



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES – CAMPUS I
CENTRO DE CIÊNCIAS APLICADAS E EDUCAÇÃO – CAMPUS IV
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

THAYNARA MARTINS FREITAS

**Um olhar sobre o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé: território,
etnicidade e patrimônio**

JOÃO PESSOA

2015

THAYNARA MARTINS FREITAS

**Um olhar sobre o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé: território,
etnicidade e patrimônio**

Dissertação apresentada à
Universidade Federal da Paraíba, como
parte das exigências do Programa de
Pós-Graduação em Antropologia para
obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Estêvão Martins
Palitot.

JOÃO PESSOA

2015

F866u Freitas, Thaynara Martins.

Um olhar sobre o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé:
território, etnicidade e patrimônio / Thaynara Martins Freitas.-
João Pessoa, 2015.

104f. : il.

Orientador: Estevão Martins Palitot

UFPB/BC

CDU: 39(043)



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
Centro de Ciências Aplicadas e Educação (CCAЕ)
Centro de Ciências Humanas Letras E Artes (CCHLA)
Programa de Pós-Graduação em Antropologia



THAYNARA MARTINS FREITAS

**UM OLHAR SOBRE O MUSEU INDÍGENA JENIPAPO-KANINDÉ:
TERRITÓRIO, ETNICIDADE E PATRIMÔNIO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba.

Resultado: APROVADO

Em: 03 de setembro de 2015.

Banca examinadora

Prof. Dr. Estêvão Martins Palitot
(orientador/PPGA/UFPB)

Prof. Dr. Rodrigo de Azeredo Grunewald
(Examinador Externo/ UFCG)

Profa. Dra. Ruth Henrique da Silva
(Examinadora interna/ PPGA/UFPB)

Aos meus pais, Odion e Lúcia, e aos
índios Jenipapo-Kanindé.

AGRADECIMENTOS

A caminhada acadêmica é árdua e longa, e nesse momento encerro apenas uma etapa do muito que ainda tenho a percorrer. Até aqui, muitas pessoas foram essenciais para que cada passo pudesse ser dado por mim e preciso agradecer a todas elas, mesmo sabendo que posso cometer a injustiça de deixar algumas fora dos agradecimentos.

Inicialmente, quero agradecer aos meus pais que se dedicaram e abriram mão de muito por mim. Todo apoio dado ao ingressar no curso de graduação e, principalmente, ao apoio dado quando me propus a tentar a seleção de mestrado na UFPB. Sei que foi um misto de sentimentos ao recebermos o resultado da minha aprovação, felicidade e tristeza por saber que eu teria que estar longe. Agradeço pelo incentivo dado quando quis fraquejar e desistir, por quando decidi continuar vivendo longe. Sou grata por tudo. Meus maiores amores!

Quero agradecer também ao meu irmão, Mirgom, por seu amor, carinho e incentivo.

A Arthur, meu companheiro, amigo e incentivador. A você agradeço pela atenção, apoio e paciência. Obrigada pelo seu companheirismo incondicional e por facilitar a caminhada.

Quero estender meus agradecimentos à Professora Isabelle Braz, minha orientadora na graduação em Ciências Sociais na UFC. Agradeço pela paciência, orientações, carinho e amizade no decorrer dos anos do curso. Agradeço por me apresentar a antropologia, à causa indígena e aos grupos indígenas no Ceará. Sem a senhora, não teria tido forças para continuar essa caminhada.

Agradeço ao meu orientador Prof. Dr. Estêvão Palitot pela paciência, pelas orientações, pelo incentivo e parceria. Foi um imenso prazer tê-lo ao meu lado nessa etapa.

À minha turminha sensacional. Foi uma sorte e um prazer compartilhar com vocês esses dois anos, uma turma companheira e animada. Agradeço, especialmente, às minhas Antropolindas, Deyse, Edilma e Érika, vocês são

meus anjinhos. Mesmo longe de casa, nunca permitiram que eu me sentisse sozinha. Desejo sorte a todos!

Quero agradecer aos Jenipapo-Kanindé, pela disponibilidade, apoio e alegrias compartilhadas. Principalmente a Preá, Juliana Alves e Raquel, nossa Quelzinha. Espero poder continuar essa caminha com vocês ao meu lado.

Agradeço aos professores Dr. Rodrigo Grunewald e Dra. Ruth Henrique pela disponibilidade em fazerem parte da banca examinadora.

Finalmente, quero prestar meus agradecimentos a Universidade Federal da Paraíba, principalmente ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia, juntamente a todos os professores que compõem o corpo docente do curso, pelos ensinamentos e pela oportunidade.

A todos, minha eterna gratidão!

Resumo

No decorrer das últimas décadas, um novo elemento tem surgido ou sido adotado por diversos grupos étnicos ou minoritários no Brasil, o museu de gestão comunitária. O museu teria sido “descoberto pelos índios” (FREIRE, 2003) como uma potencial ferramenta de reconstrução da memória, contribuindo no processo de reelaboração e fortalecimento da identidade étnica, mobilizador político e educacional. A proposta da presente pesquisa antropológica tem por campo a experiência museológica indígena vivenciada pelos Jenipapo-Kanindé, grupo indígena localizado no município de Aquiraz, Região Metropolitana de Fortaleza. Assim, o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé trata-se de uma experiência museológica idealizada e gerida pelos próprios membros da comunidade, com o apoio de parceiros especialistas e indigenistas. Inicialmente, se pressupõe que esse elemento seja adotado pelo grupo como um mecanismo de defesa e reforço da afirmação da etnicidade deste grupo indígena. Em busca da melhor compreensão deste recente fenômeno sociocultural e político no cenário indígena cearense, se fará uso de bases teóricas antropológicas e breves abordagens museológicas que auxiliem a reflexão sobre a temática proposta nesta pesquisa. Para isso, conceitos como de grupo e identidade étnica, memória, museus históricos e ecomuseus serão essenciais para o cumprimento do objetivo deste trabalho. Quanto à metodologia adotada, esta consiste na observação participante, referindo-se a participação em eventos organizados por esse grupo indígena e dos demais eventos que estes foram convidados a participar e que tenham relação e relevância para a temática. Além de uma série de visitas realizadas à comunidade com o propósito de se observar o cotidiano deste grupo com o museu, com o intuito de obter informações por meio de conversas, entrevistas semiestruturadas e observações. Realizou-se pesquisa, também, através de vídeos, áudios, fotografias e matérias jornalísticas.

Palavras-chave: Jenipapo-Kanindé; museu indígena; identidade étnica.

ABSTRACT

Over the last decades, a new element has arisen or been adopted by various ethnic or minority groups in Brazil, the community management museum. The museum would have been "discovered by the Indians" (FREIRE, 2003) as a potential tool for the reconstruction of memory, contributing to the process of re-elaboration and strengthening of ethnic identity, political and educational mobilization. The proposal of the present anthropological research has as its field the indigenous museological experience lived by the Jenipapo-Kanindé, indigenous group located in the municipality of Aquiraz, Metropolitan Region of Fortaleza. Thus, the Jenipapo-Kanindé Indigenous Museum is a museological experience idealized and managed by the members of the community, with the support of expert and indigenist partners. Initially, it is assumed that this element is adopted by the group as a mechanism of defense and reinforcement of the affirmation of the ethnicity of this indigenous group. In search of a better understanding of this recent sociocultural and political phenomenon in the indigenous scenario of Ceará, we will make use of anthropological theoretical bases and brief museological approaches that will help to reflect on the theme proposed in this research. For this, concepts such as group and ethnic identity, memory, historical museums and ecomuseums will be essential for the accomplishment of the objective of this work. Regarding the methodology adopted, this consists of participant observation, referring to participation in events organized by this indigenous group and the other events that these were invited to participate and that have relation and relevance to the theme. In addition to a series of visits to the community with the purpose of observing the daily life of this group with the museum, with the purpose of obtaining information through conversations, semi-structured interviews and observations. Research was also conducted through videos, audios, photographs and news articles.

Keywords: Jenipapo-Kanindé; Indigenous museum; Ethnic identity.

Sumário

Introdução.....	10
1. Contextualização do Processo de Organização Étnica entre os Jenipapo-Kanindé.....	19
1.1. Contextualização histórica dos Jenipapo-Kanindé.....	20
1.2. História do Etnônimo.....	24
1.3. Breve discussão teórica: Identidade e Grupos étnicos.....	26
1.4. Processos de emergência étnica entre os Jenipapo-Kanindé.....	28
1.5. Atual Organização Social entre os Jenipapo-Kanindé.....	29
2. Museu Indígena Jenipapo-Kanindé.....	32
2.1. Breves reflexões acerca dos museus históricos e indígenas.....	34
2.2. A “descoberta dos museus pelos indígenas”	43
2.3. Contextualização do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé.....	44
2.3.1. Os objetos e sua importância.....	49
2.3.2. Descrição do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé.....	51
2.4. Breve reflexão comparativa entre a experiência do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé e a experiência do Museu Indígena Kanindé de Aratuba....	56
3. Museu Indígena Jenipapo-Kanindé e suas diferentes faces.....	61
3.1. Museu Indígena Jenipapo-Kanindé: identidade étnica e mobilização política.....	61
3.2. Museu Indígena Jenipapo-Kanindé: locus de educação.....	63
3.3. Museu Indígena Jenipapo-Kanindé e seus diversos usos.....	66
3.3.1. Festa do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé.....	69
3.3.2. Festa do Marco-Vivo.....	70
3.4. Museu Indígena Jenipapo-Kanindé e o Turismo.....	76
3.4.1 Contextualização do Turismo Comunitário entre os Jenipapo-Kanindé.....	77

3.4.2. Turismo Comunitário entre os Jenipapo-Kanindé.....	81
3.4.3. Dos visitantes/turistas.....	87
Considerações Finais.....	89
Referências.....	94
Anexos.....	98
Anexo 1.....	99
Anexo 2.....	100

Introdução

Os primeiros museus tradicionais ou históricos a serem constituídos pela sociedade eram resultados da musealização de casarões, de lugares arqueológicos e de coleções pessoais de objetos, e se propunham legitimar a “história oficial” protagonizada pela classe dominante. Assim, esses primeiros espaços museológicos eram compreendidos como lócus de legitimação do poder e dominação de uma parcela dominante da sociedade em face às demais classes subalternas, ou seja, os museus eram mecanismos de educação e controle social.

Como aponta Anderson (2008), os museus ou a museificação de lugares arqueológicos, para além de um interesse do estudo profundo e sistematizado dos objetos parte das coleções pessoais; ou por moda do período colonial, seriam instrumentos políticos. Pois, o dinamismo arqueológico e o processo museificador teriam coincidido com a pressão feita pelos progressistas – nativos e colonos- por um investimento e modernização na educação, porém, era de interesse dos conservadores que “os nativos permanecessem nativos” (p. 249), já que temiam as consequências da escolarização destes, servindo como instrumentos de educação conservadores. Educando aos nativos e colonos quanto à “história oficial”, estudada, planejada, inventada e/ou modificadas pelos colonizadores, os tornando guardiães da história ou tradições.

Desta maneira, o museu, junto a outros mecanismos, como o mapa e o censo, foram mecanismos que faziam parte do pensamento do Estado colonial de classificação:

A “urdidura desse pensamento era uma grade classificatória totalizante que podia ser aplicada como uma flexibilidade ilimitada a qualquer coisa sob o controle real ou apenas visual do Estado: povos, regiões, religiões, línguas, objetos produzidos, monumentos, e assim por diante. O efeito dessa grade era sempre poder fazer que tal coisa era isso e não aquilo, que fazia parte disso e não daquilo. Essa coisa qualquer era delimitada, determinada e, portanto, em princípio enumerável. (ANDERSON, 2008, p. 253)

Ao se tratar da relação entre museus e antropologia, pode-se levantar um breve apontamento que auxiliará na compreensão das mudanças nas perspectivas que envolvem o museu e esta ciência.

Inicialmente, a relação entre antropologia e museu versava sob a busca da primeira se reafirmar enquanto ciência, em detrimento às ciências naturais e o positivismo, nesse contexto, os estudiosos tinham nos “objetos nativos” as evidências empíricas que comprovavam os resultados das pesquisas sobre a existência de culturas “inferiores”, provando a teoria da evolução. Assim, esse primeiro período da relação entre ciência e museu é denominado por Abreu (2007) como “antropologias reflexivas e museu de ciência”.

Posterior a este primeiro período surge o que Abreu (2007) denominou como “antropologias da ação e museus como instrumento de políticas públicas”. Essa nova relação entre antropologia e museu aparece a partir da mudança na perspectiva antropológica, na qual passa a se valorizar a os aspectos simbólicos das culturas, exaltando assim a diversidade cultural. Sob essa nova perspectiva, a antropologia e o museu seriam instrumentos de luta política e estariam preocupados em mostrar os problemas vividos pelos povos nativos do país. Assim, não focaria em apresentar os povos indígenas como “exóticos” ou “inferiores”, mas, abordavam através dos objetos, como os diferentes povos indígenas enfrentavam seus problemas e buscavam a sua subsistência dentro da realidade das regiões em que habitavam.

O terceiro e último momento da relação entre antropologia e museu é apresentado pela autora como “antropologias nativas e museus como estratégias de movimentos sociais”, e trata-se da nova perspectiva em que os grupos indígenas começam a se inserir, a “descoberta” do museu pelos índios. Esse momento é o vivenciado atualmente por diversos grupos indígenas do Brasil, que seria a constituição de museus dentro das comunidades indígenas.

A partir de diferentes intervenções, parcerias e orientações, os espaços museológicos têm sido construídos dentro de comunidades indígenas e minoritárias, e são gerenciados por eles. Ou seja, os grupos indígenas participam diretamente do processo constitutivo do museu e de sua gestão. Todos os objetos que constituem estes espaços são pensados e selecionados a partir de estudos históricos documentais e orais, com buscas nas memórias locais por meio de conversas e entrevistas com os guardiões, selecionando

objetos que representem a história contada por eles através das experiências da comunidade. Esses museus procuram valorizar a experiência local, apresentado história vivenciada por estes e a partir do ponto de vista deste, assim, estes museus se caracterizam por serem espaços em que a comunidade é protagonista do que se conta, se diferenciando dos museus tradicionais que, muitas vezes, omitem, modificam, “primitizam”, ou secularizam a participação desses grupos na história da formação do Brasil.

Assim, o museu enquanto instrumento de representação de uma história, cultura, identidade e memória ganha uma nova roupagem. Não mais os museus históricos tem o domínio sobre a história nacional, os diferentes povos minoritários e/ou indígenas perceberam no museu um forte aliado para afirmar, reafirmar e apresentar seu protagonismo histórico, sua cultura, história e identidade diferenciada. O museu indígena surge no cenário social como um elemento fortalecedor da luta política e da organização social desses povos indígenas.

Nesse novo contexto da museologia atual se insere o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé. A partir da parceria e orientações de diferentes personagens e instituições foi constituído este museu como lócus de memória em que se apresenta e representa a história, a cultura, os modos de fazer e saber, portanto, a identidade étnica Jenipapo-Kanindé através de objetos selecionados especificamente e cuidadosamente para este fim. O cuidado ao selecionar tais objetos se deu, principalmente, pela realidade histórica deste grupo e pela representação dos índios no Ceará como todo, pois, até meados dos anos 80, anterior a Constituição de 88, a existência de índios no estado era negada.

O processo de organização étnico e político, deste grupo, contou com o apoio de diversos mediadores de diferentes setores sociais. Afirma-se que, o grupo indígena Jenipapo-Kanindé, inicialmente identificados pelos regionais enquanto *Cabeludos da Encantada*, teria se organizado enquanto etnia devido à mediação da igreja católica por meio da Equipe de Assessoria da Arquidiocese de Fortaleza, que realizava trabalhos de assessoria jurídica junto à comunidade rurais da região. Assim, a partir deste primeiro encontro com os representantes da arquidiocese, que o etnônimo Jenipapo-Kanindé teria sido escolhido para denominar o grupo recentemente organizado como indígena. O

etnônimo foi eleito baseado na história do grupo e da sua possível descendência. Posteriormente, o mesmo foi reconhecido pelas instituições públicas e não-governamentais como nome oficial desta comunidade étnica.

Todo o processo histórico que explica a descendência do grupo indígena Jenipapo-Kanindé e que culminou no seu suposto desaparecimento, assim como das demais etnias no estado do Ceará, e os primeiros contatos com os mediadores, inicialmente ligados à igreja católica e que resultou no processo de organização étnica e política deste grupo, como também a relação com os atuais mediadores que atuam junto à comunidade étnica com diferentes objetivos, mas especificamente, oferecendo assistências que auxiliem na organização e fortalecimento do grupo indígena, serão apontados no decorrer deste trabalho.

Desta maneira, na década de 80 se deu início ao processo de mobilização étnica dos povos indígenas no Ceará, ou a chamada “emergência étnica”, em que esses povos passaram pelo processo de “etnogênese”, que seria o processo de reelaboração da identidade e cultura baseada na história vivenciada por cada grupo. Todo o processo reelaborativo destes grupos étnicos tinha como fio condutor a memória guardada por seus guardiões da memória e transmitida oralmente, porém anteriormente silenciada por questões de sobrevivência, mas não esquecida e sim, transformada em lembranças.

Por meio dessas recordações, baseadas em histórias contadas e repassadas desde seus antepassados, que alguns elementos socioculturais e históricos são salvaguardados para que representem a identidade diferenciada de cada grupo, assim, alguns aspectos específicos são selecionados como elementos diferenciados da identidade diante, principalmente, da sociedade envolvente, chamados os sinais diacríticos.

São alguns destes elementos e aspectos socioculturais e históricos que fazem parte do processo de reelaboração étnica que são selecionados e salvaguardados cuidadosamente nos espaços museais comunitários. Assim, nesses museus estão expostos objetos selecionados, em parceria entre especialistas e indígenas, que representam alguns dos sinais diacríticos destacados por estes grupos, mas não representam o todo da comunidade em questão, pois se torna uma tarefa árdua representar em um pequeno espaço o muito que uma sociedade tem a contar.

Nesse universo surge o objeto principal de pesquisa do presente trabalho dissertativo, o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, como elemento novo do cenário indígena cearense e dentro da nova perspectiva da museologia, idealizado, constituído e gerido pelos próprios indígenas e por seus parceiros, dentro da proposta de representar a história, a cultura e a identidade de um grupo étnico que passou pelo processo de reelaboração étnica, onde todas as características de sua identidade passam pela memória social e compartilhada por todos os membros da comunidade.

O interesse pela questão indígena no Ceará surgiu durante o período em que cursei Ciências Sociais na Universidade Federal do Ceará, oportunidade em que participei de diversas disciplinas direcionadas a temática da causa e história indígena nacional e, posteriormente, às disciplinas específicas sobre a questão indígena estadual.

O trabalho monográfico apresentado no final do curso teve como objeto de pesquisa a juventude indígena Tapeba, etnia localizada no município de Caucaia, Região Metropolitana de Fortaleza. A monografia foi intitulada por *Articulação dos Jovens Indígenas Tapeba (AJIT): uma etnografia sobre a participação juvenil na luta indígena Tapeba*, que buscou apresentar a participação da juventude desta etnia, organizados em uma associação política, no movimento indígena Tapeba.

Posterior à apresentação da monografia e da conclusão do curso continuei a frequentar uma disciplina específica sobre o movimento indígena no Ceará em que foram discutidos diversos textos, incluindo o que abordava a relação de alguns grupos indígenas estaduais com os museus comunitários, área bastante nova no movimento indígena no estado. Aliando o conhecimento adquirido nessa disciplina, ao interesse pessoal por museus e ao destaque do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé no cenário museal cearense, pela sua participação no edital lançado pelo Instituto Brasileiro de Museus – IBRAM, em 2011, deu início ao processo de interesse e elaboração do projeto de pesquisa que foi submetido e aprovado durante o processo seletivo do curso em Mestrado do Programa de Pós-graduação em Antropologia/PPGA da Universidade Federal da Paraíba.

Para alcançar os objetivos propostos neste trabalho se fará importante discutir a problemática a partir do olhar dos índios e dos não-índios, para que

se possa atingir diferentes perspectivas sobre a importância do museu comunitário indígena para a afirmação da identidade étnica dos Jenipapo-Kanindé e sua organização étnica, social e política dentro do movimento indígena. O olhar dos não-índios se refere tanto ao olhar dos visitantes e regionalistas, como dos mediadores que realizam trabalhos junto à comunidade observados durante a incursão no campo de pesquisa.

O principal procedimento metodológico adotado é a observação participante, que trata de uma técnica de levantamento de informações através de estar e observar aonde a ação social acontece, além de participar da mesma, buscando alcançar o propósito da pesquisa. A observação participante não tem o propósito de se permanecer na comunidade da qual o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé está inserido, mas sim, em realizar a pesquisa por meio de uma série de visitas.

Com as informações obtidas, a partir das observações feitas, anotações foram sendo realizadas a fim de se elaborar diários de campo, com intuito de guardar todas as informações e escrever sobre as experiências vividas. A partir desse primeiro momento de escrita, os textos que levaram ao trabalho final aqui apresentado em forma de dissertação foram escritos.

Para se compreender a importância, o objetivo, o processo burocrático e a atuação das instituições parceiras na idealização e constituição do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, que tem por principal característica ser gerido pelos próprios índios, além do interesse de se conhecer o processo histórico no qual os Jenipapo-Kanindé foram submetidos e de outros importantes aspectos que envolvem a temática proposta, se fez necessária à realização de entrevistas com os responsáveis pelo museu e com outros membros do povo Jenipapo-Kanindé.

Outro instrumento de pesquisa adotado é a participação nos eventos organizados pela comunidade e que são relacionados e realizados no Museu Indígena Jenipapo-Kanindé. Tais como a participação na XI e XIV Festa do Marco-Vivo, IV Festa do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé e a participação da comunidade Jenipapo-Kanindé, representada pelo coordenador do museu, Heraldo Alves, o Preá, na Reunião Brasileira de Antropologia/RBA de 2014. Os Jenipapo-Kanindé foram convidados a participar de momentos especiais, voltadas para atividades culturais. A Rede Tucum, Rede Cearense de Turismo

Comunitário, obteve lugar nessas participações e convidou membros das comunidades conveniadas a apresentarem seus trabalhos junto ao turismo comunitário nessa oportunidade. Como será apresentado posteriormente, o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé e a atividade turística estão intimamente relacionadas, por este motivo, todo o contexto do museu foi constantemente salientado por seu representante durante as atividades culturais as quais participou.

Nesse contexto, importantes informações sobre o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé foram obtidas durante conversas não programadas, já que a ida e a participação de Preá no evento da RBA não haviam sido divulgadas, não havendo a oportunidade de se preparar um roteiro, mas que foi bastante proveitosa por se encontrar o coordenador do museu em um momento e lugar diferenciado, essa foi a única oportunidade no decorrer da pesquisa em se observar, conversar e pesquisar sobre o objeto fora da comunidade e longe do próprio Museu Indígena Jenipapo-Kanindé.

Além da participação na RBA, a coordenação do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé participaram de outros eventos realizados fora dos limites da comunidade, como em seminários sobre a museologia indígena que são realizadas principalmente em Pernambuco. Desta maneira, os representantes do museu são frequentemente convidados a participarem em eventos que possuem os museus indígenas como temática principal.

Todos os procedimentos metodológicos citados acima podem ser representados nas “três faculdades de entendimentos” de Cardoso de Oliveira (2000). Essas sendo o olhar, o ouvir e o escrever, que segundo ele:

os atos de olhar e ouvir são, a rigor, funções de um gênero de observação muito peculiar – isto é, peculiar a antropologia -, por meio da qual o pesquisador buscar interpretar – ou compreender – a sociedade e a cultura do “outro”, em sua verdadeira interioridade. Ao tentar penetrar em formas de vida que lhe são estranhas, a vivência que delas passa a ter cumpre uma função estratégica no ato de elaboração de um texto, uma vez que essa vivência – só é assegurada pela observação participante “estando lá”. (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000, p. 34)

Além das ferramentas metodológicas apresentadas até aqui, realizou-se a coleta de dados através de análise de material documental, como matérias de jornais, estatuto e documentos oficiais. Além de trabalhos acadêmicos elaborados sobre os Jenipapo-Kanindé nas mais diferentes temáticas realizados nessa comunidade como sobre outras experiências étnicas.

Esses são os procedimentos metodológicos foram adotados para a realização da presente pesquisa, elaborando reflexões que possam ser acrescentadas a temática. Ressaltando-se que, conceitualmente, a pesquisa nunca estará completa, pois sempre novos questionamentos surgirão, independentes dos resultados obtidos.

Quanto ao campo teórico adotado para basear a pesquisa sobre o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé e para auxiliar a compreensão de todo o contexto no qual está inserido, como ser um museu comunitário de um grupo indígena, teorias sobre grupo étnico e identidade, baseados principalmente em Fredrik Barth serão apresentadas.

São imprescindíveis também abordagens teóricas museológicas, principalmente do campo da Museologia Social, como *ecomuseu* e território musealizado, além de breves abordagens e reflexões que envolvem a relação entre museus e antropologia, e sobre as diferentes perspectivas museológicas, já que nem todo museu possui as mesmas propostas e tipo de exposições. Existem museus de coleções, sejam pessoais ou não, museus de arte, museus históricos e museus comunitários, a exemplo. Esses contextos museológicos serão brevemente apresentados a seguir.

Outras breves incursões teóricas serão feitas no decorrer dos capítulos, como abordagens teóricas do campo do Turismo, mas esses apontamentos teóricos menores serão feitos apenas a título de melhor entendimento de algumas perspectivas ou elementos que se apresentaram durante a pesquisa e que se mostram importantes a serem salientados.

Nessa conformação, o presente trabalho encontra-se dividido em três capítulos que buscam abordar diferentes elementos que compreendem nas perspectivas que envolvem a temática do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé.

Assim, na primeira etapa do trabalho é apresentada uma síntese da contextualização na qual os Jenipapo-Kanindé estão inseridos, essencial para se compreender o Museu Jenipapo-Kanindé e sua funcionalidade para a

comunidade. Posteriormente, na segunda etapa, se apresenta o breve histórico do processo de idealização e constituição do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé e algumas reflexões que englobam museus e suas diferentes perspectivas, além de reflexões sobre o próprio Museu Indígena Jenipapo-Kanindé. Por fim, se discute sobre as diferentes faces, concepções e usos que envolvem o museu da comunidade Jenipapo-Kanindé.

1. Contextualização do Processo de Organização Étnica entre os Jenipapo-Kanindé

O grupo indígena Jenipapo-Kanindé se encontra na ‘Terra Indígena Lagoa Encantada’, distrito de Jacaúna, situado no município de Aquiraz, pertencente à Região Metropolitana de Fortaleza/Ceará. De acordo com os dados da Fundação Nacional da Saúde/FUNASA, a população está estimada em 302 índios¹ e, segundo Juliana Alves, seriam 316 pessoas, distribuídas em 112 famílias.

Existe uma polêmica acerca da descendência dos índios Jenipapo-Kanindé. Alguns relatos históricos e em documentos oficiais afirmam que esta comunidade indígena seriam descendentes diretos dos Payakú, grupo indígena numeroso que, no século XVIII, foi aldeado próximo à região que hoje os Jenipapo-Kanindé reivindicam. Assim, “os habitantes da Encantada como uma sociedade possuidora de “uma herança indígena, possivelmente do grupo dos Tapuias da tribo dos Paiacú)”” (BEZERRA, 1999, p. 62). Como também, apontam que estes descenderiam de famílias indígenas de origens diversas que, possivelmente, podem ser relacionadas aos Payakú, Jenipapo e Canindé, grupos que no período colonial eram descritos como Tapuias (DOU, 2004, p. 71)². Portanto, há essas duas hipóteses para a descendência do grupo indígena em questão.

Os Jenipapo-Kanindé, estão entre os grupos pioneiros na reelaboração e reivindicação da sua identidade étnica, entre as décadas de 1970 e 1980, juntamente com os Tapeba, Tremembé e Pitaguary. Conhecidos há décadas entre os não-indígenas da região pela alcunha de Cabeludos da Encantada, estigma que já comprovava a percepção da sociedade envolvente quanto a sua diferença identitária (BEZERRA, 1999, p. 62).

Em 1997, a Fundação Nacional do Índio – FUNAI iniciou o processo de demarcação da Terra Indígena ‘Lagoa Encantada’. Atualmente, a terra indígena está identificada, delimitada e declarada de posse definitiva, porém não homologada e aguarda respostas às contestações. Assim, os Jenipapo-

¹ Informação obtida nos seguintes sites: << <http://piib.socioambiental.org/pt/c/quadro-geral>>> Acesso em: 05 de setembro de 2014.

² Ver em anexo: Documento Oficial da União de 18 de agosto de 2004, nº159, p. 71.

Kanindé, em 2011, detiveram a posse definitiva de sua terra, conforme a portaria publicada pelo Ministério da Justiça:

A Portaria nº 184 do Ministério da Justiça no Diário Oficial da União (DOU), de 24 de fevereiro de 2011, declarou o que esperavam os índios desde sempre, mais insistentemente a partir de 1980: “de posse permanente do grupo indígena Jenipapo-Kanindé a Terra Indígena ‘Lagoa Encantada’, com superfície aproximada de 1.731 hectares e perímetro também aproximado de 20 quilômetros”. E mais: “julgando improcedentes as contestações opostas à identificação e delimitação da terra indígena”. (<http://www.adelco.org.br/o-que-fazemos/comunidades/comunidade-jenipapo-kaninde>)

1.1 Contextualização histórica dos Jenipapo-Kanindé

Como já apontado anteriormente, segundo estudos históricos, os Jenipapo-Kaninde seriam descendentes dos Payakú que habitavam a faixa litorânea do Ceará ao Rio Grande do Norte.

No Ceará, até o século XVIII, esse grupo indígena teriam habitado as proximidades dos rios Açu, Apodi, Jaguaribe, Banabuiú e Choró e “ficaram conhecidos pela denominação genérica de “tapuias do Nordeste””, classificação dada a todos os grupos indígenas não-Tupi.

De acordo com Bezerra (1999), os primeiros contatos entre portugueses e Payakú teriam ocorrido entre os anos de 1603 e 1608 e teria sido um período marcado pela resistência deste grupo diante a dominação portuguesa. Ainda segundo a pesquisadora, com base no trabalho da antropóloga Maria Sylvia Porto Alegre³, por esta resistência a colonização e por sua característica arredia, os Paiakú “sofreram com as violências, foram escravizados e perderam progressivamente suas terras” e, ao se rebelarem, foram quase dizimados durante a “Guerra dos Bárbaros” ou “Levante do Gentio Tapuia” (STUDART FILHO apud BEZERRA), ocorrida entre os anos de 1680 e 1730.

³ Refere-se ao verbete, escrito por esta antropóloga, intitulado “Payakú (Jenipapo-Kanindé)” para a Enciclopédia dos Povos Indígenas do Brasil, do Instituto Sócioambiental, ano 1998.

O século XVIII foi marcado por ter sido considerado o período jesuítico e se caracterizou pela organização dos aldeamentos missionários que “permitiam uma autonomia relativa dos índios” (SILVA, 2006, p. 72), mesmo que estes aldeamentos tenham sido consequência da “Guerra dos Bárbaros”. A instalação dos aldeamentos se deu a partir da constatação colonial de que só era possível converter os índios ao catolicismo depois de dominá-los, assim, resumidamente, os aldeamentos eram considerados:

espécie de aldeia artificial, com a presença de índios de varias tribos, missionários e militares. Tinham um papel fundamental na conquista: fornecer mão-de-obra e guerreiros para combater os grupos indígenas arredios (Hoorneart, 1989). Diz Capistrano de Abreu que, em geral, esses aldeamentos ficavam próximos do mar e das matas, para que os índios pudessem se sustentar com os seus mantimentos e pesca (Capistrano de Abreu, 2000 [1907]: 79). (SILVA, 2006, 73)

A vida dos índios, tanto com relação à espiritualidade quanto ao trabalho, era administrada pelos jesuítas nos aldeamentos e a suposta incapacidade destes índios era usada como justificativa para auto-organização, assim se legitimava a tutoria dos padres jesuítas, “o que na verdade representava o adestramento dos nativos para as conveniências dos colonizadores” (SILVA, 2006, p. 75).

Nesse contexto, em 1707, os Payakú do Ceará foram aldeados na *Aldeia dos Paiacús*, no rio Choró, atual município de Pacajus, próximo a Aquiraz⁴. Entre os anos de 1741 e 1753, foi construída neste aldeamento a Capela Nossa Senhora de Conceição e em 1758 a aldeia foi elevada à categoria de lugar e recebeu o nome de Montemor (BEZERRA, 1999, p. 70).

Ainda em meados do século XVIII, os aldeamentos foram transformados em vilas e, em síntese, tinha o objetivo de tirar a responsabilidade sobre a vida dos índios dos jesuítas e integrar estes índios a sociedade colonial.

⁴ Vale ressaltar que, Aquiraz se tornou o centro das missões católicas e base para a expansão da Companhia de Jesus no Ceará e nela foi construído o Hospício dos Jesuítas. Aquiraz era privilegiada no contexto econômico e político do século XVIII, tendo sido a primeira vila fundada e a primeira capital do estado.

Em meados do século 18, por força do Marquês de Pombal, as aldeias indígenas foram transformadas em vilas. A nova política indigenista pombalina estava fundamentada juridicamente nas determinações legais de 6 e 7 de junho de 1755, as quais formularam novas regras para a ação oficial em relação aos índios. Seu objetivo era a supressão do poder temporal dos jesuítas e demais religiosos sobre a vida dos índios e a emancipação e a integração destes à sociedade colonial. (SILVA, 2006, p. 80)

Em busca da emancipação e integração dos índios à sociedade colonial o Diretório Pombalino introduziu uma nova orientação às vilas quanto a massificação da presença dos brancos nestas novas organizações sociais e que era tidas como necessárias para “facilitar a civilidade dos gentios”, assim eram “apresentadas as condições de ingresso e permanência dos índios nas vilas e, principalmente, é incentivado o casamento entre brancos e indígenas (*Diretório*, parágrafos 80 – 91)” (Silva, 2006, p. 81).

Como consequência do Diretório Pombalino, os índios Paiakú foram transferidos da Aldeia dos Paiacú para a Vila de Porto Alegre, localizada no estado do Rio Grande do Norte. Porém, estes índios abandonaram a vila, “indo alguns dos fugitivos para a sua antiga missão, enquanto outros buscavam refugio nas caatingas ressequidas” (STUDART FILHO apud BEZERRA, 2006, p. 70). Ou seja, alguns índios voltaram para onde se localizava a Aldeia Paiacú, então Montemor-o-Velho, enquanto os outros índios que se encontravam dispersos pelas margens do rio Choró, foram aldeados na Vila de Montemor-o-Novo d’América, onde eram aldeados os índios Jenipapo e Canindé, atual cidade de Baturité.

Em 1890, a missão Montemor-o-Velho passou a ser chamada de vila de Guarani e manteve esse nome até 1943, e a partir desse período recebeu a denominação de Pacajus, município localizado a 38 km da Lagoa Encantada, onde atualmente vivem os índios Jenipapo-Kanindé (BEZERRA, 1999, p. 71).

Quanto aos índios Jenipapo e Canindé, estes dois grupos eram próximos, falavam a mesma língua, possuíam os mesmos costumes e habitavam a mesma região. Ambos os grupos indígenas viviam no alto do Curu ao Banabuiú, incluindo o município de Quixeramobim e, entre os anos de 1731

e 1739, foram aldeados nas proximidades do rio Choró, região onde viviam os Paiakú (BEZERRA, 1999, p. 72).

Após esse primeiro aldeamento, os Jenipapo e os Canindé foram transferidos para Tabuleiro d'Areia, localizado no município de Limoeiro, região próxima ao primeiro aldeamento, posteriormente, foram transferidos para a missão da Nossa Senhora da Palma e, logo em seguida, foram transferidos novamente para Serra de Baturité, elevada a categoria de vila em 1764 e denominada de Montemor-o-Novo, tornando-se cidade em 1858, com o nome de Baturité (BEZERRA, 1999, p. 72).

Vale destacar que, alguns estudos históricos dão conta de que alguns índios Paiakú foram aldeados junto aos Jenipapo e Canindé na Vila de Montemor-o-Novo.

Em 1863, em Relatório provincial⁵ apresentado, como decreto, à Assembleia Provincial, pelo então presidente da província José Bento da Cunha Figueiredo Júnior, foi confirmado à extinção dos índios no estado do Ceará, afirmando “Já não existir aqui índios aldeados ou bravios”. Algumas divergências presentes no relatório foram apontadas por Silva (2006), tais como sessões do mesmo que afirmava a presença de índios no estado ao se referir, por exemplo, a mão-de-obra indígena em minas no município de Baturité e quanto à revalidação de sesmarias de posses pertencentes a índios. De acordo com a autora, o discurso de negação da presença indígena proclamado naquele período não condizia com a dinâmica social verificada e exposta no próprio relatório apresentado pelo presidente. Além dessas divergências presentes no próprio relatório, que negava a presença indígena no Ceará, outros documentos e correspondências, datados posteriormente ao relatório, foram localizados pela autora que davam conta da existência dos índios no Ceará.

Mesmo com a existência de tais documentos e correspondências, a assertiva de que não existia mais a presença indígena no Ceará foi afirmada e propagada até meados da década de 70, imperando o critério racial nesses discursos. O Ceará, juntamente, com o Piauí e o Rio Grande do Norte, além do

⁵ Anualmente, os presidentes das províncias, como dever de ofício, tinham que apresentar o relatório provincial à Assembleia Legislativa do estado, com o intuito de prestar conta da sua gestão.

Distrito Federal, era os únicos estados brasileiros que negavam a existência dos grupos indígenas.

De acordo com Bezerra (1999), durante esse período de “desaparecimento” os grupos indígenas mantiveram a coesão grupal em território próprio e se mantiveram a margem da sociedade, tornando-se desconhecidos diante dos acadêmicos, imprensa e para o Estado, situação que reforçou o suposto “desaparecimento étnico” dos grupos.

1.2 História do Etnônimo Jenipapo-Kanindé

Os Jenipapo-Kanindé, durante o processo histórico vivido por eles, foram submetidos, por mais de quatro décadas, a políticas de integração e de extermínio, no qual a expulsão de suas terras; os processos de aldeamentos, onde diferentes grupos indígenas eram obrigados a conviver na mesma aldeia artificial e, em seguida, o aldeamento destes em vilas, onde passaram a viver cotidianamente com os brancos que visavam a civilidade dos índios, gerou uma confusão a cerca da classificação étnicas de seu grupo.

Como se pôde observar, os diversos processos e a proximidade geográfica entre os grupos Jenipapo, Canindé e Paiakú culminaram numa espécie de confusão histórica que resultou na denominação dos descendentes dos índios Paiakú por Jenipapo-Kanindé.

Bezerra aponta que, até o século XVIII, os Paiakú viviam próximos aos rios Açu, Apodi, Jaguaribe, Banabuiú e Choró, os Jenipapo e os Canindé, viviam nas proximidades dos rios Apodi, Jaguaribe e Choró. Ambos os três grupos eram conhecidos como “tapuias do Nordeste”, assim como os demais índios não-Tupi. Os índios Jenipapo e Canindé, por final, foram aldeados na vila Montemor-o-Novo, atual município de Baturité, como bem salientado anteriormente (BEZERRA, 1999, p. 72). Próximo a esse município, localizados especificamente, no município de Aratuba, ambos pertencentes ao Maciço de Baturité, vivem o grupo indígena Kanindé de Aratuba e, no município de Canindé, que fica próximo à serra, estão os índios Kanindé.

E como já destacado anteriormente, os índios Paiakú foram aldeados na missão Montemor-o-Velho, que, posteriormente, foi elevada à categoria de

cidade, denominada Pacajús, próximo município de Aquiraz, onde os índios Jenipapo-Kanindé vivem atualmente.

O etnônimo Jenipapo-Kanindé foi dado pelo advogado João Cordeiro da Arquidiocese de Fortaleza, atual Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos – CDPDH, que presta apoio jurídico ao grupo, esta problemática a ser apresentada no próximo tópico em que se abordará a emergência étnica deste grupo indígena. Segundo Bezerra (1999), o próprio grupo não tinha a preocupação com o conhecimento de sua origem étnica, apesar de se ter relatos de antepassados que afirmavam a descendência dos índios Paiakú. De acordo com esta autora, por não quererem problematizar a luta pelo reconhecimento social por causa dos possíveis problemas que a proposta de mudança poderia acarretar, o etnônimo Jenipapo-Kanindé foi mantido pelo grupo em questão. Portanto, não se tratava de uma auto-identificação, mas que ao ser adotado oficialmente, passou a fazer parte do “contexto de organização política da identidade do grupo” (p. 67).

Porém, de acordo com a Cacique Pequena, o etnônimo Jenipapo-Kanindé se deveria ao fato de que na região onde a comunidade se encontra ser um local típico da árvore jenipapeiro e por ter existido na região uma capela dedicada a São Francisco que era comumente conhecido por Igreja de Canindezinho. Da relação do fruto jenipapo com a capela, teria surgido a denominação Jenipapo-Kanindé.

Para Bezerra (1999), a denominação Jenipapo-Kanindé possui o conteúdo simbólico e ideológico vinculado à identificação étnica do grupo, pois foi a partir deste etnônimo, e de seu caráter simbólico e ideológico, que esse grupo indígena se tornou visível à sociedade brasileira, contribuindo para o reconhecimento social de sua identidade étnica.

Ao se ressaltar o reconhecimento social e identidade étnica do grupo indígena Jenipapo-Kanindé, se faz necessário apresentar uma breve síntese teórica sobre identidade e grupos étnicos, antes de se apresentar o processo de emergência étnico vivido por eles.

1.3 Breve discussão teórica: Identidade e Grupos Étnicos

Por muito ter se apontado, no início deste capítulo, sobre a relação entre o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé e a identidade étnica, e para a melhor compreensão da condição sociocultural dos Jenipapo-Kanindé, vale destacar a definição de grupos étnicos para Barth (2000).

O autor conceitua grupos étnicos como “categorias atributivas e identificadoras empregadas pelos próprios atores sociais” (BARTH, 2000, p.27) e “têm por característica organizar interações entre as pessoas” (BARTH, 2000, p. 27).

A diferença entre a abordagem teórica de Barth (2000) e as demais abordagens antropológicas sobre grupos étnicos é que o autor dá ênfase às fronteiras étnicas.

Em negação a ideia anteriormente preponderante entre as abordagens antropológicas, onde se afirmava que a diversidade cultural só era possível através do isolamento social e demográfico dos grupos, Barth (2000) dá ênfase às chamadas fronteiras étnicas. Fronteiras essas não territoriais, mas simbólicas que demarcam diferenças culturais entre os diversos grupos étnicos constituintes de um sistema social amplo.

Nesse sentido, a manutenção destes grupos e suas fronteiras implicam num compartilhamento de critérios de avaliação, identificação e julgamento, como também num conjunto de regras sociais que regem as relações interétnicas. Desta forma, parte das características culturais é protegida, no entanto, salienta-se que, em situações de contato, os grupos étnicos e seus atores tanto influenciam, como são influenciados por outros devido à possibilidade de mobilidade destes atores entre os grupos.

em situação de contanto, as sociedades indígenas constroem suas identidades sob um esforço constante de articulação de valores e condutas para estabelecer fronteiras étnicas diante do “outro”, o que torna o atributo essencial da identidade étnica o seu caráter de contraste. (SILVA, 2006, p. 32)

Barth (2000) admite as variações, ou seja, apresenta uma concepção que compreende a identidade étnica enquanto dinâmica, em que esta é construída e transformada através da interação entre grupos étnicos, supõe-se o contato cultural e a transição de atores sociais entre os grupos envolvidos. Estas situações de contato são regidas por processos de inclusão e exclusão que estabelecem as interações entre tais grupos e geram suas fronteiras. A coexistência de diferentes grupos étnicos numa sociedade mais, só se torna possível por meio da manutenção das fronteiras étnicas.

Desta maneira, o conceito de identidade étnica para Fredrik Barth se caracterizaria pela dinamicidade, a identidade étnica seria construída e transformada por meio da interação entre os grupos étnicos e seus critérios de inclusão e exclusão de traços culturais. A partir dessa perspectiva, a identidade étnica se caracterizaria enquanto um conjunto de elementos culturais passíveis de mutações, estes podem ser incluídos, excluídos e ressignificados no decorrer da história grupal.

Sob as perspectivas barthiana de grupo étnico e identidade étnica, pode-se analisar os Jenipapo-Kanindé enquanto grupo que compartilham o sentimento de pertença e que buscam destacar os sinais diacríticos que demarcam a sua diferenciação perante os “outros” com o intuito de suprir as suas mais diferentes demandas.

Nesse contexto de busca em salientar os sinais diacríticos que se fazem importantes para a luta política pelo reconhecimento social de sua identidade étnica diante da intenção interação com a sociedade abragente, surge o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé que entraria, não como o próprio necessariamente como o próprio elemento cultural, mas como espaço em que estes ou, ao menos, os objetos que representam a memória coletiva, a história e a cultura são salvaguardados, vistos e divulgados.

Resumidamente, o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé seria um lócus de visibilidade para os elementos socioculturais que representam a história, a cultura e a identidade étnica Jenipapo-Kanindé, elementos esses que correspondem aos sinais diacríticos que demarcam as fronteiras entre os Jenipapo-Kanindé enquanto grupo étnico e outros grupos sociais.

1.4 Processo de emergência étnica entre os Jenipapo-Kanindé

Antes de serem denominados Jenipapo-Kanindé e de buscarem o reconhecimento social de sua identidade étnica, este grupo já era conhecido na região pela alcunha de Cabeludos da Encantada, denominação dada pelos vizinhos não-indígenas, aceita e usada como autodenominação pelo grupo, pois não havia a preocupação deles de se afirmarem como índios a partir de um etnônimo.

De acordo com Bezerra (1999), a alcunha Cabeludos da Encantada era uma atribuição dada ao passado e transmitida às gerações mais novas, transformando essa denominação em um aspecto de unidade do grupo.

Assim, a denominação de Cabeludos da Encantada era uma forma de identificação externa ao grupo e aceita pelos alcunhados, “já que estes não tinham a preocupação de saber sua origem étnica” (BEZERRA, 1999, p 74), apesar de alguns discorrerem sobre a origem e descendência dos Paiakú.

A partir da década de 80, os grupos indígenas do Ceará deram início ao processo de emergência étnica a partir da reelaboração da sua organização social, política e étnica. De acordo com Bezerra (1999), os primeiros grupos a se organizarem foram os Tapeba do município de Caucaia e os Tremembé de Almofala, os Jenipapo-Kanindé e os Pitaguary teriam surgido no cenário do movimento indígena estadual por volta do início dos anos 1990.

A primeira pesquisa acadêmica realizada entre os Jenipapo-Kanindé foi realizada pelo NUGA – Núcleo de Geografia Aplicada, da Universidade Estadual do Ceará/UECE, juntamente com o GTZ – Cooperação Técnica da República da Alemanha. A pesquisa foi realizada no início da década de 80 e tinha por objetivo o estudo da paisagem e do ecossistema da região do município de Aquiraz, porém, este possibilitou o início do processo de visibilidade e de reconhecimento da identidade étnica do grupo.

Este estudo apontou os moradores da região da Lagoa da Encantada como remanescente dos Payakú, mas não apontaram nenhuma preocupação quanto a etnia do grupo, assim, a classificação étnica dos mesmos surge apenas durante o processo de visibilidade da comunidade.

O etnônimo Jenipapo-Kanindé surgiu pela primeira vez no início da década de 90 e foi dado por José Cordeiro, membro da Equipe de Assessoria

da Arquidiocese de Fortaleza, a qual realizava um trabalho junto às comunidades rurais da região. Após a finalização da pesquisa realizada pelo NUGA, Cordeiro teria entrado em contato com a comunidade e identificado o grupo indígena como Jenipapo-Kanindé.

Vale ressaltar que o objetivo inicial do encontro entre o representante da Arquidiocese de Fortaleza com os Jenipapo-Kanindé, através do primeiro cacique do grupo, Adorico, falecido no início dos anos 90, foi de incentivar a organização e a criação de uma associação com o objetivo de proteger a terra, pois, o então prefeito de Aquiraz, objetivava vender as terras da região para a construção do Aquiraz Resort. A partir desse momento foi criada a Associação de Trairussu, Lagoa da Encantada e Tapuio, com o apoio do Sindicato dos Trabalhadores e a Pastoral Indigenista (CDPDH).

A partir dessa identificação feita por José Cordeiro, a Arquidiocese de Fortaleza passou a realizar um trabalho de conscientização étnica junto aos Jenipapo-Kanindé, incentivando a participação dos mesmos em Assembleias dos Povos Indígenas do Ceará e prestando assessoria jurídica aos mesmos.

Com o apoio da Pastoral Indigenista, a comunidade indígena Jenipapo-Kanindé começou a ganhar uma visibilidade na imprensa de Fortaleza, se constituiu o Grupo Técnico da FUNAI no ano de 1997 para a elaboração do estudo de reconhecimento étnico e os estudos da demarcação das terras indígenas, e mais estudos acadêmicos passaram a ser realizados com o grupo indígena.

Os Jenipapo-Kanindé ganharam ampla visibilidade nacional quando, em reunião com a Arquidiocese de Fortaleza no ano de 1995, foi escolhida para líder do grupo indígena, Maria de Lurdes Conceição Alves, a Cacique Pequena, primeira mulher a assumir o posto de cacique no Brasil, afirmação posta pela mesma⁶.

1.5 Atual Organização Social entre os Jenipapo-Kanindé

O grupo indígena Jenipapo-Kanindé se caracteriza por ser formado por um pequeno número de pessoas que evocam uma origem em comum,

⁶ Ver em: <https://www.youtube.com/watch?v=CJyJjF27g2o>

afirmando a existência de laços consanguíneos entre todos os membros da comunidade, ou seja, independente do grau, todos seriam parentes entre si.

Para além dessas características biológicas, pode se afirmar que esse grupo compartilham aspectos sociais cotidianamente, tais como os costumes; a identificação de uma origem comum, detectada através das memórias passadas por seus antepassados; o compartilhamento de elementos culturais que os representam enquanto uma unidade social detentora de uma identidade étnica comum e a formação de uma organização política. Assim, como afirma Weber (2004), esses elementos alimentam o sentimento subjetivo de pertencimento a um grupo étnico.

A Lagoa Encantada que deu origem ao nome da terra indígena possui importante papel, tanto nas questões econômicas, social e cultural. A vida econômica dos Jenipapo-Kanindé se baseia, essencialmente, na subsistência familiar, através das atividades de agricultura e de pesca. Assim, a lagoa oferece água que irriga as plantações e os peixes e alimenta o mangue, juntamente com o mar que banha a região. Além destas atividades, outras atividades econômicas mantêm as famílias locais, tais como pequenos comércios, trabalhos artesanais, cargos exercidos por alguns na Escola Diferenciada de Ensino Fundamental e Médio Jenipapo-Kanindé, além de bolsas concedidas aos monitores da Pousada e Museu Indígenas Jenipapo-Kanindé, e dos cargos de técnicos odontológicos e de enfermagem e agentes de saúde vinculados ao posto de saúde localizado dentro da comunidade.

Como afirmado, para além da importância econômica, a Lagoa Encantada tem sua importância sociocultural. De acordo com Bezerra (1999), “a lagoa proporciona a continuidade das histórias e dos mitos que giram em torno de seus encantamentos, gerando um sentimento de pertença a localidade” (p. 94).

Os elementos simbólicos ligados à lagoa que são mais perceptíveis e comuns nas narrativas estão ligados a presença de navios com bandas de música, cobras gigantes e sereias que habitam a lagoa, além de correntes de ouro que descem do Morro do Urubu. Ainda segundo a autora, seriam “representação do território que tradicionalmente ocupam” (p. 94).

Ainda com relação a essas narrativas apresentadas pelos índios Jenipapo-Kanindé, elas seriam narrativas mitológicas que representam o

sentimento de pertencimento deste grupo, assim, se apresenta como elemento de afirmação étnica e repassado a gerações como elemento de auto-identificação. Atualmente, essas narrativas são passadas para as gerações mais novas pelos guardiões da memória, que são os índios mais velhos da comunidade e, passado também, pela própria cacique.

A transmissão dessas narrativas pode ser considerada uma atividade característica do grupo, que adotou o calendário escolar e as atividades relacionados ao turismo comunitário como meio e momentos específicos para a transmissão e conservação dessas narrativas mitológicas. Assim sendo, atividades como a Fogueira Cultural, ligada ao calendário escolar e realizada no espaço do museu, são realizadas regularmente com o intuito de repassar essas narrativas as gerações mais novas e rodas de conversas também são realizadas para a exposição dessas narrativas mitológicas, além de se transmitir o processo histórico pelo qual passaram aos turistas. Pressupõe-se aqui que, esses momentos em que as narrativas são transmitidas tem por objetivo (re)conhecimento tanto pelos outros como pela própria comunidade, que se busca fortalecer o sentimento de pertença e afirmação étnica e o reconhecimento social do grupo étnico.

Outro importante elemento cultural que representa a identidade étnica dos índios Jenipapo-Kanindé é a celebração anual da Festa do Marco-Vivo, se trata de um ritual de caráter político e simbólico realizada desde 1999 e tem por ápice a replantação do tronco de Imburana (nome científico: *Commiphora leptophloeos*). Neste ano de 2014 foi celebrada a sua XIV edição no dia 09 de abril. Esta festa será apresentada de maneira mais detalhadas no último capítulo do presente trabalho.

Quanto aos enfrentamentos jurídicos devido a violações dos direitos indígenas diferenciados, o primeiro grande enfrentamento do grupo indígena se deu com o grupo Empresarial Ypióca Ltda que, desde 1986, que invadiam o território indígena para fazerem uso indevido das águas da Lagoa da Encantada, diminuindo o volume da mesma, poluindo-a com o derramamento de subprodutos decorrentes da fabricação da cachaça, o que gerou a mortandade de peixes. Além de usarem os mecanismos jurídicos e públicos para deslegitimar a luta pelo reconhecimento étnico do grupo, afirmando não haver índios na região.

2. Museu Indígena Jenipapo-Kanindé

O objetivo do presente capítulo será de apresentar uma discussão teórica e de reflexão necessária para a análise antropológica do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, compreendido, a priori, como espaço gerido pelos índios e construído por eles no território, entendendo este território como importante na configuração da identidade do grupo étnico. Além disso, o museu é compreendido como lugar que reforça a memória, tornando-se um elemento cultural de afirmação étnica e de luta política. Esta afirmação da identidade é buscada com o objetivo de serem reconhecidos socialmente, visando o cumprimento de seus direitos garantidos por lei, tais como demarcação da terra, educação e saúde diferenciada.

O Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, segundo os próprios responsáveis pela página virtual do museu no site de relacionamentos Facebook, é um processo em construção da comunidade indígena, onde a identidade étnica é ressignificada através das memórias imaterial e material (objetos expostos que representam a cultura indígena Jenipapo-Kanindé). Este texto exposto na rede social se trata de um trecho retirado do projeto elaborado em diálogo com os mediadores do Projeto Históriando⁷ e submetido ao edital Ponto de Memória do Instituto Brasileiro de Museus – IBRAM, afirma que:

O Museu Indígena Jenipapo Kanindé é um processo em construção no interior de nossa comunidade, onde a nossa identidade étnica indígena é ressignificada através da memória dos/nos objetos. Nossas ações e projetos estão relacionados com processos educacionais, de

⁷ Propunha uma política museológica para comunidades étnicas e tradicionais, a partir dele, se elaborou um inventário sobre as iniciativas indígenas que visavam à construção de espaços de memória. Assim, o Projeto Históriando visava ampliar para fora dos muros acadêmicos e escolares a discussão sobre “a construção social da memória na ótica das lutas dos movimentos sociais organizados” (GOMES e VIEIRA NETO, 2009, p. 15). Foram realizadas pesquisas históricas que permitiram aos membros das comunidades envolvidos no projeto de construir reflexões sobre sua história, cultura e patrimônio a partir de sua compreensão. O projeto surgiu em 2002 e se envolveu com a questão indígena no Ceará a partir de 2007, “com a realização do curso “Históriando os Tapeba”” em parceria com a Associação para o Desenvolvimento Social Co-produzido – ADELCO, Associação das Comunidades dos Índios Tapeba – ACITA, o Centro de Produção Cultural Tapeba, o Memorial Cacique-Perna-de-Pau e a Associação dos Professores Indígenas Tapeba – APROINT.

mobilização política e de organização sócio-comunitária, não se constituindo como um museu “sobre” os Jenipapo Kanindé, mas dos próprios Jenipapo Kanindé. A terra herdada de nossos antepassados, a Lagoa da Encantada, junto com sua mata circundante, são as fontes de nossa sobrevivência física e cultural, espaços sagrados onde moram nossos mitos e encantos ancestrais. Assim, não restringimos nosso museu às nossas salas de exposição, é parte dele tudo o que existe sobre o nosso território e no seio da nossa comunidade, são nossos saberes e fazeres, nossas lendas e encantamentos, nossas celebrações e rituais, nosso jeito de ser e viver. (<http://www.facebook.com/pages/Museu-Ind%C3%ADgena-Jenipapo-Kanind%C3%A9/451868561507747>)

A escolha antropológica do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé e de seus atores sociais como objeto de pesquisa vem do interesse pessoal por museus, aliado ao conhecimento obtido em uma disciplina do curso de Ciências Sociais da Universidade Federal do Ceará, em que foram discutidos alguns estudos realizados que tinham por objetos de pesquisa os museus indígenas do Ceará. Um dos textos trabalhados nesta disciplina foi *Museus e memória indígena no Ceará: a emergência étnica entre lembranças e esquecimentos*, de autoria João Paulo Vieira e Alexandre Oliveira Gomes, publicado no livro Na Mata do Sabiá: Contribuições sobre a presença indígena no Ceará.

Com base nesse artigo, foi elaborado o livro, *Museus e memórias indígenas no Ceará: Uma proposta em construção, de mesma autoria*. Esse livro será a base inicial da discussão teórica sobre museu e antropologia, a ser apresentada neste capítulo. O livro é base do capítulo, porém não se pretende deixar de discutir com outros trabalhos, como sobre o Museu Maguta de João Pacheco de Oliveira e Faulhaber (2005), e sobre o Museu do Oiapoque, de Castro e Boelitz (2001).

O interesse específico pelo Museu Indígena Jenipapo-Kanindé surgiu a partir do seu destaque no cenário museal cearense, pela sua participação no edital lançado pelo Instituto Brasileiro de Museus – IBRAM, em 2011, sendo o

único museu de gestão indígena cearense a ganhar o Prêmio Ponto de Memória⁸.

Esse capítulo não tem por objetivo discutir a patrimonialização de bens culturais, artísticos ou históricos, tão pouco, levantar discussões sobre políticas públicas culturais, mas salienta-se que, Maria Cecília Fonseca (2009) em *Patrimônio em Processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil* destaca a criação do IBRAM, durante a gestão do Ministro Gilberto Gil, como uma mudança significativa na política federal de patrimônio. Segundo a autora, as reformulações das ações e políticas voltadas para a “proteção e promoção patrimônio cultural brasileiro” (p.19) tem buscado soluções e adaptações que se adequem a nova realidade e que impliquem em parcerias com outras instituições e com a sociedade, assim, a iniciativa da criação do IBRAM “sinaliza para o caráter específico e diferenciado das atividades de guarda, conservação e promoção realizadas pelos museus” (p.18).

2.1 Breves reflexões acerca de museus históricos e indígenas

Gomes e Vieira Neto (2009) fizeram um estudo sobre museus e memórias indígenas no Ceará, onde afirmam que: “A atuação de sujeitos outrora marginalizados e as possibilidades de (re)escrita da história, tornam os museus lugares privilegiados no conjunto de lutas provindas da organização dos povos indígenas contemporâneos.” (GOMES E VIEIRA NETO, 2009, p. 24)

Ainda de acordo com eles, o protagonismo indígena não era apresentado na “história oficial” e os museus históricos tradicionais eram entendidos como “espaços propícios à legitimação da história oficial dos grupos dominantes” (p.24). Muitos desses museus, nas cidades do interior do Ceará, surgiram a partir da “musealização de casarões e coleções de objetos” geralmente pertencentes a famílias oligárquicas do estado. Os grupos indígenas eram apresentados através de uma imagem estereotipadas de índio amazônico ou enquanto sujeitos subalternos, coadjuvantes ou primitivos, assim

⁸ O prêmio busca reconhecer iniciativas de práticas museais e de processos dedicados à memória social que se identifiquem com a perspectiva da museologia social, da diversidade sociocultural e da sustentabilidade. É voltado para grupos étnicos-culturais tais como indígenas, afro-descendentes, ciganos, ribeirinhos, quilombolas, rurais, urbanos, de periferia, cultura litorânea, comunidades brasileiras no exterior, entres outros. Disponível em <<http://www.museus.gov.br/premios-editais-e-concursos/premio-pontos-de-memoria/>>. Último acesso em: 02. Set. 2012

como os negros ali representados , o que não corresponde com a realidade do Nordeste.

Vale ressaltar novamente que se afirmava, até meados da década de 70, que o Ceará, juntamente com o Piauí e o Rio Grande do Norte, além do Distrito Federal, era um dos estados brasileiros onde se negava a existência indígena. Essa negação da presença indígena no Estado teve início em 1863, quando José Bento da Cunha Figueiredo, o então Presidente da Província do Ceará, apresentou um Relatório Provincial, apresentado como decreto, em que afirmava a inexistência de “Índios bravios ou aldeados no Ceará”, havendo assim, um período histórico em que se acreditou no desaparecimento dos índios no Estado (apud Silva, I: 2011).

De acordo com Duarte Cândido, citado por Gomes e Vieira Neto (2009), a museologia contemporânea está preocupada com “o caráter social em oposição ao colecionismo”. Eles afirmam ainda que “Os museus hoje podem ser entendidos como lugares propícios a difusão e reflexão acerca das trajetórias e memórias de luta e resistência dos grupos indígenas.” (GOMES E VIEIRA NETO, 2009, p. 26)

Para Gomes e Vieira Neto (2009), os museus indígenas se aproximam dos chamados *ecomuseus*. Para definir o que são *ecomuseus*, os autores citam a museóloga Cristina Bruno, que também é citada por Duarte Cândido, definindo-o como “um processo estabelecido a partir das seguintes variáveis: o território, o patrimônio multifacetado constituído sobre este espaço e uma comunidade, uma população, que viva nesse território interagindo com esse patrimônio”, ou seja, *ecomuseus* são:

espaços que interpretam a *natureza* como parte da *cultura* e o *homem* como parte da *natureza*. Nessa perspectiva, a comunidade é vista como patrimônio que também deve ser preservado, assim como seus saberes e modos de fazer. A preservação ocorre de maneira integrada e a comunidade vive num território musealizado (GOMES E VIEIRA NETO, 2009, p. 27)

Importante destacar que, com o intuito de complementar o presente capítulo para a versão final deste trabalho, se pretende apresentar uma abordagem sintetizada acerca de museus históricos, com objetivo de situar e

contextualizar a situação histórica e local dos mesmos e apontar como era representada nestes espaços a participação indígena na história do Ceará.

Em relação à representação indígena nos espaços museais no Nordeste, João Pacheco de Oliveira (2004), afirma que, os povos indígenas e suas culturas são descritas apenas pelo que foram em séculos passados e que nada se sabe sobre o que são hoje. Segundo Gomes e Vieira Neto, a ausência de representação atual dos povos indígenas no Ceará se deve a negação de sua presença no Estado, anteriormente explanado, e ao silêncio dos grupos. Este silêncio foi rompido, apenas, a partir da década de 1980, com a chamada emergência étnica.

Para compreender o processo de emergência étnica é importante ter a noção de etnogênese, termo teórico, trabalhado por Oliveira (2004) e Barreto Filho (1994). Este último define o termo etnogênese como o “processo de formação, manutenção e dinâmica de uma fronteira socialmente efetiva e uma identidade categórica”. Gomes e Vieira Neto consideram etnogênese como “processo de recriação cultural” (p. 40) e “reelaboração da cultura e da relação com o passado” (OLIVEIRA apud GOMES E VIEIRA NETO, 2009, p. 40).

O museu histórico foi criado para glorificar e criar imagens heroicas de alguns sujeitos e seus feitos na história, de propósito colecionador. Mas, o olhar proposto no projeto de dissertação, se desloca para o museu dos índios e não para os museus feitos sobre eles, quando muito são representados na “história oficial”.

Apesar dos museus indígenas serem uma proposta de criação e gestão feita pelos próprios grupos étnicos, não se pode deixar de refletir sobre a participação e influência das políticas públicas de incentivo a memória e a cultura do Estado, destaca-se aqui o próprio Museu Indígena Jenipapo-Kanindé que, como apresentado anteriormente, submeteu um projeto ao edital do Programa Ponto de Memória, política pública de incentivo a criação e manutenção de espaços de memórias comunitárias. Portanto, deve-se refletir que o museu indígena pode ser pensado como “lôcus de luta política pela afirmação da diversidade” (SANSONE, 2012, p.8), organizado e gerido pelos índios e a partir de suas memórias, mas que não deixa de ter incentivo e assistência do Estado, através das políticas públicas de cultura.

Essa atual conjuntura em formação da musealização e das políticas públicas, nos encaminha à reflexão quanto ao papel e interesse do Estado-nação ao incentivar essas ações voltadas para a participação da sociedade e, que podem levar ao distanciamento do discurso oficial da história nacional, trazendo à tona a “voz” da parcela da sociedade que sempre foi negligenciada nos discursos históricos proferidos pelos dominantes e que perduram até a atualidade. Pode-se pensar que, o museu indígena, inicialmente entendido como elemento da construção e afirmação de uma identidade coletiva e nacional, apesar de partir do outro lado da mesma história, poderia ser entendido como elemento discursivo da mesma identidade nacional? Até onde o museu indígena passa a ser o elemento da afirmação de uma identidade diferenciada ou mais um elemento da identidade nacional predominante? Não afirmando aqui que essas duas identidades são distantes, pois os atores sociais podem ser detentores de uma pluralidade identitária, mas ao pensarem nos museus indígenas, seus propositores pensaram numa identidade local ou nacional? O que pensam sobre a participação e incentivo do Estado nacional nessa nova empreitada? Este capítulo não tem por objetivo responder nenhuma das questões acima levantadas, elas são apenas fruto de reflexões surgidas a partir da leitura do trabalho anteriormente citado.

Vale salientar que, as coleções são merecedoras de conservação e preservação, a partir do momento que lhes são atribuídos valores histórico, enquanto bens culturais e artísticos, que representam uma memória e, por conseguinte, uma identidade nacional. Benedict Anderson (2008) em *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo* e Maria Cecília Fonseca (2009) em *Patrimônio em Processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*, destacam o caráter valorativo da musealização e patrimonialização de bens para o projeto de construção discursiva e de alegorias que fossem capazes de expressar a homogeneidade e coesão ilusória para incutir o sentimento e a identidade referente à nacionalidade.

Destaque-se também, ao refletir sobre patrimonialização, enquanto bens inalienáveis e não necessariamente da prática estatal de tombamento, e enquanto objeto de pesquisa antropológica, que o conceito de “objetificação cultural” de Richard Handler se faz imprescindível para a compreensão da

temática, o autor sugere a coisificação da cultura e das tradições, tratando-as como coisas e representa-las a partir de objetos materiais, selecionados cuidadosamente em seus contextos sociais de origem para serem ressignificados em outros (ABREU, 2004, p. 39), ou no mesmo local, como nos apresenta a nova realidade dos museus comunitários.

Portanto, assim como a patrimonialização de bens culturais, artísticos e históricos, a criação e manutenção de museus, são práticas do Estado moderno que atribuem valor às manifestações culturais, monumentos históricos, objetos colecionáveis, “enquanto símbolos da nação, esses bens passam a serem merecedores de proteção, visando à sua transmissão para as gerações futuras” (FONSECA, 2009, p. 21). Assim, o objetivo da patrimonialização dos bens culturais, artísticos e histórico, acrescentado aqui, a musealização dos mesmos, tem por objetivo “reforçar uma identidade coletiva, a educação e a formação de cidadãos” (p. 21), sempre reafirmando a ideia de identidade nacional. Será que esse mesmo objetivo pode ser relacionado aos museus indígenas, não necessariamente pensando a patrimonialização dos bens enquanto tombamento, lembrando que esse não é objetivo do capítulo, mas enquanto conservação e guarda de uma memória local e diferenciada.

Abre-se um parêntese para destacar que, a ideia levantada quanto à musealização dos bens culturais e históricos indígenas, não se refere, necessariamente, ao tombamento dos mesmos, pois a participação dos museus indígenas em políticas culturais do Estado, que aqui se trata, está relacionada ao incentivo na criação, construção e manutenção dos mesmos. Vale ressaltar que, nem todos os bens encontrados nos museus indígenas são tombados, no caso do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, não houve o tombamento de nenhum dos artefatos. A referência constante à patrimonialização, entendida enquanto tombamento, se faz aos textos que servem de base teórica para a elaboração deste capítulo, pois são riquíssimos em elementos para se refletir acerca dos museus nas suas diversas categorias.

Fonseca (2009) salienta a importância dos intelectuais na “produção do universo simbólico” (p.22), ou seja, na “construção dos patrimônios culturais” (p.22). Aponta que os mesmos enfrentam dois desafios, que seja aceito consensualmente e que incorpore a diversidade, pois esses elementos devem representar a nação levando em consideração a pluralidade cultural. Esses

mesmos desafios podem ser direcionados aos museus, principalmente os históricos, pois a funcionalidade inicial dos mesmos era representar a “história oficial”, construindo assim, a identidade nacional. Pode-se levantar a hipótese de que a não apropriação ou identificação com a “memória oficial” representada nesses museus venha a ser a razão para o surgimento dos museus geridos pelos grupos étnicos e demais comunidades desfavorecidas no discurso histórico e museológico oficial.

Será possível concluir que, a pluralidade cultural da sociedade brasileira, aliada às diferenças econômico-sociais da mesma, incentivou, ou mesmo obrigou, ao Governo Federal a propor e efetivar políticas públicas que estimulem a participação social, “propondo uma relação de colaboração entre Estado e sociedade” (p.25), com o intuito de efetivar a “ideia de democracia participativa”, pensando no caso, o Ponto de Memória do IBRAM, que estimulam a criação e manutenção de espaços de memórias no sentido gestão comunitária, assim como seria o caso do museu dos índios Jenipapo-Kanindé.

Chega-se assim ao pensamento inicial que, os museus indígenas podem ter sido pensados a partir do sentimento de não representatividade enquanto parte da “história oficial” apresentadas nos museus históricos, que são espaços de legitimação do discurso da classe dominante sobre a história da sociedade brasileira, na tentativa de construir uma identidade nacional, sem levar em consideração a memória das diferentes camadas sociais e culturais da população, dos valores simbólicos dos bens expostos quanto sua representatividade da diversidade e pluralidade cultural, e sem considerar a própria questão da territorialidade, as identidades locais e até mesmo o valor político dos bens e espaço museal.

Assim, para sintetizar as ideias pensadas, acionadas e expostas, no decorrer do presente capítulo, relacionadas às memórias representadas nos museus históricos oficiais e nos museus indígenas, vale apresentar o interessante questionamento levantado por Fonseca (2009): “Qual a relação, no Brasil, entre as múltiplas memórias coletivas e uma memória nacional?” (p.30). As suposições do sentimento de não identificação com a memória nacional representada nos museus históricos, a não aceitação do discurso oficial e a falta de consenso, podem ser levados em consideração enquanto contribuição para a criação de museus, não apenas indígenas, mas diversos

museus de gestão comunitária que representam e “contam” a história a partir da memória coletiva local. Esses museus podem ser pensados enquanto “lôcus de luta política pela afirmação da diversidade” (SANSONE, 2012, p.8) e como espaço educativo comunitário, no qual as memórias são repassadas entre as gerações.

Ressalta-se que, assim como no processo de patrimonialização e tombamento de bens culturais, históricos e artísticos, na musealização indígena, no caso da pesquisa proposta, se faz imprescindível procurar compreender quais são “os critérios que regem a seleção de bens” e que justifiquem a sua musealização, além de “identificar os atores envolvidos nesse processo e os objetivos que alegam para legitimar o seu trabalho” (p.36).

Fonseca (2009) afirma que, na questão do patrimônio pouco se aborda sobre a recepção dos bens selecionados nos diferentes setores da sociedade nacional, aspecto que se apresenta como importante devido à diversidade cultural encontrada no Brasil. A mesma assertiva pode ser feita aos bens escolhidos para representarem a “história oficial” do país em museus, pois os valores culturais e históricos ali representados só fazem sentido para uma pequena parcela da sociedade brasileira.

A autora, partindo de Roger Chartier, afirma que “todo receptor é, na verdade, um produtor de sentido, e toda leitura é um ato de apropriação”, portanto, assim como para os bens patrimoniais, os bens museais são passíveis de diferentes significações, dependendo do olhar e da apropriação do sentido para o receptor, podendo se distanciar na intenção inicial. Ao analisar a receptividade dos museus históricos a partir dessa afirmação, pode-se concluir que, ao representar a memória nacional com base no discurso da classe dominante, a não apropriação e identificação com o que está exposto, faz com que alguns grupos sociais diferenciados representem a história partindo da própria memória coletiva local, se distanciando do discurso da “história oficial”. Porém, vale destacar que, a não apropriação do discurso tido como oficial, não nega a existência da identidade nacional que pode estar em constante diálogo com a identidade, por exemplo, étnica, pois a sociedade brasileira forma-se a partir da pluralidade cultural e seus atores sociais são dotados de uma pluralidade identitária.

Para concatenar todas as ideias que Fonseca (2009) elaborou acerca do patrimônio enquanto bens tombáveis, atribuídas a musealização de bens, pode-se concluir que as críticas feitas ao processo de musealização de bens históricos, culturais e artísticos são referentes à utilização do museu enquanto instrumento de legitimação do poder estatal, como afirma a autora, no qual, o processo de seleção dos bens exclui uma grande parcela da sociedade brasileira e suas memórias coletivas, privilegiando a cultura e a memória dominante, afim de construir e legitimar a ideia de nação.

Como afirma Vianna (2001), a “pluralidade cultural comumente é transposta para a lógica de subordinação social” (p.93), assim, pode-se pensar o discurso homogeneizador dos museus históricos, no quais as diversas culturas existentes no Brasil são banalizadas e integradas a “ocidentalização do mundo”. Mas, segundo a autora, no campo intelectual percebeu-se que, em estudos etnográficos e de casos, uma “atualização de tradições e diversidade cultural em ambientes essencialmente “modernos contemporâneos”” (p.94), que apontavam para a necessidade de projetos específicos “voltados para a salvaguarda das culturas tradicionais e dos bens referenciais para as identidades coletivas” (p.94). Ao pensar na contextualização museológica apresentada no decorrer do presente capítulo, pode-se pensar no Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, quanto a sua participação no Ponto de Memória, este enquanto projeto voltado para o incentivo à conservação de uma cultura tradicional específica e da identidade coletiva e étnica embutida nela.

A questão do patrimônio se situa numa encruzilhada que envolve tanto o papel da memória e da tradição na construção de identidades coletivas, quanto os recursos a que têm recorrido os Estados modernos na objetivação e legitimação da ideia de nação. Permeando essas dimensões, está a consideração do uso simbólico que os diferentes grupos sociais fazem de seus bens. (FONSECA, 2009, p.51)

Portanto, destaca-se aqui que, assim como a ideia de patrimônio, os museus fizeram parte do projeto de construção de uma identidade nacional e serviu ao “processo de consolidação” e legitimação dos Estados-nações. Novamente, vale destacar os museus como instrumentos de legitimação da

ideia de nação, quando se refere às “comunidades imaginadas”, tópico de destaque no trabalho elaborado por Anderson (2008).

Fonseca (2009) elenca alguns funções simbólicas da noção de patrimônio nesse contexto e que podem ser aplicadas aos museus, algumas delas sendo destacadas pelo autor citado a pouco. Tais funções (p.59) são: 1 – reforçar a noção de cidadania; 2 – objetivar, tornar real e visível à entidade ideal de nação; 3 – os bens patrimoniais e museais funcionam como provas materiais das versões oficiais da história nacional e 4 – alcance pedagógico dos bens que servem como instrumentos de instrução dos cidadãos.

Gomes e Vieira Neto (2009), destacam que Abreu (2007) faz uma reflexão sobre a relação entre museu e antropologia, propondo uma tipologia que mostra a representação dos indígenas nestas instituições.

Segundo a autora, poderíamos pensar nesta relação a partir da seguinte divisão: “antropologias reflexivas e museu da ciência”; “antropologias da ação e museus como instrumentos de políticas públicas”; “antropologias nativas e museus como estratégias de movimentos sociais” (ABREU *apud* GOMES E VIEIRA, 2009, P.32)

Voltando a base teórica museológica que se pretende trabalhar futuramente no decorrer deste capítulo a ser complementado e melhor articulado para a dissertação, se salienta que Gomes e Vieira Neto (2009), destacam que Abreu (2007) faz uma reflexão sobre a relação entre museu e antropologia, propondo uma tipologia que mostra a representação dos indígenas nestas instituições.

Segundo a autora, poderíamos pensar nesta relação a partir da seguinte divisão: “antropologias reflexivas e museu da ciência”; “antropologias da ação e museus como instrumentos de políticas públicas”; “antropologias nativas e museus como estratégias de movimentos sociais” (ABREU *apud* GOMES E VIEIRA, 2009, P.32)

Essa tipologia será usada nesta pesquisa, a ser desenvolvida no mestrado, com o propósito de situar a relação da disciplina antropológica com o museu e as mudanças sofridas por eles até chegar ao que a autora chama de

“antropologias nativas e museus como estratégias de movimentos sociais”, não necessariamente deixando de existir ou negando a importância das outras categorias de museus apresentadas por ela.

2.2 A “descoberta dos museus pelos indígenas”

Alguns grupos indígenas perceberam as vantagens e importância que um museu pode ter ao ser instituído na comunidade e com gestão própria. Percebeu-se que o museu indígena pode vir a contribuir para a recuperação e a manutenção da memória, antes apenas oral, já que estes grupos não possuem a tradição do registro escrito. Assim, se corria o risco de haver a perda da memória e, desta forma, aspectos culturais e a própria história podiam ser perdidas.

A primeira experiência indígena com museu a ser criada no Brasil foi o Museu Magüta⁹ em 1990, museu dos índios Ticuna. Essa primeira experiência teria mostrado, a lideranças indígenas de todo o país, a valia que um museu indígena poderia ter para o fortalecimento da identidade étnica e como auxílio no reconhecimento destes perante a sociedade nacional (FREIRE, 2003, p. 223).

Nesta nova conjuntura da realidade das experiências indígenas, o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, assim como vários outros museus comunitários indígenas, surgiu com as demandas de exercer papel educativo (com índios e não-índios); de mobilizador político; de organizador e mantenedor da memória local; e ferramenta de fortalecimento e divulgação da identidade diferenciada étnica. (FREIRE, 2003, p. 219)

Com o reconhecimento da identidade indígena, se possibilitaria a busca pela demarcação de suas terras, e os museus indígenas, segundo Freire (2003, p. 221), dando como exemplo a experiência dos Ticuna com o Museu Magüta, seriam ferramentas de mobilização política em busca de reconhecimento identitário e de seus direitos.

Nessa perspectiva dos museus indígenas e nesse contexto, encaixa-se o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, as experiências museais indígenas

⁹ <http://museumaguta.com.br/>

seriam, e são, ferramentas para o fortalecimento de identidades étnicas que foram, por muito tempo, negadas pela sociedade brasileira, como, por exemplo, no Ceará, onde a existência dos grupos indígenas foi negada. Assim sendo, a liberdade em se assumir sua identidade indígena dependeria do reconhecimento de sua etnicidade pela sociedade brasileira civil e pelo Estado.

O Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, como os demais museus com estas orientações, teria a finalidade de apresentar ao público, indígena e não-indígena, o discurso histórico a partir da ótica e memória de experiências vividas por cada comunidade, desta forma, descentralizando o monopólio deste discurso histórico, sempre proferido por uma classe dominante que podem desvirtuar, omitir ou vitimizar a participação dos diversos grupos indígenas na história brasileira. Assim, os índios “querem deixar de ser apenas um objeto “musealizável”, para se tornarem também agentes organizadores de sua memória” (FREIRE, 2003, 250).

Portanto, diversos grupos indígenas passaram a identificar os museus como lugares educativos e que salvaguardam a memória do grupo, sendo dotados de conhecimento e tendo como um dos propósitos a propagação da história local, auxiliando a mobilização política e identitária.

2.3 Contextualização do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé

De acordo com Heraldo Alves, o Preá, coordenador do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, a ideia de se criar um espaço de memória dentro da área indígena dos Jenipapo-Kanindé teria surgido com a Cacique Pequena, porém, este desejo não teria tido oportunidade de ser colocado em prática.

A partir da participação de alguns membros representantes da comunidade no “Seminário Emergências Étnicas: índios, negros e quilombolas construindo seus lugares de memória”¹⁰, realizado em 2009 - que consistiu em

¹⁰ Este evento foi realizado no Condomínio Espiritual Uirapuru – CEU, entre os dias 15 e 17 de maio de 2009. Realizado pela Secretaria de Cultura do Estado do Ceará, através do Museu do Ceará e do Sistema Estadual de Museus do Ceará, com o apoio da ONG Instituto da Memória do Povo Cearense – IMOPEC. A partir deste evento foram publicados três livros: “Traços étnicos: espacialidades e culturas negras e indígenas no Ceará”, de autoria do antropólogo e sócio do IMOPEC, Alex Ratts; “Negros no Ceará: história, memória e etnicidade”, uma coletânea de 11 artigos de vários autores; “Na mata do sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará”, que consta de 18 artigos e um ensaio fotográfico,

discutir a criação de memoriais e museus, potencializar e estruturar centros culturais já existentes e deliberar propostas de políticas públicas acerca de museus, patrimônio e memória referentes às comunidades étnicas no Ceará¹¹, além de realizar um diagnóstico participativo dos museus étnicos até então existentes no estado com o objetivo de apresentar propostas de reorganização e reestruturação desses espaços -, que o interesse entre os Jenipapo-Kanindé em criar o museu foi potencializado.

Durante o seminário foi apresentado por Alexandre Gomes¹² o diagnóstico participativo¹³, coordenado por este e por João Paulo Vieira Neto, realizado entre os anos de 2008 e 2009 pelo Sistema Estadual de Museus do Ceará, vinculado à Secretária de Cultura – Secult¹⁴. As comunidades visitadas por esse primeiro projeto participaram deste evento maior com o objetivo de elaborarem propostas¹⁵ encaminhadas à Secult que recebeu recursos financeiros do Governo do Estado do Ceará destinados à construção de espaços museais e memoriais destas comunidades envolvidas no seminário. Nesta primeira oportunidade o projeto elaborado pelos Jenipapo-Kanindé não foi contemplado.

Entretanto, a partir de outra parceria se deu início ao trabalho de sensibilização e articulação para a criação do museu na comunidade. Em abril de 2010, através do convite da Associação de Amigos do Museu Sacro São José do Ribamar de Aquiraz e do Museu do Ceará, foi realizada uma pesquisa que resultou na exposição *De Cabeludos da Encantada à Jenipapo-Kanindé: cultura, memória e organização étnica no Ceará Contemporâneo*, resultado do seminário homônimo realizado devido ao Dia do Índio em 2010.

organizado por Estêvão Martins Palitot.<< <http://www.imopec.org.br/?q=node/272>>> Acesso em 15 de setembro de 2014.

¹¹ <<http://www.vermelho.org.br/ac/noticia.php?id_noticia=52670&id_secao=11>> e <<<http://pge-ce.jusbrasil.com.br/noticias/1060817/seminario-emergencia-etnica-debate-a-criacao-de-centros-culturais>>> Acesso em 15 de setembro de 2014.

¹² <<<http://www.imopec.org.br/?q=node/273>>> Acesso em 15 de setembro de 2014.

¹³ Tanto o “Seminário Emergências Étnicas: índios, negros e quilombolas construindo seus lugares de memória” como o diagnóstico participativo, fazem parte do Projeto Emergência Étnica.

¹⁴ Este projeto realizou visitas técnicas com o objetivo de destacar o diagnóstico da situação dos espaços de memória entre as comunidades étnicas.

¹⁵ Durante os participantes das comunidades étnicas que estavam presentes no evento foram divididos em quatro grupos de trabalho que resultou na elaboração das propostas públicas que envolvem as áreas de memória, patrimônio e museu copiladas e sistematizadas no documento *Políticas públicas para o patrimônio, a memória e os museus dos grupos étnicos e tradicionais do Ceará*.

A exposição de objetos, fotografias e documentos foi montada no anexo do Museu Sacro São José de Ribamar, entre o período de abril a junho de 2010 e dividido em três módulos: memória, história e organização étnica. Registrava e divulgava a memória indígena no Ceará, tanto do passado como do presente, a partir da trajetória dos “Cabeludos da Encantada” e de sua diferenciação cultural, até o processo de organização étnica e política dos Jenipapo-Kanindé.

Gomes e Vieira Neto (2009, p. 40), afirmam que a “volta do olhar ao passado é fundamental no processo de afirmação étnica, mobilização política e afirmação de determinadas referências identitárias, para obter reconhecimento público.” e que a memória é muito importante para a construção das representações sobre si mesmo e seu processo de organização. Por tanto, para a realização da pesquisa proposta neste capítulo, que tem por objetivo um museu indígena, se faz necessário trabalhar com o conceito de memória, tal como de Pollack (1989). Além do conceito de memória coletiva encontrado no trabalho de Halbwachs, entre outros estudiosos da memória.

Memória para Pollack (1989) é:

A memória, essa operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvaguardar, se integra, como vimos, em tentativas mais ou menos conscientes de definir e de reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais entre coletividades de tamanhos diferentes: partidos, sindicatos, igrejas, aldeias, regiões, clãs, famílias, nações etc. A referência ao passado serve para manter a coesão dos grupos e das instituições que compõem uma sociedade, para definir seu lugar respectivo, sua complementariedade, mas também as oposições irreduzíveis. Manter a coesão interna e defender as fronteiras daquilo que um grupo tem em comum, em que se inclui o território (no caso de Estados), eis as duas funções essenciais da memória comum. Isso significa fornecer um quadro de referências e de pontos de referência. É, portanto absolutamente adequado falar, como faz Henry Rousso, em memória enquadrada, um termo mais específico do que memória coletiva. (POLLACK, 1989, p. 7)

Segundo Schimdt e Mahfoud (1993), memória coletiva, para Halbwachs, é “o trabalho que um determinado grupo social realiza, articulando e localizando as lembranças em quadros sociais. O resultado deste trabalho é

uma espécie de acervo de lembranças compartilhadas que são as memórias coletivas”. Eles afirmam ainda que, para Maurice Halbwachs, sociólogo francês da escola durkeimiana, a memória coletiva “desempenha um papel fundamental nos processos históricos. Por um lado, dando vitalidade aos objetos culturais, sublinhando momentos históricos significativos e, portanto, preservando o valor do passado para os grupos sociais. Por outro, sendo guardião dos objetos culturais que atravessam os tempos e que, então, podem vir a se constituir em fontes para pesquisa histórica”. A função da memória coletiva é de contribuir com o sentimento de pertencimento a um grupo em que seus indivíduos possuem um passado comum. Esse sentimento de identidade é pautado numa memória compartilhada. A memória coletiva é uma construção contínua e comum, estabelecendo uma continuidade entre o que é passado e o que é presente.

A partir dessa primeira iniciativa prática de exposição da memória deste grupo étnico, se deu início ao processo que desencadeou na criação e construção do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé.

A segunda articulação importante para a criação do espaço de memória dos Jenipapo-Kanindé se deu a partir da parceria entre o Projeto Históriando¹⁶, a Rede Tucum e Terramar que visava a elaboração da pesquisa sobre e patrimônio cultural em comunidades litorâneas no Ceará. Tal pesquisa tinha o objetivo de construir espaços de memória locais. Assim, em julho de 2010, se deu início ao curso *Históriando os Jenipapo-Kanindé* que envolvia jovens e adultos da comunidade e buscava registrar a memória local através de conversas e entrevistas com os guardiões da memória, pesquisas com documentos históricos e jornalísticos, localizados na Pastoral Indigenista, no Jornal o Povo e no Acervo da Associação Missão Tremembé, além da coleta de objetos e fotografias que representam a identidade étnica e a luta política deste grupo, formam o acervo constituído no museu hoje. Portanto, se tratava de pesquisas históricas coletivas a fim de elaborar um inventário participativo do patrimônio cultural da comunidade. Posteriormente, se iniciou o processo de estruturação do espaço físico que abrigaria todos os objetos e demais artefatos coletados durante o curso *Históriando os Jenipapo-Kanindé*.

¹⁶ <<<http://projetohistoriando.wordpress.com/>>> Acesso em: 15 de setembro de 2014.

O espaço físico do museu foi reformulado e montado com recursos recebidos através do Prêmio Ponto de Memória, em 2011, projeto do IBRAM, que premia projetos relacionados à cultura e ações socioeducativas, tanto de entidades já existentes ou em fase de construção.

Assim, os objetos da primeira exposição *De Cabeludos da Encantada à Jenipapo-Kanindé: cultura, memória e organização étnica no Ceará Contemporâneo* foram incorporados às fotografias, painéis de caráter histórico e outros objetos obtidos durante o curso, completando o acervo a ser exposto no Museu Indígena Jenipapo-Kanindé. A partir da política educacional proposta pelo Projeto Históriando, a nova exposição de longa duração foi escolhida de forma colaborativa entre os mediadores do projeto e os índios Jenipapo-Kanindé participantes do curso.

Como parte do curso ofertado por meio do Projeto Históriando houve a formação de 20 jovens educadores que trabalharam e se responsabilizaram pelo museu, alguns jovens foram capacitados a apresentar a história retratada e representada, através dos objetos e painéis presentes, no museu aos visitantes.

Os jovens educadores do museu participaram do Curso em Museologia Social, ministrado por João Paulo Vieira Neto, realizado pela ADELCO e patrocinado pela Petrobrás, através do Projeto Etnodesenvolvimento – Ceará Indígena, que capacitou os jovens envolvidos, com o projeto Qualificação do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé para o Turismo. Outros cursos de capacitação como de inglês, história, ministrado pela Cacique Pequena e tupi foram ministrados por meio do mesmo projeto.

Atualmente, desses 20 educadores capacitados, apenas 12 continuam de maneira oscilante a participar do que eles denominam de Núcleo Educativo do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, destacando-se a jovem Raquel de 16 anos, sobrinha do coordenar Preá e neta da Cacique Pequena. Ela pode ser considerada o braço direito do coordenador, assumindo diversas responsabilidades, como a recepção dos visitantes ou viagens para representar o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé em eventos fora da comunidade e dos quais são convidados constantemente. Os demais jovens que ainda persistem com o trabalho, o exercem como voluntariado, pois o museu se encontra sem recurso de bolsa para os jovens.

A inauguração do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé foi realizada no dia 03 de setembro de 2010. No dia 12 de setembro de 2014 foi realizada a IV Festa do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, realizada anualmente em comemoração a inauguração do museu. A festa se caracterizou pela presença de representantes de instituições indigenistas, da Petrobrás, de outras etnias do Ceará e estudantes. Inicialmente, foi apresentado o histórico da criação do museu, exposto neste capítulo, em seguida se abriu espaço para breves falas dos convidados presentes a mesa de abertura, formada pelos representantes das instituições e dos grupos indígenas. Por fim, se realizou uma intensa roda de Toré com a participação de todos os presentes na festa e findou com comidas típicas e mocororó.

O espaço que abrange o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé pode ser compreendido como espaço essencial para a organização cotidiana, social, cultural e política da comunidade, pois se tornou o espaço que concentra todas as importantes atividades, reuniões e acontecimentos de interesse público e comunitário.

2.3.1 Os objetos e sua importancia

Anteriormente se apontou a coleta de objetos para a exposição inicial e, posteriormente, a atividade voltada para a coleta de mais objetos que complementaria o acervo definitivo do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, por esse motivo, se fará um breve apontamento sobre a importância dos objetos para a compreensão sociocultural de um grupo social. A breve reflexão sobre objetos está baseado em teorias da Antropologia do Objeto.

Toda sociedade se dedica a atividade de coleção, mesmo que com diferentes propósitos e valores. Essa “prática de colecionamento”¹⁷ se deve ao fato de toda sociedade possuir a necessidade de elaborar seu sistema de classificação ou categorias que dão significados aos objetos materiais. Nesse contexto, todo objeto material tem sua classificação e significação para sua sociedade, mas esse mesmo objeto passa por um processo de reclassificação, deslocamentos e transformação.

¹⁷ Categoria criada por James Clifford e utilizada por José Reginaldo Gonçalves que tem como fonte inspiradora de sua pesquisa o trabalho elaborado pelo primeiro pesquisador.

Assim, antes dos objetos serem musealizados, eles foram objetos que fizeram parte do cotidiano de alguma sociedade, possuindo sua “biografia cultural” e a própria inserção no museu passar a ser um momento na vida social do objeto e esse momento auxilia a compreender os processos sociais e simbólicos pelos quais esses artefatos passam a ser considerados ícones legitimadores de valores, ideias e identidades assumidas por determinadas grupos e categorias sociais (GONÇALVES, 2007 p. 24).

Os objetos quando passam a ser retirados de circulação social e são musealizados com o objetivo de representar a identidade de um grupo social, assumem uma função social de representação pública da identidade e memória coletiva, no caso tratado neste trabalho, uma identidade étnica. Ao selecionar um grupo determinado de objetos como “patrimônio cultural”, esses passariam a “inventar” a sociedade que os classificaram, pois materializariam um conjunto de categorias de pensamento através das quais os indivíduos se reconhecem individual e socialmente.

Desta forma, tanto o objeto ou uma coleção devem ser percebidos como detentores da função social de representar a memória, cultura e identidade de um grupo. Seria na cultura e identidade materializada em um museu, por exemplo, que o indivíduo, membro da comunidade representada, se identificaria, alimentando o sentimento de pertencimento social.

Segundo Gonçalves (2007, p. 27), sem os objetos materiais, as pessoas não seriam indivíduos socialmente constituídos, ou seja, os objetos contribuiriam para a formação individual e coletiva, para além da sua contribuição para a construção identitária individual e social, os objetos organizariam a percepção que as pessoas tem de si mesma, individualmente, quanto socialmente. Para a compreensão de qualquer coletividade social e cultura, se faz necessário considerar a importância dos objetos.

Ao serem retirados do cotidiano social e, no caso apresentado aqui, musealizados, os objetos passam a serem classificados/categorizados e reconhecidos como “patrimônio cultural” e, a partir desse momento, esses artefatos não podem, em teoria, circular. Ou seja, não podem mais serem vendidos ou trocados, pois passariam a ter uma função social e simbólica de mediar a temporalidade - passado, o presente e o futuro - (GONÇALVES, 2007, p. 28), pois através da continuidade do passado, se legitima o presente e

pode-se pressupor ações que a salvguarde no futuro, assegurando a continuidade do grupo social no tempo e no espaço.

2.3.2 Descrição do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé

O Museu Indígena Jenipapo-Kanindé se encontra numa pequena sala da pousada comunitária e elegida para este fim, abarca a exposição de caráter permanente de objetos, painéis e fotos selecionados para representar a memória, história e cultura dos índios Jenipapo-Kanindé, assim como apontado, anteriormente, no processo constitutivo do museu.

Resumidamente, pode-se apontar que a TI Lagoa Encantada se constitui em uma região de extremos atrativos naturais, litorânea, com dunas, mangues, praias paradisíacas e algumas isoladas, se concentrando, assim, numa área potencial para o turismo, atraindo grandes investimentos turísticos. Desta forma, o grupo indígena Jenipapo-Kanindé, inserido nesta realidade, de maneira involuntária, cercado por empreendimentos turísticos, passou a investir, através de algumas parcerias, no turismo comunitário. Assim, uma pequena estrutura física foi instalada, como a construção de uma pousada, trilhas ecológicas que tem os lugares tradicionais como pontos de referencias, além de divulgação por meio virtuais, capacitação de jovens educadores. Essa experiência turística, na qual o museu está inserido, será abordada no próximo capítulo de maneira mais clara e inteligível.

Desta maneira, reforça a aproximação com a característica de *ecomuseu* salientada por Gomes e Vieira Neto (2009), a natureza preponderante no território Jenipapo-Kanindé, aliada aos lugares sagrados, modos e fazeres da comunidade, são tidos como patrimônio integralizados, além do próprio museu, formando assim, o chamado território musealizado.

A partir da breve descrição acima, aponta-se que o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé encontra-se junto a pousada, apresentando como um pequeno espaço de exposição, no qual os objetos ali expostos foram cuidadosamente escolhidos para que a pouca quantidade que ali cabia, pudessem representar, de maneira satisfatória, a história, a memória e a cultura Jenipapo-Kanindé.

Todo o espaço que compreende o Museu e a Pousada Indígena Jenipapo-Kanindé foi construído para funcionar a Escola Diferenciada de Ensino Fundamental e Médio Jenipapo-Kanindé, posteriormente transferida para outro prédio que foi construído de acordo com a estrutura de todas as escolas indígenas do Ceará. Após a desocupação do prédio enquanto escola, o mesmo foi ocupado por algumas famílias desabrigadas e, posteriormente, relocados às casas próprias. Após esse período, a escola passou a não ter uma funcionalidade específica e, a partir de 2010, o prédio passou a ser reocupado, ganhando reforma e estrutura para abrigar o museu e a pousada. Ressalta-se que o primeiro recurso financeiro foi direcionado somente para a reforma do espaço ocupado pelo museu, posteriormente, com outros recursos, é que a pousada foi reformada.

Assim, o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé está constituído de alguns poucos objetos localizados na parte central para o final da sala e, nas quatro paredes da mesma, estão fotos de lideranças; de fazeres da comunidade, como a pesca; de lugares sagrados e outras regiões do TI Lagoa Encantada, além de painéis com textos informativos, jornalísticos e um mapa que localiza as comunidades dos grupos indígenas do estado. Já os artefatos, se caracterizam por representar um pouco das atividades culturais e econômicas da comunidade, como por exemplo, uma panela de barro antiga, encontrada e doada por uma anciã, rede de pesca, almofadas de renda, chocalhos e outros instrumentos musicais e de caça. Assim, os objetos, fotos e painéis expostos, contemplam os aspectos culturais, históricos e a liderança feminina, não aparecendo como obras-primas, mas a coleção exposta no museu documenta a história e cultura Jenipapo-Kanindé.

A sala, em que o museu está localizado, se destaca dentro da pousada, pois está à frente do pátio e do grande terreiro, locais de destaque na realização das atividades e festas da comunidade. São nesses espaços que os Jenipapo-Kanindé tem se reunido para os mais importantes eventos locais. Os demais cômodos da pousada são quartos, cozinha, banheiros e outras pequenas salas que funcionam como espécie de depósitos.

Vale ressaltar que, apesar de se encontrar na pousada, o museu tem mais destaque com relação a lugar, pois o espaço é muito destacado enquanto Museu do que como pousada em si, ou seja, quando se fala em atividades

como festas, reuniões, oficinas, não se fala que será realizada na pousada, mas sim no museu. Dando destaque assim aos usos dados a ele. Sempre que essas atividades acontecem, o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé é aberto ao público.

Portanto, o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé aparece com diversos sentidos e diferentes objetivos, conotando a sua importância para o movimento social e político indígena dos Jenipapo-Kanindé.

O museu surge como experiência “descoberta” pelos índios, de diferentes etnias e lugares do mundo, como ferramenta que reforça a identidade étnica Jenipapo-Kanindé, pois ele representa e sintetiza, através de objetos e seus significados, a cultura e a história de um povo, guardada em sua memória social e oral pelos chamados guardiões.

Por não terem a tradição de uma cultura escrita, acreditava-se que a memória dos Jenipapo-Kanindé podia se perder, conforme seus anciões vinham a falecer:

Nós Jenipapo-Kanindé tinha essa idéia de construir o museu para colocar os saberes de nossos guardiões da memória, porque até então, antes de existir o museu, os guardiões quando faleciam, levavam com eles o conhecimento que tinham e também não tinha aquele interesse de ir lá na casa deles para poder saber o conhecimento que eles tinham. (Raquel, 16 anos, educadora do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé)

Assim, o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé aparece como elemento de preservação da memória através da objetificação da cultura e da história. Além do papel de preservação da memória, conseqüentemente da história e cultura Jenipapo-Kanindé, o museu também tem o importante papel de divulgador da identidade étnica dos mesmos, pois através dele sua identidade e cultura Jenipapo-Kanindé são promovidas aos índios e não-índios.

O Museu Indígena Jenipapo-Kanindé também cumpre com o papel educativo, educando seus jovens sobre a sua história e cultura, fortalecendo sentimento de pertença a grupo étnico. Além exercer o papel educativo junto aos demais grupos indígenas e, principalmente, aos não-índios. Para o reconhecimento social e perante o Estado, enquanto grupo indígena, o museu se faz como elemento de educação da história e cultura destes aos que não a

conhecem, por meio do conhecimento que o museu transmite é que os demais podem os conhecer, conhecer sua história e cultura e assim aceita-los e reconhece-los.

Outra característica que pode ser destacada do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé é o que Clifford (2003, p. 269) chama de “museologia cooperativa” que se contrapõe a “museologia colonial”, característica dos museus históricos tradicionais. A “museologia cooperativa” pressupõe que há um compartilhamento das decisões e ações sobre o museu, assim, a comunidade não apareceria apenas como “informantes” a serem consultados, mas sim, haveria uma parceria entre índios e profissionais envolvidos na constituição e administração do museu.

Além da característica de “museu cooperativista”, o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé também se apresenta por ser um museu comunitário, significa que, apesar de receber instruções e orientações de profissionais de museologia e áreas afins, a administração do museu e suas atividades se concentra em membros da comunidade, ou seja, gestão comunitária.

Clifford (2003, p. 271) aponta algumas características que marcam o “museu tribal”¹⁸, sendo assim, resumidamente, as propostas apontadas pelo autor e que podem ser aplicadas ao Museu Indígena Jenipapo-Kanindé são:

1. ser um museu de resistência, os artefatos expostos refletem experiências de um passado e combates atuais;
2. a distinção entre arte e cultura é frequentemente considerada fora de propósito ou abolida;
3. existe interpelação entre a história geral/local e a história da comunidade;
4. a coleção não procura incorpora-se ao patrimônio nacional ou de arte.

O Museu Indígena Jenipapo-Kanindé tem por coleção, objetos que representem a cultura e história vivenciada, guardada na memória social da comunidade que se fazia oral por seus membros mais velhos, com a não tradição da documentação escrita, o museu surge como elemento de

¹⁸ Termo utilizado pelo autor, explicando que a condição “tribal” significaria seria reforçada por uma reivindicação indígena de serem os primeiros antes da existência de uma nação multicultural.

salvaguardo desta memória, com o intuito de não a deixar “perder”. Assim, os objetos expostos representam a situação de resistência vivida por estes, tanto do passado, exemplificados por algumas poucas peças e painéis históricos, como do presente, representados principalmente e em painéis jornalístico e fotografias.

Expõe-se uma história e cultura que busca ser midiaticizada para que se tenha a oportunidade de ser conhecida e reconhecida, para que sua experiência e identidade étnica diferenciada sejam aceitas e respeitadas, e que seus direitos sejam cumpridos. Assim, o museu indígena expressa uma política de resistência da comunidade.

Acho que já é uma conquista para o movimento indígena, é uma das conquistas da luta dos povos indígenas, para poder mostrar o histórico da vida do povo, mostrar o histórico de luta...para nunca se esquecerem desse histórico de luta e para mostrar a todos que somos todos povos resistentes. (Raquel, 16 anos, educadora do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé)

Enquanto a noção estética ou de arte, estas não aparecem como importantes dentro do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, este museu, ao que se foi observado, não tem seus artefatos como obras-primas, mas surgem como representantes históricos, expressando a tradição, a cultura, a identidade e a política local, e não como objetos artísticos.

O diálogo entre história local e história da comunidade se faz presente na exposição do museu, principalmente nos painéis históricos que abordam um pouco da história local, enfatizando a descendência dos índios Jenipapo-Kanindé, a negação da presença indígena no Ceará, o processo de emergência étnica que acontece no estado e o contexto mais atual no qual o grupo está inserido, como o movimento político de luta e resistência. Todo esse arcabouço histórico, apresentado no museu, serve para explicar e comprovar que os grupos indígenas não são uma invenção ou que eles não existem mais, seja porque um dia já foi confirmado a sua não existência, seja porque não possuem mais as características esperada para o “ser índio”.

Destacar a história e mostrar através de documentos, artefatos, mapas e jornais, é um meio de se “comprovar” algo e constatar a experiência vividas por

eles, atestando que ser índio não é passado, não é ter uma cultura engessada ou ter alguns elementos culturais não mais praticados, demonstra que a cultura é dinâmica, que os fluxos entre grupos sociais e culturais existem, que são passíveis de sofrerem influências, mas que essa realidade social não anula a manutenção de sua identidade étnica.

Atualmente, o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé está aberto ao público e faz parte do roteiro turístico ofertado pelo turismo comunitário realizado na área indígena do referente grupo. Através dos discursos proferidos pelo coordenador Preá e pela apresentação durante IV Festa do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, o espaço se apresenta como lugar de memória no qual este grupo indígena narra seu processo histórico e político a partir de suas perspectivas, assim, servindo como elemento de fortalecimento da identidade étnica, destacando os sinais diacríticos da comunidade que são tão buscados visando a demarcação das fronteiras e enfatizando sua cultura diferenciada. O espaço também é compreendido enquanto lugar educativo tanto para índios Jenipapo-Kanindé quanto para outras etnias, como para os não-indígenas, assim se torna um espaço disseminador do conhecimento sobre os Jenipapo-Kanindé, permitindo o conhecimento dos outros sobre a etnia. São realizados no espaço rodas de conversas com os guardiões da memória que fazem parte do calendário escolar, além de rodas abertas aos visitantes. Também no espaço do museu, que está inserido na pousada da comunidade, são realizadas outras atividades, como o Cineclube na Aldeia, cursos e palestras, além da Festa do Marco-Vivo.

2.4 Breve reflexão comparativa entre a experiência do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé e a experiência do Museu Indígena Kanindé de Aratuba

No transcorrer da pesquisa, resultado de leituras e conversas com os agentes envolvidos no Projeto Históriando, que beneficiou não apenas os índios Jenipapo-Kanindé, como também outros grupos, algo que despertou atenção foi à realidade diferenciada em que cada ponto de memória indígena está inserido.

Assim, a primeira experiência museológica indígena a ser constituído, capacitada e orientada pelo projeto, resultou no Museu Indígena Kanindé de Aratuba. Desta forma, o presente tópico se apresenta mais como um mecanismo de breve reflexão sobre as experiências vivenciadas por dois grupos indígenas do Ceará que tiveram a participação no Projeto Históriando, Kanindé de Aratuba e Jenipapo-Kanindé.

Apesar de terem feito parte de um mesmo projeto e por se tratarem de museus de experiência indígena, ambos museus que serão elementos de reflexão neste momento, Museu Indígena Kanindé de Aratuba e Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, mostram diferenças interessantes a serem apontadas.

Nesse sentido, como apontado, se mostrou curioso ou interessante que essas diferenças fossem demonstradas, para que se reflexionasse, de maneira breve, sobre as pequenas e sutis diferenças entre essas duas experiências museológicas indígenas.

Vale ressaltar que essa pequena pausa, no desenvolvimento da pesquisa em si, para explorar por meio de uma breve reflexão as diferenças entre essas duas realidades museológicas, não se resulta de nenhuma pesquisa mais aprofundada sobre a experiência entre os Kanindé de Aratuba, mas sim de observações e informações obtida devido à curiosidade e de interesses particulares sobre o Museu Indígena Kanindé de Aratuba, como a primeira experiência museológica indígena do Ceará.

Assim, o resultado dessa curiosidade acerca deste museu resultou nesse pequeno tópico que tem o simples objetivo de levantar uma breve reflexão sobre as diferentes experiências museológicas, o Museu Kanindé de Aratuba e o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, real objeto de estudo da presente pesquisa.

O Museu Indígena Jenipapo-Kanindé também pode ser pensado, de acordo com os relatos de seus responsáveis, como espaço de memória da história e cultura Jenipapo-Kanindé, no qual alguns elementos dessa história e cultura estão ali representados, com o intuito de não deixar as mesmas caírem no esquecimento, pois como apontado por eles em diversos momentos, como a memória está guardada com os anciões, quando estes se vão, se corre o

risco dessas memórias se perderem, pois não eram feitos qualquer tipo de registros, sejam escritos, fotográficos ou videográficos

Neste contexto surgem relatos do desinteresse, principalmente, da juventude local, em procurar conhecer a história Jenipapo-Kanindé a partir da memória relatada pelos guardiões da memória. Desta maneira, o museu surge também como uma ferramenta de manutenção da memória local, um meio encontrado pela comunidade e seus parceiros de não deixar se perder a história conforme seus guardiões fossem morrendo. O Museu Indígena Jenipapo-Kanindé seria uma ferramenta de propagação da memória e história objetificada nos materiais ali expostos, e de divulgação de sua identidade étnica.

Ressalta-se que o acervo do museu representa apenas uma parte da memória e, por conseguinte, da história dos Jenipapo-Kanindé. Pelo pequeno espaço e pela própria dinâmica museal, que se submete a condição turística da comunidade, poucos objetos estão em exposição permanente no museu, pois a dinâmica de um museu situado na condição do turismo é de visitação breve, concisa e direta, diferentemente do museu que não se encontra na dinâmica do turismo, como no caso do Museu Indígena Kanindé, dos Kanindé de Aratuba – Ceará.

Como afirmado acima, a organização do espaço museal se faz de acordo com a vivência de cada grupo ou comunidade. Desta maneira, o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé foi organizado de maneira que se adequasse a realidade turística local. A exemplo dessa realidade, destaca-se aqui o Museu Indígena Kanindé e o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, duas realidades distintas que envolvem grupos indígenas contemplados pelo Projeto Históriando e que apresenta perceptíveis diferenças existentes em relação à dinâmica organizacional e aos critérios de escolhas e distribuição dos objetos que compõem o museu.

Quando se pergunta a vários membros da comunidade indígena a importância ou objetivo do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, muitos relatam e salientam o risco do esquecimento da história vivida por seus antepassados e destacam a importância da memória oral. O interessante nos discursos é o reconhecimento que prestam aos mais velhos, chamados de guardiões da memória, eles seriam os atuais detentores do conhecimento dos

acontecimentos do passado que são essenciais para o presente e o futuro dos Jenipapo-Kanindé, pois seria através do que esses guardiões narram que eles teriam oportunidade de conhecerem e se apropriarem de sua história e assim, afirmarem e reafirmarem sua identidade étnica diferenciada.

Assim, a importância e o papel do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé está atrelados à ideia de manutenção e propagação da história, cultura e identidade indígena Jenipapo-Kanindé. Nesse espaço museal se encontra objetivificada a memória do grupo. Todo o acervo se encontra no museu foi pensando, pesquisado e coletado a partir da memória e cultura Jenipapo-Kanindé. Buscaram por objetos, fotografias e painéis jornalísticos que retratassem a cultura e história dos Jenipapo-Kanindé, tudo com base em pesquisas documentais e relatos orais dos anciãos, portanto, todo esse material representa os aspectos e memórias mais significativas deste grupo indígena, sendo assim, representa parte dessa história e cultura.

Para se complementar a representatividade da memória local, outras atividades são desenvolvidas juntamente ao museu e envolve a atividade turística e/ou a educação. Tanto para turistas, como para visitantes do museu e para os alunos tanto da escola local como de outras escolas, são realizadas atividades como rodas de conversa, Toré, dentre outras atividades educacionais. Várias destas atividades realizadas no MIJK estão no calendário escolar da Escola Indígena Diferenciada de Ensino Fundamental e Médio Indígena Jenipapo-Kanindé.

Enquanto o Museu Indígena Kanindé, inicialmente, apresenta uma organização com um vasto arquivo documental e um grande número de objetos em exposição num pequeno espaço, e que se aparenta com um local de consulta, refletindo bastante a realidade da comunidade, onde a maioria de seus visitantes é do ambiente acadêmico, portanto, com interesses acadêmicos e que procuram o grupo para fins de pesquisa.

Assim, como afirmado, o espaço do museu apresenta uma extensa coleção de documentos e objetos que facilitam os sentidos acadêmicos aguçados de seus visitantes. Os índios Kanindé de Aratuba se encontram numa região serrana com cidades circunvizinhas que se apresentam como grandes atrativos turísticos, como Guaramiranga e Pacoti, porém, o município de Aratuba, localizado no topo do Maciço de Baturité, se destaca pelo cultivo

de bananas e na produção de seus derivados, caracterizando por ser uma cidade pequena, com poucos atrativos turísticos e comerciais, assim, não possuindo visibilidade turística. Desta forma, a organização do espaço e do acervo deste museu se apresenta, aparentemente, mais como voltado para consulta e pesquisa, sendo constituído por um vasto arquivo documental e museológico.

Logo se percebe assim, que ambos os museus, apesar de comunitários, indígenas, participantes do mesmo projeto e, possivelmente, com a mesma função social de salvaguarda e divulgação da memória, história, cultura e identidade étnica, e se destacando enquanto novos elementos fundamentais para a organização política de luta e resistência do movimento indígena, ambos os museus se situam em realidades situacionais e locais diferenciadas.

3. Museu Indígena Jenipapo-Kanindé e suas diferentes faces

Quando se ouve o que tem a dizer os mais diferentes personagens que fazem parte do contexto do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, sejam os próprios Jenipapo-Kanindé ou seus parceiros dessa empreitada, e ainda, quando se observa cautelosamente as atividades e ações que o envolvem, se percebe que este Museu surge como diferentes significados e papéis para o movimento indígena Jenipapo-Kanindé. Como já pincelado no capítulo anterior, características e ideias como: espaço de representação da identidade étnica Jenipapo-Kanindé, espaço educativo e espaço turístico são algumas de suas apresentações e significados para a comunidade.

Desta maneira, se pretende abordar, no presente capítulo, tais apontamentos de maneira mais extensa e discursiva, em busca de trazer algumas reflexões sobre os diferentes papéis do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé que puderam percebidos e observados em campo.

3.1 Museu Indígena Jenipapo-Kanindé: identidade étnica e mobilização política

A primeira característica ou papel notado nitidamente do Museu é seu caráter representador de uma identidade étnica diferenciada. Nas primeiras idas a campo e primeiras oportunidades de conversas com os diferentes personagens que participaram e participam da idealização, organização e gestão do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, ficou claro a importância do mesmo como espaço onde a identidade étnica Jenipapo-Kanindé é representada e ressignificada através dos objetos ali expostos, mais do que a representação simples de uma comunidade indígena, o acervo salvaguarda a memória local, anteriormente apenas oral, agora representada, também, por meio de objetos.

Assim, o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé surge não como um elemento diacrítico da cultura ou história Jenipapo-Kanindé, mas como espaço, no qual, os elementos que expressam todo processo histórico vivenciado por este grupo e que estavam na memória dos seus, são representados e

apresentados à sociedade. Portanto, o museu salvaguardaria, justamente, esses elementos que diferenciam o grupo indígena Jenipapo-Kanindé dos demais grupos, exaltando a memória, a história, o processo de organização étnica e o patrimônio cultural destes.

Os mais diferentes espaços que se encaixam na demanda da museologia social contribuem para salvar e registrar a memória de um grupo. Nesse papel, o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé se caracteriza por ser o locus de representação de uma história, cultura e, assim, de uma identidade étnica diferenciada, ou seja, representa, por meio do acervo ali exposto, a indianidade Jenipapo-Kanindé. Nesse contexto, colabora com a mobilização política do grupo, pois se encaixa como mais um elemento fortalecedor na busca por reconhecimento social.

Por mais que os Jenipapo-Kanindé sejam reconhecidos enquanto grupo indígena pelos órgãos governamentais e não-governamentais competentes, a luta pelo seu reconhecimento ainda é existente, pois além do respeito almejado por serem índios, eles buscam o cumprimento dos seus direitos diferenciados, seja demarcação territorial, saúde ou educação, e grande parte da realização desses direitos dependem do reconhecimento dos Jenipapo-Kanindé pela sociedade nacional. Vale ressaltar que a luta pelo reconhecimento social desse grupo se inicia pela busca de ser reconhecido pela sociedade regional, aquela que os envolvem e fazem parte do cotidiano deles.

Pôde-se ser observado, em diversas oportunidades, o importante papel do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé enquanto elemento que auxilia e fortalece a luta pelo reconhecimento social e pelo respeito a sua identidade étnica, pois através de seu acervo muitos dos jovens secundaristas de escolas localizadas no município de Aquiraz, a exemplo, passaram a conhecer o grupo indígena, que se encontra tão próximo a realidades desses alunos, mas ao mesmo tempo tão distantes ao ponto de não serem conhecidos. Muitos momentos de espanto, piadas e encantamento puderam ser presenciados, como se estes jovens tivessem vindo algo completamente alheio a realidade municipal. Como se aquele grupo indígena que há tanto tempo convivem com eles no mesmo município, fossem na verdade oriundos de outros lugares.

A partir dessa ótica, o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, se caracteriza por exercer um papel de mobilização política, de organização e salvaguarde da

memória local, fortalecendo a identidade étnica deste grupo. Ao salvaguardar a memória local através de seu acervo, o museu indígena passa a representar uma história e cultura diferenciada perante a sociedade, fortalecendo a luta política dos Jenipapo-Kanindé por meio da divulgação do conhecimento sobre os mesmos através de seu papel educativo.

Destaca-se, mais uma vez, que o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé não deve ser restringido apenas ao espaço museal em si onde está exposto o acervo, mas o mesmo deve ser compreendido na totalidade da comunidade, contemplando toda a natureza que envolve o território, os lugares sagrados, como a Lagoa Encantada e o Morro do Urubu, os modos de fazer, os saberes, a cosmologia que envolve a comunidade, as festas, o Toré, tudo faz parte do museu e pode ser compreendido como um território musealizado.

Ao patrimonializar objetos, documentos, painéis que representam e contam um pouco do muito da história, cultura e processos organizacionais e políticos pelos quais vivenciaram e vivenciam os Jenipapo-Kanindé, o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé aparece como espaço em que esses elementos socioculturais e históricos, portanto, diferenciadores de sua identidade étnica ganham destaque e reforça sua identidade étnica que os diferencia dos demais grupos sociais que compõe a sociedade municipal/estadual/nacional. Assim, o Museu apresenta um de seus objetivos, representar e divulgar, através da exposição permanente e da educação, a história, a cultura e a identidade de um povo que busca o reconhecimento, o respeito e o cumprimento de seus direitos garantidos pela Constituição. Ou seja, o Museu é um elemento aparador da constata e diária luta política e social dos Jenipapo-Kanindé, que almejam o simples direito de serem conhecidos e reconhecidos pelo que viveram, vivem e são, índios Jenipapo-Kanindé.

3.2 Museu Indígena Jenipapo-Kanindé: lócus de educação

Os espaços museais, ao apresentarem exposições que expressam histórias, elementos socioculturais, cosmologias, arte, curiosidades, entre outros aspectos das mais diversas sociedades, com o objetivo de repassa-las ou divulga-las, tornando-as acessíveis ao público, podem ser e/ou são, em geral, compreendidos enquanto lugares educativos.

Corroborando com as ideias de Canclini (1999), pode-se refletir que os primeiros museus históricos a serem constituídos tinham por característica e objetivo expressar a história contada a partir da memória de uma parte da sociedade, ou seja, a classe dominante, com o intuito de impor a sua perspectiva histórica a classe dominada, educando-os conforme sua ótica, muitas vezes não dando voz, importância ou mostrando os verdadeiros papéis de determinados grupos sociais na história nacional. Desta maneira, os museus teriam sido idealizados com o objetivo de ser uma ferramenta de controle e dominação social.

Com a “descoberta” dos museus pelos índios, os mesmos passam a serem locus de expressão da história, muitas vezes da mesma história exposta nos museus históricos, mas a partir da memória e sob a perspectiva de pequenos grupos que muitas vezes foram/são anulados ou caracterizados negativamente nessas instituições maiores. Assim, os museus indígenas ou comunitários foram idealizados com o mesmo objetivo de expressão, representação e divulgação da história e de elementos socioculturais do grupo social que apresenta uma visão diferente da dominante, expondo a mesma história sob outros aspectos ou divulgando partes da história, anteriormente omitidas.

O papel divulgador dos museus, sejam históricos, comunitários ou de qualquer outro tipo, tem por objetivo distribuir conhecimento aos seus mais diversos visitantes, assim sendo, tem seu papel educativo. Educar a população sobre a história local ou nacional, por exemplo, a partir da memória de diferentes grupos sociais. Nesse contexto, surge a face educativa do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, com o intuito de transmitir o conhecimento sobre este grupo indígena, anteriormente, omitido ou pouco referenciado, no caso de antecedentes os Paiakús, na “história oficial”.

O Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, assim, foi idealizado com o objetivo de salvaguardar e organizar a memória grupal, anteriormente, apenas oral e agora representada em objetos que expressam um pouco do muito que é a história, a cultura, os modos de saber e fazer, ou seja a identidade étnica dos mesmos, para ser divulgada e, assim, educar a sociedade e seus mais diversos grupos sociais sobre a sua realidade social, reafirmando a sua existência e fortalecendo sua identidade diferenciada.

Assim, se expressar um dos papéis do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, educar aos demais e aos próprios membros do grupo sobre “quem são os Jenipapo-Kanindé”. Para exercer seu papel junto a educação, aspectos importantes da cultura e da história do grupo estão distribuídos no espaço do museu, objetos e fotografias que representam elementos socioculturais e painéis que expõe o histórico do mesmo, de forma que se fique o mais inteligível possível aos visitantes, associado a explicação dada pelos educadores.

Educar, sejam os visitantes externos ou os visitantes internos, se apresenta como objetivo do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé expresso, inclusive nos discursos e ações dos gestores e parceiros junto ao museu. Atividades como visitas a lugares sagrados e explicações sobre sua importância local, ou roda de conversas com diferentes membros da comunidade, para explicarem, conversarem e tirarem dúvidas dos visitantes são constantemente realizadas e programadas.

Vale ressaltar que essas atividades não são direcionadas apenas para os visitantes externos, como também para os visitantes internos, assim, as atividades do museu estão diretamente relacionadas ao calendário escolar indígena local. Ao que pôde ser observado, quando referenciado aos visitantes interno, as crianças e jovens estudante da escola indígena Jenipapo-Kanindé são os principais alvos das atividades do museu, mesmo estas sejam aberta a toda comunidade. Desta forma, visitas guiadas, aulas, rodas de conversa, entre outras atividades escolares, são ações realizadas de maneira regular no museu.

Destaque-se que a ideia de museu no qual o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé está inserido, se expande a toda comunidade, entendendo-se assim, como apontado anteriormente, que todo o território da comunidade Jenipapo-Kanindé e a própria comunidade estão inserido no que se chama de espaço musealizado. Pois, não só o museu em si representa e salvaguarda a memória deste grupo étnico, mas toda a vegetação que os circunda, os lugares sagrados e a própria comunidade expressam o que são e o porquê são Jenipapo-Kanindé.

Entende-se assim que o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, todo o território e a própria comunidade fazem parte da face educativa e de expressão

da identidade étnica do grupo Jenipapo-Kanindé salientados nos dois primeiros tópicos do presente capítulo, não se limitando apenas ao museu em si e sua estrutura física. A musealização se estende do museu à comunidade e seu território.

O Museu Indígena Jenipapo-Kanindé se caracteriza como espaço educacional não apenas sobre os Jenipapo-Kanindé, mas para os Jenipapo-Kanindé e dos Jenipapo-Kanindé, nele, sua história e cultura são expressas, representadas, salvaguardadas, repassadas e divulgadas, sendo o conhecimento sobre eles acessíveis aos mais diferentes visitantes de diversos grupos sociais.

3.3 Museu Indígena Jenipapo-Kanindé e seus diversos usos

Ao pensar o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, enquanto espaço físico, destaca-se que no mesmo prédio em que se localiza o museu, também recebe a pousada comunitário. O Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, como já apontado em capítulo anterior, foi construído numa pequena sala no prédio da antiga escola da comunidade, desta forma, o recurso financeiro foi direcionado a reforma da sala e de outros ambientes para a acomodação do museu. Posteriormente, houve uma pequena reforma para realizar aparos e pequenas modificações para que o prédio se adequasse a nova demanda Jenipapo-Kanindé, que era um espaço para a hospedagem de seus visitantes, devido à atividade turística e a demanda dos pesquisadores visitantes. Assim sendo, um único prédio passar a agregar Museu e Pousada Indígena Jenipapo-Kanindé.

Como se faz notório perceber, tanto a pousada como o museu estão imbricados, desta forma, sendo quase impossível fazer a dissociação entre os dois diferentes espaços destinados a diferentes propósitos. No entanto, apesar de diferentes, muitas vezes são referidos como um só, por se localizarem no mesmo prédio. Logo, ao se referir ao espaço físico em que se localiza a Pousada e o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, se faz constante o uso do termo museu, talvez pela maior visibilidade ou importância que este possui, ou até mesmo pelo simples fato dele ter sido constituído primeiro naquele ambiente, todo o prédio ocupado por esses dois diferentes espaços é referido

comumente por museu, mas não exclusivamente, muitas vezes apontado em falas por pousada.

Desta forma, por se caracterizar como prédio único em que se localizam dois diferentes espaços, mas dificilmente compreendidos de maneira separa ou até mesmo citados nas falas de maneira distintas, e por o objeto central da presente pesquisa, além do que se ouviu nas falas de diferentes membros da comunidade ao se referir àquele prédio enquanto museu, se utilizará aqui o mesmo termo para se apresentar os seus diversos usos.

À exemplo do destaque do museu no se refere ao prédio em que ele está localizado, das diversas vezes em que se foi feita a pesquisa de campo, ao se perguntar por alguém ou ao se falar de alguma atividade que estava ou foi realizada naquele lugar, referiu-se constantemente ao museu: fulano está no museu ou tal atividade foi realizada no museu. Realizadas não dentro da sala ocupada propriamente pelo museu, mas em outros compartimentos do prédio.

Ressalta-se aqui novamente a estrutura física do Museu/Pousada Indígena Jenipapo-Kanindé. Logo na entrada, ao atravessar a cerca que circunda o prédio, visualiza-se um grande terreiro de areia de praia e o prédio verde posteriormente. Ao subir uma pequena escada, se adentra ao alpendre do prédio, na primeira sala, ao lado esquerdo, se encontra o museu e se segue por quartos, banheiros sociais, cozinha coletiva e a frente desta se encontram duas pequenas salas que funcionam como escritórios e depósitos.

Comumente, as atividades que não são relacionadas à visitas ao museu ou à hospedagem de visitantes, são realizadas nos primeiros espaços descritos, o terreiro e o alpendre.

Das diversas atividades realizadas nesses espaços, estão as oficinas oferecidas à comunidade por seus parceiros ou alcançada por ela através de editais, como as que já foram relacionadas em capítulo anterior, oficinas de artesanato, inglês, história, museologia, tupi, educação ambiental, dentre outras; cursos de capacitação do projeto Etnodesenvolvimento da Petrobrás em parceria com a Adelco; festejos, comemorações e reuniões comunitárias internas; rodas de conversas internas e abertas ao público; rodas de Toré; ensaios do grupo de dança dos jovens Jenipapo-Kanindé; além de atividades de abertas ao público, como a comemoração do aniversário do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé e a Festa do Marco-Vivo.

Para especificar mais exemplos de atividades que foram realizadas neste espaço que abrange o museu, se refere aqui as atividades extraclasse do MISI-PITAKAJÁ, Magistério Indígena Superior Intercultural dos Povos Pitaguary, Tapeba, Kanindé, Jenipapo-Kanindé e Anacé, oferecido pela Universidade Federal do Ceará/UFC. Salienta-se que as aulas do MISI-PITAKAJÁ tem caráter de rotatividade, assim, cada etapa dos cursos são realizadas em diferentes comunidades dos grupos étnicos envolvidos. Desta maneira, quando os Jenipapo-Kanindé receberam o MISI-PITAKAJÁ, suas atividades relacionadas a convivência, festa de encerramento do ciclo, reuniões do movimento indígena estadual e reuniões do próprio curso, foram realizadas no museu/pousada e os alunos foram hospedados na pousada.

Outro exemplo dos usos dados ao espaço em que se localiza o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé se refere à transmissão dos jogos da Copa do Brasil 2014. Uso este que gerou muita polêmica entre os índios Jenipapo-Kanindé e parceiros com diferentes pontos de vistas quanto à utilização dada a esse espaço. Resumidamente, o caso se deu a partir da parceria entre os Jenipapo-Kanindé e um professor do município de Aquiraz, este constantemente auxilia os Jenipapo-Kanindé na elaboração de projetos a serem submetidos aos mais diferentes editais, de um lado da discussão e, do outro, os parceiros envolvidos na idealização, constituição e construção do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé.

Na circunstância da discussão, que ocorreu inicialmente na rede social Facebook, ou seja, um debate levado a público no qual os envolvidos demonstravam suas diferentes opiniões sobre a destinação dos benefícios alcançados entre esta última parceria e entre o professor de Aquiraz e os Jenipapo-Kanindé, que consistia na transmissão dos jogos da Copa do Brasil 2014 através de aparelhos e uma grande tela a serem montados no terreiro ou alpendre do museu para que todos na comunidade pudessem assistir aos jogos como se estivessem no cinema.

O grande debate, inicialmente, se deu a partir do questionamento da relação entre o que representava o museu e da relevância da transmissão da copa, pois, aparentemente, possuem representações opostas, já que o museu foi idealizado para salvaguardar e representar a memória, história e a cultura Jenipapo-Kanindé, fortalecendo sua identidade étnica diferenciada e a Copa do

Mundo, representaria a identidade nacional, através da torcida pela seleção brasileira. Ou seja, a transmissão dos jogos da Copa representaria o oposto do que se almeja com o museu, talvez representasse uma alienação ou imposição de uma identidade nacional. Posteriormente, o debate interno gerou em torno do interesse do parceiro de Aquiraz, no qual, alguns que se opunham a este feito, passaram a questionar o verdadeiro interesse deste, insinuando questões financeiras.

Em contrapartida a essa recepção negativa por parte dos parceiros que idealizaram e construíram o Museu junto aos Jenipapo-Kanindé, lideranças da comunidade se apresentaram a favor do projeto, defendendo o professor e, principalmente, exaltando que, além de índios, também são brasileiros: “Não é porque somos índios que deixamos de ser cidadãos brasileiros, queremos torcer pelo Brasil e gostamos de futebol”. Daí vem a interessante questão sobre a identidade, nesse momento da discussão, foi acionada a identidade brasileira e indígena, sem que uma anulasse a outra, mesmo buscando o reconhecimento e o respeito quanto a serem índios, também são brasileiros. Houve também a exaltação, por parte da liderança, da autonomia Jenipapo-Kanindé, apesar das parcerias, os usos dos espaços e as ações praticadas neles vai de acordo com a vontade e interesse do grupo, salientou que o espaço é deles e as utilizações que dão a ele cabe somente aos Jenipapo-Kanindé

Seja por questões pessoais ou ideológicas, assim se deu uma interessante discussão e apresentação de pontos de vistas sobre os singulares usos do museu, mas se ressalta que, comumente, os usos dados a esse espaço se dá relacionados a realização de atividades que possuem relações diretas com a luta política e organização social Jenipapo-Kanindé, não se afastando da representação e idealização inicial do Museu.

Ainda para referendar os usos dados ao Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, se enfatizará aqui duas grandes festas e aberta ao público que são realizadas ou parte delas são realizadas no espaço do museu. São elas: a Festa do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé e a Festa do Marco-Vivo.

3.3.1 Festa do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé

O Museu Indígena Jenipapo-Kanindé foi inaugurado no dia 03 de setembro de 2010 e, anualmente, é realizada uma festa em celebração à inauguração do museu, assim, no dia 12 de setembro de 2014 foi celebrada a VI Festa do Museu Jenipapo-Kanindé.

A festa se caracteriza pela simplicidade e, diferentemente da Festa do Marco-Vivo, é uma festa curta e realizada no período da noite. No ano de 2014 a festa do museu apresentou algumas etapas de realização, primeiro houve a recepção dos visitantes, posteriormente se deu a oportunidade para lideranças de vários grupos indígenas, representantes de instituições governamentais e não-governamentais, pesquisadores e acadêmicos presentes se apresentarem. Posteriormente, houve a apresentação oral e por meio de slides do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé e das etapas do processo de sua constituição. Fora esses momentos, houve uma palestra proferida pela Cacique Pequena e pela Juliana abordando a importância do museu para a luta Jenipapo-Kanindé.

Como se caracteriza toda celebração ou evento de grupos indígenas, a Festa do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé se iniciou e finalizou com muita dança, músicas e orações com as rodas de Toré.

Todas essas atividades acima descritas, foram realizadas no terreiro do museu, onde foi montada uma estrutura de som, imagem, mesa que acomodaram os convidados e cadeiras distribuídas para acomodar o público, formado por índios Jenipapo-Kanindé, índios de outras etnias, pesquisadores e acadêmicos, representantes institucionais, dentre outros.

Além dessas etapas, houve ainda a exposição e venda de artesanatos, distribuição de uma refeição com alimentos típicos da culinária dos Jenipapo-Kanindé e mocororó, essa última etapa aconteceu no alpendre, em que foi organizada uma estrutura para esse fim de convivência final.

3.3.2 Festa do Marco-Vivo

A Festa do Marco-Vivo iniciou-se como uma estratégia política dos Jenipapo-Kanindé de delimitar o Território Indígena Lagoa Encantada por meio da replantação da Imburana, árvore sagrada para este grupo indígena. Atualmente se caracteriza por ser a celebração à vitória do movimento indígena Jenipapo-Kanindé, abrangendo sua importância ao movimento indígena

estadual por, segundo Weibe Tapeba¹⁹, representar a conquista da Terra Indígena 'Lagoa Encantada'. Portanto, se trata de uma celebração dotada de simbologias criadas para demarcar a cultura e a tradição Jenipapo-Kanindé, plenamente divulgada.

A escolha da árvore Imburana se deve ao seu significado simbólico e sagrado para os Jenipapo-Kanindé, além de ser uma planta típica da região. Após ser retirada do seu lugar de origem e ser replantada em outro local a planta refloresce, caso não venha a ter sua casca raspada.

O reflorescimento do tronco da Imburana representa para esse grupo indígena o “renascimento” dos índios perante as dificuldades enfrentados durante o processo demarcatório. No ritual, a árvore é replantada nos extremos dos marcos demarcatórios, portanto, pontos estratégicos que representam os limites da demarcação da terra indígena. Cacique Irê, líder dos Jenipapo-Kanindé, trata a replantação do tronco de Imburana nestes limites como uma forma própria de demarcarem o seu território, com intuito de que estes limites sejam respeitados pelos demais habitantes da região.

Para o processo de maior esclarecimento e entendimento, relaciona-se o significado e a simbologia da Imburana no ritual do Marco-Vivo com a fênix da mitologia grega, que ao renascer das cinzas, simboliza o renascimento espiritual e da natureza. Assim, a Imburana seria uma espécie de fênix vegetal, a qual o seu reflorescimento ao ser replantado simboliza o “renascimento” da força dos Jenipapo-Kanindé durante todo o processo histórico ao que foram submetidos, e neste caso especificamente, o “renascimento” perante as dificuldades enfrentadas durante o processo demarcatório de seu território.

Portanto, o tronco de Imburana é retirado de seu lugar de origem dentro do perímetro da área indígena Lagoa Encantada e, durante o processo do Marco-Vivo, o tronco é replantado em algum limite da terra indígena elegido pelo grupo. Todo ano, diferentes troncos da árvore são replantados em diferentes pontos estratégicos da área Jenipapo-Kanindé.

¹⁹ Depoimento cedido em vídeo por Weibe Tapeba, Cacique Pequena e Cacique Irê, do grupo Jenipapo-Kanindé, ao jornalista do Jornal Diário do Nordeste, Melquíades Júnior. Disponível em: < http://tv.diariodonordeste.com.br/video/regional/indios-celebram-festa-marco-vivo/a2c98f0c91c0374200b2648e2e42f4bf?fb_action_ids=634994196580089&fb_action_types=og.recommends >. Acesso em 16/04/2014.

A festa conta com a presença de um público bastante diversificado, estavam presentes membros da ADELCO – Associação para o Desenvolvimento Local Co-produzido, funcionários da FUNAI, estudantes e professores universitários, estudantes secundaristas, índios de outras etnias e moradores não-indígenas da região. Cada visitante demonstrou diferentes interesses pelo evento, enquanto os índios Jenipapo-Kanindé apresentavam interesse de caráter cultural e político referente à terra, além de o momento ser aproveitado como uma oportunidade de se reforçar sua identidade indígena perante aos que ali estavam presentes. Os índios de outras etnias demonstraram, principalmente, em seus discursos, que tinham interesse em apoiar a causa territorial de seus companheiros, assim, estendendo à causa estadual e fortalecendo o movimento indígena no Ceará.

Enquanto os estudantes universitários aproveitaram o momento festivo para intensificar suas pesquisas de cunho acadêmico, os estudantes secundários foram levados com o intuito de conhecerem a comunidade indígena que está presente e faz parte do município em que vivem. O clima entre estes estudantes era de festa e curiosidade, ficou claro como os discursos e a dança do Toré²⁰ lhes pareceram algo bastante curioso, participando efetivamente da roda. Perceptível também foram algumas reações de discriminação ao que estava sendo presenciado, muitos riram, soltaram piadas e imitaram a dança de forma pejorativa, mas o número de alunos que reagiram de forma positiva foi maior do que as reações negativas.

A programação do Marco-Vivo respeita um padrão de estrutura que obedece a seguinte ordem: recepção dos visitantes, Toré, café-da-manhã, roda de conversa e apresentações, almoço, intervalo, eleição da garota e garoto Marco-Vivo, Toré e caminhada e plantação do tronco de Imburana. Porém, se compreende que a Festa do Marco-Vivo inicia a partir da escolha e da retirada do tronco a ser usado no ritual, sendo este momento de caráter interno ao grupo.

²⁰ O Toré é uma dança de roda, praticada pelos índios das etnias do Ceará, na qual os participantes seguem passos sincronizados, cantando músicas relacionadas à cultura indígena. No centro da roda ficam os “puxadores” do Toré, que “puxam” a música e tocam instrumentos. Essa dança é praticada em diversas ocasiões, como apresentação cultural para o público geral, como em momentos de reivindicações pelo cumprimento de seus direitos e em eventos internos do movimento indígena. Tem característica tanto religiosa, como cultural, mas sempre voltada para a afirmação étnica dos grupos indígenas que a pratica.

A primeira atividade se refere a recepção dos visitantes. Em seguida, se realiza a primeira roda de Toré e, logo após, se inicia a apresentação dos visitantes, cada um tem a oportunidade de “discursar” diante dos participantes do Marco-Vivo. Nesse momento, os Jenipapo-Kanindé, representados nas pessoas das Caciques Pequena e Irê tem a oportunidade de apresentar o grupo, a festa e seu objetivo, além de ser o momento de apresentação dos problemas, vitórias e cobranças, principalmente, diante dos representantes de instituições que trabalham diretamente com a causa indígena, como a Fundação Nacional do Índio/FUNAI, Secretária Saúde Indígena/SESAI e a ADELCO.

O momento mais marcante dessas cobranças e reclamações foi referente ao trabalho de alguns membros das etnias indígenas exercidos, principalmente, na FUNAI. Críticas severas e cobranças foram feitas diretamente a esses representantes, que, na ocasião, foram acusados de esqueceram de seus “parentes” indígenas e dos compromissos firmados com os mesmos, preocupando-se, após tomarem posse de seus cargos, de individualismo e interesses financeiros. O interessante desses momentos é que, apesar da união pelo significado da festa do Marco-Vivo, percebe-se que o movimento indígena estadual não é tão homogêneo quanto se pode pensar ou aparentar. Existem diferenças, desavenças e intriga, tanto entre o movimento mais específico de cada etnia, como o movimento mais amplo, o estadual.

Após o almoço, o intervalo e a eleição da garota e garoto Marco-Vivo se dá início a mais uma roda de Toré, aparentemente mais ritualizada, onde foram entoados cantos e orações a Tupã e Mãe-Terra, pedindo as bênçãos da demarcação e vitórias para o movimento indígena, além de agradecimentos. Neste momento, apenas indígenas participam do Toré. No centro da roda estava a Cacique Irê, Cacique Pequena e alguns Jenipapo-Kanindé que guiavam a roda e as orações. Mocororó e um cachimbo foram distribuídos entre os que participavam da dança.

A última atividade da festa Marco-Vivo e, possivelmente, a mais importante, se trata da própria caminhada. Após o último Toré, marcado pelo momento de oração e agradecimento realizado envolta do tronco de Imburana, se dá início a caminhada propriamente dita. O tronco é levado pelos homens da

etnia Jenipapo-Kanindé com o auxílio dos demais índios, e os visitantes presentes os seguem. A caminhada se assemelha a uma espécie de procissão, na qual o tronco segue como elemento sagrado e vai à frente, enquanto os “seguidores” vão atrás, entoando cantos e palavras de incentivos aos que se cansam e dão indícios de desistência.

A caminhada leva cerca de uma hora e meia para ir e voltar. O ponto de partida se dá pousada e segue em direção ao limite da área escolhido pelos Jenipapo-Kanindé para a replantação do tronco. O percurso é marcado pela lagoa e pela mata que está em volta da comunidade. Trata-se de uma região muito bonita, cercada de vegetação, mangues, dunas e morros, quase sem interferência humana, a não ser pelos caminhos abertos pelos índios da comunidade e sem nenhuma residência mata adentro.

Como já comentado anteriormente, todo o percurso é marcado por cantos de Toré e de apoio aos que encararam a caminhada. Chegando-se ao ponto final da caminhada, se faz a replantação do tronco de Imburana, se apresenta uma comemoração pelo cumprimento do percurso e mais orações em agradecimento e pedidos direcionados ao Pai Tupã.

Vale destacar que, em 2011, na celebração do Marco-Vivo, Cacique Pequena passa a liderança do grupo Jenipapo-Kanindé às suas filhas, Juliana e Bida Alves, Cacique Irê e Cacique Jurema, respectivamente. A Cacique Jurema não tem uma atuação de destaque entre os Jenipapo-Kanindé, por viver e trabalhar em Fortaleza.

Aproveita-se para apontar que durante o Evento Povos do Mar, realizado pelo Terramar no SESC de Caucaia entre os dias 18 a 21 de agosto de 2014, a Cacique Irê renuncia seu cacicado atribuindo esta ação a diversas atribuições e ocupações assumidas dentro do movimento organizacional da própria comunidade, voltando a repassar o cargo a sua mãe, Cacique Pequena, que havia abdicado por questões de saúde.

Como afirmado anteriormente, a idealização do Marco-Vivo se deu em forma de comemoração quando algumas etapas eram vencidas ou em forma de protesto, quando algumas demandas não eram cumpridas ou causas contestadas durante o processo de demarcação da Terra Indígena ‘Lagoa Encantada’. Portanto, o evento pode ser compreendido e corresponderia a uma dinâmica social resultante da relação entre índios e FUNAI e responderia a

uma demanda territorial. Assim, apresenta um caráter político que busca o reconhecimento social de sua identidade perante a sociedade e/ou o Estado e o cumprimento e finalização do processo demarcatório de sua área. Porém, o caráter político está entrelaçado ao caráter cultural do evento que busca exaltar os elementos culturais do grupo, assim como a própria celebração do Marco-Vivo se apresenta como elemento pertencente à cultura Jenipapo-Kanindé

Assim como o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, a Festa do Marco-Vivo representa a cultura e a identidade Jenipapo-Kanindé, são marcos políticos que fortalecem a luta e auxiliam nos objetivos almejados pelo movimento Jenipapo-Kanindé. Através desses dois diferentes elementos de luta, os Jenipapo-Kanindé apresentam ao seu variado público sua história e luta, levando o conhecimento de si aos mais diferentes visitantes. São ferramentas de luta pelo reconhecimento e respeito de sua identidade e pela garantia de seus direitos, representam e divulgam um pouco dos Jenipapo-Kanindé.

Ao relacionar a Festa do Marco-Vivo aos usos dados ao Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, se salienta que das diversas atividades realizadas no decorrer da festa, apenas a Caminhada com o troco de Imburana não acontece, evidentemente, no museu. As demais atividades como a roda de Toré, discursos e apresentações dos participantes da festa, orações, distribuição das refeições, recepção dos visitantes, desfile e apresentação de dança, todas essas ações ocorreram no alpendre com toda a estrutura de som, mesas e cadeiras necessária.

Percebe-se que, que o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé se tornou um lugar central para o cotidiano político e social da comunidade e, com exceção da ocasião que a transmissão dos jogos da Copa do Brasil 2015, todas as demais atividades realizadas nos espaços do museu estão relacionadas às ações que fortalecem ou que estão direcionadas ao luta política e organização social Jenipapo-Kanindé em prol do fortalecimento, reconhecimento e respeito de sua identidade étnica. Essas atividades, comumente, contam com a parceria de diferentes instituições e pessoas físicas e geralmente são frutos de benefícios conseguidos por meio de projetos submetidos a editais ou projetos de instituições indigenistas. Assim, o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé e as atividades realizadas em seus espaços possuem as mesmas finalidades, seja

por meio de exposição, capacitação, celebração, ambos possuem o objetivo de representar, reafirmar e fortalecer a história, a cultura e a identidade indígena Jenipapo-Kanindé.

3.4 Museu Indígena Jenipapo-Kanindé e o Turismo

Ao se observar e vivenciar o cotidiano da comunidade dos Jenipapo-Kanindé, fica claro a existência de uma relação íntima entre o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé e a atividade turística exercida na comunidade. Por se caracterizar enquanto uma região com grandes atrativos naturais e culturais, e por está localizada numa região litorânea amplamente explorada pelo turismo de massa, os índios Jenipapo-Kanindé acabaram por se envolver com o turismo como uma demanda de “sobrevivência”, para não serem engolidos pelo turismo mais amplo da região, como meio de divulgação da sua comunidade e, não podemos descartá-la como uma atividade econômica, ainda que pouco rentável, já que a atividade turística entre os Jenipapo-Kanindé ainda não ganhou muita notoriedade no campo turístico.

Assim como se torna difícil pensar o museu separado da pousada, ambos sendo espaços imbricados, por ocuparem o mesmo prédio. O museu não pode ser pensado desvinculado da atividade turística, primeiramente, pela pousada ser um elemento pensado e parte essencial do todo turístico, pois é nela que serão acomodados os visitantes, como pelo fato de o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé fazer parte do roteiro turístico ofertado por eles. Acima disso, como se pode perceber, os museus fazem parte do turismo de qualquer sociedade ou grupo que tenha essa atividade turística como parte de seu cotidiano.

Seja pelo acesso não tão fácil a comunidade, seja pelos seus atrativos socioculturais e naturais, dificilmente o visitante se detém só ao Museu Indígena Jenipapo-Kanindé em si, para além disso, se pode pensar que, como esclarecido, o museu, a comunidade e seu território fazem parte de um todo musealizado. Desta maneira, os visitantes que demonstram interesse em visitar ao museu, logo apresentam seu interesse pela comunidade como um todo, já que possuem o interesse de vivenciar a comunidade, conhecer sua história, cultura e cotidiano.

Nesse contexto, a atividade turística e o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé fazem parte de uma mesma realidade, um se insere no outro e vice-versa, portanto, são elementos existentes na comunidade que não podem ser desvinculados ou pensados separadamente um do outro. Por esse motivo, a seguir será feita uma breve apresentação e contextualização da atividade turística entre os Jenipapo-Kanindé.

3.4.1 Contextualização do Turismo Comunitário entre os Jenipapo-Kanindé

Em busca de mais conhecimentos acerca da prática do turismo comunitário em terras indígenas, os índios Jenipapo-Kanindé vivenciaram por quinze dias a experiência dos índios Pataxó do Sul da Bahia com a atividade turística realizada por estes, vivencia esta que foi objeto de estudos de Grünwald (2001), focalizando o turismo comunitário nas aldeias de Barra Velha e Coroa Vermelha.

Considerando que os Jenipapo-Kanindé antes de implementarem o projeto de turismo em suas Terras Indígenas, procuraram conhecer a experiência de turismo dos Pataxó do Litoral da Bahia, vale ressaltar conforme Grünwald (2001) que o citado povo Pataxó reinventou sua etnicidade, grande parte, em torno do turismo, assumindo um papel ativo na implementação de projetos de turismo. Este mesmo autor afirma que nessa experiência dos Pataxó do Litoral da Bahia “foram alguns índios que tomaram a iniciativa de gerar cultura, acionado especialmente como resposta ao turismo” (GRÜNEWALD, 2001, p.151). (LUSTOSA, 2010, p. 157)

A partir da parceria entre Jenipapo-Kanindé com alunos e professores do curso de Graduação e Pós-graduação Geografia da UFC, foram elaborados os mapas etnográficos e definidas as cinco trilhas ecológicas que interagem com as características culturais desta etnia, fazendo parte do atual roteiro turístico apresentado por eles. A partir desta parceria, o grupo indígena Jenipapo-Kanindé e seus mediadores, elaboraram o Projeto Educação Integral para a Sustentabilidade e Desenvolvimento do Turismo Comunitário na Terra Indígena Jenipapo-Kanindé fomentado pelo Programa Petrobras (Fome Zero –

Desenvolvimento da Cidadania) e que permitiu a vinculação deste grupo étnico à Rede Cearense de Turismo Comunitário – Rede Tucum, desde o ano de 2007.

Em seu site²¹, a Rede Tucum se afirma enquanto um projeto pioneiro de turismo comunitário com atuação no Ceará e que propõe a construção de uma relação entre a sociedade, cultura e a natureza em busca da sustentabilidade socioambiental. Oferece serviços que propõe a interação entre povos e culturas, com intuito de proteger e valorizar culturas e territórios, com finalidade de gerar benefícios à comunidade local.

A Rede Tucum, atualmente, é formada por onze comunidades costeiras, entre elas assentamentos, indígenas, marisqueiros e pescadores – Jenipapo-Kanindé, Batoque, Ponta Grossa, Tremembé (praia no município de Icapuí), Curral Velho, Tabeba, Flecheiras, Assentamento Coqueirinho, Praia do Canto Verde, Caetanos de Cima e Tatajuba -, além de dois pontos de hospedagens solidarias em Fortaleza e conta com o apoio institucional de duas organizações não-governamentais, a italiana Associação Tremembé e a brasileira Instituto Terramar²².

A Rede Tucum tem parceria com a Turisol e Redturs, redes de turismo comunitário nacional e internacional. A primeira seria a Rede Brasileira de Turismo Solidário e Comunitário que se trata de uma rede de articulações entre organizações que desenvolvem o turismo comunitário no país, com atividades voltadas para a elaboração de “estratégias articuladas de formação e capacitação, intercâmbio de experiências, produção de conhecimento sobre turismo comunitário e metodologias de trabalho, promoção e comercialização dos destinos turísticos associados” e contam ainda com a participação de treze projetos que envolvem oito estados brasileiros.

²¹ <<<http://www.tucum.org/oktiva.net/2313/secao/18723>>> Acesso em 27 de outubro de 2014.

²² A ONG Associação está vinculado ao povoado Tremembé, localizados no município de Icapuí, costa leste do litoral cearense. Este povoado de pescadores não deve ser confundindo com o grupo indígena Tremembé.

Instituto Terramar se define enquanto uma organização não-governamental, sem fins lucrativos e que atua na zona costeira do Ceará, “visando o desenvolvimento humano com justiça socioambiental, cidadania, participação política, autonomia dos grupos organizados e fortalecimento da identidade cultural dos Povos do Mar do Ceará”. <<<http://www.terramar.org.br/quem-somos>>> Acesso em 28 de janeiro de 2014.

A Redturs, Red de Turismo Comunitario de la America Latina, em seu site²³, se identifica como uma rede de comunidades campesinas e indígenas, formada por instituições de apoio e contam com profissionais que compartilham a ideia de desenvolvimento sustentável. Afirmam ainda que, proporcionam a autogestão do turismo, assim, a comunidade fica como protagonista e responsável pela organização, operação, supervisão e desenvolvimento da atividade turística. Quinze países da América Latina compõe o conjunto de destinos comunitários ofertado pela rede, dentre eles o Brasil, que conta com trinta e sete destinos cadastrados, distribuídos em dezoito estados brasileiros. O Estado do Ceará conta com oito destinos – Casa Grande e Memorial do Homem Kariri em Nova Olinda, Ponta Grossa, Prainha do Canto Verde, rede de ecoturismo para a vida, turismo comunitário: afirmando identidades, turismo comunitário em Tijuca/Boa Vista e turismo comunitário e solidário em Assaré.

O turismo comunitário ofertado na Redturs pela Rede Tucum é o denominado turismo comunitário: afirmando identidades. Na página são apresentadas algumas informações e especificações próprias desta atividade turística comunitária que oferece o conhecimento da identidade. Especificações quanto ao acesso, o ecossistema, os atrativos, atividades e serviços turísticos, além do objetivo da Rede Tucum e contatos são expostos no site da Redturs. Reforça a ideia de interação entre o meio-ambiente e a cultura das comunidades como elementos atrativos ao turista. As onze comunidades que formam o conjunto de destinos oferecidos pela Rede Tucum não são especificados no site da rede internacional, apenas a ideia do tipo de turismo com o qual a Tucum trabalha é explanada.

Novos processos territoriais são iniciados com o turismo comunitário, assim como o turismo de massa também implica nesses mesmos processos, mas em referencia ao turismo de autogestão - sendo mais essa uma característica desta atividade turística, já que ela propicia a autonomia das comunidades que se tornam responsáveis pela organização do turismo -, novos usos, fazeres, performances e elementos culturais são destacados visando a representação do grupo perante os visitantes. O turismo comunitário tem por objetivo principal a interação entre o cultural e o ambiental, permitindo

²³ <http://redturs.org/nuevaes/index.php>

aos turistas vivenciar, juntamente com a população local, sua cultura e seu cotidiano. Para além da preservação do território, da natureza ou dos benefícios econômicos, o turismo comunitário visa também, segundo relatos e leituras aqui apresentados, a afirmação da identidade cultural da comunidade envolvida, podendo ser considerado como mais um elemento de fortalecimento e reconhecimento social da identidade compartilhada pelo grupo. No caso aqui apresentado, a atividade turística comunitária poderia ser compreendida como elemento de apoio a causa indígena dos Jenipapo-Kanindé, que buscam a afirmação de sua identidade étnica e a demarcação definitiva do seu território.

Quanto à atuação da Rede Tucum junto à comunidade e a prática do turismo de base comunitária, surgiu entre os índios gestores e responsáveis pela organização da atividade turística a afirmação tímida da ausência da entidade quanto a sua participação no processo de apoio ao turismo comunitário na TI Lagoa Encantada. Tal confirmação se deu durante o final do mês de junho do presente ano, mas, durante a Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 3 e 6 de agosto de 2014 na Universidade Federal do Rio Grande do Norte/UFRN, em Natal. Nesta ocasião, houve a participação da Rede Tucum na Programação Cultural do evento. Representantes de duas comunidades associadas à rede estiveram presentes, um representante do Assentamento Coqueirinho, localizando no município de Fortim, litoral leste do estado do Ceará e Preá, representante do grupo indígena Jenipapo-Kanindé e gestor responsável pela organização do turismo comunitário e todos os elementos que o compõe, tais como a Pousada, o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé e pela organização de visitas, além de ser responsável pela relação da comunidade com a Rede Tucum e os representar, tanto quando solicitado para apresentar o museu em específico, a produção de artesanato ou a atividade turística como todo.

Durante a RBA, Preá participou da Feira de Artesanato, expondo e vendendo diversos adereços, como colares, pulseiras, brincos e braceletes feitos de penas e sementes, produzidos por artesãos Jenipapo-Kanindé. Além de participar da atividade cultural Conversas na Calçada (A cultura na economia da “cultura”: Atividades sustentáveis – turismo e conflitos), onde, Preá juntamente com o representante do Assentamento Coqueirinho e os representantes da organização da Rede Tucum, apresentaram o projeto da

rede comunitária e seu trabalho de turismo realizado junto às comunidades parceiras. Na oportunidade, Preá explanou e apresentou o roteiro turístico oferecido por seu grupo, o museu, os artesanatos e a relação com o turismo comunitário. Todo o custeio de passagens e hospedagem foi bancado pela Rede Tucum, o deslocamento dentro e alimentação foram sustentados pela organização do evento.

3.4.2 Turismo comunitário entre os Jenipapo-Kanindé

A atividade turística adotada pelos índios Jenipapo-Kanindé na aldeia Lagoa Encantada, desde o ano de 2004, faria parte de uma nova demanda recorrente na prática do turismo e que romperia com o turismo massificado. Esta nova atuação da atividade turística teria por objetivo atender a uma parcela de turistas que estariam em busca por roteiros diversificados e específicos que enfatizem atividades voltadas para a vivência da cultura de grupos sociais diferenciados e para a natureza. Com o surgimento desta nova demanda, novos territórios de turismo e agentes promotores do turismo emergiriam. Assim, em suas pesquisas, a Terra Indígena Lagoa Encantada surge como território emergente de turismo e tem por agente promotor Rede Tucum.

Ao tratar dos agentes promotores, a autora aponta que estes são responsáveis por desenvolver estas novas territorialidades criadas pelo turismo e apresentam pacotes de viagens diferenciados que destacam a identidade cultural, a consciência social, o meio-ambiente e sua preservação, por exemplo.

Lustosa (2011) ao apresentar as abordagens teóricas que servem de base para a sua pesquisa entre os Jenipapo-Kanindé, afirma que o presente grupo indígena teria passado por três diferentes posicionamentos perante a atividade turística. Primeiramente, o grupo teria passado pelo momento de perplexidade diante do turismo, pois um grande empreendimento hoteleiro internacional – Aquiraz Resort²⁴ – seria construído nas proximidades da

²⁴ Os Jenipapo-Kanindé enfrentaram a tentativa de implementação deste grande empreendimento hoteleiro internacional em parceria com empresários cearenses entre os anos de 1999 e 2001. No intuito de alcançar tal objetivo, esta parceria empresarial negou a presença e a identidade indígena na Terra

comunidade e invadiria o território reivindicado por eles, situação esta que não ocorreu, pois, em seus relatos, os membros da comunidade indígena teriam impedido o andamento da implantação do empreendimento e ido em busca de seus direitos de proteger o território que estava e ainda está em processo demarcatório. Com o insucesso do empreendimento, surgiria o segundo momento, o de adesão. Os Jenipapo-Kanindé enquanto antagonistas do Aquiraz Resort, adotam o turismo comunitário em sua terra indígena “a partir de um projeto de auto-gestão construído e desenvolvido com a colaboração de parceiros governamentais, privados e do terceiro setor” (p. 96).

Resumidamente, o turismo vivido pelos Jenipapo-Kanindé enquanto atividade turística comunitária que se contrapõe ao turismo massificado proposto pelos grandes empreendimentos e propagado comercialmente.

O turismo comunitário em terras indígenas tem por objetivo oferecer um roteiro diferenciado que permita ao turista vivenciar a cultura do grupo social, no caso o grupo indígena Jenipapo-Kanindé, e apresentar a identidade étnica, além de permitir o usufruto do meio-ambiente no qual a comunidade está inserida. Segundo a autora, essa atividade turística vivenciada por essa comunidade indígena tem o caráter de autogestão e se insere num contexto de resposta a uma adversidade, a tentativa de imposição de um grande empreendimento hoteleiro em torno da terra indígena e que invadiria os limites desta, estes índios se organizaram, a partir de projeto em parceria com a Rede Tucum, e adotaram a atividade turística comunitária.

Compreende-se o turismo como um demarcador de territórios – territórios emergentes de turismo -, a partir da ideia de que, pressuposição minha, novas apropriações e significados são dados a este espaço, não compreendendo apenas como físico, mas também como lugar essencial para a reelaboração identitária, visto que, os seus modos de ser e fazer são mantidos, no sentido de reelaborados, vivenciados e perpetuados entre os membros do grupo étnicos nos seus espaços sagrados, dotados de significados, memória e história. Assim, o território não se apresenta apenas quanto ao espaço físico, mas neste, sua cultura e identidade são produzidas e reproduzidas, pois estas

Indígena Lagoa Encantada, dificultando o processo de reconhecimento étnico e territorial destes. Os Jenipapo foram reconhecidos pela FUNAI ainda em 1995.

não podem ser compreendidas como engessadas e imutáveis, mas como dinâmicas e contextualizadas, que sofrem interferências, a partir da vivência e convivência com diferentes indivíduos e suas respectivas culturas, assim como a vivência com os indígenas podem influenciar e gerar conhecimento acerca de seu grupo e o reconhecimento social.

A atividade turística pode ser compreendida enquanto lugar de (auto)representação, pois neste momento em que a comunidade, entendida em seu contexto mais amplo que envolve suas dimensões natural, social, cultural, político e econômico, elege, apresentam e representam elementos culturais e étnicos dotados de significados, a partir de escolhas e roteiros próprios. Segundo a autora, a apropriação do turismo comunitário, por parte destes, seria mais um elemento de afirmação étnica, afirmando ainda que o turismo seria uma “tentativa de alcançar a autonomia” (LUSTOSA, 2013, p. 2).

A implantação do turismo comunitário na Terra Indígena ‘Lagoa Encantada’ contou com diversos parceiros de órgãos governamentais e não-governamentais. Lustosa (2011) afirma que para concretizar a prática da atividade turística entre os Jenipapo-Kanindé, foi necessário estimular jovens e adultos a entrar em parceria com alguns estudantes e professores do curso de Geografia da Universidade Federal do Ceará/UFC para que juntos elaborassem os mapas etnográficos e definissem as trilhas que fazem parte do atual roteiro turístico da comunidade, que foca na integração da paisagem natural com a cultura da etnia. Cinco trilhas ecológicas foram identificadas e tiveram como base os aspectos culturais, econômicos e ambientais, assim os roteiros turísticos foram integrados à paisagem e à cultura, destacando as atividades e lugares tradicionais.

Ainda de acordo com a autora, em entrevista concedida pela Cacique Pequena, a partir desta parceria despontou a elaboração do “Projeto Educação Integral para a Sustentabilidade e Desenvolvimento do Turismo Comunitário na Terra Indígena Jenipapo-Kanindé’, fomentado pelo Programa Petrobras (Fome Zero – Desenvolvimento da Cidadania) e vinculado ao curso de Graduação e Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal do Ceará (UFC)” (LUSTOSA, 2011, p. 99). A partir do presente projeto os Jenipapo-Kanindé passaram a integrar a Rede Tucum (Rede Cearense de Turismo Comunitário) que está vinculada à Redetrs (Rede de Turismo Comunitário da América

Latina), que investe em opções que atendam a demanda do turismo alternativo de base comunitária.

Entre as informações mais gerais, acerca da atividade turística na TI Lagoa Encantada, vale destacar o roteiro turístico ofertado por este grupo que está formado pelas cinco trilhas – Lagoa Encantada, Morro do Urubu, Riachos, Roçados, Campo de Dunas -, a Escola Diferenciada Raíces Indígenas e o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé. Aponta ainda que, dentre os diferentes perfis do turista que procuram a comunidade, os alunos secundaristas não-indígenas têm se tornado o público alvo do projeto de turismo comunitário desta comunidade.

Durante o processo de reelaboração indidentária, afirmação étnica, reconhecimento social e todas as demandas que aqui implica, tal como a luta pela garantia da demarcação de terras e demais direitos diferenciados garantidos pela Constituição de 1988, os grupos indígenas se deparam com o turismo, ora adotados por eles como mais um elemento a favor de suas lutas sociais, ora como imposição de instancias publicas e particulares que visam o “desenvolvimento” estadual frente ao crescimento econômico brasileiro. Tanto o turismo comunitário como o turismo de massa, provocam diferentes mudanças nos diversos setores da “vida comunitária” dos grupos envolvidos ou afetados pelo impacto e que gera um novo “processo de territorialização”²⁵. Espaços, usos, saberes e fazeres podem ser atingidos pela prática do turismo. (LUSTOSA, 2013)

Assim, o projeto do turismo comunitário na TI Lagoa Encantada apareceria como ferramenta de sobrevivência frente às adversidades enfrentadas pelo grupo devido as diversas imposições de caráter capitalista, sejam os projetos internacionais de turismo massificado com o apoio do governo estadual ou pelos impasses com empresas particulares.

Portanto, é assim que se caracteriza o cenário que forma o contexto divergente em que surge mais esse novo campo de pesquisa que envolve a questão indígena e sua relação com o turismo, seja o turismo de massas ou o

²⁵ Para Oliveira (2004), o *processo de territorialização* “é precisamente o movimento pelo qual um objeto político-administrativo - nas colônias francesas seria a “etnia”, na América espanhola as “reducciones” e “resguardos”, no Brasil as “comunidades indígenas” - vem a se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas formas culturais (inclusive as que o relacionam com o meio ambiente e com o universo religioso)”.

turismo comunitário. No caso específico aqui, o objeto de reflexão está focado na relação do grupo indígena Jenipapo-Kanindé com o turismo comunitário desenvolvido por eles em sua terra indígena.

O turismo comunitário realizado na TI Lagoa da Encanta, tal como questionar a visão que os Jenipapo-Kanindé têm de si mesmos; e como os diversos agentes sociais que se inserem na *arena turística*, na qual os processos de criação de tradições, seja dança, artesanato, narrativas históricas, hábitos alimentares, dentre outros, se tornaram o aspecto central da reprodução consciente da identidade étnica. E quais os processos de *mobilização cultural* que levaram aos Jenipapo-Kanindé a traçarem novas redes de relações, como o caso dos mediadores do museu e turismo.

Ao refletirmos sobre os índios Jenipapo-Kanindé, tendo por base os apontamentos da pesquisa de Grünewald (2001) apresentados até o momento, podemos tentar compreender como a busca pela “tradição cultural” enquanto meio de afirmar a identidade étnica do grupo e o turismo comunitário como elemento que incentive o processo criativo dessa tradição, ou ainda como esta atividade influencia a escolha de determinados aspectos e elementos culturais, ou seja, os sinais diacríticos que representam, sob a perspectiva desse grupo indígena, a sua cultura e identidade étnica. Aspectos e elementos culturais, tais como o Toré, o mocooró²⁶, trilhas ecológicas, lugares tradicionais, narrativas orais e representadas, por exemplo, no museu, além das performances, foram eleitos por esses índios para os representarem perante o público que os visitam.

A partir dos discursos proferidos pelos responsáveis indígenas pela atividade turística se pode supor que, o turismo comunitário surge como mais um elemento de apoio e fortalecimento para reelaboração e afirmação da identidade étnica do grupo. A comunidade, por estar envolvida por morros, mangues e praias, além de se localizar próximo ao grande Parque Aquático Beach Park, a TI Lagoa Encantada se encontra numa região de grande visibilidade e promoção do turismo nacional e internacional que recebe apoio do governo estadual. Com o intuito de integrar esta paisagem natural aos seus aspectos culturais, o turismo de base comunitária aparece também como

²⁶ Bebida feita do suco de caju fermentado e usado em rituais dos povos indígenas do Ceará.

elemento de defesa frente à invasão deste turismo economicista no município em que se encontram. Assim, o turismo aparece como um novo elemento que promove a territorialização, pois novos usos são dados as suas terras e seus aspectos culturais são reelaborados, performatizadas e apresentados em função da visita desses novos sujeitos que passam a fazer parte do cotidiano da comunidade.

Apesar deste caráter de propagação da cultura indígena, visando o conhecimento e reconhecimento social da mesma pelos outros, além da defesa de suas terras, não se pode deixar de refletir sobre o aspecto econômico do turismo comunitário. Ainda não foi feita investigação que direcione para a compreensão da importância econômica da atividade turística para os índios Jenipapo-Kanindé. Alguns questionamentos podem ser levantados no presente momento porém, ainda não podem ser respondidos, servindo apenas para reflexões iniciais. Assim, qual seria a finalidade da renda conseguida com a atividade turística? Investimentos de interesse comunitário seriam realizados com essas verbas? Quem seriam os beneficiados pelo turismo? Salienta-se aqui que, segundo as diretrizes apontadas pela Rede Tucum, o turismo comunitário promoveria a geração e a distribuição equitativa de renda na comunidade

Vale ressaltar também que, a atividade turística não é a principal fonte de renda da comunidade, estes vivem da pesca, da agricultura, comércio e exercício de cargos na área da saúde e educação. As visitas turísticas ainda não são recorrentes e volumosas, geralmente os turistas aparecem em momentos pontuais, como em festas, e nem sempre o consumismo, seja de alimentação, diárias ou artesanatos, se faz presente.

Faz-se necessário salientar também que, mesmo o turismo realizado entre os Jenipapo-Kanindé tenha a base comunitária, não se pode excluir os impactos espaciais, culturais, sociais e econômicos da prática cotidiana desta na comunidade. Novos usos são dados à terra indígena, elementos culturais passam a ser destacados quanto à representatividade cultural para os mesmos, pois são escolhidos elementos que os representem, além da reelaboração da identidade e performances realizadas para os turistas.

3.4.3 Dos visitantes/turistas

Por estarem intrinsicamente ligados, o turismo e o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, e por serem elementos parte do cotidiano sociocultural e político da comunidade, se percebe que ao se abordar qualquer dessas temáticas, mesmo sendo impossíveis de serem abordadas separadamente, no caso da realidade social aqui analisada, um dos elos entre esses dois elementos e, constantemente, apontados no decorrer desse capítulo, é os visitantes/turistas. Assim, se mostrou necessário abordar uma breve análise sobre o perfil desses visitantes.

A vida em comunidade, o cotidiano, os elementos culturais que contemplam esse grupo, a história local e sua identidade étnica são os fatores que configuram os turistas e visitantes que se interessam pelo tipo de turismo oferecido pelos Jenipapo-Kanindé. Assim, o interesse de seus visitantes está fundado nível cultural dos mesmos e não no nível econômico. A partir dessa observação, para se categorizar os turistas e/ou os visitantes do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, será apropriado a categoria de *etnoturistas* elaborada por Rocha (2014).

Os *etnoturistas* se caracterizam por serem visitantes motivados a conhecer a cultura local. Buscam a experiência de vivenciar o cotidiano, conversar e aprender os modos de fazer, saber, a história e a cultura dos visitados. O fluxo desses visitantes e turistas ocorre principalmente devido ao que ele denomina de *visibilidade extralocal*, ou seja, os interessados tiveram acesso de divulgações feitas, no caso Jenipapo-Kanindé, por suas apresentações e palestras em eventos fora da comunidade, e, principalmente, através da divulgação feita pelo meio acadêmica, pesquisadores, professores e alunos, que propagam aos demais que convivem em seu ambiente acadêmico. Ressalta-se que estes últimos são os principais visitantes e turistas recebidos pelos Jenipapo-Kanindé, além de alunos secundaristas que os visitam, principalmente, durante os festejos comemorativos ou nas proximidades do Dia do Índio.

Como Rocha (2014) aponta, “estes turistas procuram viver uma observação participante, ao modo malinowskiano, em que quanto mais puderem se aproximar da experiência de ser um artesão local, melhor terá sido

sua viagem” (p. 50), assim se caracterizam a maior parte dos visitantes/turistas da comunidade, quanto mais experienciam e conhecem o cotidiano, a cultura e a história Jenipapo-Kanindé, mais satisfeitos e próximos de seus objetivos eles estarão.

Assim, o perfil desse turista classificado como *etnoturista* se aproxima do turista/visitante que busca visitar a comunidade Jenipapo-Kanindé e seus atrativos, incluindo assim o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé. Já que ao visitar o museu, o visitante não se limita a ele, sempre fazendo um tour pela comunidade, ainda que breve. Ou, ao ir a comunidade para visitá-la, o visitante não deixa de ir ao museu, pois este está inserido nela. Nesse sentido, reforça o que havia sido apontado, a própria comunidade, seu território e o museu forma o denominado *território musealizado*, e é este que desperta o interesse de seus visitantes, vivencia-lo como um todo e, desta forma, conhecem o cotidiano dos Jenipapo-Kanindé.

Considerações Finais

Para guiar a conclusão do presente trabalho de pesquisa, vale reafirmar e destacar algumas importantes informações levantadas e apresentadas no decorrer dos capítulos sobre o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé.

Analisa-se o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, objeto foco de observação e reflexão da presente pesquisa, com base nas atribuições dadas a ele pelos mais diversos personagens envolvidos em sua idealização, constituição, organização e gestão, e, principalmente, nas observações e análises feitas a partir da pesquisa, que envolve idas a campo, entrevistas e pesquisas teórico-documentais.

A pesquisa que resultou no presente trabalho contribuiu para confirmar a percepção de algumas perspectivas que envolvem o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé que eram constantemente apontadas por seus gestores e idealizadores, como também, para se confirmar algumas perspectivas que, apesar de não serem omitidas, pouco eram apontadas pelos envolvidos no processo de idealização e gestão.

Desta forma, a primeira percepção clara sobre o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé é que este se apresenta como locus de salvaguarda de memória, representação da história e cultura de um grupo que tem por diferencial a sua identidade étnica que se diferencia à nacional, não necessariamente negando uma identidade nacional, mas reafirmando uma identidade indígena Jenipapo-Kanindé. Assim, o museu aparece enquanto representante de uma identidade étnica diferenciada, em que a memória, anteriormente apenas oral, a cultura, a história e os modos de saber e fazer estão apresentados através de objetos, fotos e painéis que transmitem uma parcela do que vivenciaram e vivenciam os Jenipapo-Kanindé, enquanto grupo étnico.

Afirma-se que esta tem sido uma das principais perspectivas apontadas por seus responsáveis desde a sua idealização, quando se sentiu a necessidade de se registrar a memória que estava sendo “perdida” no sentido de que não havia meios concretos de salvaguarda-la e perpetua-la, já que foi, constantemente, apontado as situações de falecimentos de seus guardiões da

memória e o desinteresse de parte da comunidade, apontam principalmente dos jovens, em buscar o conhecimento histórico que estes anciões guardavam e estavam levando consigo.

O Museu Indígena Jenipapo-Kanindé surge como o espaço em que essas memórias puderam ser registradas e salvaguardadas através da pesquisa documental e feita junto aos seus guardiões, por meio do Projeto Históriando os Jenipapo-Kanindé, representando-as por meio de objetos que simbolizam parte do todo Jenipapo-Kanindé, assim, sua memória e todos os seus aspectos socioculturais, políticos e histórico que vêm com ela puderam ser salvaguardados, não deixando “morrer” ou se “perder” como temiam e reafirmam alguns Jenipapo-Kanindé.

Desta maneira se apresenta, inicialmente, o Museu Jenipapo-Kanindé, como um lugar em que a memória é salvaguardada, consequentemente, a história e cultura Jenipapo-Kanindé são preservados e a identidade étnica representada por meios “palpáveis”. Com essa perspectiva de lócus de representação de uma identidade, o museu surge como elemento que auxilia e fortalece a luta política dos Jenipapo-Kanindé em busca do reconhecimento, respeito e cumprimento de seus direitos à demarcação, educação e saúde diferenciada, dentre outros. Ou seja, o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé se configura como ferramenta que incrementa o Movimento Indígena Jenipapo-Kanindé, aparecendo como conquista importante também para o movimento a nível estadual, quiçá nacional.

Além do seu papel de salvaguardar e representar a memória, a história, a cultura e por representar a identidade étnica de seu grupo através de objetos, o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé tem papel fundamental na divulgação dessa comunidade. Como elemento divulgador, tanto buscando o reconhecimento, quanto o respeito por sua identidade diferenciada, o museu torna os Jenipapo-Kanindé mais visíveis à sociedade. Assim, ao ser um elemento a favor do movimento de luta política Jenipapo-Kanindé, seu museu aparece como ferramenta que dá, ou ao menos, presta assistência à visibilidade da comunidade perante a sociedade envolvente.

Torna-se visível, como apontado, é fundamenta na luta política de qualquer grupo minoritário ou étnico, é por meio da visibilidade que esses grupos têm a possibilidade de serem conhecidos e reconhecidos. O Museu

Indígena Jenipapo-Kanindé funcionaria como mais um mecanismos de visibilidade, pois através dele, os demais grupos sociais que compõe a sociedade poderiam ter acesso ao conhecimento de sua existência e história.

Esse conhecimento sobre quem são e/ou por que são Jenipapo-Kanindé, pode ser transmitido pelo papel educativo do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé. Por representar e expressar uma história, cultura e modos de saber e de viver de um grupo social pouco conhecido ou quase omitido da “história oficial” do Ceará, o museu funcionaria como ferramenta de transmissão do conhecimento sobre os Jenipapo-Kanindé, e de maneira diferenciada do que poderia ser ensinado a partir do ensino da história pela educação tradicional ou por museus históricos. Esse saber sobre os Jenipapo-Kanindé passa a ser repassado a partir da ótica, da memória, do que vivenciaram e vivenciam os próprios Jenipapo-Kanindé.

Para além de uma ferramenta educacional para o Outro, ou seja, meio pelo qual o conhecimento de si passa a ser transmitido ao outro, para que esse o conheça e o reconheça, já que de acordo com a teoria da identidade étnica, muito mais do que a autoatribuição, o grupo étnico passa a existir em detrimento aos demais grupos, ao se interagir e ser reconhecidos por estes, o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé funciona, também, como elemento de educação interno. Assim, o conhecimento de si é transmitido para si através de ações educacionais e visitas guiadas ao museu, realizadas principalmente com os pequenos Jenipapo-Kanindé, como parte do calendário das atividades escolares.

O receio ou medo sempre exaltado pelos Jenipapo-Kanindé de que sua história e cultura se perdessem quando os guardiões da memória local viessem a falecer, minimiza ao ter, no Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, uma segurança de que a memória está registrada e de que ela pode ser transmitida, não somente por meio oral, mas também, através do que os objetos “contam” a partir do que representam.

O Museu Indígena Jenipapo-Kanindé também despertou o interesse dos mais jovens em se envolverem nas suas diversas atividades, como oficinas e capacitações, despertando nestes o interesse e a curiosidade sobre a própria história, cultura e identidade, além do interesse em se apropriarem do espaço do museu para o seus mais diversos interesses.

Porém, antes de ser uma ferramenta para a educação do Outro, o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé é um elemento educacional para si, pois a comunidade e seus membros se identificam com o que ali está exposto e com sua representação. Enquanto o interesse do outro pode ser envolto de mera curiosidade, o interesse dos Jenipapo-Kanindé sobre o museu envolve o conhecimento de si. Assim, além de ser um museu sobre os Jenipapo-Kanindé, ele é um museu idealizado e constituído pelos e para os próprios Jenipapo-Kanindé.

Outra interessante face do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé se refere ao seu envolvimento com a atividade turística comunitária na qual a comunidade está inserida. Apenas para pontuar, se ressalta que o museu aparece, como de se esperar, como parte do conteúdo inserido no roteiro ofertado aos visitantes. Assim como o museu, o turismo também funciona como parte de representação e divulgação aos Outros da comunidade e de sua identidade étnica.

Importante salientar que o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé não pode ser limitado ao seu espaço físico próprio e os objetos que o compõem, o Museu Jenipapo-Kanindé deve ser compreendido como o todo que faz parte e forma o grupo étnico que representa. Pensando desta maneira, o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé deve ser compreendido enquanto o próprio museu, a comunidade, seu cotidiano, seu território, seus lugares sagrados e a paisagem natural que a cerca, assim, o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé deve ser visto como o todo território musealizado dos Jenipapo-Kanindé.

Nesse amplo contexto, se apresenta a todos, o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé e suas mais diferentes facetas. Com o propósito contrário dos apresentados pelos museus tradicionais, em que uma pequena parcela da sociedade domina o todo da história social e impõe uma “história oficial” a todas as camadas e grupos que formam a sociedade, que muitas vezes restringem ou omitem a participação de alguns grupos, a existência de importantes personagens, modificam a história, ao mesmo não apresentam todos os aspectos históricos, seja para impor uma história que se quer ser contata, seja pela falta de conhecimento ou pela perda de alguns fatos históricos no tempo, os museus indígenas surgem para apresentar e contar sua história a partir de suas memórias.

Assim, nos últimos anos, uma nova perspectiva surge entre a museologia, a “descoberta” do museu pelos índios, e é nesse contexto que em 2010, após um longo processo de idealização e constituição, se inaugura o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, compreendido aqui como ferramenta de representação e salvaguardo da identidade étnica de seu grupo, como elemento que auxilia na reorganização do contexto social e da luta política Jenipapo-Kanindé, pois aparece como ferramenta de fortalecimento do Movimento Indígena Jenipapo-Kanindé, já que divulga e representa a história e a cultura deste grupo e “educa” seus visitantes, sejam índios ou não-índios.

O Museu Indígena Jenipapo-Kanindé não é o próprio elemento diacrítico, mas é o lócus no qual estão expostos e representados uma série de elementos que demarcam a diferença sociocultural, política e histórica entre os Jenipapo-Kanindé, enquanto um grupo étnico, e os demais grupos sociais que formam a sociedade cearense e/ou nacional.

Referências

ABREU, Regina. Tal antropologia, qual museu? In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mario de Souza (orgs.). *Museus, coleções e patrimônios*. Narrativas polifônicas. Rio de Janeiro: Garamond/Minc/Iphan/Demu, 2007, p. 138-178.

_____. *Quando o campo é patrimônio*: notas sobre a participação de antropólogos na questão d patrimônio. Seminário Quando o campo é o arquivo: CPDOC/FGV, 25 e 26 de novembro de 2004.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BARRETO FILHO, Henry T. *Tapebas, Tapebanos e Pernas-de-Pau*: etnogênese como processo social e luta simbólica. Brasília: Resumo de Dissertação de Mestrado/Museus Nacional, 1994.

BARRETTO, Margarita. O Imprescindível Aporte das Ciências Sociais para o Planejamento e a Compreensão do Turismo. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 9, n. 20, p. 15-29, outubro de 2003.

BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e suas Fronteiras. In: *Teorias da Etnicidade*. Trad. Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

BEZERRA, Roselane Gomes. *O despertar de uma etnia*: o jogo do (re)conhecimento da identidade indígena Jenipapo-Kanindé. Fortaleza: 2000. PPG – Sociologia/UFC (Dissertação do Mestrado), 2000.

CANCLINI, Néstor Garcia. *Consumidores e cidadãos*: conflitos multiculturais na globalização. 4ª ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Antropologia do Brasil*. São Paulo: Brasiliense/Edusp. 1986.

CLIFFORD, James. A descoberta do museu pelos índios. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mario (orgs.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 219-254.

FREIRE, José Ribamar Bessa. Museologia e contra-história: viagens pela Costa Noroeste dos Estados Unidos. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mario (orgs.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 255-302.

GOMES, Alexandre Oliveira. *Aquilo é uma coisa de índio*: objetos, memória e etnicidade entre os Kanindé do Ceará. Recife: 2012. PPG – Antropologia/UFPE (Dissertação de Mestrado), 2012.

GOMES, Alexandre Oliveira; VIEIRA NETO, João Paulo. *Museus e memória indígena no Ceará*: Uma proposta em construção. Fortaleza: SECULT, 2009.

_____. Museus e memória indígena no Ceará: a emergência étnica entre lembranças e esquecimento. In: PALITOT, Estevão Martins (org.). *Na mata do sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará*. Fortaleza: Museu do Ceará; Imopec; Secult, 2009, p. 213-232.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. *Os índios do descobrimento: tradição e turismo*. Rio de Janeiro: 2001.

HENRIQUE, Ruth. *Construindo identidades: os Cambas na fronteira Brasil-Bolívia*. In: CISO – Encontro Norte e Nordeste de Ciências Sociais – Pré-ALAS Brasil. Teresina: Universidade Federal do Piauí, 2012.

LEITE, Maria Amélia. Resistência Tremembé no Ceará – Depoimentos e Vivências. In: PALITOT, Estevão Martins (org.). *Na mata do sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará*. Fortaleza: Museu do Ceará, Imopec, Secult, 2009, p. 401-419.

LIMA, Carmen Lúcia Silva. As perambulações: etnicidade, memória e territorialidade indígena na serra das matas. In: PALITOT, Estevão Martins (org.). *Na mata do sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará*. Fortaleza: Museu do Ceará, Imopec, Secult, 2009, p. 233-250.

LUSTOSA, Isis Maria Cunha. *Turismo e Povos Indígenas na Zona Costeira do Ceará: entre impactos e acordos*. Caderno de Publicação REA/ABANNE. Fortaleza: UFC, 2013.

_____. *PROJETOS DE TURISMO EM TERRAS INDÍGENAS: Tremembé de Itapipoca e Jenipapo-Kanindé de Aquiraz – Ceará*. Mercator – v. 9, n. 20, 2010: set./dez. p. 149 a 162.

_____; ALMEIDA, Maria Geralda de. Os territórios emergentes de turismo e as redes de turismo comunitário: o caso da Terra Indígena ‘Lagoa Encantada’ do povo Jenipapo-Kanindé, Ceará, Brasil. *Pasos: Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*. Espanha, v. 9, n. 3, p. 95-124, 2011.

_____; _____. Turismo em Terras Indígenas: auto-gestão e novo colonialismo no Nordeste do Brasil. *Revista Geográfica de América Central*. Costa Rica, Número Especial EGAL, p. 1-15, 2011.

MARCEL, Mauss. “Ensaio sobre a dádiva”. In: _____. *Sociologia e antropologia*. São Paulo, EDUSP, v. 2, 1974, pp.39-184.

MICHELIN, Rita Lourdes; SANTOS, Rafael José dos. *A reconstrução da identidade na arena turística: o caso do roteiro de turismo rural cultural Caminhos de Pedra – Bento Gonçalves, RS*. In: Negrine, Airton da Silva; Gastal, Susana de Araújo (Orgs). *Anuário de Pesquisa do Programa de Pós-graduação – Mestrado em Turismo*, 2008. Disponível em: <<http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/dossierosadosventos/article/viewFile/647/479>>.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). *A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

OLIVEIRA, Kelly Emanuely de. *Diga ao povo que avance! Movimento Indígena no Nordeste*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2013.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Identidade, Etnia e Estrutura Social*. São Paulo: Livraria Pioneira, 1976.

_____. *O trabalho do antropólogo*. 2ª ed. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora UNESP, 2000.

_____. Identidade étnica e a moral do reconhecimento. In: _____. *Caminhos da identidade: Ensaio sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paulo: Ed. Unesp, 2006.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In: Revista Estudos Históricos. Rio de Janeiro: CPDOC; FGV, volume 2, n.3, p. 3-15.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade: seguido de Grupos étnicos e sua fronteiras de Fredrik Barth*. Trad. Elcio Fernandes. 2ª ed. São Paulo: Ed. UNESP, 2011.

ROCHA, Darllan Neves. “A arte é para todos”: patrimônio cultural, tradição de conhecimento, processos sociotécnicos e organização social do trabalho entre os artesãos do Alto do Moura (Caruaru/PE). João Pessoa: 2014. PPGA – Antropologia/UFPB (Dissertação de Mestrado), 2014.

SCHIMIDT, Maria Luisa Sandoval e MAHFOUD, Miguel. *Halbwachs: memória coletiva e experiência*. São Paulo, SP: Instituto de Psicologia – USP – p. 285–298, 1993.

SILVA, Isabelle Braz Peixoto de. *Vila de Índios no Ceará Grande: dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2005.

_____. O Relatório Provincial de 1863 e a expropriação das terras indígenas. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (Org.). *A presença indígena no Nordeste*. Rio de Janeiro, RJ: Ed. Contra-capá, 2011.

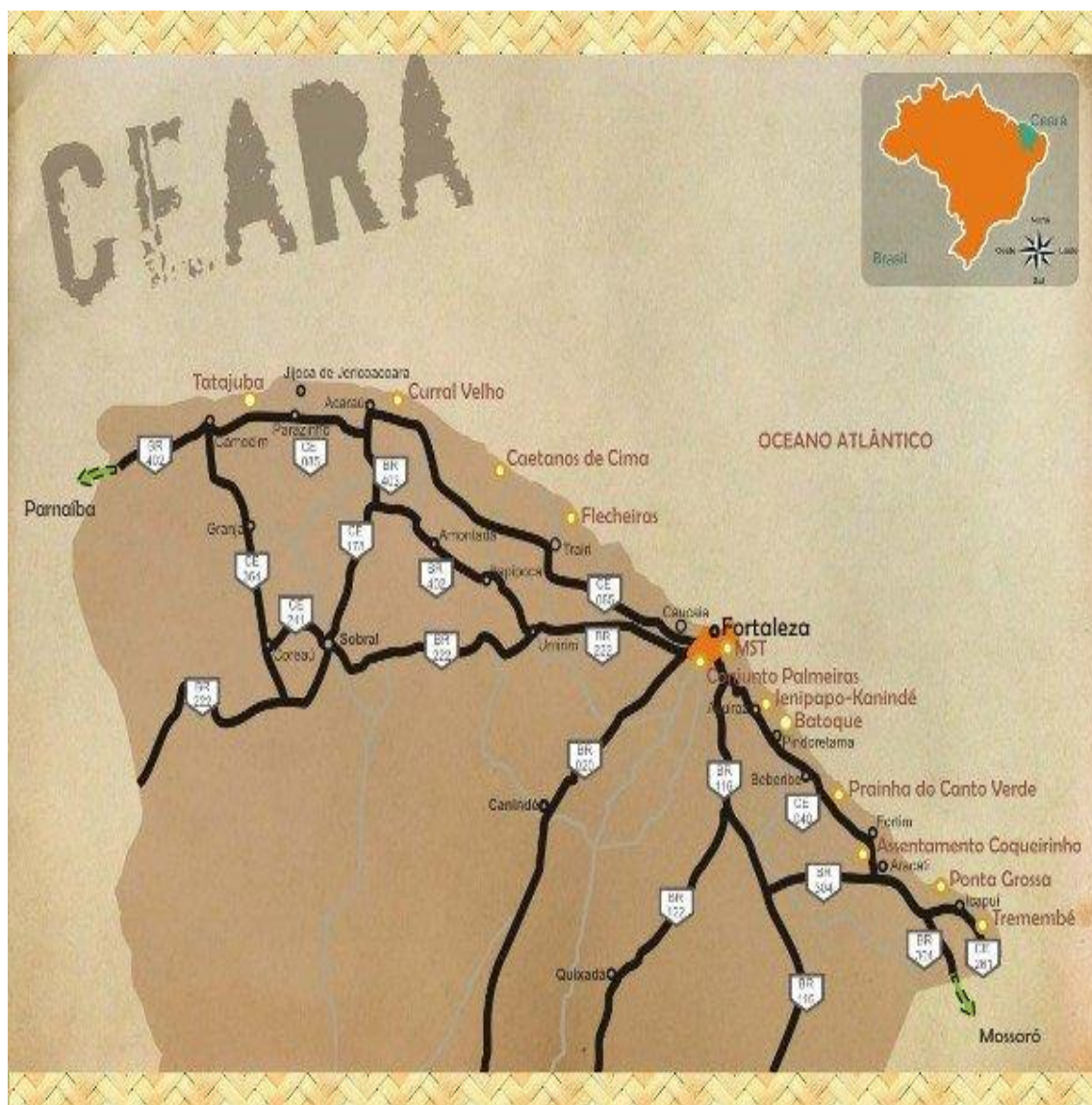
SOUZA, Carlos Kleber Saraiva de. Identidade, cultura e interesses: a territorialidade dos índios Jenipapo-Kanindé do Ceará. Fortaleza: 2002. PPG – Sociologia/UFC (Dissertação de Mestrado), 2002.

VALLE, Carlos Guilherme. Experiência e semântica entre os Tremembé do Ceará. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). *A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Trad. Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. 3ª ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1994.

ANEXOS

Anexo 1



Fonte: <http://www.tremembe.it/associazione-tremembe/memória-fotografica/category/4-rete-tucum-armando-e-anna-2012>

Anexo 2

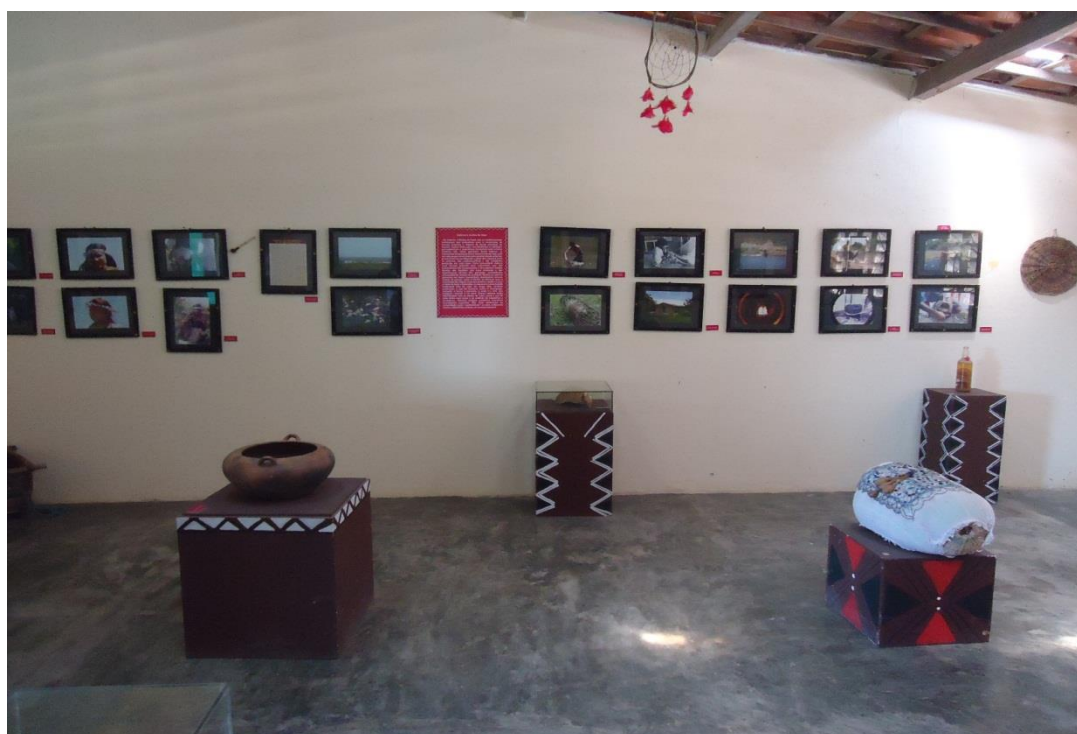
Pousa Indígena Jenipapo-Kanindé. Foto: Thaynara Martins Freitas



Museu Indígena Jenipapo-Kanindé. Foto: Thaynara Martins Freitas



Museu Indígena Jenipapo-Kanindé – Acervo. Foto: Thaynara Martins Freitas



Museu Indígena Jenipapo-Kanindé – Acervo. Foto: Thaynara Martins Freitas



Museu Indígena Jenipapo-Kanindé – Acervo. Foto: Thaynara Martins Freitas



Museu Indígena Jenipapo-Kanindé – Acervo. Foto: Thaynara Martins Freitas



Pátio externo do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé. Foto: Thaynara Martins Freitas



Pátio externo do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé. Visita de alunos de uma escola de ensino especial do município de Aquiraz. Foto: Thaynara Martins Freitas