiro de 2023, o presidente francês propôs uma lei para acelerar a restituição de objetos africanos, uma vez que, pela lei, objetos em museus públicos são inalienáveis e somente uma nova lei pode mudar a legislação. É importante observar que uma proposta de lei já havia sido aprovada pelo Senado em 10 de janeiro de 2022, abordando a restituição de restos humanos²², a devolução de bens judaicos confiscados²³ e uma lei ampla para evitar que

²¹ Ver, por exemplo, a comunicação de Aristoteles Barcelos Neto na 3ª Sebrmus. Rituais para brancos e coleções etnográficas: As relações dos wauja com os museus e a subjetivação dos objetos". O autor dá o exemplo de um episódio: "Em 1983, a antropóloga Emilienne Ireland, então em trabalho de campo financiado pelo National Museum of Natural History da Smithsonian Foundation, pretendia fazer uma coleção de máscaras. Contudo, a sua aquisição mostrou-se mais complicada do que parecia ser à primeira vista. Foi impossível para Ireland comprar as máscaras que os Wauja guardavam e que futuramente seriam ritualmente queimadas. Também não era possível encomendá-las a um artesão, visto que os Wauja consideravam um desrespeito fazer *apapaatai* "simplesmente para vender". Disponível em: https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwjdror0w8SEAxUv rZUCHQ65DUAQFnoECBYQAQ&url=http%3A%2F%2Fwww.sebramusrepositorio.unb.br%2Findex.php%2F3sebramus%2F3Sebramus%2Fpaper%2Fdownload%2F821%2F375&usq=AOvVaw0_2VI9EuS-oFmiGig4hQX6&opi=89978449

²² Ver atualização: https://www.senat.fr/rap/l22-715/l22-715_mono.html#:~:text=Sur%20cette%20base%2C%20le%20Sénat,collections%20publiques%20et%20le ur%20restitution.

²³ Ver: <https://www.senat.fr/petite-loi-ameli/2022-2023/856.html>

chefes de Estado usem a restituição de objetos como gestos diplomáticos. No entanto, mesmo com esses avanços, superar a resistência de conservadores e do governo francês demorou décadas, pois muitos consideravam, e continuam considerando, esses objetos como legítimos pertences da França. O debate coloca em questão todo um sistema estabelecido há muito tempo.

Já em uma conferência de imprensa realizada em 30 de abril de 2023, o Papa Francisco foi abordado sobre a questão das restituições. Sua resposta foi baseada no 7º mandamento das Tábuas da Lei: "Se você roubar, você deve devolver"²⁴. Essa resposta adquire um significado particularmente relevante à luz da recente restituição – em 24 de março de 2023 – ao Museu da Acrópole de Atenas de fragmentos do Partenon, que estiveram sob a posse do Vaticano por dois séculos. O papa, ao declarar que "A verdade foi restaurada e as feridas e traumas do passado estão sendo curados", durante a restituição de fragmentos do Partenon, incentivou instituições culturais ocidentais a reavaliarem suas coleções etnográficas e antropológicas. Essa declaração reflete um reconhecimento crescente dos impactos do colonialismo, com países da África, América e Ásia demandando a restituição de patrimônios saqueados. Solicitações semelhantes foram dirigidas ao Vaticano para reparar danos coloniais, incluindo a devolução de patrimônios indígenas dos povos no Canadá. O repatriamento, apoiado em princípios éticos, busca corrigir injustiças coloniais e promover interações culturais mais igualitárias. Museus como o Musée du Quai Branly e o Museu Britânico enfrentam pressão para repensar suas coleções e colaborar com comunidades e acadêmicos na contextualização de suas heranças coloniais. O processo de repatriamento é complexo, envolvendo múltiplas considerações éticas, culturais e políticas, e continua evoluindo à medida que museus, comunidades e nações buscam formas apropriadas de abordar os legados do colonialismo e buscar justiça histórica.

Os museus e o trabalho com os povos indígenas

As negociações entre povos indígenas e museus para acesso ao patrimônio cultural são complexas, envolvendo pedidos de restituição, repatriamento, ou simplesmente acesso e colaboração. Muitas vezes, nem os povos indígenas nem as

²⁴ Ver: <https://www.lequotidiendelart.com/articles/23745-le-pape-francois-se-prononce-en-faveur-des-restitutions.html>

instituições têm pleno conhecimento da quantidade de itens pertencentes a um determinado povo recolhido nos museus e coleções. Uma das primeiras etapas é pesquisar e solicitar um inventário do patrimônio em questão, para obter informações sobre a história, origem e relevância cultural desses itens.

Glicéria, inicialmente sem vínculo institucional, mas representando sua comunidade e, posteriormente, como pós-graduanda, expandiu sua rede de contatos e colaborou com profissionais de várias áreas para reunir informações sobre os mantos tupinambás e outros itens do patrimônio tupinambá, tais como bordunas, flautas, cachimbos e cerâmicas. Sua pesquisa-ação incluiu a confecção de novos mantos com base em pesquisas, visitas a esses itens considerados "ancestrais" ou "embaixadores tupinambás", interações com anciões da comunidade, organização de exposições²⁵, participação em debates e negociações com instituições para acessar o patrimônio de seu povo. Em concertação com outros membros da comunidade, é crucial identificar precisamente os itens específicos aos quais se deseja acesso, abrangendo desde documentos históricos e peças sagradas até restos humanos²⁶.

É crucial esclarecer a importância desse acesso para a comunidade, ressaltando sua relevância cultural, histórica ou espiritual em relação ao patrimônio em questão. Documentos históricos, depoimentos orais e evidências arqueológicas podem ser usados para reforçar a demanda, complementados pelos dados fornecidos pelos próprios museus, incluindo informações sobre a trajetória de aquisição e conservação desses objetos. Esse processo pode desempenhar um papel significativo no fortalecimento da posição das comunidades indígenas nas negociações. Iniciar a documentação da história, origem e importância cultural desses objetos pode ser um processo envolvente para as comunidades, auxiliando na revitalização da memória social do grupo, muitas vezes em colaboração com os anciões.

²⁵ Ver também JESUS DA SILVA, Glicéria. (2022). Arenga Tata Nhee Assojoba Tupinambá. *Tellus*, 21, n. 4..

²⁶ Ver, por exemplo, a luta do povo Kalin’á da Guiana “francesa” para o repatriamento dos restos humanos dos seus antepassados que foram exibidos nos zoológicos humanos, em Paris, no século XIX: https://www.lemonde.fr/politique/article/2023/08/07/on-a-eu-des-morts-ils-sont-ou-en-guyane-la-quete-des-descendants-des-victimes-des-zoos-humains-parisiens_6184666_823448.html. Lembremos que a França nem reconhece oficialmente os povos indígenas do território francês, sob o pretexto de que a república é una e indivisível, em face do que não podem ser concedidos direitos diferenciados a uma parcela dos seus cidadãos.

As interações com os museus podem começar de forma mais informal e, posteriormente, evoluir para ações ou solicitações mais formais, como fizemos em 2018. A visita de Jéssica e Glicéria a Paris oportunizou discutir com o antropólogo Alexandre Surallés o tema "Direitos dos povos indígenas: até que ponto os direitos humanos podem ser estendidos aos não-humanos?" No trabalho apresentado, Surallés destacou o paradoxo entre o reconhecimento da autodeterminação – e seus direitos associados, como o direito territorial – pela Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (UNDRIP), em 2007, e o fato de que, para esses povos, o território é compartilhado com diversos seres outros-que-humanos. Isso suscitou a questão da extensão dos direitos dos povos indígenas às entidades não humanas/outras-que-humanas habitantes de seus territórios. Surallés conduziu uma discussão instigante sobre como as relações sociais entre os povos indígenas e essas entidades não humanas poderiam permitir o exercício de seus direitos como "povos indígenas" no direito internacional. Ele também mostrou como a consideração dos outros-que-humanos como sujeitos de direitos representa uma mudança significativa na perspectiva histórica. Enquanto no século XVI a não consideração dos povos indígenas como seres humanos levou à criação de leis que negaram seus direitos, no século XXI há um debate sobre a necessidade de considerar os seres outros-que-humanos como pessoas ou, pelo menos, como entidades com direitos.

Durante essa sessão dos Seminários, Glicéria discutiu o papel político dos "encantados" na luta pela demarcação do território da comunidade da Serra do Padeiro, enquanto Jéssica apresentou seu trabalho de conclusão de curso para especialização em direitos dos povos e comunidades tradicionais na UFBA (QUADROS, 2018). Nesse trabalho, ela analisou a possibilidade de uma união entre povos tradicionais e suas respectivas entidades outras-que-humanas na defesa de seus direitos, respeitando suas diferenças. Esse enfoque foi também explorado por Glicéria em sua pesquisa em antropologia e por Jéssica no campo do direito, demonstrando como o que os museus consideram simples objetos são vistos como "parentes" e "ancestrais" pelos povos originários e, portanto, detentores de um significado profundamente espiritual para eles.

Durante a visita do manto em 2018, o processo foi ágil, embora a solicitação de autorização tenha sido feita apenas alguns dias antes da visita. Embora tenham sido

observados vários protocolos de segurança para acessar a sala onde o manto estava depositado, a autorização para a visita foi finalizada por meio de trocas de emails, graças a Irène Bellier e Fabienne de Pierrebourg, a quem expressamos nosso agradecimento.

A prática, nos anos subsequentes, tem demonstrado a importância crescente de formalização de acordos, por escrito, entre a comunidade e o museu, uma vez que ambos tenham concordado com os termos da visita/acesso. Isso ajuda a proteger os direitos de ambas as partes e evitar mal-entendidos e constrangimentos futuros. O que pode ser feito por meio de cartas, reuniões pessoais ou comunicações oficiais, esclarecendo as razões para a solicitação de acesso ou restituição. Isso foi exemplificado por Glicéria no caso do Museu do Quai Branly, quando ela preparou uma visita e o desenvolvimento de pesquisa formal com o museu, acompanhada por Jéssica Tupinambá. Os termos do convite do Museu do Quai Branly, datado de 9 de maio de 2023 e assinado pelo departamento de pesquisa e ensino da instituição, visavam à integração dos representantes tupinambás da comunidade Serra do Padeiro em sua missão de pesquisa, que tinha como objetivo dar continuidade ao trabalho, iniciado em 2018, em torno do manto tupinambá nas coleções do museu. No caso de Jéssica, o convite destacou sua importância como liderança indígena, estudante de direito e membro do departamento jurídico do Movimento Unido dos Povos e Organizações Indígenas da Bahia (Mupoiba), enfatizando suas competências únicas para o projeto.

Apesar da clareza dos termos da visita e do trabalho de pesquisa, surgiram dificuldades em relação à gravação das agendas de Glicéria e Jéssica no museu, e em outras instituições, durante a estadia. Um pedido inesperado foi feito, no decorrer da consulta, para que a equipe de produção audiovisual assinasse um “contrato de autorização de gravação a título gratuito e cessão de direitos autorais”, e que Nathalie Pavelic assinasse uma “autorização de registros fotográficos e/ou audiovisuais de objetos das coleções permanentes do museu do Quai Branly durante as consultas às reservas” para poder continuar filmando e, posteriormente, usar as imagens de forma “estritamente pessoal, não destinadas a um uso coletivo (...)”. Isso gerou tensões, pois a nossa suposição era que a questão já havia sido esclarecida antes da visita, através da mediação de Glicéria e da equipe de produção. Além disso, o contrato foi apresentado em francês, sem uma versão em português, por escrito. Glicéria e Jéssica solicitaram que o contrato fosse modificado para incorporar as demandas da comunidade.

Para resolver o impasse, Glicéria e Jéssica buscaram aconselhamento junto ao setor jurídico da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib). E também solicitaram uma reunião com o presidente do Museu do Quai Branly, Emmanuel Kasarhérou, que concordou em discutir a situação. O presidente reconheceu a necessidade de adaptar os contratos para diferentes situações e concordou que um novo contrato deveria ser elaborado, em colaboração entre o movimento indígena e o museu. Esse contrato ainda está em elaboração, mas Glicéria e Jéssica também enfrentaram uma situação semelhante no British Museum, cujo contrato, em inglês e sem tradução para o português, exigia pagamento para autorizar a gravação.

Nessas situações, tanto as instituições quanto as comunidades indígenas frequentemente fazem solicitações e é fundamental convergir para um consenso. Argumentos legais e éticos que respaldem essas solicitações devem ser claramente apresentados, inclusive referências a convenções internacionais sobre os direitos dos povos indígenas à restituição de objetos culturais, quando aplicável. Em algumas circunstâncias, pode ser necessário estabelecer um comitê ou equipe de negociação que inclua outras instituições, como organizações indígenas e universidades, para auxiliar no processo de negociação. A mediação de terceiros pode facilitar as negociações, ajudando a encontrar soluções mutuamente aceitáveis. É fundamental que essa equipe inclua membros da comunidade indígena com conhecimento em cultura, história e direitos legais, e com autorização para tomar decisões em seu nome. As negociações devem levar em consideração os protocolos culturais e tradições das comunidades indígenas, incluindo cerimônias, rituais ou outras formas de *cuidado* aos objetos em questão. Uma vez que as partes tenham discutido e negociado os termos de acesso ou repatriamento, é crucial elaborar um acordo ou protocolo de entendimento que detalhe os termos e condições, incluindo prazos, responsabilidades e condições de empréstimo ou repatriamento. Após a assinatura do acordo, é essencial monitorar a sua implementação, garantindo o transporte adequado dos objetos, sua preservação e a organização, subsequente, de eventos ou exposições, quando previstas. Devido à complexidade e duração das negociações, pode ser necessário ajustar as estratégias conforme os desenvolvimentos. O objetivo final é encontrar soluções que respeitem os direitos das comunidades indígenas e assegurem a preservação adequada do patrimônio em questão.

Vale ressaltar que cada caso de negociação é único e os resultados podem variar devido a diversos fatores, incluindo as legislações nacionais, as políticas dos museus envolvidos e a vontade das partes. Em casos de resistência por parte das instituições, a mobilização da sociedade em geral e o envolvimento de políticos podem ser recursos valiosos para influenciar a opinião pública e pressionar a instituição a tomar medidas positivas. Quanto aos projetos colaborativos entre povos indígenas e museus, é essencial levar em consideração os entendimentos das comunidades em relação à conservação, manuseio, exposição e outros usos das peças. Alguns objetos só podem ser vistos ou manuseados por pessoas específicas, de acordo com as tradições culturais, como iniciados ou pajés, ou indivíduos de um determinado gênero ou posição ritual. Os documentos de aquisição nem sempre fornecem informações sobre o contexto ritual ou culturalmente sensível das obras, portanto, é fundamental discutir esses aspectos durante as consultas com representantes das comunidades de origem dos bens.

Os cuidados tradicionais desempenham lugar importante na preservação de objetos rituais ou cerimoniais. Esses cuidados podem ser incorporados às práticas de conservação e exposição em museus, conforme orientação da comunidade indígena envolvida. O que pode incluir a purificação periódica de objetos por meio de rituais, como a fumigação com plantas específicas, a exemplo do incenso, e a demonstração pública de cuidados tradicionais, como a apresentação de objetos em disposições tradicionalmente apropriadas. Ademais, o uso da terminologia precisa, em língua indígena ou não indígena, para identificar objetos em rótulos, painéis de exposição ou publicações, pode ser uma forma de cuidado tradicional e demonstração de respeito.

Em relação aos cuidados tradicionais, Juliana Caffé, Juliana Coelho Gontijo, Glicéria Tupinambá e Augustin de Tugny realizaram uma exposição, em 2021, intitulada *Kwá yepé turusú yuriri assojaba tupinambá: essa é a grande volta do manto tupinambá*, na Galeria Fayga Ostrower (Brasília, Distrito Federal) e na Casa da Lenha (Porto Seguro, Bahia). No artigo "Expor o sagrado: o caso do manto tupinambá na exposição Kwá Yepé Turusú Yuriri Assojaba Tupinambá" (2023), os autores refletem sobre a exposição de objetos sagrados em contextos de arte contemporânea. Eles questionam a possibilidade de incluir o manto tupinambá no circuito de arte contemporânea sem explorá-lo comercialmente, respeitando sua natureza espiritual e comunitária. Os autores também discutem o desafio enfrentado pelos museus, mesmo em meio a uma "virada

decolonial", de se afastarem da visão fetichizada do objeto e da abordagem ocidental da cultura como patrimônio objetificado. Anne-Christine Taylor (2021), antropóloga curadora do Musée du Quai Branly, destaca a dificuldade de descolonizar museus, instituições historicamente coloniais, e enfatiza a importância de questionar as afirmações sobre a cultura indígena, pressionando por uma compreensão mais profunda do que é considerado "sagrado" por essas comunidades.

Além disso, as autoras do artigo mencionam as perspectivas do artista Macuxi Jaider Esbell (2020), que propõe o termo "arte indígena contemporânea" como uma forma de armadilha para explorar questões críticas relacionadas à autoria, autonomia do artista indígena e à legitimação da autoidentificação étnica. Esbell argumenta que esse termo possibilita discussões sobre a natureza da arte indígena, artesanato, apropriações culturais e identidade étnica.

À medida que os museus colaborem mais estreitamente com os povos indígenas, surgirão questões crescentemente complexas sobre a exposição e o cuidado em relação aos objetos culturais. Considerações sobre a relevância, ou não, de expor publicamente algumas peças, restringir o acesso à reserva ou permitir que membros das comunidades cuidem das coleções de maneira tradicional, são aspectos importantes a ser avaliados à medida que se busca uma abordagem respeitosa e colaborativa.

Mulher indígenas e negociações – questão de gênero

Considerar questões de gênero nas negociações entre lideranças indígenas mulheres, como Glicéria e Jéssica, e museus traz à tona desafios específicos e relevantes. Ambas desempenham papéis importantes e desafiadores como mulheres indígenas e pesquisadoras, liderando negociações com museus. Glicéria e Jéssica possuem um grande conhecimento da história, cultura e direitos indígenas, nos âmbitos nacional e internacional, bem como uma conexão profunda com sua comunidade, o que enriquece suas negociações, permitindo-lhes contextualizar a importância do patrimônio indígena de forma significativa. No entanto, elas também têm buscado colher informações sobre políticas de museus, questões legais relacionadas ao repatriamento e práticas éticas em museus para fundamentar seus argumentos, especialmente quando enfrentam resistências por parte das instituições. Em momentos desafiadores, a colaboração com

especialistas jurídicos, pesquisadores e organizações indígenas é fundamental para fornecer apoio e orientação específica.

Manter a clareza das demandas e objetivos nas comunicações com as instituições, levando em consideração os desafios linguísticos, é essencial. Documentar todas as etapas das negociações, acordos e decisões, por escrito, é importante para assegurar que as promessas sejam cumpridas e evitar mal-entendidos. Glicéria e Jéssica mantêm a comunidade informada sobre as negociações e buscam feedback e orientação, de modo que as decisões finais sejam tomadas coletivamente e com a prévia consulta aos encantados.

Além das negociações individuais, as viagens de visita e acesso ao patrimônio indígena geram conversas e debates que sensibilizam e conscientizam o público interessado sobre questões de museus, acesso e repatriamento. É fundamental que os povos indígenas façam parte de todas as etapas das negociações e debates sobre as questões envolvidas, considerando os direitos humanos, a justiça social e a reparação. É importante, finalmente, destacar que essas negociações também envolvem questões espirituais e emocionais relacionadas ao patrimônio. Lideranças indígenas como Glicéria reconhecem a importância de não viajar sozinha, especialmente quando lidam com desafios espirituais e culturais. A presença de sua sobrinha Jéssica, por exemplo, proporcionou apoio e segurança durante as negociações e no âmbito espiritual.

Por fim, é importante reconhecer que o protagonismo de Glicéria e Jéssica como lideranças e pesquisadoras desempenha um papel fundamental na promoção da justiça cultural e na preservação do patrimônio tupinambá. As reflexões sobre a importância de abordar questões de gênero nas negociações e no campo mais amplo das relações entre museus e povos indígenas é outro aspecto a ser considerado, embora ainda haja pouquíssimos estudos sobre o tema.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: A IMPORTÂNCIA DA OPINIÃO PÚBLICA

A opinião pública – ou seja, a expressão da participação popular daqueles que têm posições mesmo que não sejam especialistas – desempenha um papel importante nos pedidos de repatriamento de artefatos coloniais aos museus, mas a compreensão do colonialismo varia entre as pessoas. Algumas têm uma compreensão profunda, enquanto outras têm perspectivas limitadas. A educação desempenha um papel vital na

formação dessas perspectivas, mas o ensino da história colonial muitas vezes não promove um olhar crítico. Debates públicos e discussões sobre descolonização estão aumentando a conscientização sobre as injustiças do colonialismo na França e em outros contextos com forte passado colonial. A literatura, o cinema e as artes também influenciam as perspectivas das pessoas. Alguns cidadãos franceses, por exemplo, têm se envolvido em movimentos de descolonização e justiça social. A opinião pública pode pressionar as instituições a repatriar artefatos coloniais, influenciando, positivamente, decisões políticas. Isso pode levar ao diálogo e à colaboração entre museus, comunidades indígenas e o público em geral para identificar soluções equitativas. O repatriamento pode contribuir para a reconciliação e a justiça social ao reconhecer os crimes do passado colonial.

Até agora, a resposta predominante à necessidade de preservação, transmissão e confronto com o passado tem sido a construção de grandes museus. No entanto, é fundamental refletir sobre como esses museus representam e estruturam o espaço para atender a essas necessidades. De acordo com Françoise Vergès (2023), os movimentos de descolonização têm ganhado força recentemente, com curadores, coletivos e artistas realizando um trabalho notável. Blogs, revistas críticas online e redes sociais oferecem análises inovadoras, que podem servir de inspiração para um conceito de “pós-museu” que vá além da busca por diversidade. No entanto, a própria estrutura das instituições museais tende a retardar a mudança, como igualmente apontado por Françoise Vergès (2023). A autora também destaca a importância de considerar como essas instituições são gerenciadas, desde a equipe de limpeza até os historiadores de arte e conservadores. Isso envolve examinar os processos de recrutamento e abordar as manifestações de desigualdades salariais e de status, bem como o racismo e o sexismo estruturais, para aprofundar de modo amplo os esforços decoloniais.

A transformação da ordem mundial tende a desencadear conflitos, pois os situados em posições de poder geralmente relutam em renunciar às vantagens associadas a esses lugares. Para que Glicéria e Jéssica pudessem visitar seus *ancestrais* em museus ocidentais, muitas lutas ocorreram. As comunidades indígenas continuam lutando por seus direitos em várias frentes e estão sob constante ameaça. No Brasil, a luta contra a tese genocida do Marco Temporal é um exemplo. Os mantos explicitaram para Glicéria a importância de sua reunião para a realização do grande ritual do pássaro,

e do seu repatriamento para que forças espirituais e conhecimentos possam ser reavivados.

Referências

- ALARCON, Daniela Fernandes. 2022. O retorno dos parentes. Mobilização e recuperação territorial entre os Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia. Rio de Janeiro: LACED.
- ALARCON, Daniela Fernandes. 2019. O retorno da terra: as retomadas na aldeia tupinambá da Serra do Padeiro, Sul da Bahia. São Paulo: Editora Elefante.
- ANDRADE, Ugo Maia. 2008. Memória e diferença: os Tumbalalá e as redes de trocas no submédio São Francisco. São Paulo: Humanitas.
- ANTENORE, A. "Somos tupinambás, queremos o manto de volta", Folha de S. Paulo, Ilustrada, 1o jun. 2000. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq0106200006.htm>>.
- BARCELOS NETO, Aristoteles. "Rituais para brancos e coleções etnográficas: As relações dos wauja com os museus e a subjetivação dos objetos". 3ª Sebrmus. Disponível em: https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKewjdror0w8SEAxUvrZUCHQ65DUAQFnoECBYQAQ&url=http%3A%2F%2Fwww.sebramusrepositorio.unb.br%2Findex.php%2F3sebramus%2F3Sebramus%2Fpaper%2Fdownload%2F821%2F375&usg=AOvVaw0_2VI9EuS-oFmiGig4hQX6&opi=89978449
- BUONO, Amy. 2018. "'Seu tesouro são penas de pássaro": arte plumária tupinambá e a imagem da América". *Figura: Studies on the Classical Tradition/ Studi sulla Tradizione Classica* 6, no. 2 (2018): 13-29.
- GONZALO D., Andrés & All. 2022. Patrimonio cultural inmaterial e inclusión social: Aportes para la agenda de desarrollo de la era post-COVID en América Latina y el Caribe.
- CAFFÉ, J.; GONTIJO, J. Expor o sagrado: O caso do manto tupinambá na exposição Kwá Yepé Turusú Yuriri Assojaba Tupinambá. *MODOS: Revista de História da Arte, Campinas, SP*, v. 7, n. 1, p. 23–47, jan.2023. DOI: 10.20396/modos.v7i2.8670562. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/mod/article/view/8670562>.
- CARVALHO, Maria Rosário de. 1994. De índios "misturados" a Índios "regimados". Comunicação apresentada na 19 Reunião da ABA. Niterói.
- CARVALHO, Maria Rosário de. 2013, p. 5. Dossiê: Criatividade e protagonismo indígenas, *Cadernos de Arte e Antropologia*. Vol. 2, No 2.
- Césaire, Aimé. 1955 (1re éd. 1950). *Discours sur le colonialisme*, Paris, *Présence africaine*.
- CLIFFORD, James. 2013. *Returns: becoming Indigenous in the twenty-first century*. Cambridge: Harvard University Press. UNESCO, 2022.
- COUTO, Patricia Navarro de Almeida. 2008. *Morada dos encantados: Identidade e religiosidade entre os Tupinambá da Serra do Padeiro, Buerarema, BA*. Dissertação de mestrado (Antropologia). Salvador, Universidade Federal da Bahia.
- CUMES, Aura 2017. "La cosmovision maya et le patriarcat : une interprétation critique". *Recherches féministes*, 30(1), 47–59. <https://doi.org/10.7202/1040974ar>
- DELAMOUR, Carole. 2017. « S'il faut rapatrier tout ce qui est sacré, c'est la terre qui va venir à nous ». *Le processus de rapatriement des objets culturels et sacrés des Ilnuatsh de Mashteuiatsh, au Québec*. Thèse en Anthropologie. Université de Montréal / Muséum national d'Histoire naturelle de Paris. 2017.
- DELAMOUR, Carole. "Introduction : le rapatriement ou la décolonisation des modes d'être en relation." *Revue d'études autochtones*, volume 51, number 1, 2021–2022, p. 7–16. <https://doi.org/10.7202/1092136ar>.

ERASMUS (Georges), FLEWWELLING (F. Morris), MERCREDI (Ovide), NICKS (Trudy) & HILL (Tom). 1994 [3e éd.]. *Tourner la page : Forger de nouveaux partenariats entre les musées et les Premières Nations*. Rapport du groupe de travail sur les musées et les Premières Nations. Ottawa : Association des musées canadiens / Assemblée des Premières Nations.

ESBELL, J. A. 2020. *Arte Indígena Contemporânea como armadilha para armadilhas*. Galeria Jaider Esbell. Disponível em: <http://www.jaideresbell.com.br/site/2020/07/09/a-arte-indigena-contemporanea-como-armadilha-para-armadilhas/>.

FERREIRA DA SILVA, Rosivaldo (Cacique Babau). Carta de 26 de julho de 2023 destinada a Rane Willerslev, Diretor do Museu Nacional da Dinamarca.

FRANCO, Marie-Charlotte. *La décolonisation et l’autochtonisation au musée McCord (1992-2019)*. Thèse de doctorat en muséologie, médiation et patrimoine, Université du Québec à Montréal, 2020.

GAUDRY (Adam) & LORENZ (Danielle). 2018. « Indigenization as inclusion, reconciliation, and decolonization: navigating the different visions for indigenizing the Canadian Academy ». *AlterNative*, 14(3), p. 218-227.

GRÜNEWALD, Rodrigo de A. (Org.). *Toré: regime encantando do índio do Nordeste*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2005.

ICOFOM (Comité international pour la muséologie). 2021. « Décoloniser la muséologie : musées, métissages et mythes d’origine », 44e symposium annuel de l’Icofom (Montréal, 15-18 mars 2021, en distanciel).

JESUS DA SILVA, Glicéria. 2022. *Arenga Tata Nhee Assojoba Tupinambá*. *Tellus*, 21, n. 46, p. 323–339. DOI: 10.20435/tellus.v21i46.816.

ONCIUL (Bryony). 2015. *Museums, Heritage and Indigenous Voice. Decolonising Engagement*. New York: Routledge.

LUGONES, María, 2008. “Colonialidad y Género: hacia un feminismo descolonial”, en: *Género y Descolonialidad*. Mignolo, W. (comp.). Buenos Aires: Del signo. Género y descolonialidad

PAIVA, Anderson dos Santos. *Corpos e Corpus da Poética Ornamental Tupinambá de Olivença*. Dissertação de Mestrado. Salvador; Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais, 2007.

PAVELIC, Nathalie Le Bouler. 2019. *Aprender e ensinar com os Outros: a educação como meio de abertura e de defesa na aldeia Tupinambá de Serra do Padeiro (Bahia, Brasil)*. Tese de Doutorado. Cultura e Sociedade (Ufba) / Etnologia e Antropologia Social (EHES).

KÖNIG, Viola ; Benoît de L’ESTOILE, Paula LÓPEZ CABALLERO, Vincent NÉGRI, Ariane PERRIN, Laurella RINÇON et Claire BOSCH-TIESSÉ, « Les collections muséales d’art « non-occidental » : constitution et restitution aujourd’hui », *Perspective [En ligne]*, 1 | 2018, mis en ligne le 28 novembre 2018. [En ligne: <http://journals.openedition.org/perspective/9059> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/perspective.9059>]

KRMPOTICH, Cara. 2014. *The Force of Family: Repatriation, Kinship, and Memory on Haida Gwaii*. Toronto: University of Toronto Press

LONETREE (Amy). 2012. *Decolonizing Museums: Representing Native America in National and Tribal Museums*. Chapel Hill : The University of North Carolina Press.

MAUZÉ, Marie. 2008. « Objet retrouvé, objet rendu. Un cas de restitution exemplaire ». *Cahiers du CIÉRA* (2) : 67-79.

MAUZÉ, Marie. *Trois destinées, um destino; Biographie d’une coiffure kwakwaka’wakw*. *Gradhiva*. *Revue d’Anthropologie et d’Histoire des Arts*. Vol. 7-2008. Disponível em : <https://journals.openedition.org/gradhiva/1084>.

MAUZÉ, Marie. 2010. « Domestic and international repatriation – Returning artifacts to First Nations communities in Canada ». *Zeitschrift für Kanada-Studien* 30 (2): 87-101.

MAUZÉ, Marie, and ROSTKOWKI Joëlle. 2007. « Des objets qui parlent, dansent et mangent. Nouvelles perspectives muséales: statut et sacralisation des objets ». *Recherches amérindiennes au Québec* 37 (1): 94-96.

NASCIMENTO, Marco Tromboni de S. 1994. “O tronco da Jurema”: ritual e etnicidade entre os povos indígenas do Nordeste – o caso Kiriri. Dissertação de mestrado em sociologia. Universidade Federal da Bahia

ONU, 2007. Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones [En ligne: http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_fr.pdf].

PREZIA, Benedito. 1991. A Saga Tupinambá: uma vida de luta. FTD.

QUADROS, Jéssica Silva de. 2018. Pisando na terra de Tupinambá. O encontro do povo Bantu na morada dos encantados. Trabalho de conclusão de curso de Especialização (Estado e Direito dos Povos e comunidades tradicionais). Salvador, Universidade Federal da Bahia.

TAYLOR, Anne-Christine. 2021. "Mismatches: Museums, Anthropology and Amazonia", Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America: Vol. 17: Iss. 1, Article 3, 36-44.

Available at: <https://digitalcommons.trinity.edu/tipiti/vol17/iss1/3>

TUCK (Eve) & YANG (K. Wayne). 2012. « Decolonization is not a metaphor ». Decolonization. Indigeneity, Education & Society, 1(1), p. 1-40.

TUPINAMBÁ, Glicéria. 2023. “O território sonha” Em: Carnevalli, F & All. (Org.). Terra: Antologia Afro-Brasileira. São Paulo / Belo Horizonte: Ubu Editora / PISEAGRAMA.

UBINGER, Helen Catalina. 2012. Os Tupinambá da Serra do Padeiro: Religiosidade e territorialidade na luta pela terra indígena. Dissertação de mestrado (Antropologia). Salvador, Universidade Federal da Bahia.

UNESCO. 2003. Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. Paris, UNESCO. [En ligne : <https://ich.unesco.org/fr/convention>].

UNESCO.1972. Convention concernant la protection du patrimoine mondial culturel et naturel. Paris, UNESCO.

ROUSTAN, Mélanie. « Des usages de l’autochtonie dans les musées français », Culture & Musées [En ligne], 28 | 2016, mis en ligne le 19 juin 2018. [En ligne: <http://journals.openedition.org/culturemusees/852>].

SENAT. Le retour des biens culturels aux pays d’origine : un défi pour le projet universel des musées français. Rapport d’informations n°239 (2020-2021), déposé le 16 décembre 2020. [En ligne : https://www.senat.fr/rap/r20-239/r20-239_mono.html]

SEVERINO, José Roberto; PESSOA, Nara; STELLA, Joelma. Gestão em patrimônio cultural. A experiência da Casa Candeeiro do Oeste. PragMATIZES - Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura, Niterói/RJ, Ano 13, n. 25, p. 80-106, set. 2023.

SURRALLÉS, Alexandre. 2017. Human rights for nonhumans. Hau: Journal of Ethnographic Theory 7 (3): 211–235. 2017

TUPINAMBÁ, Glicéria. 2023. “O território Sonha”. Em: “Antologia Afro-Indígena”. Felipe Carnevalli & All (Orgs). São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/Piseagrama.

TUGNY, A. A volta histórica dos mantos tupinambás. In: CAFFÉ, J., GONTIJO, J., TUGNY, A., TUPINAMBÁ, G. (orgs.). Kwá yepé turusú yuriri assobaja tupinambá: essa é a grande volta do manto tupinambá. Brasília: Conversas em Gondwana, 2021, p. 30-43.

VERGÈS, Françoise. 2023. Programme de désordre absolu : décoloniser le musée, La Fabrique.