

Memórias visuais fotográficas nas histórias da antropologia¹

João Martinho Braga de Mendonça (UFPB/Paraíba/Brasil)

Palavras-chave: imagens; coleções etnográficas; história da antropologia

Introdução

São muitos os caminhos pelos quais fotografias são criadas, compartilhadas e esquecidas. Pensar sobre a fotografia e seu impacto nas nossas sociedades é uma atividade que acompanhou o próprio surgimento das primeiras tecnologias fotográficas desenvolvidas, sejam em Campinas-SP (com Hercules Florence), em Paris (com Jacques Daguerre e Nicéphore Niépce) ou alhures. As histórias do aparelho fotográfico e das suas imagens, inéditas na época de sua invenção, incluem a maneira como a antropologia, praticada em países europeus desde o século XIX, passou a conceber sua utilidade no âmbito de seus projetos de pesquisa, tal como outras ciências também o fizeram. O pensador Etienne Samain, situado entre a Bélgica e o Brasil, demonstrou como “a fotografia (já) fazia os antropólogos sonharem” a partir de análises de textos publicados no Jornal francês *La Lumière*:

[...] Tanto Conduché como os novos porta-vozes das ciências naturais – a maioria, médicos, naturalistas, zoólogos – imaginam e têm certeza de que o advento da fotografia revolucionará e resolverá tudo: “Que meio mais seguro, que base mais sólida pode possuir o etnologista a não ser uma multidão de provas fotográficas realizadas em todo lugar?”. Sonhava-se com o mapeamento visual da humanidade (Samain, 2001, p. 116).

Inúmeras fotografias foram criadas desde então, a partir de contextos de pesquisas antropológicas. O estudo de coleções fotográficas a partir da antropologia, entretanto, na melhor das hipóteses, incorpora reflexões que tratam da fotografia sob outras perspectivas (artes, comunicação, filosofia etc.). Se foi possível avançar em reflexões sobre o dispositivo fotográfico (Schaeffer, 1987), sobre a ilusão especular (Machado, 1984) ensejada pelas imagens fotográficas, sobre a segunda realidade da fotografia (Kossoy, 2001), ou sobre outros tantos tentáculos (Samain, 1994) imbricados ao surgimento desse tipo de imagem técnica (Flusser, 1985), não há dúvidas sobre o fato

¹ Trabalho apresentado na 35ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano: 2026) [GT 45]

de que esse tipo de imagens se espalhou pelas mais diversas regiões do planeta. Um tipo de imagem que continua se multiplicando, em velocidades e quantidades crescentes, já faz algum tempo, dentro de um sistema de comunicações planetário (Mead, 1975) de base informatizada (pelas tecnologias computacionais), com uso de satélites e cabos de transmissão.

Hoje pode-se pensar a fotografia em formato digitalizado e também a fotografia digital na sua origem ou gênese, quando criada através de sensores luminosos acoplados em câmeras de tecnologia digital. Embora a multiplicação do acesso à produção e à exposição desse tipo de imagens seja potencializada pelas tecnologias digitais, aquilo que foi chamado de “gênese do ato fotográfico” (Dubois, 1994), a característica de simultaneidade do golpe no tempo/recorte no espaço, permanece como um conhecimento válido sobre aquilo que está colocado para toda e qualquer imagem fotográfica, analógica ou digital em sua origem.

O caminho que vou procurar trilhar aqui se restringe, portanto, ao âmbito da conexão entre fotografias² e memórias no campo das histórias da antropologia no século XX. O material examinado consiste, principalmente, de estudos de casos de formação de coleções e problemas de classificação, uso e sentido das imagens fotográficas criadas a partir de experiências etnográficas, entre o período analógico e o digital. Assim, embora não sejam abordadas fotografias criadas com tecnologias digitais, a digitalização de fotografias mais antigas e sua reaparição em formatos digitais será um dos fatores analisados.

Os pressupostos adotados dizem respeito às definições das imagens fotográficas como tributárias, primeiramente, de conceitos de imagem que remetem aos debates no campo da história da arte e da antropologia das imagens (Belting, Didi-Huberman, Barthes, etc.). Num segundo momento, o conceito de imagem passa a ser definido com base em aparelho tecnológico (câmera), o que gera o feitiço (ou fetiche) da captura e faz desse tipo de imagem, paradoxalmente, um disseminador de visões realistas do mundo.

O paradoxo está nesta contradição, portanto, entre o caráter mágico das imagens (Flusser, 1985; Novaes, 2008) e sua propensão a constituir representações de tal forma realistas que tendem a desafiar a própria noção de representação. Aquilo que Boris

2 Chamo de fotografias históricas, nesse texto, as imagens fotográficas produzidas no século XX, o que inclui aquilo que seriam quaisquer fotografias etnográficas, criadas durante experiências etnográficas vivenciadas no século XX, além de fotografias criadas em outras quaisquer situações neste mesmo século XX.

Kossoy, por exemplo, chamou de “segunda realidade” (Kossoy, 2020) é um modo de lidar com tal paradoxo para acentuar a distinção e a distância, ao nível representacional, da segunda em relação à primeira realidade. Imagem realista, portanto, que surge ao longo de um processo de racionalização do olhar (Tomas, 1982).

Os conceitos de memória e duração, por sua vez, dialogam com toda uma tradição de conhecimento das ciências sociais, da filosofia e da história, em especial a história oral, esta última de grande importância para a antropologia (Halbwachs, 1950; Pollak, 1989; Pollak, 1992; Bosi, 1994; Le Goff, 1990; Ricoeur, 2007; Bachelard, 1988). Motivado por essa linha de trabalhos, procuro refletir sobre a memória visual fotográfica e sobre como seu surgimento, a partir do século XIX, impactou o campo da antropologia, além de se espalhar por todas as esferas das sociedades e culturas colonizadas após a expansão e conquista europeia promovida em diversos continentes do planeta.

No campo da visualidade de cada diferente povo indígena retratado, cabe perguntar como a fotografia foi introduzida e para quê? Num primeiro momento, pelo menos da perspectiva antropológica mais antiga, foi para “documentar” e “registrar” culturas indígenas, seus indivíduos, ambientes e instrumentos. “Registros” fotográficos, portanto, não exatamente familiares, nem exatamente pensados para serem restituídos imediatamente. Imagens que servem, de algum modo, como testemunhos de pesquisas antropológicas, concebidas em termos científicos e realizadas como “documentação”. Cujo destino é ser levado para longe, revelado e armazenado em instituições urbanas, em geral nas grandes metrópoles. Para, eventualmente, quando conservadas, serem vistas e levadas em conta pelas políticas públicas (coloniais, imperialistas) destinadas às populações fotografadas.

Esse tipo de respostas seria suficiente para compreender como cada sociedade indígena concebe fotografias históricas de seu povo? O que mais se pode esperar desse tipo de fotografias criadas em contextos de pesquisas antropológicas? Quais fatores seriam capazes de condicionar seus desaparecimentos e usos futuros? Como seu uso poderia ser potencializado no ensino de antropologia? Não caberá examinar a fundo cada questão, mas sim apontar para caminhos com base em alguns exemplos. Primeiramente vou abordar o destino das imagens criadas por Curt Nimuendaju em suas pesquisas etnográficas ao longo das décadas de 1930 e de 1940, remetidas por ele aos

Estados Unidos, onde o antropólogo Robert Lowie trabalhava como professor e editor na Universidade da Califórnia. Fotografias e outros documentos originais de Nimuendaju, remetidos a Lowie, levaram décadas até serem transferidos para os arquivos da Universidade da Califórnia em Berkeley. Lá permanecem até hoje, disponíveis para consulta pública sob determinadas condições.

Coleções antropológicas em Berkeley: Curt Nimuendaju, Robert Lowie e John Rowe

Os arquivos de Nimuendajú³, tanto quanto suas publicações em parceria com Lowie, se fizeram presentes em algumas atividades acadêmicas e publicações de John Rowe (antropólogo, colega de Lowie) e Patrícia Lyon (sua esposa) pelo menos até o início dos anos 1970. Sob a guarda de Rowe permaneceram até o seu falecimento. Foi somente a partir de 2006 que a transferência oficial dos arquivos de Rowe (por sua esposa) foi iniciada para então compôr os arquivos institucionais, atualmente sob a guarda da Biblioteca Bancroft.

Após décadas, portanto, sob a responsabilidade de Rowe e Lyon, temos uma nova fase da trajetória dos materiais de Nimuendajú na Califórnia: quando transferidos efetivamente ao Setor de Arquivos da Universidade em Berkeley. Em suas fases anteriores, estava vinculado, inicialmente, aos trabalhos de Robert Lowie (e William Hohenthal Jr.), depois ficou com John Rowe. Sua esposa Patrícia Lyon, por fim, transferiu-os para os arquivos da Universidade da Califórnia, Berkeley, como se verá a seguir. A formação e o destino de arquivos antropológicos no século XX, assim, dependeu de diversos fatores, os quais envolvem pessoas e instituições em momentos diferentes (Jacknis, 2002; Parezzo, 1999).

Enquanto a esposa de Nimuendajú, aparentemente, não tinha muito conhecimento acerca do trabalho etnográfico desenvolvido por ele (Pinto, 2008 *apud* Welper, 2020, p. 673)⁴, nos casos de Lowie e Rowe, a situação é quase, senão totalmente, oposta, tendo em vista que as esposas dos dois últimos também realizaram trabalhos intelectuais. Todavia, nas três situações, constata-se a preservação dos arquivos durante intervalos maiores ou menores, a contar da aposentadoria e/ou

3 Para considerações mais abrangentes sobre a trajetória dos arquivos de Nimuendaju em Berkeley ver artigo: Mendonça (2025), adaptei uma parte desse artigo para compôr esta seção desta apresentação.

4 Os materiais reunidos de Nimuendajú que estavam guardados com ela em Belém foram comprados pelo Museu Nacional nos anos 1950 (Welper, 2020, p. 678).

falecimento de Nimuendaju, Lowie e Rowe, até a transferência oficial de seus acervos para instituições públicas. Assim, respectivamente, 1945-1951 (Nimuendaju/Museu Nacional), 1950-1957-1964 (Lowie/UCB) e 1988-2004-2006 (Rowe/UCB).

Luella Cole Lowie foi executora literária de Robert Lowie, trabalhou nos anos que se seguiram ao seu falecimento na organização de seus materiais para, enfim, transferir os mesmos para os Arquivos da Universidade. Algumas publicações póstumas, como o volume organizado por Cora DuBois (1960), bem como a correspondência com Edward Sapir (Lowie, 1965) e um compilado de sonhos (Lowie, 1966), apontam para o período de avaliação e seleção, no âmbito do conjunto documental acumulado, com vistas a projetos de publicação e/ou de arquivamento. Consta-se, pois, que a partir de 1957, ano do falecimento de Lowie, seus documentos foram mantidos e reorganizados pela esposa para, finalmente, serem “adquiridos” pela Biblioteca Bancroft em 1964 (Bancroft Library, 1997, p. 3).

No caso de Rowe, sobre quem a revista *Nawpa Pacha* publicou um dossiê memorial (Rowe *et al*, 2006), as informações referentes aos seus arquivos, atualmente sob custódia da Biblioteca Bancroft, referem-se às doações sucessivas feitas por Lyon nos anos de 2006, 2018 e 2022⁵. Mas se a entrada dos materiais de Rowe no setor de Arquivos da Universidade da Biblioteca Bancroft remonta a 2006, teriam os materiais de Nimuendajú sido transferidos na mesma época? Estariam esses materiais mantidos em alguma dependência da própria universidade, ou integralmente guardados na casa de Rowe e Lyon? Quais outras pessoas, entre familiares, colegas, arquivistas etc. ajudariam a esclarecer melhor tais questões, sem a possibilidade de contato com a doadora, falecida em 2023⁶?

Em vista do fato de que somente a partir de 2019 os arquivos de Nimuendajú passaram a figurar nos catálogos digitais da Universidade da Califórnia⁷, “Transferred from the John Howland Rowe papers”⁸, é provável que a doação subsequente de Lyon,

5 Disponível em: https://search.library.berkeley.edu/permalink/01UCS_BER/op3pcd/alma991047832279706532. Acesso em 30 jan. 2024.

6 Informação sobre o falecimento de Patricia Lyon disponível em: <https://instituteofandeanstudies.org/in-memoriam>. Acesso em 30 jan. 2024. Como será visto a seguir, Priscila Faulhaber é uma das pessoas que teve contato com Lyon. A questão fica aberta, todavia, para futuras pesquisas.

7 Até então, a busca por “Nimuendajú” levava somente aos arquivos do departamento (CU-23) e aos arquivos de Lowie (C-B 927).

8 Informação disponível em: https://search.library.berkeley.edu/permalink/01UCS_BER/op3pcd/alma991050535639706532. Acesso em 30 jan. 2024.

em 2018, diz respeito justamente aos arquivos de Nimuendajú. Eles teriam sido então desmembrados e processados em separado a partir de 2019; o que condiz com a informação, indicada por Faulhaber, sobre Lyon ter lhe dado acesso a uma carta, entre outras, organizadas em uma lista (Faulhaber, 2013, p. 244). Tal fato ocorreu entre 2007 e 2008⁹, quando os arquivos de Nimuendajú, portanto, ainda estariam sob a guarda de Lyon, como se fossem “arquivos privados”¹⁰.

Nesse caso, o incêndio do Museu Nacional em 2018 teria sido uma motivação para a doação feita? Seja como for, o receio de que os serviços de inteligência dos EUA descobrissem tal documentação, escrita em alemão, e a colocasse “sob suspeita”¹¹, o que pode remontar ao período da Segunda Guerra e da Guerra Fria, teria sido a principal razão para a tardia transferência dos materiais de Nimuendajú aos Arquivos da Universidade? Mesmo se assim fosse, por que outras razões esses materiais não teriam sido transferidos antes então, enquanto Rowe estava vivo e aposentado, na década seguinte ao fim da Guerra Fria, nos anos 1990?

Segundo Faulhaber, Lyon “[...] afirmara que só abriria o arquivo quando julgasse que os documentos nele contidos poderiam ser analisados dentro de uma postura de comprometimento ético” (Faulhaber, 2013, p. 244). Independentemente dos questionamentos possíveis em relação à tal afirmação de Lyon, constata-se, enfim, que os materiais de Nimuendajú transitaram em Berkeley entre diferentes locais, sob a curadoria de três pessoas diferentes (Lowie, Rowe e Lyon), ao longo de várias décadas, até sua guarda institucional junto ao Setor de Arquivos da Universidade da Califórnia em 2018. Estaria aqui demonstrada uma certa deriva desses arquivos, antes de sua guarda institucional “definitiva”?

Em vista dos usos dos materiais de Nimuendajú ao longo desse tempo, por diferentes pesquisadores (Lowie, Hohenthal Jr., Rowe e Lyon), sejam em publicações ou pesquisas, uma análise de suas atuais condições poderia revelar outros aspectos da trajetória de tais arquivos e de seus usuários? E quanto às fotografias? A memória visual das experiências etnográficas de Nimuendajú, tal como foi incluída nos Arquivos da Universidade da Califórnia em Berkeley, referente aos diferentes povos indígenas no

9 Período de pesquisas nos EUA, inclusive em Berkeley, indicado por Faulhaber (2012, p. 111).

10 Possivelmente, o fato de os mesmos estarem guardados na casa de Lyon foi o que levou Faulhaber a mencioná-los como “[...] arquivos privados nos Estados Unidos [...]” (Faulhaber, 2023, p. 14).

11 Tal como aponta a nota de Faulhaber em relação ao seu encontro com Patrícia Lyon, em fins dos anos 2000: “[...] os documentos teriam corrido o risco de desaparecer, já que as instituições de inteligência dos Estados Unidos colocavam sob suspeita as produções de alemães no país [...]” (Faulhaber, 2013, p. 244).

Brasil, permanece ainda hoje muito distante desses mesmos povos (senão quase completamente inacessíveis a eles), assim como a maioria das monografias e artigos de Nimuendajú, uma vez publicados em inglês. Portanto, ainda que institucionalmente abrigadas e adequadamente preservadas, quando pensadas em relação aos povos indígenas retratados por Nimuendajú, as fotografias estariam apenas parcialmente vinculadas a sua localização social.

Caberia então perguntar como os povos indígenas brasileiros, representados pelos arquivos de Nimuendajú, deveriam ser levados em conta nas decisões relativas à utilização e publicização dos mesmos arquivos? Pensar, inclusive, sobre até que ponto não seriam co-autores¹² nalguns casos? Com efeito, constatou-se que a trajetória de seus arquivos refletiu sua utilização, pelo menos até meados dos anos 1970, no âmbito de pesquisas desenvolvidas junto ao Departamento de Antropologia da Universidade da Califórnia, Berkeley. Na função de curadores dos arquivos de Nimuendajú, Lowie, Rowe e Lyon, sucessivamente e cada qual ao seu tempo, quando não simultaneamente, tomaram as decisões em relação à conservação, à utilização e ao destino desses arquivos, doados ao setor de Arquivos da Universidade em 2018.

A condição singular e incomum das relações de parceria estabelecidas por Nimuendajú com Lowie, entre 1935-45, parece ter caracterizado a trajetória destes arquivos; condição na qual as categorias usuais de estudante (PhD), assistente de pesquisa ou de colega (docente) são insuficientes ou inadequadas para definir a posição ocupada por Curt Nimuendajú. Somada às circunstâncias políticas da Segunda Guerra, articulada à sua origem alemã, essa condição se revestiu tanto de riscos, quanto de liminaridade.

Nesse sentido, tanto uma certa marginalidade “postumamente atribuída” a ele (Welper, 2016, p. 575-576) no Brasil, quanto a condição de suas etnografias enquanto “objetos limítrofes” (Faulhaber, 2016, p. 100), numa hierarquia acadêmica estabelecida a partir do norte global anglófono, contribuem para pensar as decisões curatoriais relativas aos seus arquivos nos EUA. Pode-se, ainda, pensar a trajetória de seus arquivos na UCB de modo análogo ao lento e problemático reconhecimento dos trabalhos de Nimuendajú pelas Instituições Nacionais no Brasil, tal como revelou Grupioni (1998). A constituição tardia de um arquivo exclusivo em seu nome, no âmbito dos Arquivos da

12 Seja pelo tipo de fotografias de Nimuendajú (produzidas com evidente colaboração indígena), seja no caso das narrativas orais traduzidas e publicadas. [ver J. Clifford (1998) sobre M. Lenhardt]

Universidade da Califórnia, representaria, neste sentido, o pleno reconhecimento de sua inegável importância como antropólogo, ao lado de Lowie e de outros pesquisadores de Berkeley.

Cardoso de Oliveira e as fotografias com os Magüta no Museu Nacional

Numa visita ao Museu Nacional em 1998 perguntei pelas fotografias de Curt Nimuendajú lá arquivadas, quando fui informado que o setor estava fechado para procedimentos de manutenção interna. Foi quando conheci o então jovem Rafael Pessoa São Paio¹³, artista que trabalhava lá na época, como técnico no setor de conservação. Dele ouvi sobre os negativos de vidro e outros materiais fotográficos dos arquivos de Curt Nimuendajú, sobre os quais ele trabalhou (na higienização e no reacondicionamento). Nessa visita ao Museu Nacional levei comigo uma série de fotografias etnográficas, ampliadas da coleção de películas em negativo do fundo documental "Roberto Cardoso de Oliveira", as quais, por sua vez, estavam e ainda estão sob custódia do Arquivo Edgar Leuenroth (AEL/Unicamp).

Essas fotografias ampliadas do fundo documental RCO, levadas ao Museu Nacional no Rio de Janeiro, em 1998, faziam parte do projeto de pesquisa que eu vinha desenvolvendo, desde 1997, no curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Multimeios da Universidade Estadual de Campinas, no estado de São Paulo, sob orientação do professor Etienne Samain (Mendonça, 2000). Tratava-se, então, de realizar exercícios de foto-elicitación com lideranças Magüta, convidadas para um encontro de pesquisadores intitulado *Os Ticuna hoje: direções e perspectivas da pesquisa etnológica*¹⁴. Esses e outros procedimentos de pesquisa fizeram parte do projeto supra-referido e intitulado *As imagens dos Tikuna no contexto de trabalhos antropológicos* (PPGM/Unicamp).

As imagens criadas por Cardoso de Oliveira com os Magüta em 1959, em função deste projeto supra-mencionado, saíram do arquivo e fizeram sua performance no quarto escuro do laboratório fotográfico, reaparecendo uma a uma, ao se tornarem

13 Seu posterior trabalho na UFAM permitiu-nos articular, anos depois, o envio, para o Museu Magüta, de fotografias etnográficas ampliadas, com cenas de um rito tradicional, ocorrido em 1959, quando o antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira criou estas e outras imagens na região do Rio Alto Solimões. Inesperadamente, contudo, Rafael faleceu em 23 de fevereiro de 2013, o que colocou um fim à nossa colaboração voluntária junto ao Museu Magüta.

14 Ocorrido de 25 a 27 de maio de 1998, no Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), sob coordenação do professor João Pacheco de Oliveira Filho. Promoção: Projeto *Universo Ticuna: território, saúde e meio ambiente* (FINEP/PPG-7).

imagens reveladas em papel fotográfico. Foram, portanto, criadas novas condições de visibilidade, as quais, por sua vez, geraram novos movimentos das imagens, entre Campinas, Brasília, Rio de Janeiro, Benjamim Constant e João Pessoa. Após a defesa do Mestrado foram entregues ao AEL 156 imagens fotográficas digitalizadas por mim, em formato denominado *Joint Photographic Experts Group* (JPEG), armazenadas num disco de *zip drive* (unidade de armazenamento de dados).

Cardoso de Oliveira, desde quando nos encontramos em 1998 para uma entrevista com suas fotografias, ainda veria publicados os livros *Roberto Cardoso de Oliveira: um artífice da antropologia*¹⁵ (Amorim, 2001) – biografia do autor com várias fotografias – e *Os diários e suas margens* (Cardoso de Oliveira, 2002), antes de vir a falecer, alguns anos depois, em 2006. Seus diários de 1959 foram a base da sua conferência, proferida no Encontro Ticuna hoje mencionado há pouco. Porém sua apresentação foi efetivamente a leitura dos diários que seriam publicados em 2001, desacompanhada de quaisquer imagens da época. Posteriormente, para a publicação do seu livro, algumas de suas imagens fotográficas foram inseridas, performando, assim reaparições sob o formato livresco.

No primeiro dia do Encontro Ticuna hoje, as falas dos pensadores Pedro Inácio e Nino Fernandes, situados no Alto Solimões, dirigidas ao auditório formado por pesquisadores e estudantes, em sua maioria do Museu Nacional, não foram gravadas, num tempo em que não era usual que eventos acadêmicos fossem completamente registrados em áudio e vídeo. Anotei e guardei comigo, principalmente, duas frases de seus discursos. Pedro Inácio, ao segurar um exemplar do livro *O índio e o mundo dos brancos* (o qual lhe havia sido dado por Cardoso de Oliveira naquele dia), procurou falar do lugar de onde vinha e das mais de 90 aldeias que ele representava, bem como das lutas que travavam pelo seu povo. A certa altura, levantou a seguinte questão: “para quem vai servir o livro escrito pelo antropólogo?”.

Nino Fernandes, por sua vez, numa linha semelhante de discurso de natureza política, questionava a quantidade de pesquisas realizadas junto ao seu povo e os poucos benefícios práticos efetivamente trazidos, disse que gostaria de erguer “um muro de Berlim” em seu território, de modo a evitar a entrada de pesquisadores. Ao tempo em

15 Livro escrito por Maria Stella de Amorim, além de 3 capítulos, contém uma entrevista com Cardoso de Oliveira e uma seção intitulada “Iconografia”, com doze fotografias nas quais ele foi retratado, com breves legendas descritivas, seguidas do ano no qual as imagens foram criadas.

que admitiam haver exceções, como no caso do próprio organizador do evento. A força do discurso de Pedro e Nino foi considerável, a ponto de gerar comentários como o que ouvi depois, no saguão, por parte de pesquisadores que estavam na época trabalhando no Solimões. Um dos quais dizia que se não tivesse uma convicção bem formada sobre a importância da pesquisa que fazia, teria considerado desistir, em vista das críticas dirigidas aos pesquisadores pelos representantes do Conselho Geral das Tribos Magüta (CGTT).

A etnografia da coleção fotográfica de negativos, criados em 1959 no Solimões por Cardoso de Oliveira, parecia assim ter completado um ciclo básico de escuta, desde o olhar e dos diários de seu autor, a quem tínhamos ouvido cinco dias antes em sua casa (na entrevista citada mais acima), aos povos Magüta representados nas vozes e olhares de Pedro e Nino, no Museu Nacional do Rio de Janeiro. Nesse contexto acadêmico, atravessado pela presença marcante das vozes indígenas Magüta, as imagens de 1959 performaram sua aparição, talvez até inesperada para eles. Nos reunimos no saguão do evento e folheamos as pastas com as fotografias de 1959, do que ficou a intenção manifesta de enviarmos estas imagens ao Museu Magüta. Movimento das imagens que foi, finalmente, intermediado por Rafael São Paio (já mencionado anteriormente), anos depois de tentativas infrutíferas de comunicação à distância com o Museu indígena.

Fotografias etnográficas no século XX: derivas, retomadas, aberturas e esquecimentos

O escopo temporal esboçado para as imagens abordadas, ou seja, o século XX, tanto quanto a especificidade etnográfica do tipo de fotografias consideradas (criadas em contextos de “modernos” trabalhos antropológicos) abrange, ainda assim um incontável conjunto de imagens, algumas talvez ainda por serem retomadas. Talvez encontradas em envelopes misturados com outras documentações, como no caso relatado por Francisco Paes (Paes, 2004). Em todo caso, a deriva fotográfica está presente e exige um certo cuidado que talvez só mais recentemente vem sendo percebido como uma questão, a um só tempo, de direitos à própria imagem, individualmente, mas também em termos coletivos. Como, pois, não enxergar cada fotografia etnográfica criada, no continente americano, como testemunho de um processo violento de invasão e ocupação de territórios?

A antiga fotografia familiar, que muitas pessoas nas cidades mantêm guardada

como uma recordação de seus antepassados, com o tempo, se tornou um hábito também adquirido por famílias indígenas e tradicionais em áreas rurais e florestais. No entanto, às vezes, antes mesmo dessas imagens, criadas por iniciativa de uma pessoa familiar (que foi à cidade, comprou uma máquina ou contratou um fotógrafo para fazer o retrato de si ou de sua criança), uma outra pessoa, de fora da família (etnógrafa ou etnógrafo, entre outros tipos de viajantes), esteve presente por certo tempo numa aldeia, aonde fez diversos retratos. Porém, não se tratava de um olhar familiar, de um ente querido, mas sim de um olhar antropológico, ademais, não necessariamente as pessoas retratadas conheceram tais imagens. Tão pouco houve consentimento escrito (livre e esclarecido) para que tais imagens fossem usadas, seja numa capa de livro, dentro de um livro ou numa exposição.

Que fotografias etnográficas sejam usadas por povos negros, indígenas ou tradicionais, na busca por reparação de direitos individuais ou coletivos, face aos estados-nações ou mesmo contra empresas (editoras?) que tenham tornado públicas, por meio de livros vendidos ou outros tipos de publicações, imagens de antepassados ou de si mesmos, é uma possibilidade em aberto, assim como a “repatriação”. Imagens etnográficas históricas poderiam, também, servir como documentação complementar em outros processos relacionados aos mais variados contextos de violação de direitos de povos tradicionais (contra mineradoras, madeireiras etc.).

Somente caso a caso seria possível analisar esse tipo de assunto, porém, a organização de fotografias etnográficas em instituições públicas parece já constituir uma forma de garantir contextualização adequada, a qual poderia resultar em uma dimensão comprobatória em processos judiciais.

[...] o documento fotográfico, mesmo quando armazenado como coleção ou banco de imagens ainda carrega uma crença em sua representação da realidade, característica que o confere credibilidade em certos processos. [...] A organização de um acervo arquivístico, portanto, propõe um sistema onde o documento mantenha sua relação orgânica com a instituição que o criou/acumulou e com outros documentos que constituem seu contexto de criação/acumulação. Dessa forma, esses têm sua autenticidade comprovada, e seu valor como prova garantido. Essa estrutura sistemática promove o uso do documento como testemunho, função de extrema importância no cenário da luta contra a violação dos direitos humanos (Di Pietro, 2016, p. 4).

A organização e preservação de fotografias etnográficas em instituições públicas, portanto, seria uma forma de garantir direitos constitucionais no Brasil. Conforme o Artigo 5 da CF, inciso XXXIII, “[...] todos têm direito a receber dos órgãos públicos

informações de seu interesse particular, ou de interesse coletivo ou geral, que serão prestadas no prazo da lei”. Embora, portanto, somente a imagem escoltada por vários outros documentos escritos pode servir como comprovação em processos de reparação de direitos violados no passado, tudo indica que sua performance pode ser relevante, além disso, no desvelamento mesmo de processos identitários no interior de comunidades, com posteriores efeitos na sociedade em geral.

Memória é também construção simbólica, por um coletivo que revela e atribui valores à experiência passada e reforça os vínculos da comunidade. E memória pode ser também a revisão da narrativa sobre o passado “vitorioso” de um povo, revelando atos anti-humanitários que cometeram – os quais muitas vezes as elites querem apagar ou esquecer (Bento, 2022, p. 39).

Chegamos, enfim, ao tema do esquecimento e ao “caráter potencialmente problemático de uma memória coletiva”, “caráter destruidor, uniformizador e opressor da memória coletiva nacional” (Pollak, 1989, p. 3). As elites dos estados-nações possivelmente desejaram (e ainda desejam?) esquecer um passado escravocrata e genocida, em prol de um “progresso” generalizado, da “integração” dos povos indígenas e negros na sociedade moderna. Os benefícios de todo “progresso”, entretanto, parecem ter sido direcionados ao bem estar de uma pequena parcela da população não racializada e tida como “universal”, de onde então o desejo do esquecimento como uma força ativa.

Esquecer não é uma simples força inercial [...] mas uma força inibidora ativa, positiva no mais rigoroso sentido, graças à qual o que é por nós experimentado, vivenciado, em nós acolhido, não penetra mais em nossa consciência, no estado de digestão (assimilação psíquica), do que o todo multiforme processo da nossa nutrição corporal ou “assimilação física” [...] um pouco de sossego, de tabula rasa da consciência, para que novamente haja lugar para o novo [...] eis a utilidade do esquecimento, ativo, como disse, espécie de guardião da porta, de zelador da ordem psíquica, da paz, da etiqueta: com o que logo se vê que não poderia haver felicidade, jovialidade, esperança, orgulho, presente, sem o esquecimento (Nietzsche, 2009, p. 43).

No entanto, as “memórias subterrâneas” podem em algum momento “invadir o espaço público”, quando “reivindicações múltiplas e dificilmente previsíveis se acoplam a essa disputa da memória”, seja entre estado e sociedade civil, seja entre “grupos minoritários” e “sociedade englobante” (Pollak, 1989, p. 5). Um tipo de processo que parece ter marcado muitas das reivindicações indígenas, sobretudo a partir da CF de 1988, inclusive as reivindicações pelo direito à terra na região onde está localizado o campus IV da UFPB, que aparecem no documentário “Memórias retomadas”¹⁶. Os

¹⁶ Filme disponível em: <https://vimeo.com/136785686> Acesso em: 17 jul. 2025.

povos indígenas nesse caso passaram, cada vez mais, a narrar suas lembranças do período de maior opressão a que foram submetidos.

[...] lembranças durante tanto tempo confinadas ao silêncio e transmitidas de uma geração a outra oralmente, e não através de publicações, permanecem vivas. O longo silêncio sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento, é a resistência que uma sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais. Ao mesmo tempo, ela transmite cuidadosamente as lembranças dissidentes nas redes familiares e de amizades, esperando a hora da verdade e da redistribuição das cartas políticas e ideológicas (Pollak, 1989, p. 5).

De modo geral, as fotografias etnográficas, silenciosas por sua própria natureza, parecem carregar consigo o potencial de resistência que eventualmente pode emergir junto aos relatos orais sobre situações de violação no passado, mobilizados quando as condições políticas permitem a garantia de direitos há muito tempo esperados. Em diferentes tempos, portanto, a deriva fotográfica segue seu curso e por vezes é retomada para reaparecer em público, quando tenderá a tomar posição em meio às disputas de várias ordens, para ser, depois, novamente esquecida, parcial ou completamente.

Ao considerar, por outro lado, legislações que começam a reconhecer direitos não humanos (de rios por exemplo, no município de Guajará-Mirim/RO ou a Declaração Universal dos Direitos dos Rios¹⁷), seria possivelmente o caso de pensar sobre direitos das imagens de cunho etnográfico do século XX. Nesse horizonte, talvez utópico, eis um primeiro esboço para debater o que seriam os direitos das fotografias etnográficas:

1. a encontrar pessoas de sua própria localização social e familiar (seja em universidades, aldeias, etc.) para decidir conjuntamente sobre suas condições de visibilidade e performances;
2. a frequentar espaços públicos e a participar de cerimônias;
3. a permanecer em silêncio e a repousar em condições adequadas;
4. a serem manuseadas de modo respeitoso, preservadas da ação dos mais diversos fatores de deterioração (humanos, ambientais, biológicos);
5. a encontrar outras imagens em atlas e noutros dispositivos de (re)montagem;
6. a ensinar antropologia e a performar aparições em classes universitárias, escolas, etc.;
7. a tomar posição em processos jurídicos, como testemunhos de direitos coletivos ou pessoais (em favor de pessoas fotografadas e/ou da pessoa que fotografou);
8. a não ter cópias digitais circulando como mercadorias em circuitos eletrônicos fechados, com sede digital em servidores de outros países (direito à soberania digital);
9. a não serem escoltadas por palavras o tempo todo durante suas aparições;

17 Disponível em: <https://www.rightsofrivers.org/portuguese> . Acesso em 20 jul. 2025.

10. a não serem expostas como “registros” feitos por máquinas registradoras;
11. a serem, quando possível, esquecidas.

Esta espécie de declaração de direitos fotográficos serve, ao menos, como um alerta para que nossos modos de olhar fotografias possam ser reinventados, desde o ensino à prática da antropologia em suas diversas (multi) modalidades.

Referências bibliográficas:

AMORIM, M. S. **Roberto Cardoso de Oliveira, um artífice da antropologia**. Brasília: Paralelo 15/Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, 2001.

BACHELARD, Gaston. **A dialética da duração**. São Paulo: Ática, 1988.

BOSI, E. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. São Paulo: Cia. das Letras, 1994.

BANCROFT LIBRARY. **Finding aid to the Robert Harry Lowie Papers, 1872-1968**. Berkeley: Online Archive of California, 1997. Disponível em: https://www.berose.fr/IMG/pdf/mcb927_cubanc.pdf. Acesso em: 20 jul. 2025.

BARTHES, R. **A câmara clara**: nota sobre a fotografia. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

DI PIETRO, L. F. Reflexões sobre fotografia, arquivo e direitos humanos. **PHD - Revista Foto e Documento**, [S.l.], n. 1, p. 1-5, 2016. Disponível em: <http://gpaf.info/photoarch/index.php?journal=phd&page=article&op=view&path%5B%5D=17&path%5B%5D=47>. Acesso em: 21 jul. 2025.

DUBOIS, C. (ed.). **Lowie's Selected Papers in Anthropology**. Berkeley and Los Angeles: University Of California Press, 1960.

DUBOIS, P. **O ato fotográfico**. Campinas: Papirus, 1994. (Série Ofício de Arte e Forma).

FAULHABER, P. A view from the West: The Institute of Social Science and the Amazon. In: DARNELL, D.; GLEACH, F. W. (eds.). **Local Knowledge, Global Stage**. Lincoln and London: University of Nebraska Press, 2016. Cap. 4, p. 99-120.

_____. (2013). Conexões internacionais na produção da etnografia de Nimuendajú. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 56, n. 1, pp. 207-56, 2013. Disponível em: <https://revistas.usp.br/ra/article/view/64495>. Acesso em: 20 jul. 2025.

_____. The production of the Handbook of South American Indians Vol 3 (1936-1948). **Vibrant**, Brasília, v. 9, n. 1, p. 82-111, 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/vb/a/MGJrYbqDBMJHjyZW5MS3QwS/abstract/?lang=pt>.

Acesso em: 20 jul. 2025.

_____. **Antropólogos em campo**: Curt Nimuendajú, traduções americanas e etnografia Tikuna. Rio de Janeiro: FAPERJ/Contra-capas, 2023.

FLUSSER, V. **A filosofia da caixa-preta**: ensaios para uma futura filosofia da fotografia. São Paulo: Hucitec, 1985.

_____. **O universo das imagens técnicas**: elogio da superficialidade. São Paulo: Annablume, 2008.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Edições Vértice, 1990 [1950].

JACKNIS, I. The creation of anthropological archives: a California case study. In: MERRILL, W. L.; GODDARD, I. (eds.) **Anthropology, History, and American Indians**: Essays in Honor of William Curtis Sturtevant. Washington: Smithsonian Institution Press, 2002. p. 211-220.

KOSSOY, Boris. **Fotografia e História**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2001.

LE GOFF, J. **História e memória**. Campinas-SP: Ed. UNICAMP, 1990.

LOWIE, L. C. (ed.). **Letters from Edward Sapir to Robert H. Lowie**. Berkeley: University of California Press, 1965.

_____. Scholars as people: dreams, idle dreams. **Current Anthropology**, [S.l.], v. 7, n. 3, p. 378-382, 1966. Disponível em: <https://escholarship.org/uc/item/9rb3c228>. Acesso em: 20 jul. 2025.

LYON, P. J. (ed.). **Native south americans**: ethnology of the least known continent, with tribal distribution map by John H. Rowe. Illinois: Waveland Press, 1985 [1974]. Disponível em: <https://archive.org/details/NativeSouthAmericansByPatriciaJ.Lyon/page/n3/mode/2up?view=theater>. Acesso em: 21 jul. 2025.

MACHADO, A. **A ilusão especular**: introdução à fotografia. São Paulo: Brasiliense, 1984.

MEAD, M. Visual anthropology in a discipline of words. In: HOCKINGS, P. (ed.) **Principles of Visual Anthropology**. The Hague/Paris: Mouton Publishers, 1975.

MENDONÇA, J. M. B. **Os movimentos da imagem da etnografia à reflexão antropológica**: experimentos a partir do acervo fotográfico do professor Roberto Cardoso de Oliveira. 228 f. Dissertação (Mestrado em Multimeios) – Programa de Pós-Graduação em Multimeios, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000. Disponível em: <https://doi.org/10.47749/T/UNICAMP.2000.198753>. Acesso em: 19 jul. 2025.

_____. A trajetória dos arquivos de Curt Nimuendajú na Universidade da Califórnia, Berkeley. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Série Ciências Humanas, v. 20, p. 1-22, 2025.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral: uma polêmica**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

NOVAES, S. C. Imagem, magia e imaginação: desafios ao texto antropológico. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, p. 455-475, 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/jGbgpVMwvRTfyvVSXV4Vqmt/?lang=pt>. Acesso em: 19 jul. 2025.

OLIVEIRA, R. C. **O índio e o mundo dos brancos: a situação dos Tukúna do Alto Solimões**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1964.

_____. **Os diários e suas margens: viagem aos territórios Terêna e Tükúna**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002.

PAES, F. S. Rastros do espírito Fragmentos para a leitura de algumas fotografias dos Ramkokamekrá por Curt Nimuendaju. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 47, n. 1, p. 267-307, 2004. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ra/a/F9ktNFzXrqNqLK4BSmtGyR/abstract/?lang=en>. Acesso em: 21 jul. 2025.

PAREZO, N. Preserving Anthropology's Heritage: CoPAR, Anthropological Records, and the Archival Community. **The American Archivist**, [S.l.], v. 62, n. 2, p. 271-306, 1999. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/40294124>. Acesso em: 20 jul. 2025.

POLLAK, M. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992. Disponível em: <https://periodicos.fgv.br/reh/article/view/1941>. Acesso em: 18 jul. 2025.

_____. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989. Disponível em: <https://periodicos.fgv.br/reh/article/view/2278>. Acesso em: 18 jul. 2025.

RICOEUR, P. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas-SP: EdUnicamp, 2007.

ROWE, L. B. *et al.* Personal tributes to John H. Rowe. **Ñawpa Pacha**, [S.l.], v. 28, n. 1, p. 224-227, 2006. Disponível em: <https://doi.org/10.1179/naw.2006.28.1.013>. Acesso em: 20 jul. 2025.

SAMAIN, E. G.; MENDONÇA, J. M. B. Entre a escrita e a imagem: diálogos com Roberto Cardoso de Oliveira. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 43, n. 1, p. 185-236, 2000. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ra/a/TyMSbpByYWSc9F7W8P5p7mm/>. Acesso em: 18 jul. 2025.

SAMAIN, Etienne. A caverna obscura: topografias da fotografia, **Imagens**, Campinas, Unicamp, n.1, p. 50-61, mar 1994.

_____. Quando a fotografia (já) fazia os antropólogos sonharem: O jornal La Lumière (1851-1860). **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 44, n. 2, p. 89-126, 2001. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ra/a/pKSLzSG8hkNBpVHNdhC78pG/?>

lang=pt. Acesso em: 18 jul. 2025.

SCHAEFFER, Jean-Marie. **A Imagem Precária**. Campinas: Papirus, 1996.

_____. **L'image Précaire**: du Dispositif Photographique. Paris: Ed. Seuil, 1987.

TOMAS, D. The ritual of photography, **Semiótica**, 1982, 40 (1/2), p. 1-25.

WELPER, E. M. Da vida heroica ao diário erótico: sobre as mortes de Curt Nimuendajú. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 2, p. 551-586, mai./ago. 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1678-49442016v22n2p551>. Acesso em: 20 jul. 2025.

_____. Interwar anthropology from the global periphery: Curt Nimuendajú's correspondence with Robert Lowie and Claude Lévi-Strauss. **HAU- Journal of Ethnographic Theory**, [S.l.], v. 10, n. 2, p. 670-680, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1086/710063>. Acesso em: 20 jul. 2025.

--- X ---