

**Narrativas indígenas e europeias presentes no Museu do Encontro – Forte do Presépio:
perspectivas para uma prática decolonial na/da Amazônia**

*Indigenous and european narratives present in the museum of the Encounter – Forte do
Presépio: perspectives for a decolonial practice in/of the Amazon*

Michelly da Silva Fernandes
Ivone dos Santos Siqueira
Nadia Magalhães da Silva Freitas
Universidade Federal do Pará (UFPA)
Belém-Pará-Brasil

Resumo

As narrativas sobre indígenas e europeus presentes no espaço museológico arquitetônico Forte do Presépio revelam compreensões, percepções e visões de mundo sobre os indígenas amazônicos. Neste trabalho, de abordagem qualitativa, apresentamos e analisamos narrativas presentes no circuito expositivo “Museu do Encontro”, localizado na parte interna do Forte do Presépio, na cidade de Belém, estado do Pará, Brasil. Adotamos a observação livre, em que, a partir de um processo descritivo e analítico, destacam-se as seguintes temáticas: a) Canibalismo e Antropofagia: desvelando narrativas colonizadoras e b) As Icamiabas: entre mitos e lendas na/da região amazônica. A problematização dessas narrativas, sob a lente decolonial, indica a potencialidade desse espaço museológico para o desenvolvimento de práticas decoloniais, ao suscitar discussões sobre o olhar do colonizador e do colonizado, narrativas reveladoras da colonialidade advinda do encontro entre europeus e indígenas.

Palavras-chave: Museu do Encontro; Forte do Presépio; Educação decolonial.

Abstract

The narratives about indigenous peoples and europeans present in the Forte do Presépio reveal understandings, perceptions, and worldviews about Amazonian indigenous peoples. In this work, with a qualitative approach, we present and analyze narratives present in the exhibition circuit “Museu do Encontro”, located inside the Forte do Presépio, in the city of Belém, state of Pará, Brazil

We adopted free observation, in which, from a descriptive and analytical process, highlight the following themes: a) cannibalism and anthropophagy: unveiling colonizing narratives and b) the Icamiabas: between myths and legends in the amazon region. The problematization of these narratives, under the lens of a decolonial perspective, indicates the potential of this museological space for the development of decolonial practices, by raising discussions about the colonizer's vision and the colonized, revealing narratives of coloniality arising from the meeting between europeans and Indigenous peoples.

*Narrativas indígenas e europeias presentes no Museu do Encontro-Forte do Presépio:
perspectivas para uma prática decolonial na/da Amazônia*

Keywords: Encounter Museum; Forte do Presépio; Decolonial education.

1. Abordagem introdutória

Os espaços museológicos, durante toda sua existência, têm se configurado como ambientes que salvaguardam memórias. Esses espaços por muito tempo reproduziram a perspectiva da sociedade dominante nas formas de poder, ser e saber. Desse modo, os museus constituem-se como criações colonialistas europeias. Assim, a “[...] modernidade europeia foi responsável pelo estabelecimento de uma narrativa de mundo que vigora até os dias de hoje na maior parte das instituições museológicas ao redor do planeta” (ALMENDRA, 2016, p. 3).

Todavia, os museus vêm passando por transformações na sua estruturação, buscando enfatizar a diversidade das narrativas e seu caráter educativo. Tais mudanças contribuíram para uma educação intercultural que ressalta a diversidade de saberes, de culturas e de cosmologias. Desse modo, faz-se necessário investir na descolonização desses espaços e do pensamento museológico.

À vista disso, podemos refletir criticamente acerca das consequências das reproduções eurocêntricas, coloniais e a visão acrítica sobre a realidade brasileira, de populações negras, de comunidades indígenas e da violência epistêmica e social que esses povos sofreram e ainda sofrem (NUNES, 2017). As histórias contadas, baseadas na visão eurocêntrica, são elementos que forjam as identidades sociais (COSTARD, 2017).

Os museus são frutos do saber moderno que exclui o saber popular e, assim, contribuem para o prolongamento da hegemonia epistemológica, que “[...] nega e esconde o popular, não como um estratagema e sim como consequência do modo de funcionamento do hegemônico” (ALMENDRA, 2016, p. 3). De acordo com Mignolo (2008, p. 304), o “[...] pensamento decolonial é pensar a partir de uma posição epistêmica subalterna”. E por se referir às perspectivas epistêmicas subalternas, são conhecimentos que dão origem a uma perspectiva crítica ao conhecimento hegemônico nas relações de poder (GROSGOUEL, 2008).

Os museus que possuem narrativas indígenas possibilitam tornar presente o que foi mantido oculto e invisível por séculos, pelo processo de dominação e de exclusão, representando resistência cultural, à medida que novas práticas, saberes e experiências provenientes do sul global são apresentados, de modo que se constituem reais alternativas

de resistência ao capitalismo, ao colonialismo e às relações de apropriação autoritária e dominadora (PORTO, 2016).

Considera-se que a indigenização dos espaços museológicos se faz essencial, uma vez que consiste nos processos ativados pela agência indígena nas instituições museológicas, colocando o reconhecimento do seu direito soberano à autorrepresentação, à propriedade e à administração dos seus próprios saberes e tradições; exercendo, portanto, seu direito à identidade, à terra, ao passado, à história e à memória (ROCA, 2015). Decerto, a indigenização dos museus é um movimento que colabora com a descolonização (CURY, 2019).

Assim, é fundamental que possamos resistir a essa matriz colonial dominante que existe no Brasil. Essa resistência faz-se ao valorizar os conhecimentos de povos indígenas, camponeses e quilombolas, entre outros, para que todos os saberes sejam considerados como necessários diante da pluralidade cultural do nosso país (FERNANDES, 2016). Desse modo, podemos compreender a importância de referências que valorizem a diversidade epistêmica, e, para isto, é fundamental que ocorra a formação de intelectuais com um pensamento crítico que aprecie outros saberes (NASCIMENTO; PITTA, 2018).

As reflexões em uma perspectiva decolonial promove uma educação libertadora, pois está ligada à diversidade epistêmica, que, ao descolonizar saberes, promove a inserção dos grupos historicamente excluídos (NASCIMENTO; PITTA, 2018). Trata-se da necessidade de reconhecimento das perspectivas epistêmicas subalternas.

Compreendemos que existe a necessidade de políticas afirmativas educacionais no combate a essas discriminações étnico-raciais, bem como de práticas decoloniais no ensino. E, pensando nisso, é importante ressaltar a conquista para os povos indígenas postas pela Lei 11.645/08, que trata da obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena” no currículo da rede de ensino (BRASIL, 2008). A referida Lei tem por finalidade orientar pedagogicamente o uso da temática indígena no reconhecimento e na valorização das matrizes indígenas na cultura brasileira, juntamente com a africana, no que tange à reparação histórica diante das ferocidades ocorridas na construção do país, e na necessidade de revisão historiográfica do Brasil. É o que diz o parágrafo 1º do artigo 26-A da Lei 11.645/08:

§ 1º O conteúdo programático a que se refere este artigo incluirá diversos aspectos da história e da cultura que caracterizam a formação da população brasileira, a partir desses dois grupos étnicos, tais como o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros e dos povos indígenas no Brasil, a cultura negra e indígena brasileira

*Narrativas indígenas e europeias presentes no Museu do Encontro-Forte do Presépio:
perspectivas para uma prática decolonial na/da Amazônia*

e o negro e o índio na formação da sociedade nacional, resgatando as suas contribuições nas áreas social, econômica e política, pertinentes à história do Brasil (BRASIL, 2008).

Essa Lei se tornou uma das maiores conquistas do movimento negro e indígena no Brasil, todavia é necessário que se garanta a sua aplicabilidade, e que a temática seja colocada em pauta nas práticas pedagógicas e também na formação do professor. Na medida em que se “[...] conhecer, respeitar as diferentes manifestações culturais e conviver com elas, aproximam indivíduos e grupos, [o que] permitem um intercâmbio de experiências e a comunhão de valores universais” (MACHADO; MONTEIRO, 2010, p. 26), contribuindo para a “[...] desconstrução de saberes engessados, para o aprofundamento em epistemologias alternativas” (MOREIRA, 2018, p. 61).

Ter uma perspectiva decolonial diante dos espaços museológicos é dar a oportunidade de outros povos contarem suas histórias, a partir das suas próprias narrativas. Assim, é necessário assumir a tarefa de descolonizar a intelectualidade que produz conhecimentos, de modo a descentralizar as narrativas hegemônicas que põe em relevo, por exemplo, o exotismo e o misticismo nas exposições.

Por isso, “[...] os museus devem repensar, através das suas práticas expositivas, que tipo de relação este espaço pretende manter com o passado” (BOTALLO, 1995, p. 284). O direito ao resgate da memória torna-se fundamental para a superação da invisibilidade histórica vivenciada e imposta aos povos indígenas. Dessa maneira, os espaços museológicos proporcionam o contato com a história narrada, mediada pelas fotografias e artefatos, os quais nos dão a oportunidade de ampliar nossa visão sobre os mais diversos povos e culturas.

Esses aspectos se relacionam com o que dispõe a Lei 11.645/08 (BRASIL, 2008), já que nesta se objetiva educar os sujeitos para reconhecer a pluralidade cultural da nossa sociedade. Reconhecemos na citada Lei encaminhamentos para uma proposta decolonial de educação que busca a inclusão dos conhecimentos dos grupos subalternizados, uma vez que tais grupos tiveram seus conhecimentos omitidos ao longo da história, caracterizando as relações de poder (colonialidade) que não terminaram com o fim da colonização. Assim, existe a necessidade de descolonizar o pensamento para que exista a possibilidade de acesso a outras memórias, saberes, crenças, pensamentos e subjetividades (FERNANDES, 2016).

É preciso “[...] desatar o nó, aprender a desaprender, e aprender a reaprender a cada passo” (MIGNOLO, 2008, p. 305). Entendemos que os espaços museológicos podem

contribuir para tal processo, incidindo críticas sobre o sistema hegemônico, de forma que outros saberes, identidades, memórias e narrativas sejam acessadas. É nesse contexto, que objetivamos, com este trabalho, analisar o conteúdo do circuito do Museu do Encontro, instalado no Forte do Presépio, localizado à baía do Guajará, Belém, estado do Pará, Brasil; confrontando narrativas europeias e indígenas, de modo a explicitar sua plausibilidade ao ensino numa perspectiva decolonial; reconhecendo, ao mesmo tempo, as narrativas como parte integrante da historiografia de culturas.

2. Percurso metodológico da pesquisa

A pesquisa, de natureza qualitativa, correspondeu a um processo descritivo e analítico (OLIVEIRA, 2014). Na constituição das informações, recorreremos à observação livre, uma técnica de recolha de dados; todavia, não se trata de uma simples observação, mas, ao contrário, uma técnica que busca destacar as especificidades do objeto (RÚDIO, 2004), conferindo complexidade ao estudo.

Referimo-nos, aqui, à apreciação de narrativas presentes no Museu do Encontro, que expressam as cosmovisões europeias e indígenas, a saber: 1) canibalismo e antropofagia: desvelando narrativas colonizadoras e 2) as Icamiabas: entre mitos e lendas na região amazônica. Entendemos que as narrativas, representadas pelos objetos ali presentes, permitem o contato com as memórias e as cosmovisões de diferentes povos.

3. Canibalismo e antropofagia: desvelando narrativas colonizadoras

No Museu do Encontro, temos acesso às telas na lateral do lado direito da sala e, assim, somos oportunizados a refletir sobre as cosmovisões que permeiam aquele ambiente. Nesse lugar, buscou-se contextualizar o mito da antropofagia (Figura 1), que foi e continua sendo difundido acerca dos povos indígenas, de forma preconceituosa.

*Narrativas indígenas e europeias presentes no Museu do Encontro-Forte do Presépio:
perspectivas para uma prática decolonial na/da Amazônia*

Figura 1 - Rito de antropofagia



Fonte: Acervo da pesquisa – Museu do Encontro.

Cabe ressaltar que na descrição das telas sobre a antropofagia constava que o ritual estava ligado à guerra, que não era motivada para o domínio material ou territorial, e sim em capturar prisioneiros para que ocorresse o rito em retaliação aos parentes que morreram na batalha, ou seja, o ritual era praticado por uma perspectiva social e não como recurso alimentar, como os colonizadores disseminaram pelo mundo afora. Todavia, em decorrência do processo de colonização no Brasil, a prática de antropofagia foi desaparecendo, pois era vista como uma barbaridade e, assim, levando à perda de identidade cultural daqueles povos. Essa informação pode ser encontrada nas descrições das telas, no próprio museu.

Assim, essa narrativa é corroborada por Léry (1961, p. 145-146), nos seguintes termos: os “[...] selvagens se guerreiam não para conquistar países e terras uns aos outros [...] não pretendem tão pouco enriquecer com os despojos vencidos [...] Confessam eles próprios serem impelidos por outro motivo: o de vingar pais, amigos, presos comidos, no passado”. Conforme Lima (2015, p. 43), “[...] para o ritual acontecer não bastava apenas ser capturado.

O prisioneiro tinha que se reafirmar como guerreiro valoroso, pois apenas os bravos eram dignos de serem sacrificados”. Entretanto, no passado, esse ritual antropofágico, praticado pelo povo Tupinambá, ficou conhecido como um ato de selvageria e que apesar dos 500 anos que já se passaram, atualmente ainda é confundido e difundido como um ato de canibalismo. “Todavia, nem o fato de alguns povos litorâneos comerem carne humana [pelos motivos já especificados] fez com que os colonizadores deixassem de avançar sobre o território - e, exatamente por essa característica (a de serem selvagens canibais), a ordem para que os exterminassem foi redobrada” (ESBELL, 2021, p.1).

Essa visão não levava em consideração que a prática antropofágica entre os povos indígenas acontecia por razões que ultrapassam a função biológica do alimento. É até aceitável que os cristãos europeus medievais não compreendessem e, assim, não aceitassem a antropofagia; contudo, para um profissional da educação, espera-se que tente desmitificar o rito da antropofagia e o recoloca como parte pertencente ao sagrado de um povo, promovendo o respeito à crença e ritual do outro (LIMA, 2015).

Apesar de a ciência ter feito grandes avanços em relação aos estudos antropológicos, a exemplo de como as culturas se desenvolveram, ainda são aceitas as narrativas dos navegadores feitas no século XVI. Desse modo, a “[...] Antropofagia tende a ser negada ou eufemizada por muitos, mas o fato é que ela é parte inegável da nossa realidade histórica” (LIMA, 2015, p. 26). Embora a antropofagia ainda esteja relacionada a uma prática selvagem, que surpreendeu a cultura europeia, tornando-se até mesmo um tema que não se discute no Brasil, e tão pouco um assunto desmistificado em sala de aula, pelo olhar que não seja da cultura europeia.

Assim, com base nas narrativas de viagens, que se constituem documentos históricos, presumimos que estas narrativas não tinham relações neutras com aquilo que estavam a contar, ou seja, os registros sobre o ritual antropofágico, praticado entre os povos Tupinambá, continham as interpretações que partiam do invasor/colonizador. As principais fontes que trazem essa perspectiva foram os registros dos viajantes cronistas. E segundo a perspectiva de André Thevelt (1502-1590) e Hans Staden (1524-1579), os povos locais eram destituídos de traços de humanidade, seres irracionais (apud LIMA, 2015, p.65). Podemos conjecturar que o ritual antropofágico causava estranhamento à cultura europeia, e que, assim, foi associado à prática de canibalismo, sem o menor interesse de compreender sobre

*Narrativas indígenas e europeias presentes no Museu do Encontro-Forte do Presépio:
perspectivas para uma prática decolonial na/da Amazônia*

o que levava os povos locais a tal prática. Canibalismo e antropofagia são práticas bem diferentes. Desse modo:

[...] canibais comeriam carne humana como parte de sua dieta normal, enquanto um antropófago apenas o faz ritualisticamente, como, por exemplo, em um ato de vingança para absorver a força de um inimigo. Este seria, portanto, um ato calculado de sobrevivência e resistência (DIAS, 2021, p. 240);

A antropofagia foi um mito que os viajantes difundiram pelo mundo, pois não tinham conhecimento e nem se permitiram conhecer a prática espiritual que era sagrada aos Tupinambá. Importante destacar que a antropofagia não é uma prática que foi descoberta no “Novo Mundo”; algumas populações ao redor do mundo praticavam este ritual ao comer seus inimigos (ESBELL, 2021).

Segundo Schneider (2015), o viajante Hans Staden foi o primeiro que narrou com detalhes suas experiências no Brasil com indígenas que praticavam a antropofagia, publicadas em seu relato de viagem em 1557; a publicação de Hans Staden atualmente é conhecida como “*Dois viagens ao Brasil*”, a qual alcançou dez reedições em cinco anos, e foi traduzida para três línguas, sendo elas: o holandês, o latim e o flamengo, com traduções posteriores para o inglês e o francês.

Compreendemos que as relações do indígena com o ritual antropofágico eram com base nas suas crenças ou no mito cosmogônico, ou seja, elemento que revela a origem do universo de cada povo; esses povos pareciam acreditar que o rito possibilitaria entrar em contato com o transcendente (LIMA, 2015). Podemos ter a percepção de que a prática de antropofagia ainda é retratada por conceitos ultrapassados e estereotipados, permitindo que, assim, a narrativa seja contada por uma única perspectiva, e que isto influencia a forma como enxergamos os indígenas no século atual. Assim, na visão de Colombo, o “[...] homem branco ou europeu era colonizador, enquanto os povos indígenas que adinham de uma cultura atrasada, retrógrada, bestial, inútil [...] [eram] vistos como animais indignos de serem inserido no gênero homo, menos ainda na espécie *sapiens*” (LIMA, 2015, p. 25). Posto isto, entendemos, que toda crença deveria e deve ser respeitada, pois estamos falando da diversidade cultural, e, pela lente da decolonialidade, não existe uma que se sobressaia à outra ou uma que seja inferior à outra.

Cabe ressaltar que a prática antropofágica não era cultura específica do Brasil, pois faz parte de rituais religiosos de outras culturas. Desse modo:

[...] compreendemos que a América Latina enfrenta grandes desafios pós-coloniais. Assim, a antropofagia pode ser vista como ferramenta epistemológica, em um sentido amplo a antropofagia pode ser considerada uma 'epistemologia do sul' (DIAS, 2021, p. 242).

Um ponto importante a enfatizar é que os "manipuladores do conhecimento" ainda insistem em colocar a cultura indígena como inferior à cultura dos europeus (LIMA, 2015). Assim, Alves (2019) reforça:

[...] que o conhecimento difundido constitui-se como base na colonialidade do poder e do saber, em que é possível observar que o processo de produção de conhecimento atual advém de uma manifestação da colonialidade, ocorrendo em níveis locais, e que perpassa por intermédio da memória da elite colonial, ou seja, compreende-se que a memória foi construída socialmente pelo imaginário colonial. Nesse sentido, entende-se que os predomínios da colonialidade do poder e do saber ocorrem por meio da continuidade epistêmica pela narrativa eurocêntrica (ALVES, 2019, p. 195).

Por meio da perspectiva museal, podemos abordar os processos de dominação e de subalternização, promovendo a socialização de outras narrativas que antes eram excluídas. Nesse sentido, a prática de antropofagia, ao ser discutida numa perspectiva educativa, colabora para a inserção social com a valorização de outras histórias e na desconstrução de estereótipos dos povos locais que são difundidos de forma folclórica e mística.

4. As Icamiabas: entre mitos e lendas na região amazônica

A priori, é importante destacar que ao adentrarmos no Museu do Encontro temos acesso a algumas telas e uma delas conta em uma breve descrição sobre a história das Icamiabas, juntamente com a imagem de mulher indígena e sua relação com o artefato que conhecemos hoje como "muiraquitã". Esse é um artefato considerado adorno, amuleto, objeto protetor nas atividades de caça e de pesca, geralmente encontrada na forma batraquial, normalmente confeccionado em nefrita, jadeíta, actinolita e amazonita (minerais). Tal informação encontra-se no próprio acervo do Museu.

Inicialmente, faremos um diálogo acerca da linha tênue entre os mitos e as lendas que perpassam pela região amazônica. Assim, ressaltamos a chegada dos europeus nessa região, os quais logo se depararam com povos extremamente diferentes do que estavam acostumados e, deste modo, a relação de imediato foi de estranhamento, uma vez que os

*Narrativas indígenas e europeias presentes no Museu do Encontro-Forte do Presépio:
perspectivas para uma prática decolonial na/da Amazônia*

povos indígenas tinham tradições e forma de enxergar a vida diferente deles (THOMPSON, 2008). Os europeus por se sentirem superiores em relação aos outros povos nativos foram se apropriando de um espaço que não era deles, sem se preocupar com os povos que já estavam aqui, povos que tinham suas culturas, seu modo de viver, suas crenças, seus rituais e suas cosmovisões.

Essa apropriação de poder, ser e saber ocorreu de forma violenta. E atualmente observamos o quanto os povos indígenas sofrem ainda com essa violência colonial, por serem invisibilizados e ocultados da história do nosso país. Nesse sentido, Santos (2017, p. 4) afirma que, com isso, ocorreu o processo de “desenculturalização” em relação aos protagonistas da história do Brasil, em que perderam suas identidades, ocasionando um ocultamento dos povos indígenas no que diz respeito aos conteúdos de ensino relacionados a disciplinas como história e geografia.

Assim, quando relacionamos as narrativas que foram difundidas pelos europeus sobre os povos amazônicos, percebemos que foram propagadas histórias míticas, folclorizadas e até mesmo exageradas – disseminadas pela visão eurocêntrica – que se perpetuaram na sociedade brasileira e, também, mundo afora. Sabemos que a região amazônica é rica em histórias, narrativas, simbologias, lendas e mitos. Assim, os povos amazônicos viram a necessidade de enraizar suas histórias por meio de seus mitos e de suas lendas, para que as gerações posteriores tivessem a oportunidade de conhecer (SANTOS, 2017). As lendas e os mitos são narrativas que constituem parte da cultura imaterial de um povo. Esse tipo de narrativa assim se constitui:

[...] elementos intangíveis da cultura, que não têm substância material. Entre eles encontram-se crenças, conhecimentos, aptidões, hábitos, significados, normas, valores. Os membros de uma sociedade compartilham certos conhecimentos e crenças como reais e verdadeiros (MARCONI; PRESOTTO, 2006, p. 26).

Pensando na historicidade da região amazônica, faz-se necessário falar sobre a expedição (1540-1542) do explorador espanhol Francisco de Orellana que adentrou nos rios da floresta amazônica. Nessa expedição,

[...] Orellana, por meio de seu cronista Frei Gaspar de Carvajal, informa que encontrou índias guerreiras, sem maridos, as amazonas (do grego: amazos = sem seios), com que revidaram o combate com grande bravura. Na narrativa de Orellana, constava que as amazonas eram muito alvas e altas, com o cabelo muito comprido, entrançado e

enrolado na cabeça. Eram muito ‘membrudas’ e andam nuas em pêlo, tapadas as ‘suas vergonhas’, com os seus arcos e flechas nas mãos, fazendo tanta guerra como dez índios (CARVALHO, 2001, p. 51, tradução do autor).

No entanto, “[...] não as chamavam de amazonas, e sim de Icamiabas, que significa ‘mulheres sem maridos’, mulheres que habitavam as proximidades do rio Nhamundá ou Yamundá” (COSTA; SILVA; ANGÉLICA, 2002, p. 468). Assim, podemos observar que a imagem que descreveram sobre as Icamiabas era bem diferente das características dos povos indígenas.

Figura 2. Mulher indígena (como representação das Icamiabas) e alguns muiraquitãs que fazem parte da exposição “Museu do Encontro”



Fonte: Acervo da pesquisa – Museu do Encontro.

A apresentação das Icamiabas pelo viés de uma pedagogia decolonial implica contar a lenda como foi descrita pelos viajantes fazendo o paralelo com a lenda das amazonas. Assim, mostrando as semelhanças entre essas mulheres separadas no tempo e no espaço, mas aproximadas pelo preconceito étnico que embranqueceu e despersonalizou as mulheres indígenas. Conforme Guido (1937, p. 24-25) nos fala:

Aqueles índios instalados à margem do grande rio constituíam a guarda avançada dos vastos domínios conquistados pelas temidas dominadoras daqueles sertões. [...]. Elas eram muito numerosas e estavam localizadas numa vasta região, em cerca de setenta aldeias. As suas casas - informou o índio - não eram de palha como as das povoações a elas sujeitas, mas de pedra e caprichosamente ornamentadas. Disse ainda que essas

*Narrativas indígenas e europeias presentes no Museu do Encontro-Forte do Presépio:
perspectivas para uma prática decolonial na/da Amazônia*

mulheres, embora vivessem sem homens, com eles estavam de tempo em tempo, indo buscá-los nas 'tribus' vizinhas e devolvendo-os, depois de satisfeitos os seus desejos, às suas malocas sem lhes causar dano algum. As meninas ficavam com elas e eram educadas na arte da guerra e seus costumes, mas os filhos varões eram mortos ou entregues a seus pais. Essas mulheres obedeciam a uma rainha chamada Conori e possuíam fabulosas riquezas em ouro e prata.

A imagem que o europeu criou a partir das experiências em terras desconhecidas foi descrita por uma visão mágica, uma vez que não compreendiam a cultura dos povos originários. No entanto, apesar do mito exaltar a força e a coragem da mulher, os viajantes não deixam de ressaltar que apesar de serem fortes, estas mulheres não tinham a capacidade de vencer. Segundo Ugarte (2003) para Carvajalⁱ, mesmo com toda essa coragem e destreza, as “amazonas” eram inferiores aos espanhóis na arte da guerra. Nas palavras do autor:

O universo mental europeu sobre o Novo Mundo em geral, e sobre a Amazônia em particular, não separava a realidade material da realidade imaginada. Alguns mitos europeus ganhavam novas expressões com o desbravamento das terras americanas, e alguns deles tiveram lugar no seio da Amazônia (UGARTE, 2003, p. 4).

As narrativas sobre as Icamiabas ilustram muito bem as cosmovisões europeias sobre a Amazônia e suas gentes na literatura de viagem. Sob o olhar do colonizador, a Amazônia foi representada por encantos e preconceitos que desvelam a incompreensão dos europeus sobre a cultura dos povos originários. Dessa forma, é indiscutível que houve o apagamento da mulher indígena, da sua cultura e costumes. Nessa perspectiva, presume-se que a verdadeira essência dessas mulheres foi desconsiderada ao relacionar suas características com as “Amazonas” da lenda grega, uma vez que ambas as narrativas contam sobre mulheres que são guerreiras, porém não levam em consideração o contexto social e cultural na qual estavam inseridas.

Assim, podemos compreender que o imaginário acerca das terras e das sociedades amazônicas sempre ocupou o espaço de exotismo e de misticismo dentro da perspectiva do eurocentrismo. Os mitos e as lendas que compõem as narrativas brasileiras são atualmente trabalhados dentro do folclore, como algo fantasioso e místico, em que raramente existe um estudo mais aprofundado que contemple a origem, os fundamentos e a relação com os povos originários. Desse modo, estamos perdendo a capacidade de apreciar nossas raízes culturais e regionais por não sermos instigados a conhecer as origens dos mitos e das lendas do povo brasileiro, que devem ser transmitidos aos mais jovens, pois trazem em suas

narrativas inúmeras histórias, sabedorias e informações populares que não se encontram em nenhum outro patrimônio imaterial.

5. Considerações finais

A visão exótica sobre os povos amazônicos foram disseminadas e passaram a moldar nosso pensamento. Nesse sentido, a busca por romper esse olhar cristalizado sobre os povos indígenas da nossa região é que nos mobilizou a ponderar sobre as possibilidades pedagógicas do circuito do Museu do Encontro, situado no Forte do Presépio, de modo que as memórias dos povos indígenas sirvam para desconstruir os preconceitos e as fantasias sobre os povos amazônicos, construídas pelo olhar estrangeiro.

O Museu do Encontro traz informações que nos permitem conhecer o pensamento e as crenças dos povos indígenas e europeus, possibilitando a percepção sobre o mundo social destes, no que se constituem elementos para uma educação decolonial. Diante desse entendimento, podemos, por meio de uma educação decolonial, trazer o processo de construção dessas cosmovisões europeias, ao mesmo tempo, ressaltando as cosmovisões dos povos originários amazônicos, com base nos registros e nos elementos históricos que nos permitem conhecer parte da cultura indígena, desassociada das cosmovisões ocidentais.

Diante das perspectivas históricas e teóricas apresentadas neste trabalho, relativas aos espaços museológicos alinhados ao pensamento decolonial, podemos compreender a necessidade de ampliar as discussões e os estudos para a valorização dos acervos culturais, patrimoniais e intelectuais, contribuindo para a construção de novas epistemes. Por sua vez, a aproximação entre os museus e as instituições de ensino, balizada pelos pensamentos decoloniais, contribuem para uma educação intercultural, estabelecendo interlocução entre narrativas e memórias.

Em uma sociedade plural, existem várias formas de enxergar o mundo. Desse modo, torna-se importante pensar os museus para além do pensamento colonial e hegemônico. Importante ressaltar que tais instituições aproximam o passado e o presente, proporcionando o contato com as diversas narrativas. Assim, os museus, na perspectiva decolonial, promovem uma aproximação com a diversidade cultural, por meio da inserção das comunidades locais nos processos educativos, mediante os patrimônios e memórias ignoradas, uma vez que tais espaços dão oportunidade ao outro de narrarem a sua história, rompendo com a lógica da

*Narrativas indígenas e europeias presentes no Museu do Encontro-Forte do Presépio:
perspectivas para uma prática decolonial na/da Amazônia*

colonialidade. Nesse sentido, os espaços museológicos, ao considerarem a abordagem decolonial, contribuem para o processo de transformação social, de modo que as ações educativas busquem valorizar raízes, saberes, memórias, negando narrativas hegemônicas e ampliando a visão de mundo de quem tem acesso aos conhecimentos postos na ambiência museal.

Referências

ALVES, Heliana Castro. Colonialidade do saber e conflitos de memórias no espaço público. **Fractal: Revista de Psicologia**, Uberaba-MG, v. 31, n. esp., p. 195-200, 2019. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/fractal/a/VmmqfgFSf4xRd6STQZPr8Rv/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 15 ago. 2021.

ALMENDRA, Renata. Museus, modernidade e colonialidade. **Cadernos de Pesquisas do CDHIS**, Uberaba-MG, v. 29, n. 2, p. 1-14, 2016. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/cdhis/article/view/38971>>. Acesso em: 12 ago. 2021.

BOTALLO, Marilúcia. Os museus tradicionais na sociedade contemporânea: uma revisão. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, São Paulo, v. 5, p. 283-287, 1995. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/revmae/article/view/109242>>. Acesso em: 19 set. 2021.

BRASIL. **Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008**. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm>. Acesso em: 10 de ago. 2021.

COSTA, Marcondes Lima da; SILVA, Anna Cristina Resque Lopes da; ANGÉLICA, Rômulo Simões. Muirakitã ou Muiraquitã, um talismã arqueológico em jade procedente da Amazônia: uma revisão histórica e considerações antropológicas. **Acta Amazônica**, Manaus, v. 32, n. 3, p. 467-490, 2002.

COSTARD, Larissa. Gênero, currículo e pedagogia decolonial: anotações para pensarmos as mulheres no ensino de História. **Revista Fronteiras e Debates**, Macapá, v. 4, n. 7, p. 159-175, 2017. Disponível em: <<https://periodicos.unifap.br/index.php/fronteiras/article/view/3635>>. Acesso em: 09 set. 2021.

CURY, Marília Xavier. Museu e exposição: o exercício comunicacional da colaboração e da descolonização com indígenas. In: GALÚCIO, Ana Vilacy; PRUDENTE, Ana Lúcia. (orgs.). **Museu Goeldi: 150 anos de ciência na Amazônia**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2019. p. 313-348.

DIAS, Luciana da Costa. Performance & Filosofia na América Latina: a antropofagia como um tipo de “Epistemologia do Sul”. **Das Questões**, Brasília, v. 11, n. 1, p. 234-246, 2021. Disponível

em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/dasquestoes/article/view/37261>>. Acesso em: 14 ago. 2021.

ESTEBAN, M. S. **Pesquisa qualitativa em educação: fundamentos e tradição**. Porto Alegre: Artmed, 2010.

FERNANDES, Estevão Rafael. Algumas inflexões sobre o Brasil: um experimento epistêmico radical desde Abya Yala. **REALIS - Revista de Estudos Antiutilitaristas e PosColoniais**, Pernambuco, v. 6, n. 2, p. 83-101, 2016. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/realis/article/view/15051>>. Acesso em: 14 set. 2021.

GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, v. 80, p. 115-147, 2008. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/rccs/697>>. Acesso em: 14 set. 2021.

GUIDO, Ângelo. **O Reino das mulheres sem lei: ensaios de mitologia amazônica**. Porto Alegre: Livraria do Globo, 1937. Disponível em: <http://etnolinguistica.wdfiles.com/local-files/biblio%3Aguido-1937-reino/Guido_1937_OReinoDasMulheresSemLei.pdf>. Acesso em: 10 abr. 2021.

LÉRY, Jean. **Viagem à Terra do Brasil**. Biblioteca do Exército: Rio de Janeiro, 1961.

LIMA, Jarbas Couto. A translucidez da antropofagia tupinambá. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 11, n. 1, p. 195-218, 2017. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/EspacoAmerindio/article/view/66128>>. Acesso em: 12 mai. 2021.

MACHADO, Maria Beatriz Pinheiro; MONTEIRO, Katani Maria Nascimento. Patrimônio, identidade e cidadania: reflexões sobre Educação Patrimonial. In: BARROSO, Vera Lúcia Maciel; PEREIRA, Nilton Mullet; BERGAMASCHI, Aparecida; GEDOZ, Sirlei Teresinha; PADRÓS, Enrique Serra. **Ensino de História: desafios contemporâneos**. Porto Alegre: EXT: Exclamação: ANPUH/RS, 2010. p. 25-37.

MARCONI, Marina de Andrade; PRESOTTO, Zélia Maria Neves. **Antropologia: uma introdução**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2006.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF - Dossiê: Literatura, língua e identidade**, Niterói, n. 34, p. 287-324, 2008. Disponível em: <http://professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/desobediencia_epistemica_mignolo.pdf>. Acesso em: 12 mai. 2021.

MONTEIRO, John Manuel. O desafio da história indígena no Brasil. In: SILVA, Aracy Lopes; GRUPIONI, Luis Donizete Benzi (org.). **A temática Indígena na escola: novos subsídios para Professores de 1º e 2º Grau**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995. Disponível em: <http://www.pineb.ffch.ufba.br/downloads/1244392794A_Tematica_Indigena_na_Escola_Aracy.pdf>. Acesso em: 12 jun. 2021

*Narrativas indígenas e europeias presentes no Museu do Encontro-Forte do Presépio:
perspectivas para uma prática decolonial na/da Amazônia*

MOREIRA, Tássita de Assis. **Por uma outra história sobre os povos indígenas:** possibilidades para a educação patrimonial no Museu Antropológico de Ituiutaba - MG. 2018. 144 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2018.

NASCIMENTO, Marina Marçal do; PITTA, Roberta Rodrigues Rocha. Educação decolonial e formação intelectual no Brasil. **Anais Eletrônicos do Congresso Epistemologias do Sul**, Foz do Iguaçu, Paraná, v. 2, n. 1, p. 12-17, 2018. Disponível em: <<https://revistas.unila.edu.br/aeces>>. Acesso em: 18 set. 2021.

NUNES, Anne Caroline de Carvalho. Por uma pedagogia decolonial e de interculturalidade crítica: reflexões e novas ações de educação étnico-racial, a partir da formação continuada de professores de educação infantil. Simpósio de História Nacional “Contra os preconceitos: história e democracia”. UNB, 24. Brasília. 2017. **Anais ...** Disponível em: <https://www.snh2017.anpuh.org/resources/anais/54/1491327772_ARQUIVO_trabalhopesquisaanpuhane2017.pdf>. Acesso em: 19 jul. 2021.

OLIVEIRA, Maria Marly de. **Como fazer pesquisa qualitativa**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

PORTO, Nuno. Para uma museologia do sul global. Multiversidade, descolonização e indigenização dos museus. **Revista Mundaú**, Maceió, n. 1, p. 59-72, 2016. Disponível em: <<https://www.seer.ufal.br/index.php/revistamundau/article/view/2367>>. Acesso em: 25 ago. 2021.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf>. Acesso em: 15 set. 2021.

QUIJANO, Aníbal. **Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder**. 1. ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2014. Disponível em: <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140424014720/Cuestionesyhorizontes.pdf>>. Acesso em: 13 set. 2021.

ROCA, Andrea. Acerca dos processos de indigenização dos museus: uma análise comparativa. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 123-155, 2015. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/mana/a/PJzWgKdN6DHSj5YvGBJJKpt/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 10 set. 2021.

RÚDIO, FRANZ VICTOR. **Introdução ao projeto de pesquisa científica**. São Paulo: Editora Vozes, 2004.

SCHNEIDER, Guilherme J. **Guardiões do Éden:** narrativas de encontros com criaturas maravilhosas na América Portuguesa - século XVI. 2015. 126 f. Dissertação (Mestrado em

História) – Instituto de Ciências Humanas - Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2015.

SANTOS, Silmara Aparecida dos. Ykamiabas - Mulheres guerreiras: entre mitos, lendas, historicidade, gênero e sexualidade. 13º Mundos de Mulheres & Fazendo Gênero. Transformações, conexões, deslocamentos. Seminário Internacional Fazendo Gênero, 11. Florianópolis, 2017. **Anais...** Disponível em: <http://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1499182317_ARQUIVO_artigofazendogenerocorrigido2017.pdf>. Acesso em: 11 set. 2021.

THOMPSON, John Brookshire. **A mídia e a modernidade: uma teoria social da mídia**. 15. ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

UGARTE, Auxiliomar Silva. Margens míticas: a Amazônia no imaginário europeu do século XVI. In: GOMES, Flávio; PRIORE, May del. (org.). **Os senhores dos rios: Amazônia, margens e histórias**. Rio de Janeiro: Ed. Campus, 2003. p. 03-31.

Nota

ⁱ Gaspar de Carvajal era um cronista espanhol que participou de expedição, cruzando o Rio Amazonas em busca de riquezas e territórios. Nas suas narrativas descreve suas viagens e o seu encontro com as Amazonas. Nesses escritos, o cronista se colocava como testemunha para dar veracidade às suas narrativas.

Sobre os autores

Michelly da Silva Fernandes

Graduada em Licenciatura Integrada em Ciências, Matemática e Linguagens (IEMCI/UFPA). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3736-6570>. E-mail: fernandesmichelly100@gmail.com

Ivone dos Santos Siqueira

Doutora em Educação em Ciências (IEMCI/UFPA); Técnica em Assuntos Educacionais no Instituto Federal do Pará (IFPA). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6640-0013>. E-mail: ivone.siqueiraifpa@gmail.com

Nádia Magalhães da Silva Freitas

Doutora em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido (UFPA) Professora do Instituto de Educação Matemática e Científica (IEMCI/UFPA). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0042-8640>. E-mail: nadiamsf@yahoo.com.br

Recebido em: 27/09/2022

Aceito para publicação: 08/12/2022