

Experiências em museologia decolonial na temática indígena

A exposição *Memória e resistência* no Museu de História Julio de Castilhos

Experiences in decolonial museology on indigenous themes: the memory and resistance exhibition at the Julio de Castilhos History Museum

Recebido em: 31/09/2024

Aprovado em: 28/08/2025

Doris Couto

Guilherme Maffei Brandalise

[Sobre os autores >>](#)

RESUMO

Criado sob a égide da Era dos Museus, o Museu de História Julio de Castilhos (MHJC) surge em 1903, sendo a primeira instituição museal do período republicano brasileiro. Seu acervo etnológico é, entre as 31 coleções que detém, uma das mais numerosas. Porém, em sua trajetória, a temática indígena foi negligenciada e tratada a partir de premissas coloniais. Desde 2019, a exposição *Memória e resistência* apresenta essa temática como a principal mostra do museu, com a produção de narrativas voltadas a visibilizar a cultura e a cosmologia indígenas, com curadoria colaborativa com os povos Mbyá-Guarani e Kaingang. Este artigo investiga a transformação do discurso do MHJC sobre os povos indígenas a partir de teorias decoloniais, visando a força das parcerias entre o museu e as comunidades indígenas locais. Ele combina uma análise teórica com o estudo das exposições, em diálogo com a crítica decolonial nas áreas da história, antropologia e museologia.

Palavras-chave: Museu; curadoria colaborativa; povos indígenas; decolonialidade; exposição.

ABSTRACT

Created under the auspices of the Museum Era, the Julio de Castilhos History Museum (MHJC) as founded in 1903 and was the first museum institution in Brazil's republican period. Its ethnological collection is one of the most numerous of its 31 collections. However, in its history, indigenous themes have been neglected and treated based on colonial premises. Since 2019, the Memory and Resistance exhibition has presented this theme as the Museum's main exhibition, with the production of narratives aimed at making indigenous culture and cosmology visible, curated collaboratively with the Mbyá-Guarani and Kaingang peoples. This article investigates the transformation of the MHJC's discourse on indigenous peoples, looking at decolonial theories and the strength of partnerships between the museum and local indigenous communities. It combines a theoretical analysis with a study of the exhibitions, in dialogue with decolonial criticism in the fields of history, anthropology and museology.

Keywords: Museum; collaborative curatorship; indigenous peoples; decoloniality; exhibition.



Introdução

Localizado no Centro Histórico de Porto Alegre, capital do Rio Grande do Sul, o Museu de História Julio de Castilhos é o mais antigo do estado, sendo o primeiro fundado no regime republicano, no ano de 1903, por iniciativa de Julio de Castilhos e no âmbito da Exposição Agropecuária realizada em 1901, da qual herdara as primeiras peças. Instituição vinculada à Secretaria de Estado da Cultura, o museu é uma referência na história do Rio Grande do Sul, recebendo atualmente milhares de visitantes escolares e pesquisadores de várias áreas do conhecimento. Desde a fundação até os anos 1960, o museu alcançou prestígio nacional, tendo se destacado na pesquisa etnográfica a partir de seus diretores-cientistas (Nedel, 2005). Em 1954, a instituição redefiniu sua missão e passou a se dedicar à história, com ampla produção nesse campo, afirmando sua autoridade no processo de consolidação de um imaginário histórico para o estado sob a ótica de uma elite letrada branca.

A partir de 2019, a temática indígena passou a ganhar destaque na instituição com a exposição Memória e resistência. Essa exposição tem ocupado, desde então, quase todo o segundo andar de uma das casas do museu. Anteriormente, tal espaço era preenchido pela exposição alusiva à Guerra Farroupilha, conflito que elites locais empreenderam visando à separação do Estado do Império do Brasil. O conflito militar durou de 1835 até 1845 e, apesar de não ter culminado no que pretendiam os revoltosos, todo ano é comemorado, na data de 20 de setembro. A ocasião é marcada por comemorações que simbolizam o orgulho que o povo gaúcho tem de suas tradições e é um dos principais eventos culturais do estado. Porém, as pesquisas históricas revelam que a Guerra Farroupilha não foi exatamente uma revolução, como é chamada até hoje, mas um esforço, por parte da elite local, de se desvincilar dos impostos e do controle central do Império brasileiro, que, na época, vivia um período turbulento conhecido como Período Regencial, marcado por diversas revoltas. Durante os governos do Partido Republicano Rio-Grandense – partido do próprio Julio de Castilhos –, que governou de forma centralizada o estado no início do século XX, essa guerra foi ressignificada como forma de demonstração

simbólica da autonomia da região em relação ao Brasil, em um contexto de rápida industrialização e desenvolvimento.

Desse modo, a exposição reforçava uma identidade regional, e seu arranjo curatorial se aliava ao culto da memória dos principais personagens, líderes militares e políticos daquele período, ancorando, no referido episódio, a própria história do estado. De modo genérico, era dessa maneira que a história do Rio Grande do Sul estava representada no Museu Julio de Castilhos,¹ onde, ao mesmo tempo, na sala Missioneira, apresentava-se um importante conjunto de esculturas produzidas no contexto das missões jesuíticas, à parte de outros objetos e artefatos indígenas, como se aquelas tivessem uma origem mais nobre.

A questão indígena na fundação do Museu de História Julio de Castilhos

Em 1901, Porto Alegre se insere no curso das grandes exposições universais, cujo foco era a representação do progresso. Na grande exposição estadual daquele ano, foram expostos itens de diversos municípios do estado, sendo apresentados avanços tecnológicos e agrícolas, além de exemplares minerais, animais, vegetais, históricos e etnológicos. Essas coleções, que pertenciam a particulares e aos municípios, foram reunidas e doadas ou vendidas ao então nascente museu. Chama atenção a importância numérica do acervo etnológico existente antes de sua fundação, demonstrando que havia interesse, tanto por parte de pesquisadores (à época, naturalistas) quanto do público, por itens que representavam a cultura dos povos originários da região. Desse modo, o Museu de História Julio de Castilhos, desde a sua origem, possui um acervo etnológico significativo, o que o estabelece como um espaço crucial para a representação e a construção de narrativas sobre os povos indígenas no estado do Rio Grande do Sul. É importante distinguir

¹ O termo “de História” foi inserido no nome do museu em janeiro de 2024, de modo a evidenciar que não se trata de um museu-casa dedicado a Julio de Castilhos, mas de uma instituição dedicada à história.

as especificidades da construção do conhecimento na virada do século XIX para o XX, quando estavam se constituindo as teorias no campo que hoje é conhecido como o das ciências humanas, que tentavam explicar as diferenças culturais por meio de marcadores raciais – as teorias racialistas.

Naquele período, teorias raciais gozavam de ampla aceitação no meio científico, tanto na Europa quanto no Brasil, onde pesquisadores mantinham comunicação e trocavam descobertas e acervos. Frequentemente, os pesquisadores brasileiros seguiam um fluxo do Sul para o Norte, prática comum até tempos recentes. O historiador Bruno Silva destaca uma mudança na concepção de raça: no século XVII, predominava uma “obsessão pela diferença” em uma sociedade hierarquizada; já no século XVIII, inicia-se a teorização sobre a “degeneração” de “raças” não brancas. Esse processo se consolida no século XIX, intensificando debates racialistas sobre os indígenas entre a intelectualidade, durante a formação do Estado-nação brasileiro (Silva, 2020; Moreira, 2010).

Nos documentos institucionais do museu, datados de 1903, é possível perceber a importância da coleção etnológica:

Decreto no 589, de 30 de janeiro de 1903.

Cria um Museu estadual.

O Presidente do Estado, tendo em vista a manifesta conveniência de reunir e classificar os produtos naturais do Rio Grande do Sul e todos os elementos que possam ser úteis ao estudo antropológico de seus primitivos habitantes, de colecionar os artefatos indígenas que tenham qualquer valor etnológico e bem assim os produtos de ciências, indústrias que lhe confere a Constituição [do Estado], art. 20, no 3 (Rio Grande do Sul apud Souza, 2014, p. 17).

Percebe-se, já no decreto de criação, um destaque para “todos os elementos que possam ser úteis ao estudo antropológico de seus primitivos habitantes”. O mesmo destaque está presente no primeiro Regulamento do Museu do Estado, no artigo 1º, parágrafos 2º e 3º:

§2º: Colecionar todos os artefatos indígenas que tenham qualquer valor etnológico.

§3o: Reunir todos os elementos que possam ser úteis ao estudo antropológico dos habitantes primitivos não só do Rio Grande do Sul como do Brasil em geral (Rio Grande do Sul *apud* Souza, 2014, p. 18).

A partir da análise dos elementos constitutivos do arcabouço legal do museu, vemos uma vinculação intrínseca entre o projeto institucional e a proposição de investigação, compreensão e pesquisa sobre os povos originários do estado e do Brasil. Contudo, deve-se considerar o contexto epistemológico das ciências humanas vigentes à época. O artigo do referido regulamento, ao definir a terceira seção do Museu, explicita um aspecto relevante para a apreensão das complexidades e da perspectiva científica prevalecente acerca das populações indígenas:

Artigo 5o – A seção de antropologia e etnografia compreende:

§1o: Reunião e estudo de todos os elementos referentes à antropologia dos íncolas primitivos do Brasil e especialmente do Rio Grande do Sul.

§2o: Classificação e determinação de armas, utensílios, ídolos etc., dos indígenas.

§3o: Grupamento e estudo dos crânios e esqueletos indígenas que porventura se encontrem (Rio Grande do Sul *apud* Souza, 2014, p. 20).

Os dois primeiros parágrafos reforçam que a pesquisa com povos indígenas é um dos temas considerados desde a criação da instituição. Porém, o terceiro parágrafo revela o viés da investigação à época. A menção específica aos crânios e esqueletos, principalmente àqueles, faz referência à importância dos aspectos biológicos para a antropologia. Schwarcz menciona que essa área surge, no século XIX, como uma ciência voltada mais para a análise biológica do comportamento humano, enquanto a etnologia “se mantinha fiel a uma perspectiva mais filosófica e vinculada à tradição humanista de Rousseau (Schwarcz, 1993, p. 39).

Desse modo, a fundação do Museu do Estado e suas práticas, que estavam de acordo com “os modernos processos da ciência”, na verdade revelam sua inserção em um modelo de ciência humana e antropologia em que a raça tem papel fundamental e parte do pressuposto de que os indígenas eram povos primitivos, bem como da ideia de que o progresso viria galopante para extinguí-los. No

entanto, para a surpresa de muitos cientistas sociais, isso não ocorreu, como pontua Sahlins: “durante muito tempo, antropólogos e historiadores foram iludidos por uma certa mística da dominação ocidental: a ideia pretensiosa de que a expansão mundial do capitalismo levaria ao fim de todas as outras formas de história cultural” (Sahlins, 2003, p. 449).

A ligação do MHJC com o Museu Paulista é relevante nesse sentido pois, na época, este era dirigido pelo naturalista germano-brasileiro Hermann von Ihering, que defendeu, na imprensa, em 1911, o extermínio dos Kaingang no sertão paulista, gerando debates que viriam a ser importantes na fundação do Serviço de Proteção ao Índio e Localização dos Trabalhadores Nacionais naquele mesmo ano (Schwarcz, 1993, p. 64). Essa postura² por parte da direção da principal inspiração para o museu do estado gaúcho pode ou não ter afetado a visão de seus criadores, mas o fato é que a própria diferenciação entre etnologia para os indígenas e história para os não indígenas ecoa uma visão já bastante difundida na historiografia desde o século XIX, a máxima de Francisco Varnhagen – um dos pioneiros nessa área no Brasil, em sua *História Geral do Brasil*, de 1854 –, segundo a qual, para os índios, “[...] não há história, há apenas etnografia” (Monteiro, 2001, p. 142-166). Essa máxima seria levada bastante a sério durante a maior parte da história do então Museu do Estado, que, a partir do decreto no 1.140, de 19 de julho de 1907,³ passa a se chamar Museu Julio de Castilhos, para homenagear o ex-governador do estado, morto anos antes. A instituição foi instalada em sua antiga residência, na rua Duque de Caxias, no Centro Histórico de Porto Alegre, onde permanece até hoje.

² Schwarcz aponta que houve dois tipos de posicionamento de Von Ihering acerca do extermínio dos Kaingang em São Paulo, um na imprensa, em que se manifestava “o intelectual irado”, e outro nos artigos da revista do Museu Paulista, em que “[...] o extermínio dos Kaingang vinha revestido de um tratamento histórico e científico – já que em pauta estava a delimitação da própria origem paulista – [...]” (Schwarcz, 1993, p. 64).

³ Esse e outros documentos fundacionais do museu estão disponíveis de forma virtual no Tainacan, em: <https://acervos.museujulio.rs.gov.br/>. Acesso em: 31 out. 2025.

Debates decoloniais sobre as narrativas indígenas em museus

Segundo Eliete Pereira e João Paulo Vieira Neto, “nos últimos anos, os povos indígenas brasileiros vêm se apropriando dos processos museológicos e transformando museus em espaços de articulação política, afirmação étnica e fortalecimento cultural” (Pereira; Neto, 2017). Até o limiar do século XXI, os museus etnográficos exibiam as populações indígenas sob a égide de preceitos colonialistas, destituindo-as de historicidade intrínseca. Nessa forma de “ilusão museal”, os povos originários eram representados como “primitivos”, “exóticos” e pertencentes ao passado (Oliveira; Santos, 2019, p. 7-15). Johannes Fabian define a ruptura com o contemporâneo que esse tipo de apresentação gera como “negação da coetaneidade” (Fabian, 2013; 2019).

Em busca de uma pretensa objetividade científica, esses museus ignoravam os aspectos políticos e sociais de sua prática, como a representação do outro sobreposta à autorrepresentação – um direito dos povos originários e de todos os povos.⁴ Tais dinâmicas científicas, na prática, reproduziam uma visão orientada por determinados aspectos, como a “teoria das raças”, o “branqueamento da população” e a “aculturação” (Schwarcz, 1993). Os exemplos extremos dessa visão perversa foram os zoológicos humanos, espaços onde a ideia de selvagem foi explorada de forma brutal, entre o final século XIX e o início da Segunda Guerra Mundial (Oliveira; Santos, 2019, p. 7-8).

Os museus indígenas atuais servem de inspiração e horizonte para pensar uma nova maneira de ver a relação entre museus e representatividade. Nesse aspecto, destaca-se o Museu Worikg, na Terra Indígena (TI) Índia Vanuíre, em São Paulo, criado pelos Kaingang, entre outros povos. Em um livro organizado a partir do VI Encontro Paulista Questões Indígenas e Museus (Cury, 2020), indígenas da TI Vanuíre, localizada no sul do estado de São Paulo, expressam o

⁴ Mais à frente, será apresentado um debate mais aprofundado sobre o conceito de representação.

desejo de fazer uma casa tradicional, definindo o museu como um lugar de ensino da cultura. Eles expressam o desejo por um lugar de conexão com entes da natureza, com base na expressão tudo é museu, cujo significado só pode ser compreendido a partir de um esforço de contextualização e de tradução, fundamental na construção de representações e reapresentações sobre os povos indígenas, em um museu não indígena.

Outro exemplo é o Museu Magüta, localizado em Benjamin Constant, no estado do Amazonas, vinculado ao povo Tikuna; trata-se do primeiro museu indígena do Brasil, criado em 1991. Segundo João Pacheco de Oliveira e Rita de Cássia Melo Santos, o processo de constituição do Museu Magüta e seu reconhecimento pelo International Council of Museums (Icom), em 1995, “levou, junto com a consolidação territorial, a um relativo abrandamento dos conflitos e, em algumas situações, à construção de relações mais horizontais entre regionais e indígenas” (Oliveira; Santos, 2019, p. 17). Desse modo, é importante ter em vista que os museus indígenas podem, além de assegurar o direito dos povos sobre seu território, colaborar com a atenuação de conflitos. A exemplo do que ocorre nas comunidades indígenas que implementaram os próprios espaços de memória e cultura viva, é necessário trazer esses espaços para as curadorias em museus tradicionais não indígenas, respeitando a escuta e a representatividade desses povos, de modo a evitar que o lugar de fala⁵ seja apenas ilusório.

Os museus, em geral, têm a própria linguagem museográfica e expográfica, e enfrentam desafios específicos ao lidar com o público em sua diversidade. Esse desafio se acentua em contextos em que é necessário trazer diferenças culturais para o ambiente, colocando-as em diálogo. No caso dos povos indígenas, devido ao histórico de representações colonialistas nos museus brasileiros, como abordado anteriormente, torna-se necessário repensar formas de estruturação. Ao buscar uma comunicação voltada para o público, dentro da proposta de uma curadoria colaborativa, construída de forma coletiva e com respeito às demandas e percepções dos povos indígenas

⁵ Refere-se à experiência social de uma pessoa em determinada estrutura, que lhe confere conhecimento a partir da vivência e a capacidade de falar genuinamente sobre aquele lugar.

envolvidos, propõe-se também a criação de processos de “mediação transcultural” (Brandalise, 2022) a serem realizados pelos próprios indígenas. Tais processos podem ocorrer trazendo à tona os possíveis e inevitáveis equívocos de que fala Viveiro de Castro⁶ na tradução cultural com os povos originários, de modo a transformar o diálogo em troca profusa e verdadeiramente edificante.

Do mesmo modo, os maiores desafios da prática educativa em museus, em relação à representação da história dos povos indígenas, são os preconceitos presentes no senso comum e a falta de materiais didáticos de fácil acesso para as instituições e o público em geral. As metodologias que se debruçam sobre o passado das populações indígenas, como a etno-história, propõem análises que atravessam diversas áreas do conhecimento, como história, arqueologia, etnologia, etnobotânica, entre outros, abordando tanto o passado quanto o presente, e mesmo questões políticas e sociais sobre o tema. Também existem propostas que contemplam a importância desse passado para os povos do presente, evidenciando a interdisciplinaridade e o diálogo necessários.

O acervo etnológico do MHJC é um dos maiores da coleção museal, contando com mais de 2.000 peças listadas. Sua formação ocorreu em um contexto no qual os museus se organizavam como um gabinete de curiosidades, apresentando as culturas dos indígenas como algo exterior ao que era considerado civilizado. Muitos itens carecem de pesquisa ou mesmo de dados de catalogação e origem, enquanto algumas delas foram transferidas para outras instituições ou estão desaparecidas. A coleção abrange desde peças arqueológicas, das mais antigas ocupações humanas no território sulino, estimadas em até 10 mil anos no passado, até aquelas feitas por povos indígenas contemporâneos, como o cachimbo (petynguá) de nó de pinho, doado em 2019 por Jaime Vherá, liderança com a qual o museu interagiu para montar o primeiro ciclo da exposição

⁶ Viveiros de Castro aponta como a tradução deixa resíduos de significado no caso de *txai* (termo de línguas amazônicas popularizado por música de Milton Nascimento), que é literalmente traduzido como cunhado, mas que, na verdade, define a característica da pessoa como um afim potencial, alguém de fora que pode se transformar em aliado. Da tradução, segundo o autor, permanecem resíduos, as diferenças que restam da sobreposição de sentidos. Ver: Viveiros de Castro (2018).

Memória e resistência, que segue as tendências atuais dos debates decoloniais em museus, como veremos adiante.

Museu também é lugar de poder e de escolhas

É fundamental ressaltar o papel dos teóricos decoloniais da América Latina como influência para o esforço de desconstrução de narrativas coloniais nos museus (não apenas nesses espaços, mas na vida como um todo dos povos que passaram por processos coloniais). Nomes como os de Aníbal Quijano e Walter Mignolo produzem reflexões contundentes ao questionar as epistemologias que condicionaram a construção da narrativa histórica tradicional, na qual os povos indígenas foram silenciados.

O peruano Aníbal Quijano afirma que as categorias índio e indígena só fazem sentido dentro de uma relação de poder originária na experiência colonial. Complementarmente, a colonialidade é uma forma de oposição à modernidade iluminista, que começa, mas não termina, com a colonização. Assim, o colonialismo se torna uma estrutura de poder que permanece após o término do chamado período colonial (Quintero; Figueira; Concha, 2019). As estruturas sociais e políticas, bem como os costumes que se formaram ao longo dos séculos, não desapareceram quando da separação formal entre colônia e metrópole, e, no caso do MHJC, permaneceram quando o regime mudou de Império para República.

Havia, no Brasil do século XIX, um interesse em apagar as alteridades originárias, que por muito tempo ainda controlaram porções significativas dos sertões do país. Maria Regina Celestina de Almeida (2010) aponta o status inferior que os povos indígenas tinham entre as elites nacionais. Ela também fala de como a romanização da imagem do indígena (representada, na literatura, pela primeira fase do Modernismo) permitiu transformá-lo em símbolo nacional, apesar dos diversos conflitos nos sertões contra povos originários, por seu território e mão de obra.

Outra corrente importante dos estudos decoloniais ou, neste caso, pós-coloniais, são os chamados estudos subalternos. Eles surgiram na Índia e sucederam as narrativas históricas nacionalistas

do século XX, no contexto pós-independência do Império Britânico, calcando-se no desejo de reconstruir a identidade nacional do novo país, dentro de uma história de longo prazo que remonta a milhares de anos e que tem um extenso registro escrito. Os estudos subalternos buscaram desenvolver metodologias críticas de análise da construção narrativa, epistemológica e histórica do passado do subcontinente.⁷ Nesse sentido, as comparações e aplicações da escola subalterna com questões acerca da história do Brasil devem ser feitas com cautela, pois nossa história de colonização ocorreu de maneiras muito distintas e em intervalos de tempo diferentes, o que torna difícil a comparação. Contudo, o esforço dos intelectuais subalternos em desconstruir formatos preestabelecidos de entendimento da história revela estruturas coloniais que têm, sim, paralelos possíveis de análise entre o Brasil e o subcontinente indiano.

Um exemplo são os estudos de Spivak, que, ao considerar o trabalho intelectual como ferramenta inevitável dentro do sistema de divisão internacional do trabalho, destrinham os sentidos da representação e o modo como os teóricos do norte global se utilizam de sua posição de privilégios para falar sobre opressões ocorridas em locais distantes e remotos. A autora aponta dois sentidos de representação, o primeiro sendo político, ou seja, o de “falar por”, e o segundo, artístico, como uma “re-apresentação”. Ambos têm consequências distintas para os intelectuais que tratam de povos subalternos (Spivak, 2010).

Para outro teórico dessa escola, Chakrabarty, essa seria a principal questão dos *subaltern studies*. Ele defende que, ainda hoje, as diferentes narrativas históricas são variações de uma história europeia (Chakrabarty, 1999, p. 18). Assim como Spivak, esse autor se concentra na trajetória indiana, tomando “Europa” e “Índia” como conceitos hiper-reais, sinônimos opostos. Seu argumento inicial é o de que historiadores do que se pode chamar de Sul Global utilizam-se principalmente de autores do Norte Global para entender a si mesmos. Tal mecanismo pode ser compreendido com a noção do que a própria Europa tem sobre a sua filosofia, como a de ser capaz

⁷ O subcontinente indiano é uma região que hoje compreende os países Índia, Paquistão e Bangladesh.

de produzir percepções teóricas absolutas e a de que a sociedade burguesa, por ser mais complexa, é utilizável para explicar todas as outras, em uma percepção temporal linear. Tal história é narrada, seja no primeiro, seja no terceiro mundo, argumenta Chakrabarty, a partir de problemas apresentados pela temática da transição da modernidade: desenvolvimento, modernização e capitalismo. Como produtos sociais dessas matrizes de mudança histórica, não formamos nosso pensamento a partir da floresta, da conexão com o meio, nem com os ancestrais, mas por meio de diversas mediações e simulacros, incluindo aí o discurso histórico sobre o outro (civilizados versus selvagens). Fica fácil relacionar essa crítica à criação do MHJC: um processo imbuído de teorias sociais europeias, cuja visão de progresso era influenciada pelo positivismo, uma filosofia francesa, e cujo interesse pelos povos indígenas dava-se por serem “primitivos”, “silvícolas” e outros termos que denotam esse mesmo discurso de alteridade evolucionista, como pode ser percebido em textos da Revista do Museu publicados em 1954.

Percebe-se, nos referidos autores, uma profunda noção da relação entre saber e poder. Spivak demonstra essa relação de forma explícita ao tratar da história da educação india, em especial a inserção de acadêmicos ingleses no estudo do sânscrito e dos textos sagrados do hinduísmo. Durante o processo de consolidação do imperialismo britânico na Índia, os administradores coloniais perceberam que só seria possível uma dominação de um país enorme, plural e antigo como aquele se houvesse narrativas históricas que embasassem de alguma maneira o domínio inglês. É analisando esse contexto que a autora demonstra como “uma versão da história foi gradativamente reconstituída, demonstrando como os brâmanes tinham as mesmas intenções da codificação britânica, promovendo assim sua legitimização” (Spivak, 2010, p. 51-52). Assim, Spivak resalta o papel político da construção das narrativas sobre o passado, papel que um museu de história ocupa de forma preeminente.

Já Chakrabarty analisa a construção da família na região de Bengala durante o domínio britânico, quando os valores individualistas ocidentais estavam sendo inseridos, a partir da diferença entre noções de liberdade. Na perspectiva nativa, liberdade significava estar livre do ego, dos desejos e impulsos individuais, para

poder servir ao coletivo, à família, voluntariamente. No conceito ocidental, como apresentado pelo autor, liberdade é fazer o que se quer, como uma forma de autocomplacência (Chakrabarty, 1999, p.16-17). A partir dessa reflexão sobre um conceito que tem implicações profundas no comportamento, na visão de mundo e na construção social, percebe-se como a colonização abrange aspectos não apenas materiais e econômicos, mas também o que se poderia chamar de aspectos espirituais. Isto é, trata-se de uma inserção que se estabelece nas entranhas do coletivo, até que o indígena, o aborigene, o que estava ali antes é soterrado, apagado, torna-se invisível e imóvel, como resultado do projeto colonial.

No debate com esses autores decoloniais e pós-coloniais, percebem-se objetos distintos e conclusões que se inter-relacionam. Ambos analisam como a construção ideológica e epistemológica do passado passa por processos políticos e de saber-poder. Desse modo, eles apontam que as narrativas são construídas de maneira que o seu sentido poderá ser utilizado como justificativa para a dominação. De outra forma, mecanismos sutis do trabalho intelectual podem, de forma mais ou menos intencional, promover justificativa e razoabilidade para a opressão, assim como foi para o imperialismo britânico na Índia. Portanto, esses processos são traumáticos não apenas no sentido material – massacres, exploração econômica, desterritorialização –, mas também nas esferas simbólica e ideológica. De maneira análoga, a situação nas Américas é a de que a construção colonial da sociedade apagou de forma intensa os indígenas nos processos históricos e os museus desempenharam um papel relevante nesse processo.

Experiências da exposição Memória e resistência

Desde 2019, a exposição de longa duração *Memória e resistência* é destaque no MHJC, apresentando ao público o protagonismo indígena na história e estabelecendo parcerias com indígenas e suas comunidades.⁸ Atualmente, conta com três módulos: o primeiro exibe

⁸ A mudança do paradigma trazido pela exposição *Memória e resistência* foi tema do artigo

peças arqueológicas das culturas mais antigas do estado, o segundo expõe artefatos do período das missões guaraníticas e o terceiro, na sala principal, apresenta a mostra fotográfica *Caminhos indígenas nos séculos XX e XXI* e o núcleo “Tecnologias indígenas”, que consiste em uma vitrine com mais de cinquenta peças do acervo etnológico, separadas por tipo de uso, como ritual, alimentação e transporte.

No final do século XX, as ciências humanas e os museus perceberam que os povos originários não iriam desaparecer, pelo contrário, eles estavam se organizando cada vez mais e queriam contar suas histórias. Desse modo, diversos intelectuais indígenas e não indígenas começaram a pensar nas implicações expográficas do protagonismo desses povos e em como os museus de história deveriam apresentar ao público essas coleções.

Na esteira dessas reflexões, a gestão da diretora Doris Couto trouxe a coleção etnológica para a sala expositiva da Casa Amarela, a maior em área do complexo museológico. Substituindo a exposição sobre a Guerra Farroupilha, há anos em mostra, criou-se uma exposição dinâmica e viva. Viva pois contou com a presença de lideranças e comunidades dos povos indígenas do Rio Grande do Sul em sua construção, em reuniões, eventos e, inclusive, na composição do acervo, com análises técnicas e doações. O próprio nome da exposição, *Memória e resistência* – dado por uma mulher indígena, Iracema Gah Té, importante liderança do povo Kaingang residente em Porto Alegre –, representa a intenção da instituição em dar cada vez mais relevo às perspectivas indígenas, como forma de apresentar ao público o seu acervo.

As premissas da exposição foram pesquisadas pelo graduando em História Heverson Bezerra Alves da Silva, no contexto de um estágio obrigatório pela Universidade Estácio de Sá. O estudante foi orientado a aproveitar o público do Dia do Patrimônio, evento da Secretaria de Estado da Cultura, que chama atenção para as instituições de memória, arte e cultura do Rio Grande do Sul. Isso aconteceu nos dias 17 e 18 de agosto de 2024 e chamou o grande

de Roberta Madeira de Melo (2021). A representação dos povos indígenas ao longo da história do museu foi tema da dissertação da mesma autora (2019).

público para o MHJC. Apenas no sábado, dia 17, a instituição recebeu mais de 2.000 pessoas. Desse público total, o pesquisador conseguiu abordar 51 visitantes na entrada do museu, ou seja, antes da visita às salas. O objetivo foi perceber a noção dos visitantes sobre a questão indígena no Rio Grande do Sul a partir de elementos presentes na exposição.

A entrevista consistiu em perguntas sobre o entrevistado, como formação escolar e local de residência; depois, sobre seus conhecimentos prévios acerca da questão indígena, com a apresentação de seis fotografias diferentes e a pergunta sobre quais delas o visitante relacionava com os povos indígenas; por fim, o entrevistado era questionado sobre haver uma presença forte dos indígenas no Rio Grande do Sul. O objetivo desse questionário, que foi pensado em conjunto com a equipe do museu, era averiguar se a exposição *Memória e resistência* produziria algum efeito sobre a percepção a respeito dos povos indígenas no público visitante, porém, esse objetivo ficou comprometido pela dificuldade de conversar com os mesmos visitantes entrevistados anteriormente na saída, quando eles poderiam dar um retorno sobre suas respostas iniciais – apenas 11 dos 51 entrevistados voltaram para essa segunda etapa.

Quanto ao perfil dos visitantes entrevistados, a maioria residia em Porto Alegre (58,85%) e tinha ensino superior completo (74,51%), o que se aproxima do perfil geral do museu no ano de 2023, de acordo com o Relatório de Visitantes do mesmo ano.⁹ Quanto ao conhecimento prévio dos visitantes sobre história e cultura indígenas, a maioria dos entrevistados respondeu que tem baixo conhecimento acerca do tema (54,90%), enquanto os que disseram ter conhecimento nulo e médio representam, respectivamente, 19,61% e 21,57%. Apenas 3,92%, ou duas pessoas, afirmaram ter alto nível de

⁹ O Relatório Anual de 2023 – Perfil de Público do Museu de História Julio de Castilhos é um documento interno, produzido com pesquisas de público espontâneo por meio de um formulário direcionado. Com as respostas obtidas, é possível traçar um perfil dos visitantes espontâneos (excluindo, assim, grupos escolares). Nesse relatório, aparece o dado de que 578 das 1.047 respostas informam que os visitantes têm ensino superior completo. Outro dado relevante é sobre a exposição que mais chamou a atenção do público: em primeiro lugar está o *Quarto estilo Império*, com 16,3% das 1.111 respostas, e, em segundo, a exposição *Memória e resistência*, tema deste artigo, com 16%. É relevante apontar que a pesquisa trazida no corpo do texto corresponde a apenas dois dias (17 e 18 de agosto de 2024), ao passo que a pesquisa mencionada nesta nota corresponde a todo o ano de 2023.

conhecimento sobre o tema em questão. Levando em consideração os dados demográficos presentes na pesquisa, considera-se a possibilidade de que sejam pesquisadores próximos do tema.

Depois, foram apresentadas seis fotos de objetos que, de alguma forma, estavam presentes na exposição *Memória e resistência*, e o visitante era questionado sobre a relação de cada uma delas com os povos indígenas do Rio Grande do Sul. A fotografia que mostrava cestaria com fibras vegetais, com um padrão da imagem dos indígenas no senso comum, obteve 100% de respostas positivas. De modo semelhante, a fotografia de um arco e flecha também teve alto nível de respostas positivas (88,24%), demonstrando que essas imagens estão em conexão com o senso comum do público do museu sobre os povos indígenas. As fotografias das esculturas de santos missionários, acervos tradicionais do MHJC, e de uma árvore de araucária apresentaram porcentagem similar de relação com a temática indígena (72,55% e 74,51%, respectivamente), demonstrando que os elementos da natureza, como a majestosa árvore de araucária, apresentam ter uma relação com os povos originários tão forte quanto um símbolo tradicional do período missionário. Nessa fase da história do Rio Grande do Sul, os indígenas, principalmente os Guarani, viveram em reduções¹⁰ com os padres jesuítas, constituindo verdadeiras cidades e fabricando objetos do dia a dia de uma vila católica, como santos e sinos.

A fotografia de boleadeiras de pedra, armas de caça tradicionais dos povos pampeanos desde milênios antes de Cristo, nos campos do bioma Pampa, tiveram 54,90% de relação positiva com a questão indígena. Esse objeto é interessante pois está presente na maioria dos Centros de Tradição Gaúcha (CTGs), espaços que promovem atividades culturais relacionadas ao tradicionalismo e à ideia de cultura gaúcha. Segundo a pesquisa, pouco mais da metade das pessoas relacionaram essa arma ancestral com os povos indígenas, o que pode indicar que poucos conectam a essa cultura aspectos do tradicionalismo. Para finalizar, apenas 17,65% dos entrevistados relacionaram o vestido Kajaka com os povos

¹⁰ O mesmo que missões jesuíticas na América.

indígenas. Esse vestido é uma peça peculiar na exposição *Memória e resistência*, pois se diferencia do restante dos objetos expostos por não parecer indígena. De fato, a história do vestido é ligada ao período do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) na TI Guarita, a maior do estado até hoje, localizada próximo ao Rio Uruguai, na fronteira com a Argentina. Durante esse período, que começou nas primeiras décadas do século XX e foi até pelo menos a década de 1970, os indígenas Kaingang dessa TI foram coagidos a trabalhar como camponezes e colonos brasileiros, produzindo trigo em vez das suas culturas tradicionais e utilizando roupas ligadas à população gaúcha. Nesse contexto, o vestido Kajaka era utilizado pelas mulheres em dias de festa, quando as comunidades se juntavam e compartilhavam momentos, como casamentos e aniversários. Atualmente, as mulheres da TI Guarita reconhecem no vestido Kajaka a indumentária de suas antepassadas, incorporando o que não era tradicionalmente indígena como uma marca de identidade Kaingang da TI. Nesse sentido, a doação veio do grupo de mulheres indígenas GT Guarita pela Vida, em visita ao MHJC em 2022. Essas mulheres entenderam que o museu era um espaço de construção de narrativas históricas e, vendo que outros vestidos eram utilizados dessa maneira e que havia espaço para narrativas sobre os indígenas, fizeram questão de doar a indumentária Kajaka, para que, a partir do vestido, o espaço museológico contasse a história das mulheres da TI Guarita. Essa ideia se efetivou a partir da exposição *Caminhos indígenas no século XX e XXI*, inaugurada em 19 de agosto de 2023.

Analizando os resultados da pesquisa de agosto de 2024, feita com esses 51 visitantes acima mencionados, é possível perceber que mais de 70% dos entrevistados afirmam saber pouco ou nada sobre história e a cultura dos povos indígenas do Rio Grande do Sul. Esses dados refletem a percepção geral do público e balizaram a construção da exposição *Memória e resistência*, que procura trabalhar conceitos básicos e apresentar formas de visibilidade do tema indígena para quem tem pouco ou nenhum conhecimento acerca do assunto. Essa percepção foi reforçada pela quinta e última pergunta do questionário, que buscava saber se os povos indígenas têm uma presença forte no estado. Praticamente metade (49,02%) dos entrevistados afirmou que não, enquanto quase um quarto

(23,53%) respondeu afirmativamente. O restante das respostas se dividiu entre “não sabe” (3,92%), “sim, mas sem visibilidade na mídia” (11,76%) e “até percebe alguma atividade, mas acha que é pouca” (11,76%). De fato, o Rio Grande do Sul é o estado da região Sul com mais presença indígena, sendo mais de 36 mil indígenas, segundo censo de 2022 do IBGE (IBGE, 2022).

A tradição gaúcha tem diversos símbolos que remetem à cultura indígena, como as já mencionadas boleadeiras, a erva-mate e mesmo as práticas campeiras, que tiveram seus primeiros sujeitos entre os próprios indígenas missionários e, depois, os que trabalhavam como peões nas estâncias. Percebe-se que a construção da história do estado gira muito em torno das grandes guerras, em especial a Farroupilha (1835-1845), bem como da imigração de alemães e italianos. Essa posição, especialmente a primeira, era bastante presente no MHJC até 2019. Inclusive, a exposição de artefatos indígenas estava separada da mostra das peças missionárias, como se, por trazerem uma forma de arte católica, elas não fizessem parte da história indígena. Apesar de o tema estar ganhando maior visibilidade no estado nos últimos anos, ainda é pequena a parcela da população, mesmo entre pessoas com educação superior, que conhece a fundo a história dos povos indígenas. Essa lacuna é justamente o ponto em que a exposição Memória e resistência desafia o senso comum e estimula a reflexão do público.

Além da intenção de mobilizar os visitantes para uma visão mais crítica acerca da história dos povos indígenas no estado, o museu se propôs a construir parcerias com lideranças indígenas da região, que se dispusessem a participar de rodas de conversa, projetos e aportes curoriais às exposições. Havia um projeto de plantar uma horta de ervas medicinais indígenas no jardim do Museu, o que foi impossibilitado pela pandemia de Covid-19. É interessante recordar que esse também era um dos projetos do primeiro diretor, Francisco Simch, como apontam os documentos de constituição.

ção institucional.¹¹ Durante a pandemia, também foram realizados projetos com comunidades Mbyá-Guarani assistidas pelo projeto “Mba’eapó Tenondé”,¹² gerando uma exposição e, após o período da pandemia, o estabelecimento de um ponto de venda de artesanato indígena na recepção do museu, que permanece até hoje, incluindo, agora, novas comunidades parceiras. É relevante mencionar que, na maioria das vezes, quando essas atividades acontecem, o museu disponibiliza um espaço para que os participantes vendam as próprias peças, gerando um contato mais direto deles com o público e possibilitando alguma sustentabilidade financeira para os convidados indígenas.

Um dos parceiros nessa empreitada é o Instituto Kaingang (Inka), instituição cultural dedicada à valorização das tradições culturais do povo homônimo. Em 2022, por meio do Conselho Estadual de Cultura, o Inka contatou o museu com o objetivo de realizar uma exposição de seu valioso acervo artístico. Esse acervo havia sido removido do Ponto de Cultura Kanhág Järe, na TI Serrinha, devido a conflitos internos relacionados ao arrendamento de terras. A curadoria da exposição foi um trabalho colaborativo entre a liderança do Inka, Susana Fakój Inácio Belfort – primeira mulher indígena a defender um doutorado na UFRGS – e a equipe do MHJC. Houve, inclusive, a qualificação da equipe educativa do museu sobre os aspectos culturais Kaingang abordados na mostra, com destaque para as marcas tradicionais Kamé e Kairu, que são o tema central da maioria das obras expostas. Essa exposição esteve em cartaz durante as celebrações dos 120 anos do MHJC, a partir de 30 de janeiro de 2023 até agosto do mesmo ano, reforçando a importância dessa colaboração para a difusão da cultura indígena.

¹¹ Em relatório anual do diretor Francisco Simch para a Secretaria de Obras Públicas, à qual o MHJC era subordinado em 1905, há a menção de se fazer “[...] um horto de plantas medicinais indígenas, contribuindo deste modo o Museu como lhe compete, para o estudo e conhecimento dessa importantíssima parte de nossa flora...” (Souza, 2014, p. 28).

¹² Projeto realizado no âmbito do Programa de Apoio às Comunidades Indígenas Mbyá-Guarani na BR-116, com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa Universitária (Fapeu), Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai) e Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes (DNIT).



Figura 1. Vista da exposição *Eg Rá: nossas marcas*, com curadoria de Susana Fakój, na sala Memória e Resistência. Foto: Museu de História Julio de Castilhos, 2022.

Com o ciclo seguinte da exposição, o museu direcionou seu olhar para a história mais recente dos povos indígenas do Sul. Um marco dessa fase foi o recebimento de dois ensaios fotográficos que foram incorporados ao acervo, ambos capturando a realidade indígena em Porto Alegre, na transição do século XX para o XXI. A inclusão dessas fotografias possibilitou a construção de uma narrativa que abordasse a contemporaneidade, de modo a deixar mais evidente que os povos indígenas continuam entre nós. É importante ressaltar que o período compreendido entre 1990 e 2000 testemunhou o surgimento de diversas aldeias e territórios indígenas em Porto Alegre, resultado da intensa luta das comunidades Kaingang e Mbyá-Guarani, que contou com o apoio de governos de esquerda na nos âmbitos municipal e estadual. Adicionalmente, a exposição integrava fotografias da TI Guarita da década de 1950. Tal acervo estabeleceu uma ligação com um coletivo de mulheres indígenas desse território, resultando na expressiva doação do vestido Kajaka, como já mencionado, peça central da mostra. Conforme apontado na pesquisa de público, essa vestimenta suscitou uma reflexão instigante nos visitantes, frequentemente confrontando imagens estereotipadas preexistentes sobre os povos indígenas.



Figura 2. Vestido Kajaka em evidência na sala Memória e Resistência, na exposição *Caminhos indígenas do século XX e XXI*. Ao fundo, elementos da ambientação expositiva: fogueira cenográfica e banners.

Foto: Guilherme Bandalise, 2023.

Foi nessa mesma montagem que se inseriu o ambiente da fogueira, utilizando bancos feitos do tronco de uma árvore do jardim, derrubada em um dos temporais que assolaram a cidade, assim como pedras de seixo e lenha previamente queimada. Esses elementos conformaram uma ambiência familiar às aldeias e ao lugar de reunião, de conversas diárias, de tomada de decisões e, principalmente, de ensinamento dos mais velhos para os mais novos.

Esse espaço-cenário foi o ponto alto das visitas escolares e de outros grupos, possibilitando contextualizar a importância de elementos simples da natureza para os povos indígenas, bem como o ritual que realizam junto à fogueira. Em certas ocasiões, esse espaço também foi utilizado por indígenas, como rodas de conversa, apresentações musicais e outros eventos, sempre acompanhados de uma ou mais cuias de chimarrão, tal qual se encontraria nas aldeias. Em abril de 2024 aconteceram diversas atividades relacionadas ao Abril Indígena, promovido pela Secretaria de

Estado da Cultura, quando o espaço foi utilizado para duas rodas de conversa: uma com mulheres indígenas, que contou com a presença da Cacica Iracema Gah Té Nascimento, e outra com jovens indígenas, que contou com apresentação musical do artista Goj Tej (Museu..., 2024).



Figura 3. Roda de conversa com mulheres indígenas no Abril Indígena do MHJC, em 2024. À esquerda, Viviane e seu filho Jagtyg; ao centro, a cacica Iracema Gah Té; e à direita, Angélica Domingos e seu filho Fág, todas do povo Kaingang. Foto: Guilherme Bandalise, 2024.

O dispositivo da fogueira e dos banners da exposição, que evindenciam cinco “mentiras mais contadas sobre os povos indígenas”, constituem-se como elementos visuais e sensoriais da exposição.¹³ Tais elementos são resistência à lógica colonialista de expor, que durante anos apresentou os povos originários como silvícolas ou selvagens, e vai na direção apontada por Oliveira e Santos, relacionada ao que chamam de ilusão museológica. Esses autores destacam a importância desses aspectos para uma perspectiva decolonial:

¹³ Vale ressaltar que o odor de madeira queimada durou apenas duas semanas.

Em uma outra vertente, os acervos coloniais passam a ser objeto de uma atividade crítica e propositiva que procura se afastar das antigas regras e pressupostos de construção de uma ilusão museológica, e buscam novos parâmetros. Como é possível produzir a descolonização dos acervos dos museus atuais, interferindo nas expectativas e nos gostos de seus frequentadores, ainda inteiramente carregados de etnocentrismo ou de um falso paternalismo? (Oliveira; Santos, 2019, p. 399).

O conceito expográfico adotado, em diálogo e colaboração com os povos ali representados, é fundamental para que se assegure a perspectiva da diversidade, bem como o direito à memória daqueles que foram por mais de um século silenciados e/ou invisibilizados. Nesse sentido, se manifesta Bruno Brulon. Nos diz o autor:

Uma sala de museu é palco para a encenação de identidades forjadas por relações de poder sedimentadas pelo tempo desde a colonização. Paredes e vitrines, em suas divisões retilíneas, decompõem o mundo em seus fragmentos para a compreensão visando a dominação de seu conjunto. Os museus, ao encenar o Outro construindo distâncias invisíveis entre quem vê e quem é visto, quem produz e quem consome, ou quem pensa e quem é objeto de pensamento, materializam, nos regimes de colonialidade herdados de um passado pouco contestado, os patrimônios valorados no presente (Brulon, 2020, p. 3).

A ruptura com esse modo de pensar e “encenar o passado” depende de uma série de fatores e estratégias, da construção de consensos e da autonomia da instituição em relação a determinado momento político para poder fazê-lo.

Para avançar na decolonialidade do museu, a curadoria da exposição Memória e resistência alinha-se às inquietações e aos questionamentos que Oliveira e Santos apresentam:

Como dialogar com as populações vivas, introduzir os seus pontos de vista, conhecimentos e interesses específicos em coleções que foram muitas vezes produzidas com o anonimato, o silenciamento e a despolitização dos artífices e de suas coletividades? Como converter os museus etnográficos em centros de afirmação de direitos políticos das comunidades sobre as quais falam, desmontando e desautorizando atitudes racistas, preconceituosas e segregacionistas? Como humanizar as suas exposições, em um

sentido mais amplo de humanidade, em que estejam contempladas as instituições e os modos de pensar dos povos não europeus? (Oliveira; Santos, 2019, p. 399).

A busca pelo enfrentamento dessas questões gera, inevitavelmente, alguns tensionamentos trazidos por aqueles que agora usam seu lugar de fala. Em face disso, a partir da maior presença de povos indígenas na instituição, eles próprios se sentem à vontade para fazer mais e novos questionamentos e provocações, para os quais é preciso dar respostas. À guisa de exemplo, citamos a fala particular de um fotógrafo e antropólogo do povo Laklânõ/Xokleng, ao comentar que, na exposição, “faltava verde” para parecer mais uma aldeia indígena. Como uma instituição museológica, sabemos que o objetivo das exposições propostas é a promoção de um olhar mais atento ao tema e não a emulação de uma aldeia. Então, tomamos a observação como uma provocação para que as exposições tenham algum dispositivo que seja capaz de valorizar o meio ambiente e sua importância na vida dos povos originários. Diferentemente, a fogueira foi utilizada como mecanismo sensorial (cheiro de lenha queimada) e articuladora do olhar e da atenção à fala (em círculo). O destaque à natureza tornou-se ainda mais relevante, considerada a crise climática que vive o Brasil, em especial o Rio Grande do Sul e Porto Alegre, cidade que passou pela pior enchente de sua história em 2024.

Conclusão

Pensada originalmente para ser organizada em ciclos semestrais, a exposição Memória e resistência não só reformulou o discurso do MHJC sobre a cultura e a cosmologia indígenas, a partir da articulação com as comunidades locais, como ampliou as ações colaborativas, potencializando momentos de encontros entre seu público e lideranças Mbyá-Guarani e Kaingang. A exposição também ensejou o fortalecimento da atuação do museu nas redes sociais, para a difusão de seu acervo etnológico, a desconstrução de mitos sobre os indígenas e a valorização de seus modos de vida e da luta por seu território.

Portanto, uma relação de confiança vem sendo conquistada conforme as novas narrativas são mantidas, renovadas e a participação curatorial dos indígenas, ampliada. Atualmente, o MHJC é uma instituição reconhecida pelos povos indígenas e isso se reflete em sua presença na condição de visitantes da instituição – o que não ocorria em 2019.

Em cinco anos de trabalho, o museu não apenas reescreveu sua linha discursiva acerca dos povos indígenas, como, sobretudo, fez isso com eles. Também abraçou a missão crucial de visibilizar a população negra, a comunidade LGBTQIA+ e as mulheres. Por muito tempo, esses grupos foram silenciados e suas contribuições, essenciais à história do estado do Rio Grande do Sul, reduzidas a meras menções em datas comemorativas. Mas o futuro é agora e ele está sendo construído com memória e resistência! Nosso objetivo é claro e contundente: capacitar essas populações a se apropriarem das narrativas construídas dentro do museu, empoderando-as na reivindicação inegável de seu direito à memória. Que este trabalho seja a base para que, em futuras gestões, mesmo aquelas ainda maculadas por olhares colonizadores, que ameacem esquecer propositalmente essas vozes, especialmente as indígenas, tensionem o tempo e reafirmem seu lugar inabalável na história. Que o legado de visibilidade e reconhecimento construído hoje ressoe por gerações, garantindo que o apagamento jamais seja uma opção.

Referências

- ALMEIDA, Maria Regina Celestina de. Etnicidade e nacionalismo no século XIX. In: ALMEIDA, Maria Regina Celestina de. *Os índios na história do Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2010. p. 136-142.
- BRANDALISE, Guilherme Maffei. Tradução e mediação transcultural como desinvisibilização e representatividade dos Kaingang no Museu da Flona de Canela. In: CENTRO BRASILEIRO DE ESTUDOS DA AMÉRICA LATINA (org.). *Tradução e interpretação comunitária*. São Paulo: Fundação Memorial da América Latina, 2022.
- BRULON, Bruno. Descolonizar o pensamento museológico: reintegrando a matéria para repensar os museus. *Anais do Museu Paulista*, São Paulo, v. 28, 2020. p. 3. Nova Série.
- CHAKRABARTY, Dipesh. La poscolonialidad y el artilugio de la historia: ¿Quién habla en nombre de los pasados indios? In: DUBE, Saurabh. *Pasados Poscoloniales*. Ciudad de México: Editorial Colmex, 1999.
- CURY, Marilia Xavier (org.). *Museus etnográficos e indígenas: aprofundando questões, reformulando ações*. São Paulo: Secretaria de Cultura e Economia Criativa; Acam Portinari; Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo; Museu Índia Vanuíre, 2020. p. 85-96.
- FABIAN, Johannes. *O tempo e o outro: como a antropologia estabelece seu objeto*. Petrópolis: Vozes, 2013.
- FABIAN, Johannes. O outro revisitado: considerações críticas. In: OLIVEIRA, João Pacheco de; SANTOS, Rita de Cássia (org.). *Dos acervos coloniais aos museus indígenas*. João Pessoa: Editora UFPB, 2019. p. 29-50.
- IBGE. *Censo demográfico 2022*. Rio de Janeiro: IBGE, 2022.
- MELO, Roberta Madeira de. *Objetos de coleção, pesquisa e educação: representações sobre os povos indígenas no Museu Julio de Castilhos (1901-1958)*. 2019. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2019.
- MELO, Roberta Madeira de; POSSAMAI, Zita Rosane. As revistas do Museu Julio de Castilhos e a exposição *Memória e resistência. Museologia & Interdisciplinaridade*, Brasília, v. 10, n. 19, p. 189-202, jan./jun. 2021.
- MONTEIRO, John. *Tupis, tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo*. 2001. Tese (Livre Docência em Etnologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Unicamp, Campinas, 2001.
- MOREIRA, Vânia Maria Losada. O ofício do historiador e os índios: sobre uma querela no Império. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 30, n. 59, p. 53-72, 2010.
- MUSEU DE HISTÓRIA JULIO DE CASTILHOS. Ascom. Abril Indígena 2024 no Museu de História Julio de Castilhos celebra cultura e resistência dos povos originários. *Secretaria de Estado da Cultura do RS*, Porto Alegre, 27 mar. 2024. Disponível em: <https://cultura.rs.gov.br/abril-indigena-2024-no-museu-de-historia-julio-de-castilhos-celebra-cultura-e-resistencia-dos-povos-originarios>. Acesso em: 1 nov. 2025.
- NEDEL, Letícia. Breviário de um museu mutante. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, n. 23, p. 87-112, jan./jun. 2005.

- OLIVEIRA, João Pacheco de; SANTOS, Rita de Cássia (org.). *Dos acervos coloniais aos museus indígenas*. João Pessoa: Editora UFPB, 2019.
- PEREIRA, Eliete; NETO, João Paulo Vieira. Povos indígenas no Brasil, museus e memória: questões emergentes. *Revista do Centro de Pesquisa e Formação*, São Paulo, n. 5, set. 2017.
- QUINTERO, Pablo; FIGUEIRA, Patrícia; CONCHA, Elizalde Paz. *Uma breve história dos estudos decoloniais*. São Paulo: Masp Afterall, 2019.
- SAHLINS, Marshall. Cosmologias do capitalismo. In: SAHLINS, Marshall. *Cultura na prática*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e pensamento racial no Brasil: 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SILVA, Bruno. Raça em perspectiva. In: *As cores do Novo Mundo: degeneração, ideias de raça e racismos nos séculos XVII e XVIII*. Lisboa: Lisbon International Press, 2020. p. 283-355.
- SOUZA, Vanessa Becker. *Museu Julio de Castilhos: 111 anos de história em arquivos*. Porto Alegre: Edijuc/IHGRGS, 2014.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* 1. ed. Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010. p. 31-75.
- VELTHEM, Lúcia Van. Prefácio. In: ATHIAS, Renato; GOMES, Alexandre (org.). *Coleções etnográficas, museus indígenas e processos museológicos*. Recife: UFPE, 2018.
- VERGÈS, Françoise. *Um feminismo decolonial*. São Paulo: Ubu, 2020.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A antropologia perspectivista e o método da equivocação controlada. Tradução de Marcelo Giacomazzi Camargo e Rodrigo Amaro. *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, v. 5, n. 10, p. 247-264, ago./dez., 2018.

Doris Couto | Doutoranda em Artes Visuais, mestra em Museologia e Patrimônio, graduada em Museologia, diretora do Museu de História Julio de Castilhos, coordenadora do Sistema Estadual de Museus. E-mail: doris.couto@hotmail.com. | Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5629065332311495>. | Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1923-868X>.

Guilherme Maffei Brandalise | Mestre e licenciado em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, analista em assuntos culturais do Museu de História Julio de Castilhos. E-mail: guilhebrandalise@gmail.com. | Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3359999182571955>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-0092-752X>.

[« Voltar ao início](#)