

Museologia indígena e a perseguição da extrema-direita aos povos originários

Negação do direito à terra e violações dos direitos humanos

Indigenous museology and the far-right persecution of indigenous peoples: denial of land rights and human rights violations

Recebido em: 30/10/2024

Aprovado em: 24/09/2025

Nauhan dos Santos Dias

Antônio Luciano da Silva Júnior

Diego Lemos Ribeiro

[Sobre os autores >>](#)

RESUMO

Neste texto, propõe-se a reflexão acerca da atuação da museologia indígena no Ceará como ferramenta de reafirmação de identidade étnica e reivindicação de direitos constitucionais. Com esse intuito, busca-se compreender como as afirmações e reafirmações da memória indígena são organizadas diante das políticas de regressões culturais (de memória e patrimônios) advindas do avanço da extrema-direita no cenário político brasileiro. A museologia indígena representou a luta pelo direito à terra, contra o genocídio de indígenas e contra violações dos direitos humanos perpetrados pelo governo Bolsonaro entre os anos de 2019 e 2022. Em vista disso, investiga-se como essa museologia vai ganhando novos sentidos diante das transformações políticas por meio de bibliografia especializada no assunto, produzida por indígenas e indigenistas, além de realizar uma pesquisa documental que visa reunir fontes de jornais, declarações, bem como dossiês e fontes *online* que discorrem sobre o tema.

Palavras-chave: Povos indígenas; museu de território; museologia social; patrimônio cultural; museologia indígena.

ABSTRACT

This text proposes a reflection on the role of indigenous museology in Ceará as a tool for reaffirming ethnic identity and claiming constitutional rights. The aim is to understand how the affirmation and reaffirmation of indigenous memory are organized in response to the cultural regression policies (memory and heritage) driven by the rise of the far-right in the Brazilian political landscape. Indigenous museology has represented the fight for land rights, against indigenous genocide, and against human rights violations perpetrated by the Bolsonaro government between 2019 and 2022. In this context, the study explores how this museology acquires new meanings amid political transformations by examining specialized literature on the subject, produced by indigenous and indigenist authors, and conducting a documentary research to gather sources from newspapers, declarations, dossiers, and online materials that discuss the topic.

Keywords: Indigenous peoples; territorial museum; social museology; cultural heritage; indigenous museology.



Introdução

Em um contexto de “boom de memória” (Huyssen, 2000), iniciado nos anos 1970, observa-se uma nova dimensão a respeito da noção de patrimônio cultural que ocorre a partir de uma virada epistemológica/antropológica nacional, pensando em um viés diferente a dimensão do conceito antropológico de cultura, de modo que a incorporação de outras narrativas possibilitou a integração de diversos temas do cotidiano, como os de gênero, minorias étnicas, diversidades religiosas, além de hábitos e costumes de grupos outrora subalternizados (Chuva, 2017). Nesse sentido, a Constituição Federal de 1988 torna-se um documento complexo e um campo de disputa em que, mesmo com suas problematizações, se ampliam os debates que articulam essas novas esferas de domínio do patrimônio como base para que agentes, os quais já vinham resistindo e foram outrora silenciados, possam, pela lei e pela constituição política, se fazerem protagonistas de suas próprias narrativas, revelando suas formas processuais e dinâmicas, reavaliando e ressignificando o que seria a identidade nacional.

Dessa forma, o patrimônio e a cultura não são compreendidos apenas como vestígios do passado, mas como instrumentos de justiça social, reivindicação de memória e reafirmação de identidade. O fazer museal, enquanto prática política inserida nesses contextos sociais específicos, é orientado pelo respeito às escolhas e ao protagonismo dos sujeitos envolvidos. Nessa perspectiva, o direito à cultura, à identidade e à memória constitui direitos fundamentais de cidadania e, portanto, pilares do saber político e das formas de existir e habitar o território.

É importante salientar que, já na década de 1970, novas formas de denominação de patrimônio e identidade estavam sendo geradas. Isso porque, segundo afirma Márcia Chuva:

Associado a outros fatores estruturais, o advento da tecnologia promoveu um severo enfraquecimento dos Estados e a expansão fantástica dos poderes transnacionais do capital a ignorar as fronteiras nacionais. Novos valores e clivagens foram sendo constituídos a partir desse contexto, e esmaeceram a ideia de nação em favor do fortalecimento de recortes iden-

titários de outras naturezas, como por exemplo: religiosa, étnica, ideológica, de gênero, etc. (Chuva, 2012)

Contudo, é somente no período de redemocratização que se pode observar a instauração do artigo 216 da Constituição brasileira de 1988, no qual se potencializa a chamada “patrimonialização das diferenças” (Abreu, 2015), sobretudo no que tange aos processos e fóruns internacionais capitaneados pela Unesco no período entre os anos 1970 e os anos 1990. Nessa conjuntura, havia uma necessidade de se preservar diante do capitalismo globalizado e neoliberal, e, dessa forma, era preciso “conceder especial atenção à noção de singularidade ou de especificidade local” (Abreu, 2015, p. 69). Essas novas esferas e contextos temporais do domínio do patrimônio serviram de base para que os agentes outrora silenciados pudessem agora, com base na lei e na constituição política, fazer-se agentes de seus próprios valores culturais, gerando novas visões do que seriam os bens culturais e proporcionando o “alargamento da noção de patrimônio” (Moutinho, 1993) e das políticas de memória.

Diante disso, ocorre a Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural na Unesco em 1972, um acontecimento reivindicado pelas mobilizações sociais de estudantes e das minorias que viam na cultura um importante meio de formação de políticas sociais insurgentes de uma esfera global. No mesmo ano, ocorreu a Mesa de Santiago do Chile, organizada pela Unesco por intermédio do Icom (International Council of Museums), na qual as práticas museológicas foram vistas como potencializadoras para os grupos sociais e para os territórios onde se articulavam essas experiências.

Os museus agora passam a representar um instrumento de mudança social. A cultura e a ação dos detentores dessas memórias eram vistas como instrumentos ativos de mudança social, partindo da imaterialidade, em uma perspectiva que vai além do puro acúmulo de materiais que possam existir ali. Dessa forma, tem-se o conceito de “museu integral”, “destinado a proporcionar à comunidade uma visão de conjunto de seu meio material e cultural” (Primo, 1999, p. 10), ultrapassando a valorização exclusiva da materialidade produzida pelos sujeitos e reconhecendo a complexidade da realidade social em que estão inseridos. Trata-se de uma

perspectiva ampliada, que, ao enfrentar desafios históricos e estruturais, propõe novos caminhos nos quais o ser humano é concebido “como sujeito participativo, crítico e consciente da sua realidade” (Primo, 1999, p. 35). Nessa esteira, as práticas museológicas contaram com uma outra vertente, a chamada museologia social.

Esse conceito, gestado em torno dos anos 1960 e ampliado com a Mesa de 1972, “traduz uma parte considerável do esforço de adequação das estruturas museológicas aos condicionalismos da sociedade contemporânea” (Moutinho, 1993, p. 7), de modo que o processo museológico se volta agora para os processos sociais, saindo do objeto e considerando o ser humano como “produtor de suas referências culturais e engajado nos problemas sociais, de uma forma integral, das comunidades a que serve o museu” (Tolentino, 2016, p. 31-32). Além disso, nessa esteira de fortalecimento de novas formas de fazer museologia, tem-se a Declaração de Quebec de 1984, pela qual foi criado o Movimento Internacional para uma Nova Museologia, e a Declaração de Caracas de 1992, que questiona, amplia e potencializa o papel social do museu como atuante na realidade social e econômica, sobretudo territorial. Considerando esses apontamentos, as mobilizações sociais são intrínsecas a essas novas formas de pensar o museu na contemporaneidade, de modo que assim se constroem as pontes para o surgimento – ou fortalecimento – das museologias comunitárias, de território, ou ecomuseus, ou iniciativas similares, e, no caso deste estudo, a museologia indígena.

Essa nova práxis museológica se expande no Brasil a partir da metade dos anos 2000, de modo que essas experiências e práticas “promoveram o intercâmbio de metodologias sociais, de saberes e conhecimentos, estabeleceram uma comunicação ativa, e, sobretudo, passaram a constituir-se enquanto instâncias representativas autônomas de articulação e pressão do poder público” (Vieira Neto, 2022, p. 443). Dentro desse contexto, os inventários participativos¹ terão amplitude e força nas ações museais promulgadas por grupos minorizados pela hierarquia patrimonial nacional.

¹ Processos colaborativos de identificação, registro e valorização de bens culturais, materiais ou imateriais, realizados com a participação ativa das comunidades detentoras desses saberes, práticas e tradições.

No campo da museologia, os inventários antes tinham a responsabilidade de organizar e angariar objetos de acervos e coleções, sendo “o primeiro estágio da documentação sistemática de um acervo” (Vieira Neto, 2022, p. 444), não obstante, com o alargamento dos conceitos de cultura e suas visões antropológicas, o conceito de inventário no âmbito museológico e patrimonial também irá mudar, trazendo mais ativamente a população local no processo de patrimonialização.

Esse tipo de inventário é crucial para garantir a participação local no processo de seleção dos bens e das referências culturais que são valorizadas pela comunidade do entorno, de modo que os “próprios grupos e comunidades locais possam, em primeira pessoa, assumir os processos de identificação, seleção, registro e promoção das referências culturais mais significativas para suas memórias e histórias sociais” (Vieira Neto, 2022, p. 447). Tais direções contemplam, ainda, as diretrizes da já citada Constituição Federal de 1988, quando se pensa em conservação da pluralidade étnica e social, uma vez que “o inventário participativo busca atribuir sentido ao vivido, ao construído e ao aprendido, estabelecendo vínculos duradouros entre identidades, memórias e cidadanias” (Vieira Neto, 2022, p. 448). É nessa esteira que, no contexto cearense, serão construídos e potencializados diversos museus indígenas diante das redes de socializações e musealizações.

Povos indígenas: memória, luta e território

Em 1863, o presidente da província do Ceará, José Bento da Cunha Figueiredo Junior, anunciou perante a Assembleia Provincial a suposta extinção dos povos indígenas nas terras cearenses. Por meio da leitura do Relatório Provincial, o presidente da província legitimou um discurso que se consolidaria como hegemônico e incontestável, instituindo-se como “fato histórico”, ainda que desprovido de veracidade. José Bento da Cunha Figueiredo Júnior declarou:

Já não existem aqui índios aldeados ou bravios. Das antigas tribos de Tabajaras, Cariris e Potiguaris (sic), que habitavam a província, uma parte foi destruída, outra emigrou e o resto constituiu os aldeamentos da Serra

da Ibiapaba [...]. Andam-se hoje misturados na massa geral da população. (Cunha, 1863 *apud* Barboza, 2021, p. 116)

A história que por tanto tempo foi narrada sobre os povos indígenas brasileiros remete a uma perspectiva colonialista, estigmatizada e invisibilizadora: da dominação de seus territórios e da extinção de sua população – seja por meio de uma suposta miscigenação ou do extermínio de sua população –, associando sua existência a um passado distante e deslegitimando a ocupação de suas próprias terras. Uma das grandes consequências disso foi o distanciamento generalizado das comunidades indígenas brasileiras por décadas e a inviabilização dos seus direitos.

No Nordeste, em 1937, o antropólogo pernambucano Carlos Estevão de Oliveira, em palestra no Instituto Geográfico Pernambucano, comunica que, em sua última visita etnográfica ao sertão nordestino, descobriu “remanescentes indígenas” Pankararu da aldeia Brejo dos Padres. No mesmo ano, o antropólogo apresentaria essa palestra de forma reduzida no Museu Nacional do Rio de Janeiro. Seu intuito era apelar para que as instituições e órgãos responsáveis protegessem os “remanescentes indígenas que ainda vivem em terras nordestinas” (Arruti, 1995, p. 58), pois sentiu de perto o sofrimento dos descendentes da gente que foi punida pelo “estranho crime de ter sido dona desse país” (*ibidem*). Para Arruti (1995, p. 59), historiador e antropólogo brasileiro, a palestra de Carlos Estevão é “um momento de inflexão na história indígena no Nordeste, que dá início a um rápido e tumultuoso processo de revitalização de tradições e inversão cultural”, fazendo dos estados nordestinos importantes territórios de presença indígena e impulsionando que, nas décadas seguintes, novos grupos reivindicassem sua identidade indígena.

De acordo com matéria intitulada “Ceará pode ter quatro terras indígenas demarcadas fisicamente até 2025”, escrita pela repórter Mirla Nobre (2023) e publicada no site *O Povo*, um mapeamento realizado em 2023 pela Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai) indica que no Ceará habitam vinte povos, sendo eles: Anacé, Cariri, Gavião, Jenipapo-Kanindé, Kalabaça, Kanindé, Kariri, Kariri-Quixelô, Karão, Paiacu, Pitaguari, Potiguara, Quixará-Tapuia, Tapeba, Taba-

jara, Tapuia-Kariri, Tremembé, Tubiba-Tapuia, Tupinambá e Warão. Segundo dados do Censo 2022 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), são 56 mil indígenas em todo estado, o que coloca o Ceará na nona posição do Brasil com maior quantidade de povos originários (Nobre, 2023). Apesar disso, o estado é um dos mais atrasados no que se refere a demarcações. Atualmente, apenas o Território Indígena Tremembé do Córrego João Pereira tem sua demarcação homologada por decreto de 5 de maio de 2003, assinado pelo então presidente da República Luiz Inácio Lula da Silva, e, mais recentemente, a demarcação do Território Indígena Tremembé da Barra do Mundaú foi homologada pelo Decreto nº 11.506 de 28 de abril de 2023, assinado pelo atual presidente da República Luiz Inácio Lula da Silva (*ibidem*).

Segundo a mesma matéria:

Ao todo, o processo de demarcação conta com quatro [sic] fases: a de estudo, delimitadas, declaradas, homologadas e regularizadas, conforme decreto nº 1.775, de 8 de janeiro de 1996. O Sistema de Indigenista de Informações (SII) da Funai, aponta que o Ceará possui dez territórios em processo, sendo duas em fase de estudo, uma delimitada, quatro declaradas, uma homologada, uma regularizada e uma na fase de reserva indígena (*ibidem*).

No dia 1o de novembro de 2023, um acordo de cooperação para demarcação de quatro terras indígenas cearenses foi assinado pelo governo do estado, por meio da Secretaria dos Povos Indígenas (Sepince), do Instituto do Desenvolvimento Agrário (Idace) e da Funai, contando com a presença da ministra dos Povos Indígenas, Sônia Guajajara, a presidente da Funai, Joenia Wapichana, o governador do Ceará, Elmano de Freitas, filiado ao Partido dos Trabalhadores (PT), a secretária da Sepince, Cacika Irê Juliana Alves, o superintendente do Idace, João Alfredo, e demais representantes estaduais e lideranças indígenas. A assinatura do documento, que garante a demarcação física das terras indígenas das etnias Jenipapo-Kanindé, Tapeba, Pitaguary e Tremembé de Queimadas, tem o prazo de um ano, podendo ser prorrogada por igual período (*ibidem*). Essa conquista reafirma o compromisso do estado do Ceará com a causa indígena e caracteriza o resultado de esforços e mobilizações de grupos indígenas que há tempos se articulam para garantir seus direitos constitucionais.

Em 2012, quase 150 anos depois da declaração em relatório provincial que afirmava a extinção de povos indígenas nos territórios cearenses, a Assembleia Legislativa do Ceará criou uma comissão que, em suma, servia para provar a existência indígena no Ceará. Assim, “[...] o Estado anunciava oficialmente para aqueles indígenas: Vocês existem!” (Damasceno, 2023). O que parece ser uma coisa óbvia de se dizer – para não dizer cômica – traz à tona o discurso do estado que, por anos, negou a presença indígena cearense em prol de sustentar a narrativa em favor dos senhores de terra e justificar a ausência de políticas afirmativas para proteção das comunidades indígenas.

Já em 1993, em artigo publicado no jornal *Diário do Nordeste*, vê-se o título: “Para indígenas está difícil viver em suas próprias terras no CE”.² O conteúdo aborda a falta de cumprimento da Constituição de 1988 em realizar as devidas demarcações de terras das etnias Tremembé e Tapeba. Em nota, alega tratar-se de informação advinda da Funai sobre a entrada de um pedido de demarcação de terras da etnia Pitaguary e a falta de clareza desse fato. Essa dificuldade de viver em suas terras é resultante das constantes invasões por posseiros e outros grupos que veem nas apropriações de terras a possibilidade de ascensão econômica. Em matéria publicada no jornal *O Povo*, convenientemente alocada na página “Conflitos”, com o título “Índios da Comunidade Tremembé estão sofrendo ameaças de morte”,³ indígenas denunciam a organização de homens que se apropriaram de terras na área de sua aldeia e que ameaçam a integridade física dos povos indígenas que habitam ali.

Esses são apenas alguns exemplos do que se pode encontrar nas notícias de jornais. Apesar de soar como uma piada de mau gosto ou apenas como fruto de mera desinformação, afirmar que

² Recorte de jornal disponível no Fundo Acervo CDPDH: Povos indígenas do Ceará, encontrado no Nudoc (Núcleo de Documentação e Laboratório de Pesquisa Histórica), do Departamento de História da Universidade Federal do Ceará. Cf.: Tremembé Mobilização ARQFOR 01040309 – 0.31 Recortes Jornal Diário do Nordeste (21). Disponível em: Tremembé Mobilização ARQFOR 01040309. Acesso em: 16 set. 2024.

³ Fundo Acervo CDPDH: Povos indígenas do Ceará, NUDOC, UFC. Cf.: Tremembé Mobilização ARQFOR 01040309 – 0.25 Recortes Jornal O Povo (30-39). Disponível em: Tremembé Mobilização ARQFOR 01040309. Acesso em: 16 set. 2024.

não existem indígenas no Ceará deve ser problematizado na medida em que a propagação dessa ideia viola os direitos dos povos indígenas, no que tange ao reconhecimento étnico e à demarcação de território. Os problemas ficam mais agudos quando se propõe a pensar no apagamento e no descumprimento da Constituição dita “cidadã”, que, no capítulo VIII, artigo 231, inciso 2o, declara: “As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes” (Brasil, 2016). Esse é o contexto brasileiro de lutas e mobilizações históricas e sociais de indígenas, que encontraram, além das forças jurídicas, amparo no seio da cultura e da memória de seus territórios no decorrer dos anos, ganhando força a partir dos anos 1990 e 2000.

Museus e ancestralidade: práticas museológicas indígenas no Ceará

As memórias indígenas “são interpretadas de forma a justificar, no presente, a conduta da comunidade em assumir-se herdeira de uma tradição que não se rompeu” (Vieira Neto; Gomes, 2009, p. 376). Nesse contexto, os referenciais identitários dos povos indígenas estão profundamente vinculados aos objetos e saberes que devem ser preservados, compreendidos não apenas como bens materiais, mas como expressões de um patrimônio ampliado que abrange o território, a ancestralidade e os modos de vida. Assim, a memória indígena se estrutura a partir de uma construção coletiva, sustentada por uma visão de museu comprometida com a educação, a valorização da diversidade e a resistência perante as lógicas colonizadoras. Nas palavras do indígena da etnia Kanindé de Aratuba, Ceará, e que também foi um dos membros responsáveis pela construção da Rede Indígena de Memória e Museologia Social, Suzenilson Kanindé:

Para os povos indígenas, o museu representa mais uma forma do pensar indígena, pois renova e guarda a memória através das narrativas dos povos e está relacionado com seus diversos saberes sobre território, coisas e pessoas; sendo formas de concretizar o ser “indígena”, transgredido na terra

como ponte de fortalecimento para a relação com os mais velhos, conhecido por troncos velhos ou guardiões da memória. (Santos, 2022, p. 476)

Nesse ínterim, “a atuação de sujeitos outrora marginalizados e as possibilidades de (re)escrita da história tornam os museus lugares privilegiados no conjunto de lutas provindas da organização dos povos indígenas contemporâneos” (Vieira Neto; Gomes, 2009, p. 24), de modo que essa mobilização étnica aproxima politicamente os indígenas das agências missionárias e dos setores vinculados à universidade.

Dentro dessas articulações da rede indígena, não se pode deixar de citar as experiências museológicas do Projeto Historiando, o qual, por intermédio de uma metodologia de pesquisa centrada na história local e nos inventários participativos, teve envolvimento com a história indígena em meados de 2007, firmando uma parceria política e educacional que se compromete com a “reflexão sobre a memória enquanto instrumento de luta e afirmação étnica, que se materializa na construção de espaços de memórias comunitários geridos pelos indígenas” (Vieira Neto; Gomes, 2009, p. 19). No contexto da época, três museus indígenas funcionavam no estado, o “Memorial Cacique-Perna-de-Pau, construído pelos Tapeba, em Caucaia, no ano de 2005; a Oca da Memória, organizada pelos Kalabaça e Tabajara, em Poranga, em meados de 2008; e o Museu dos Kanindé, em Aratuba, organizado pelo Cacique Sotero e aberto ao público a partir de 1995” (Vieira Neto; Gomes, 2009, p. 19). O Museu Kanindé é ainda considerado o segundo museu indígena do Brasil, também pensado como uma prática diferente de museologia adotada pelo cacique Sotero, que já vinha formando sua coleção e participando de movimentos de afirmação étnica indígena desde os anos 1990. Além disso, é um dos pontos de memória⁴ inscritos no Ceará, em parceria com o Projeto Historiando e outras instâncias de memória e gestão.

Dentro desse contexto, o Museu Indígena Kanindé traz uma nova episteme museológica, pois o cacique Sotero, ao organizar seu

⁴ O conceito surgiu no Brasil no final dos anos 2000, inspirado na experiência do Pontos de Cultura (programa do Ministério da Cultura) e foi institucionalizado principalmente pelo Instituto Brasileiro de Museus (Ibram) como parte da Política Nacional de Museus.

acervo, além de trazer uma perspectiva coletiva ao colecionismo, ainda “é criador de uma linguagem museológica própria, que coloca a serviço da luta dos povos indígenas seus objetos, memórias e patrimônios culturais enquanto ferramentas de luta e afirmação étnica” (Santos, 2022, p. 466). Além disso, o cacique criou um sistema próprio de organização de acervo, em que classifica as “Coisas dos Índios”; “Coisas dos Velhos”; “Coisas das Matas”; “Coisas do Mar” e as “Novidades” (*ibidem*, p. 468), que fazem parte dessa categoria nativa de pensar a museologia.

Isso não significa que outras experiências museológicas ou de memória indígena não tenham surgido depois. Nesse ínterim, o Museu Jenipapo-Kanindé teve sua organização sistematizada em seminário no ano de 2010, contando com inventário e gestão participativa da comunidade. Além disso, tem-se o caso do museu da etnia Pitaguary, localizado entre os municípios de Maracanaú e Pacatuba, no Ceará, que se focou na afirmação da memória e da identidade étnica dessa comunidade por meio da instalação de um museu no antigo escritório de uma mineradora como símbolo da resistência indígena diante dos avanços da empresa de mineração, cuja área esteve em disputa e foi retomada pela comunidade indígena em 2013.

Junto ao Projeto Historiando, também foi possível mapear outras comunidades indígenas no Ceará e suas formas de tratamento aos referenciais de memória e identidade, de modo que os valores da comunidade são usados como ferramentas de resistência política, por meio de parcerias com instituições museológicas, como aconteceu com o Museu do Ceará, o Centro Dragão do Mar de Arte e Cultura e exposições organizadas nesses espaços; organizações indígenas, como a Associação das Comunidades Indígenas Tapeba (Acita); e importantes organizações que lidam com a memória e o patrimônio, como é o caso do Imopec (Instituto da Memória do Povo Cearense). Todos esses grupos e instituições servem para demonstrar que as organizações indígenas são transversais e atravessam diversos tipos de políticas e condições de formação, expressando as redes de articulação que circundam a história das mobilizações étnicas indígenas. Nesses casos, torna-se necessário atentar para os acionamentos sociais advindos desses movimen-

tos antes de se pensar em um processo de institucionalização formal para a gestão e o processo museológico.

Os fóruns, seminários e encontros acerca de museologia social e indígenas também foram de grande importância para estrutura e o fortalecimento das redes de memória desses grupos. Em um trecho extenso, mas indispensável, vindo de um artigo escrito em 2018 por Alexandre Gomes e João Paulo Vieira Neto, ambos coordenadores e fundadores do Projeto Historiando, eles relatam:

Nos últimos anos foram realizados muitos encontros e eventos, dos quais destacamos, por seu caráter formativo e político, os cursos de formação de gestores de museus indígenas no Ceará. O I Encontro de Gestores de Museus Indígenas ocorreu em outubro de 2011, promovido pelos povos kanindé, tapeba, pitaguary e jenipapo-kanindé, em parceria com o Projeto Historiando e o Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos (CDPDH) da Arquidiocese de Fortaleza. Em dezembro de 2012 foi realizado o II Encontro de Formação de Gestores de Museus Indígenas do Ceará nas dependências do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, com os coordenadores dos museus dos povos jenipapo-kanindé, kanindé e pitaguary, além de outros membros da Rede Cearense de Museus Comunitários. Esse encontro contou com a presença do consultor francês Hugues De Varine, que estava publicando seu livro “As raízes do futuro: o patrimônio a serviço do desenvolvimento local”, em Fortaleza. O III Encontro aconteceu paralelamente ao I Fórum de Museus Indígenas do Brasil, em maio de 2015, no Museu dos Kanindé, em parceria com o Projeto Historiando, a Associação para o Desenvolvimento Local Co Produzido (Adelco) e o Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos (CDPDH) da Arquidiocese de Fortaleza. O II Fórum de Museus Indígenas do Ceará foi realizado na terra indígena Lagoa da Encantada, do povo indígena jenipapo-kanindé, no município de Aquiraz (CE), entre 9 e 11 de dezembro de 2016. O IV Encontro de Formação de Gestores de Museus Indígenas do Ceará ocorreu em Itarema entre 14 e 16 de julho de 2017, na aldeia da Praia (Almofala), do povo tremembé, que também está em processo de organização de um espaço museológico há alguns anos. O IV Encontro foi realizado pela Rede Indígena de Memória e Museologia, em parceria com o Projeto Historiando e com apoio da Associação para o Desenvolvimento Local Co Produzido (Adelco), e contou com a assessoria do poeta, museólogo e militante da museologia social Mario de Souza Chagas. (Vieira Neto; Gomes, 2018, p. 90)

A partir dessa rede, novas situações e processos sociais foram elencados, assim como as categorias nativas de pensar o patrimônio. Com três encontros nacionais (2015, 2016 e 2017), o seio da formação dessa rede se estende por alianças formadas anteriormente ao ano de 2014. Em 2012, houve o encontro do cacique Sotero e Nino Tikuna no I Encontro de Museus Indígenas de Pernambuco, ambos fundadores dos primeiros museus indígenas conhecidos no Brasil, e, antes, ocorrera o V Fórum Nacional de Museus do Ibram, em Petrópolis, no Rio de Janeiro, que “foram dois momentos a partir dos quais [...] foi sendo planejado o processo que viria a originar a Rede Indígena de Memória e Museologia Social” (Gomes, 2019, p. 347). Esses eventos foram cruciais para a discussão sobre museus indígenas, estratégias e políticas públicas, como resultado da participação de representantes de comunidades indígenas presentes.

No cenário em que “surgiram no Brasil várias outras redes entre iniciativas de museologia social, memória e patrimônio” (Gomes, 2019, p. 348), a rede indígena se insere em um contexto no qual diversas práticas museológicas de base comunitária já vinham se articulando entre 2011 e 2014. Nesse sentido, como afirma Alexandre Gomes:

A Rede Indígena de Memória surgiu durante o processo de diálogo entre representantes de museus indígenas participantes do Programa Pontos de Memória e o Ibram, que resultou na criação do Conselho de Gestão Participativa e Compartilhada do Programa Pontos de Memória. (Gomes, 2019, p. 348)

A Rede Indígena de Memória e Museologia Social, promovendo o diálogo com a academia e o Estado, além de ser “um processo privilegiado para avançar na compreensão da relação entre museus indígenas, memória e mobilizações étnicas” (Gomes, 2019, p. 347), é, sobretudo, uma rede mobilizada e articulada dentro de um contexto de debates em seminários e fóruns promovidos por instituições públicas, dentre elas o Ibram. Não se deve esquecer que o ápice, o ponto de convergência, foram os indígenas “se organizando entre si, culminando em dezembro de 2014 com a criação de uma instância de mobilização própria, independente do Estado, da Academia e de ONG’s” (Gomes, 2019, p. 350). Desde então, a Rede vem organizando cursos, seminários e fóruns com temas insurgentes e em

pauta na contemporaneidade. Alguns exemplos desses encontros ocorreram em 2023, como o Seminário Acervos de Museus Comunitários e Movimentos Sociais: Territórios, Patrimônios e Memórias Insurgentes, organizado junto à Universidade Federal de Pernambuco; e o IV Fórum de Museus Indígenas do Ceará – de forma mais local –, que tiveram como temas de discussão a autogestão museológica e os mestres da cultura no Ceará. Essas redes de articulação servem para demonstrar como as formas de patrimônio podem ser requeridas pelos sujeitos de memórias que, à guisa de outras narrativas políticas e sociais, são deixadas no subterrâneo da historiografia brasileira.

Lutas da contemporaneidade: avanço da extrema-direita no Brasil, marco temporal e genocídio indígena

A tese do marco temporal surge a partir do julgamento da Ação Popular nº 3.388 – referente à homologação do Território Indígena Raposa Serra do Sol –, quando se estabelecem dezenove salvaguardas institucionais para o reconhecimento da demarcação de terras indígenas. Segundo essa perspectiva, que passou a representar sobretudo os interesses do setor ruralista, os povos indígenas só têm direito aos territórios que ocupavam ou disputavam judicialmente em 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição Federal. Se, para as comunidades indígenas cearenses, a declaração contida no Relatório Provincial de 1863 de que “já não existem aqui índios aldeados ou bravios” representou violência material e simbólica contra suas comunidades – uma vez que resultou na perseguição de seus povos e na ocupação de seus territórios – o marco temporal representa uma tentativa, nada atual, de legitimar essa violência material e simbólica contra as populações indígenas brasileiras na contemporaneidade.

No dia 15 de abril de 2005, por meio da Portaria nº 535/2005, o presidente da República Luiz Inácio Lula da Silva, em seu primeiro mandato, assina o Decreto de Homologação do Território Indígena Raposa Serra do Sol, localizada nos municípios de Normandia, Pacaraima e Uiramutã, no estado de Roraima. Ao todo, a superfície do ter-

ritório indígena compreende 1.747.464 hectares pertencentes aos grupos indígenas Ingarikó, Makuxi, Patamona, Taurepang e Wapixana.

Um mês após a aprovação do decreto presidencial, no dia 20 de maio de 2005, o senador Augusto Affonso Botelho Neto entrou com a Ação Popular no 3.388, solicitando anulação da Portaria no 535/2005, sob a justificativa de vícios na elaboração do laudo antropológico. Segundo o senador, a demarcação trazia consequências econômicas, sociais e comerciais desastrosas ao estado. Além disso, o senador ressaltou que o decreto trazia prejuízos aos interessados não indígenas que residiam e exploravam economicamente as terras demarcadas (Amaral, 2023).

O Supremo Tribunal Federal julgou a ação popular no dia 19 de março de 2009, mantendo a homologação do Território Indígena Raposa Serra do Sol, rejeitando a Pet 3.388/RR e determinando dezoito condicionantes para a demarcação de terras indígenas. Dentre as condicionantes apresentadas, o ex-ministro relator Carlos Ayres Britto ressaltou o que seria “insubstituível referencial” para reconhecimento dos direitos originários sobre suas terras, criando a tese do marco temporal de ocupação:

11.1. O marco temporal de ocupação. A Constituição Federal trabalhou com data certa – a data da promulgação dela própria (5 de outubro de 1988) – como insubstituível referencial para o dado da ocupação de um determinado espaço geográfico por essa ou aquela etnia aborígene; ou seja, para o reconhecimento, aos índios, dos direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam.

Segundo Miranda, o julgamento da Pet 3.388/RR pelo Supremo Tribunal Federal é considerado um “divisor de águas em termos de interpretação e aplicação dos direitos territoriais dos povos indígenas” (Miranda, 2012, p. 42), uma vez que foi projetado pelo STF para ser um dispositivo que estabelece fundamentos de decisões que se aplicariam não apenas no caso analisado, mas para efeito das demarcações de terra em curso e posteriores. Nesse sentido, apesar de seu caráter inconstitucional, a tese do marco temporal de ocupação foi aplicada pelo STF em casos de anulação de terras indígenas, como é o caso dos Territórios Indígenas Guayraroká e Limão Verde. Sartori Junior, especialista em ética e educação em direitos huma-

nos, afirma que a tese do marco temporal e sua aplicação reforçam o discurso colonial nos seguintes aspectos:

a) a persistência da tutela, com a não participação das comunidades indígenas nos processos que visam a anulação de suas terras demarcadas; b) o consequente bloqueio da possibilidade de resistência, por conta da inferiorização da tutela; c) a anti-historicidade da tese, ao desconsiderar a história recente de violência, tutela e tomada de territórios tradicionais, sobretudo na ditadura civil-militar, que influencia a subjetividade indígena atual e sua capacidade de resistência; d) o agravamento dos conflitos atuais, das mortes e das condições de vida precárias, com a revisão de direitos e de demarcações em estágio avançado ou mesmo concluídas. (Sartori Junior, 2016, p. 94)

A tese do marco temporal é um retrocesso, uma vez que retoma o discurso colonialista de política tutelar, segundo o qual as comunidades indígenas não podiam ter acesso por si próprias ao sistema de Justiça, intenção explícita na elaboração das dezenove salvaguardas institucionais que foram projetadas a fim de resolver processos judiciais de demarcação de terras, sem a participação dos povos indígenas nas tomadas de decisões; e, por isso, é também inconstitucional, visto que o art. 232 da Constituição Federal de 1988 assegura a participação dos indivíduos e comunidades indígenas em nome próprio nos processos judiciais que lhes dizem respeito, significando a superação do regime tutelar (Sartori Junior, 2016). Além disso, a tese possui caráter negacionista, desconsiderando a perseguição, tomada de terras e violências praticadas contra comunidades indígenas em uma história recente.

O discurso colonialista do marco temporal ganhou força com o avanço da extrema-direita no Brasil, resultando no agravamento de conflitos e mortes de indígenas durante o mandato do governo de Jair Bolsonaro. Segundo o *Relatório violência contra os povos indígenas no Brasil – dados de 2022*, do Conselho Indigenista Missionário (Cimi), durante o governo de Jair Bolsonaro nenhum território indígena foi demarcado, com 867 casos de omissão e demora na regularização de terras. O descaso com os direitos dos povos originários e o descumprimento da Constituição Federal brasileira intensificaram os conflitos em territórios indígenas, tendo sido registrados

um total de 409 casos durante os quatro anos do referido governo. As invasões registradas durante todo o governo contabilizaram 1.133 casos. Assassinatos de indígenas cresceram 54% durante o governo anti-indígena de Jair Bolsonaro. A omissão do governo em relação à invasão ilegal das Terras Indígenas Yanomami por grileiros, garimpeiros e pelo crime organizado resultou no genocídio de indígenas, sobretudo crianças, no qual 621 crianças Yanomami de até quatro anos morreram durante todo o governo. Em todo o Brasil, esse número ultrapassa 3.500 mortes (Cimi, 2022).

Em tempo de perseguição aos povos originários brasileiros, negação de seus direitos e imposição do silenciamento nas discussões que lhes interessam, as organizações e mobilizações indígenas representam a resistência de memória e a afirmação da identidade étnica, assim como a luta pela garantia dos direitos indígenas previstos na Constituição e, muitas vezes, descumpridos. Apesar disso, é necessário criar um distanciamento dos discursos generalizantes. Nesse sentido, importa ressaltar que os povos indígenas não se utilizam das ações museológicas como vias de autorrepresentação, uma vez que, mesmo dentro das comunidades indígenas, existem interesses diversos e demandas distintas, assim como existem diferentes concepções de museu, usos e aplicabilidades.⁵

Nessa perspectiva, optou-se por apresentar o recorte da museologia indígena cearense diante das demandas da contemporaneidade no atual cenário brasileiro, e, no que tange ao projeto de estruturação dos museus indígenas cearenses, o trabalho intitulado *Museus e memórias indígenas no Ceará: uma proposta em construção*, organizado pelos historiadores João Paulo Vieira Neto e Alexandre Oliveira Gomes a partir de pesquisa etnográfica realizada em território Pitaguary. Esse trabalho possibilitou identificar na Casa de Apoio Pitaguary “o potencial que um espaço comunitário tem no interior de um grupo indígena, no sentido de possibilitar a existência de uma estrutura propícia e estimuladora da organização social em torno das demandas da comunidade” (Vieira Neto; Gomes, 2009, p. 151). Em 2009, a casa era sede da associação, local de realização de reuniões, encontros, oficinas, con-

⁵ Como exemplo, pode-se observar o conceito de museu para Davi Kopenawa, liderança e xamã indígena Yanomami (cf. Kopenawa; Albert, 2015).

fraternizações e pousada para parentes de outras etnias, onde se pretendia implementar uma unidade museológica, de forma sistematizada e planejada para “a discussão e a reflexão sobre a importância da construção social da memória no processo de afirmação da identidade étnica e na luta pelos direitos indígenas: terra demarcada e acesso às garantias constitucionais” (Vieira Neto; Gomes, 2009, p. 154). Com isso, é possível compreender que a organização de uma museologia indígena cearense surge desde sua idealização com o intuito de atender às demandas econômicas, sociais e políticas dos povos indígenas. Em 2011, com a fundação do Museu Indígena Pitaguary, e uma estrutura que reúne sala de exposição, reserva técnica, biblioteca, salão de eventos e rituais, casa de apoio, cozinha comunitária e trilhas ecológicas em sua programação, a comunidade indígena Pitaguary ganha força na luta pela demarcação de seu território – que atualmente está em processo – e na reafirmação de sua identidade.

Em maio de 2023, manifestações contra a tese do marco temporal foram realizadas em território Pitaguary e Anacé, na região metropolitana de Fortaleza, e em outras cidades do interior cearense, como Crateús e Itarema. Mobilizações de comunidades indígenas em protesto à tese do marco temporal também foram realizadas em diferentes territórios brasileiros. A causa indígena se potencializa através da luta dos povos originários que se articulam por meio de seus processos memoriais e de seus territórios, na medida em que são partes de um todo e, com isso, inseparáveis e inegociáveis.

Considerações finais

O presente estudo propôs uma breve apresentação dos movimentos indígenas e seus impactos na organização, seleção e fruição de memórias, bem como na cultura e nas diversas formas de resistência. Desse modo, museologia social e patrimônio cultural são utilizados como ferramentas no debate social que gira em torno de novas narrativas, questionando os motivos de seus silenciamentos anteriores e, agora, articulando novos pontos de vista sobre a história da construção da cultura dita “nacional”.

Nessa esteira, é possível pensar que “o patrimônio tem sido cada vez mais reivindicado e menos herdado” (Nogueira, 2014, p. 64), expresso nas articulações e maneiras de pensar o museu dos povos originários, que lidam com as demandas de seus territórios e do cotidiano. Além disso, as experiências museológicas são ferramentas em contextos de conflito e reivindicação por direitos amparados em lei, assim como a reafirmação da identidade étnica e a resistência dos povos indígenas, mas também dos quilombolas ou de outras bases comunitárias que têm suas histórias subalternizadas em favor de uma narrativa tida como “oficial”, desde muito orquestrada e difundida por um pensamento colonialista que visa o silenciamento desses grupos sociais.

Lutar pela demarcação territorial e contra abusos de poder; pelo direito de narrar suas próprias histórias e contra a destruição de suas terras; pela vida vivida e contra o apagamento social e institucional; todas essas chaves de pensamento parecem ser diretrizes das formas de organizar e repensar a forma de fazer museologia indígena, uma forma que nasce da resistência e da necessidade de pensar em território, ambiente, pessoas, objetos e signos, o material e o imaterial que estão em constante organização nas instituições de memória e de culturas brasileiras. De fato, “a museologia que não serve para a vida, não serve para nada” (Chagas; Bogado, 2017), e a forma de fazer museu dessas comunidades já nasce intrínseca à ideia de reivindicação, ancestralidade, educação, formas de viver, resistência e valorização cultural coletiva.

Referências

- ABREU, R. M. Patrimonialização das diferenças e os novos sujeitos de direito coletivo no Brasil. In: TARDY, C.; DODEBEL, Vera (org.). *Memória e novos patrimônios*. Marseille: OpenEdition Press, 2015.
- AMARAL, Ana Clara Sampaio Guedes do. *O caso Raposa Serra do Sol como precedente judicial para regular o marco temporal de demarcação de terras indígenas: uma análise à luz da teoria do Direito como integridade de Ronald Dworkin*. Monografia (Graduação em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2023.
- ARRUTI, José Maurício Andion. Morte e vida do Nordeste indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 15, 1995.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília, DF: Presidência da República, [2016]. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 9 out. 2025.
- CHAGAS, Mário; BOGADO, Diana. A museologia que não serve para a vida, não serve para nada: o Museu das Remoções como potência criativa e potência de resistência. In: CALABRE, Lia; CABRAL, Eula Dantas Taveira; SIQUEIRA, Maurício; FONSECA, Vivian (org.). *Memória das Olimpíadas no Brasil: diálogos e olhares*. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 2017.
- CIMI (Conselho Indigenista Missionário). *Relatório violência contra os povos indígenas no Brasil: dados de 2022*. Brasília: Cimi, 2023.
- CHUVA, Márcia. Por uma noção de patrimônio cultural no Brasil. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, n. 34, 2012.
- CHUVA, Márcia. Possíveis narrativas sobre duas décadas de patrimônio: de 1982 a 2002. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, v. 35, 2017, p. 79-103.
- BARBOZA, Edson Holanda Lima; MARIZ, Silvana Fernandes. No Ceará não tem disso não? Negacionismos e povos indígenas e negros na formação social do Ceará. *Revista Brasileira de História*, v. 41, n. 87, p. 111-134, 2021.
- DAMASCENO, P. A. Por que o Ceará declarou a 'extinção dos indígenas' há 160 anos? *Diário do Nordeste*, Fortaleza, 2023. Por que o Ceará declarou a 'extinção dos indígenas' há 160 anos – P.A. Damasceno – Diário do Nordeste. Acesso em: 16 set. 2024.
- GOMES, Alexandre Oliveira. *Museus indígenas, mobilizações étnicas e cosmopolíticas da memória: um estudo antropológico*. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2019.
- HUYSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.
- KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami*. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- MIRANDA, Julian Trévia. *A teoria do marco temporal da ocupação indígena no julgamento do caso Raposa Serra do Sol e suas implicações para os povos indígenas do Brasil*. Monografia (Graduação em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2012.

MOUTINHO, Mário. Sobre o conceito de museologia social. *Cadernos de Museologia*, Lisboa, v. 1, n. 1, p. 5-7, 1993.

NOBRE, Mirla. Ceará pode ter quatro terras indígenas demarcadas fisicamente até 2025. O *Povo*, Fortaleza, 2023. Disponível em: Ceará pode ter quatro terras indígenas demarcadas fisicamente até 2025. Acesso em: 16 set. 2024.

NOGUEIRA, Antonio Gilberto Ramos. O campo do patrimônio cultural e a história: itinerários conceituais e práticas de preservação. *Antíteses*, Londrina, v. 7, n. 14, jul./dez. 2014.

PRIMO, Judite. Pensar contemporaneamente a museologia. *Cadernos de Sociomuseologia*, Lisboa, v. 16, n.16, 1999.

SANTOS, Suzenilson da Silva. Museu Kanindé: narrativas da memória e consciência étnica. In: NOGUEIRA, Antonio Gilberto Ramos (org.). *Patrimônio, resistência e direitos*: histórias entre trajetórias e perspectivas em rede. Vitória: Milfontes, 2022.

SARTORI JUNIOR, Dailor. Colonialidade e o marco temporal da ocupação de terras indígenas: uma crítica à posição do Supremo Tribunal Federal. *Hendu – Revista Latinoamericana de Derechos Humanos*, Belém, v. 7, 2016.

TOLENTINO, Átila. B. Museologia social: apontamentos históricos e conceituais. *Cadernos de Sociomuseologia*, v. 52, n. 8, 2016.

VIEIRA NETO, João Paulo. Museologia Social e inventários participativos: contranarrativas e participação social nos processos de patrimonialização. In: NOGUEIRA, Antônio Gilberto Ramos (org.). *Patrimônio, resistência e direitos*: histórias entre trajetórias e perspectivas em rede. Vitória: Milfontes, 2022.

VIEIRA NETO, João Paulo; GOMES, Alexandre. Os museus e memória indígena no Ceará: a emergência étnica entre lembranças e esquecimentos. In: PALITOT, Estevão Martins (org.). *Na mata do sabiá*: contribuições sobre a presença indígena no Ceará. Fortaleza: Museu do Ceará, 2009.

VIEIRA NETO, João Paulo; GOMES, Alexandre. O Projeto Historiando: inventários participativos e musealização do patrimônio cultural em comunidades indígenas no Ceará. *MUSAS*, v. 2, 2018.

Nauhan dos Santos Dias | Arquiteta e urbanista, mestranda em Memória Social e Patrimônio Cultural, Universidade Federal de Pelotas, Brasil. Faz parte da coordenação executiva do Nemplus (Núcleo de Estudo sobre Memória e Patrimônio em Lugares de Sofrimento), vinculado ao PPGMSPC da UFPel. E-mail: nauhandias@gmail.com | Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7706247544520373> | Orcid: <https://orcid.org/0009-0006-9565-2109>.

Antônio Luciano da Silva Júnior | Historiador, mestrando em Memória Social e Patrimônio Cultural na Universidade Federal de Pelotas sob orientação do professor Diego Lemos Ribeiro; pesquisador do Grupo de Estudos e Pesquisa em Patrimônio e Memória (GEPPM/UFC/CNPq). E-mail: antoniolucianodsj@gmail.com | Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9612735468112768> | Orcid: <https://orcid.org/0009-0003-2263-4864>.

Diego Lemos Ribeiro | Museólogo, mestre em Ciência da Informação, doutor em Arqueologia, professor do curso de Museologia e do Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural, Universidade Federal de Pelotas, Brasil. Tem experiência na área de Museologia, com enfoque nos processos de musealização do patrimônio arqueológico. Atualmente desenvolve trabalhos e orienta pesquisas na área de gestão e comunicação em museus, notadamente de acervos arqueológicos e etnográficos. E-mail: dlrmuseologo@yahoo.com.br | Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4967382276076199> | Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2433-4828>.

[<< Voltar ao início](#)