

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
PRESERVAÇÃO E GESTÃO DO
PATRIMÔNIO CULTURAL DAS CIÊNCIAS
E DA SAÚDE



Casa de
Oswaldo Cruz



Ministério da Saúde

FIOCRUZ
Fundação Oswaldo Cruz

YASMINE MARTINS BARBOSA

**O MUSEU INDIGENA PITAGUARY: PROPOSTA DE INCORPORAÇÃO DO
HORTO DE PLANTAS MEDICINAIS NA COLEÇÃO MUSEOLÓGICA**

Rio de Janeiro

2019

YASMINE MARTINS BARBOSA

**O MUSEU INDIGENA PITAGUARY: PROPOSTA DE INCORPORAÇÃO DO
HORTO DE PLANTAS MEDICINAIS NA COLEÇÃO MUSEOLÓGICA**

Dissertação de mestrado apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Preservação e Gestão do Patrimônio Cultural das Ciências e da Saúde da Casa de Oswaldo Cruz-Fiocruz, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre. Área de Concentração: Preservação e Gestão do Patrimônio Cultural.

Orientadora: Profa. Dra. Alda Lúcia Heizer

Rio de Janeiro

2019

Ficha Catalográfica

B238m Barbosa, Yasmine Martins.

O Museu Indígena Pitaguary: proposta de incorporação do horto de plantas medicinais na coleção museológica / Yasmine Martins Barbosa. – Rio de Janeiro: s.n., 2019.

128 f.

Dissertação (Mestrado Profissional em Preservação e Gestão do Patrimônio Cultural das Ciências e da Saúde) – Fundação Oswaldo Cruz. Casa de Oswaldo Cruz, 2019.

Bibliografia: 95-104f.

1. Museus. 2. População Indígena. 3. Medicina Tradicional. 4. Brasil.

CDD 069.1

Catálogo na fonte - Marise Terra Lachini – CRB6-351

YASMINE MARTINS BARBOSA

**O MUSEU INDIGENA PITAGUARY: PROPOSTA DE INCORPORAÇÃO DO
HORTO DE PLANTAS MEDICINAIS NA COLEÇÃO MUSEOLÓGICA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Preservação e Gestão do Patrimônio Cultural das Ciências e da Saúde da Casa de Oswaldo Cruz/FIOCRUZ, como requisito parcial à obtenção do título de mestra em Preservação e Gestão do Patrimônio Cultural das Ciências e da Saúde.

Orientadora: Profa. Dra Alda Lúcia Heizer

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Alda Lúcia Heizer (Orientadora) - Programa de Mestrado Profissional Preservação e Gestão do Patrimônio das Ciências da Saúde - PPGPAT/Fiocruz

Prof. Dr. Alexandre Quinet - Instituto de Pesquisas Jardim Botânico do Rio de Janeiro
DIPEQ - Diretório de Pesquisas

Prof. Dr. Rafael Zamorano Bezerra - Programa de Mestrado Profissional Preservação e Gestão do Patrimônio das Ciências da Saúde – PPGPAT/Fiocruz Museu Histórico Nacional

Suplentes:

Profa. Dra. Laurinda Rosa Maciel - Programa de Mestrado Profissional Preservação e Gestão do Patrimônio das Ciências da Saúde - PPGPAT/Fiocruz

Profa. Dra. Maria Esther Valente - Museu de Astronomia e Ciências Afins Mestrado Profissional em Preservação de Acervos de Ciências e Tecnologia - PPACT/MAST

Rio de Janeiro

2019

**Aos Pitaguary e a todos que lutam pelo respeito
e pela garantia dos direitos indígenas.**

AGRADECIMENTO

A minha família, minha mãe, Denise Martins, minha irmã, Thamires Martins, e meu gato (*in memoriam*), por estarem ao meu lado nos momentos felizes e nos tristes, e por amá-los.

Aos indígenas Pitaguary, principalmente Dona Liduína, Nádia Pitaguary, Francilene Pitaguary, Pajé Barbosa, Rosa Pitaguary, Clécia Piatguary, Márcio Pitaguary, Benício Piatguary e Vanessa Pitaguary, por terem me acolhido em suas vidas.

A minha orientadora, Alda Lúcia Heizer, pelo compromisso, companheirismo, carinho e dedicação com que sempre me tratou e a esta pesquisa, em todas as situações.

Aos membros da Banca, por aceitarem meu convite e avaliarem meticulosamente esta dissertação.

Aos queridos amigos do Programa de Mestrado Profissional Preservação e Gestão do Patrimônio das Ciências da Saúde, especialmente Maria Karla, Giselle, Thatiane, Lilian, Rosana e Camila, pelas conversas, conselhos, dias compartilhados e por me apoiarem em vários momentos.

A todos os profissionais PPGPAT, representados aqui por Valéria e Cristina, e aos professores, pelos ensinamentos e a atenção.

Aos amigos, que entenderam a minha ausência durante esses dois anos de estudos.

.

*Mas como é linda a pedreira, como é linda
A lua cheia clareia com esplendor
Mas como é linda a pedreira, como é linda
Lua clareia a morada de Xangô*

RESUMO

A pesquisa apresenta como tema central o Museu Indígena Pitaguary e sua relação com o Horto de Plantas Mediciniais, ambos situados no território de Monguba (Terra Indígena-TI), no município de Pacatuba, no estado do Ceará. O estudo insere-se no campo da Museologia e nos estudos de Ciências Humanas e Sociais, especialmente sobre os temas Ecomuseus, descolonização dos museus e Museus Indígenas. Interessou-nos, particularmente, problematizar a separação existente entre o Horto de Plantas Mediciniais e o Museu e a iminência da perda das práticas de cura, sugerindo-se, por meio da musealização da coleção de plantas medicinais, garantir à comunidade a preservação das práticas da Medicina Tradicional Pitaguary. Procura-se abordar questões sobre a descolonização dos museus e sua influência na criação dos Museus Indígenas; apresentar a história da etnia Pitaguary, que luta pela sua territorialidade; apresentar o Museu Indígena Pitaguary e o Horto de Plantas Mediciniais, analisar a função social do Horto e a sua relação com a comunidade Pitaguary, bem como promover a interação Horto-Museu. A pesquisa apresenta como produto final, a proposta de incorporação do Horto de Plantas medicinais no acervo, através de subsídios para um futuro catálogo como ferramenta de salvaguarda das plantas medicinais e da medicina tradicional Pitaguary, funcionando como um instrumento de pesquisa e valorização do patrimônio cultural e da saúde Pitaguary.

Palavras-chave: Museu Indígena Pitaguary. Horto de plantas medicinais. Museologia indígena.

ABSTRACT

This paper presents research centered on the Pitaguary Indigenous Museum, located at Monguba (indigenous land- Terra Indígena-TI) in Pacatuba, Ceará, Brazil, and its relationship with its medicinal plants garden, within the frame of Museology as well as Humanities and Social Sciences study areas, especially when related to ecomuseums, museum decolonization and Indigenous Museums. The problematization of the existing separation between that Garden and the Museum called for special attention since the traditional methods and healing practices are at stake. The museum documentation process is suggested as a means to avoid losing this ancient knowledge which belongs to that community. Themes as the decolonization of museums and its influence on the creation of Indigenous Museums; the history of the Pitaguary, fighting for its territory; the structure of the Museum itself and of the Garden; the social role of the Garden and its relationship with the Pitaguary community and facts about the integration Garden-Museum will be analyzed. As a final product, the research will offer for a catalog to be eventually developed in the future as a safeguard tool for the knowledge about medicinal plants and traditional health treatment, a valuable research tool and a tool for the valorização of the Pitaguary cultural and health inheritance.

Keywords: Museu Indígena Pitaguary. Medicinal Plants Garden. Indigenous Museology.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Mapeamento de ecomuseus no Brasil.....	25
Figura 2 - Localização Geográfica da Terra Indígena Pitaguary no estado do Ceará..	52
Figura 3 - Mapa da localização das etnias indígenas no Ceará..	55
Figura 4 - Troncos étnicos..	59
Figura 5: Imagem noticiando o atentado que a Cacique Madalena sofreu em 2018. .	62
Figura 6: Página do Museu Indígena Pitaguary.....	63

LISTA DE FOTOS

Foto 1 - Placa de proteção de Terra Indígena.....	53
Foto 2 - Frente do Museu.....	64
Foto 3 - Placa do Museu.	64
Foto 4 - Ocupação da Pedreira dos encantados, devido a ordem de despejo da Polícia Federal, na reintegração de posse da Pedreira Britaboa.	66
Foto 5 - Ocupação da Pedreira dos encantados, devido a ordem de despejo da Polícia Federal, na reintegração de posse da Pedreira Britaboa.	66
Foto 6 - Imagem da Pedreira.	67
Foto 7 - Roda de toré no terreiro de Pajelança, localizado no Pé da Pedreira.....	67
Foto 8 - Exposição na Casa de Apoio 1.....	69
Foto 9 - Exposição na Casa de Apoio 2.....	69
Foto 10 - Exposição permanente do Museu Indígena Pitaguary 1..	70
Foto 11 - Exposição permanente do Museu Indígena Pitaguary 2..	70
Foto 12 - Exposição permanente do museu indígena Pitaguary 3.	70
Foto 13 - Oficina de práticas museológicas 1.....	72
Foto 14 - Oficina de práticas museológicas 2.....	72
Foto 15 - Canteiros do horto e plantas medicinais 1..	74
Foto 16 - Canteiros do horto e plantas medicinais 2..	75

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Visão sinóptica da reelaboração do fato museológico, proposto por BRUNO (1996).	33
----------------------------------------------------------------------------------------------------	----

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Características gerais das aldeias presentes na TI Pitaguary.....53

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

- AMIPY** - Articulação das Mulheres Indígenas Pitaguary
AJIP - Associação da Juventude Indígena Pitaguary
APA - Área de Proteção ambiental
CGEN - Conselho de Gestão do Patrimônio Genético
CIDOC - Comitê Internacional de Documentação
COMUSE - Coordenação de Museologia Social e Educação
COIPY - Conselho Indígena do Povo Pitaguary
COIPYM - Conselho Comunitário do Povo Indígena Pitaguary de Monguba
DNPM - Departamento Nacional de Produção Mineral
DSEI - Distritos Sanitários Especiais Indígenas
DSEI/CE - Distritos Sanitários Especiais Indígenas do Ceará
FUNAI - Fundação Nacional do Índio
FUNASA - Fundação Nacional de Saúde
IBICT - Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações
IBRAM - Instituto Brasileiro de Museus
ICOM - Conselho Internacional de Museus
ICOFOM-LAM - Subcomitê Regional do ICOFOM para o estudo, discussão e produção da teoria museológica na América Latina e no Caribe
IPHAN - Instituto Histórico e Artístico Nacional
IPECE - Instituto de Pesquisa e Estratégia Econômica do Ceará
MIP - Museu Indígena Pitaguary
NAGPRA - Lei de Proteção e Repatriação de Túmulos de Nativos Americanos
PNM - Política Nacional de Museus
PNSM - Plano Nacional Setorial de Museus
PNPIC - Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares
RECIL - Repositório Científico Lusófona
SasiSUS - Subsistema de Atenção à Saúde Indígena
SEMACE - Superintendência Estadual do Meio Ambiente
SIBiUSP - Sistema Integrado de Bibliotecas da Universidade de São Paulo
SisGen - Gestão do Patrimônio Genético e do Conhecimento Tradicional Associado
TI – Terra Indígena
UNESCO - Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura
UFPE - Universidade Federal de Pernambuco
OMS - Organização Mundial de Saúde
OMT - Organização Mãe-Terra

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	16
CAPÍTULO I -ECOMUSEUS, MUSEUS COMUNITÁRIOS E MUSEUS INDÍGENAS	22
1.1 O Ecomuseu, Museu Comunitário e Museus Indígenas: entre semelhanças e diferenças.	28
1.2 A propósito da descolonização dos Museus	39
CAPÍTULO II - O MUSEU INDÍGENA PITAGUARY E O HORTO DE PLANTAS MEDICINAIS.....	50
2.1 Apontamentos sobre uma história Pitaguary	50
2.2 O Museu Indígena Pitaguary	63
2.2.1 O Horto das plantas medicinais	73
CAPÍTULO III - SUBSÍDIOS PARA UM CATÁLOGO DO HORTO DE PLANTAS MEDICINAIS.....	78
CONSIDERAÇÕES FINAIS	88
REFERÊNCIAS	91
Fontes orais:	91
Fontes impressas	91
Fontes digitais	91
Legislações.....	93
Documentos em meio digital	94
Bibliografia	95
ANEXO I – Sesmarias Livros nº 10 e 11 (de 1721 a 1735).....	105
ANEXO II – Carta de autorização de pesquisa na TI Monguba de Rosa Pitaguary ..	110
ANEXO III – Carta de autorização de pesquisa na TI Monguba de Clécia Pitaguary	111
ANEXO IV – Mapa das terras indígenas no Ceará. FONTE:IPECE, 2014.....	112

ANEXO V – fotos do acervo do museu indígena pitaguary 1	113
ANEXO VI – fotos do acervo do Museu Índígena Pitaguary 2	114
ANEXO VII - – Fotos do acervo do Museu Indígena Pitaguary 3.....	115
ANEXO VIII – Fotos do acervo do Museu Indígena Pitaguary 4.....	116
ANEXO IX – Fotos da retomada da Pedreira	117
ANEXO X – Foto do Pajé Barbosa e Cacique Daniel (<i>in memoriam</i>).....	118
ANEXO XI – Carta de apresentação para ingresso em terra indígena.....	122
ANEXO XII – Solicitação para desenvolvimento de pesquisa	123
ANEXO XIII – Carta de apresentação para ingresso em terra indígena	125
ANEXO XV – Retificação da habilitação de Pontos de Memória	126
ANEXO XVI – Livro de registro de imóveis da cidade de Maranguape livro n 3 fl 23 - 24	127

INTRODUÇÃO

O Museu Indígena Pitaguary se localiza no território da Serra da Monguba (Terra Indígena-TI), no Município de Pacatuba, estado do Ceará. Reconhecido em 2011¹, pelo Programa Pontos de Memória², do IBRAM, apresenta a sua página virtual³, com informações sobre seus gestores, acervos e eventos. Apesar de existirem outras Terras Indígenas Pitaguary, a Monguba está na iminência de sofrer ataques de empresários e posseiros, por conta da reativação⁴ da Pedreira Britaboa. Já que, para os Pitaguary, o terreno onde se encontra essa pedreira é considerado uma *retomada*. A Pedreira dos *Encantados*, como é denominada, foi o local escolhido para se fazer um Museu. Assim como a territorialização, identidade e cultura são valores de resistência e de luta e a preocupação com a criação de um museu é um exemplo a se destacar.

O acervo do Museu é composto por bens materiais, organizados em diferentes categorias, como cestaria, adornos de pena, caça, ritualística, entre outros, bem como a coleção botânica do Horto de Plantas Medicinais e da área de Proteção Ambiental do Aratanha, que

¹ O Museu Indígena pitaguary foi reconhecido através da retificação do documento do Departamento de Difusão, Fomento e Economia dos Museus, do IBRAM. No Edital nº 23 - Lista de Habilitação do Prêmio Pontos de Memória 2011, publicada no D.O.U., no dia 7 de dezembro, seção 3, páginas 20 e 21. Ver documento em anexo.

² O Programa Pontos de Memória nasceu em 2009, resultado da parceria entre os Programas Mais Cultura, do Ministério da Cultura e do Programa Nacional de Segurança Pública e Cidadania - PRONASCI, do Ministério da Justiça, com o objetivo de identificar, apoiar e fortalecer iniciativas de memória e museologia social pautadas na gestão participativa e no vínculo com a comunidade e seu território. O programa reúne um conjunto de ações e iniciativas de reconhecimento e valorização da memória social, de modo que os processos museais protagonizados e desenvolvidos por povos, comunidades, grupos e movimentos sociais, em seus diversos formatos e tipologias, sejam reconhecidos e valorizados como parte integrante e indispensável da memória social brasileira. As ações desenvolvidas, pautadas no fomento à criação de novos processos de produção e institucionalização de memórias referentes à diversidade social, étnica e cultural do país, visam garantir que o direito à memória seja exercido de forma democrática por indígenas, quilombolas, povos de terreiro, mestres e grupos das culturas populares, urbanas, rurais, de fronteira, e/ou que requerem maior reconhecimento de seus direitos humanos, sociais e culturais. Dessa forma, o Programa Pontos de Memória contribui para o desenvolvimento de uma política pública de direito à memória, com base no Plano Nacional Setorial de Museus - PNM e o Plano Nacional de Cultura - PNC, trabalhando a Memória como fator de inclusão e transformação social, por meio da integração das diversas iniciativas museais brasileiras.

³ Página virtual do Museu Indígena Pitaguary. Disponível em: <http://www.museuindigenapitaguary.org/>. Acesso em 05 maio 2019.

⁴ Durante um primeiro momento desse processo, diversos índios e lideranças indígenas, entre outros, se reuniram na região para impedir a presença de pessoas ligadas à empresa Britaboa. Desde aquele momento, o Pajé Barbosa passou a morar permanentemente no espaço, onde se encontra até os dias de hoje. Paralelo a esse fato e visando legitimar ainda mais a retomada e a terra em conflito, algumas lideranças se engajaram na construção de uma espécie de complexo cultural Pitaguary dentro da área da pedreira, composto pelo museu indígena, o espaço de ensino/oficina de pinturas corporais e a reserva ambiental Pitaguary.

contém plantas nativas da região e bens imateriais como o Toré e a Pajelança.

Os gestores e os guias do Museu Indígena Pitaguary o consideram como um Ecomuseu/ Museu de Território e afirmam que toda a TI está inserida nessa concepção de museu, porém, existe um afastamento do horto de plantas medicinais e da preservação das práticas de cura e medicina tradicional, na consideração do espaço e práticas passíveis de serem musealizadas.

O tema⁵ do projeto me foi sugerido pelo indígena Benício Pitaguary, que é um membro da Rede Indígena de Memória e Museologia Social⁶. Com a aprovação de meu nome pelos membros da comunidade que atuam diretamente no Museu e pelo Pajé Barbosa, foi-me sugerido realizar um inventário de todo o acervo do Museu Indígena Pitaguary, visto que o mesmo ainda está em construção.

Interessa-nos, particularmente, problematizar a separação existente entre o Horto de plantas medicinais e o Museu, propondo subsídios para um futuro catálogo dessas plantas medicinais, como uma ferramenta de salvaguarda das plantas medicinais e da medicina tradicional Pitaguary. Sendo assim, elaborei a dissertação com um recorte sobre Ecomuseus, Museus Comunitário e Museus Indígenas, enfatizando a relação entre o Horto de Plantas Medicinais e o Museu Indígena Pitaguary, que mais se adequa ao Programa de Pós-Graduação em Preservação e Gestão do Patrimônio Cultural das Ciências e da Saúde, da Casa de Oswaldo Cruz/Fiocruz.

⁵A escolha, porém, de dar continuidade nas pesquisas sobre Museus Indígenas se encontra em minha graduação em Museologia na Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, quando me aproximei dos estudos sobre Museologia Social e direitos indígenas. Em 2012, durante a 5ª edição do Fórum Nacional de Museus, realizado em Petrópolis, RJ, tive contato com alguns membros da Rede Cearense de Museus Comunitários. Nesse mesmo Fórum, tive contato mais pessoal com indígenas no contexto urbano que atuavam com políticas públicas e direitos humanos no Rio de Janeiro. No meu trabalho de conclusão de curso como bacharel em Museologia, cujo tema foi **Museu Indígena como lugar de resistência, memória e identidade**, abordei o processo de criação do Museu Indígena Kanindé e procurei compreender o Museu como espaço de mobilização sociopolítica e comunitária e o Museu Indígena como um local de (re) conhecimento, de ressignificação da memória por meio dos objetos, de importância educacional, difusores das trajetórias e memórias de luta e resistência dos grupos indígenas. O trabalho foi realizado sob a orientação do Prof. Dr. José Ribamar Bessa e do Prof. Alexandre Oliveira Gomes, membro da Rede Cearense de Museus Comunitários, que me apresentou à rede indígena de Memória e Museologia Social. Nesse contexto, me aproximei também dos Pitaguarys, que me convidaram para realizar um estudo mais aprofundado. Desde a primeira edição do Fórum Nacional de Museus Indígenas, organizado por membros da Rede Indígena de Memória e Museologia Social, agentes do Museu Indígena Pitaguary estiveram presentes nos debates sobre a Museologia no contexto indígena, além de participarem simultaneamente do III Encontro de Formação dos Gestores dos Museus Indígenas do Ceará. Os encontros citados visavam discutir o projeto pedagógico e educativo para a instituição.

⁶A Rede Indígena de Memória e Museologia Social foi criada em Criada em 2012, por articulações entre povos indígenas envolvidos na luta pela preservação e reconhecimento de suas culturas, que já se encontravam mobilizados pela criação de diversos Pontos de Memória, que integram a Rede Cearense de Museus Comunitários e por pesquisadores acadêmicos e militantes da Museologia Social, que a compreendem como um instrumento fundamental de fortalecimento de ações comunitárias aliadas aos Museus. A Rede é composta por diversas iniciativas que realizam processos de musealização das culturas indígenas por meio do registro da memória coletiva, inventariação e salvaguarda dos bens culturais, além da realização do Fórum de Museus Indígenas, que possibilita a interação com as Universidades.

A metodologia aplicada na presente dissertação buscou as fundamentações teóricas que pudessem nos auxiliar na literatura. Os recursos bibliográficos (textos e iconografia) foram pesquisados nas bibliotecas do Museu do Índio; na Biblioteca Barbosa Rodrigues, do Jardim Botânico do Rio de Janeiro; na Arquidiocese de Fortaleza; no Arquivo Público do Ceará; em bases de dados como a Base Capes a Base Scielo, o Repositório Científico Lusófona(RECIL), a Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações-IBICT, o Repositório Institucional da UFPE, o Repositório Institucional da UFC, SIBiUSP - Sistema Integrado de Bibliotecas da USP, e no Instituto Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), Conselho Internacional de Museus (ICOM) e Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM).

Consultas de documentação foram feitas também na Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), responsável pelo projeto colaborativo da horta e pela difusão dos saberes tradicionais acerca da natureza local e na Fundação Nacional do Índio, (FUNAI). Para a demarcação das terras Pitaguary e o direito indígena foram utilizados o endereço eletrônico do IBGE, para levantamentos de dados censitários; o Ministério da Saúde, por meio da portaria nº 971, (4/5/2006), que instituiu a Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC) e o Programa Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos, pela Portaria Interministerial nº 2960; o Sistema Nacional de Gestão do Patrimônio Genético e do Conhecimento Tradicional Associado (**SisGen**) e a Organização Mundial da Saúde (OMS), além das informações do governo brasileiro a partir da Lei da Biodiversidade e do Novo Marco Legal da Biodiversidade.

Para a realização da pesquisa sobre o Museu Indígena Pitaguary, foi necessária a pesquisa de campo⁷, desenvolvida em 2018, na TI Monguba, junto à comunidade indígena Pitaguary. A pesquisa se apoiou nas metodologias de campo de caráter antropológico, mais especificadamente na Etnografia, que busca desenvolver a compreensão da sociedade a partir

⁷Na primeira semana em que cheguei ao Ceará, participei da XV Marcha da Resistência e A do povo Indígena Tremembé de Almofala, e tive a oportunidade de conhecer o projeto de criação do Museu Indígena Tremembé, além de ter visitado o Povo indígena Anacé, que vivencia uma escavação arqueológica em seu território, gerando acervo para um futuro Museu Indígena. Entre os dias 13 e 16 de setembro de 2018, participei do III fórum de Museus Indígenas do Ceará, realizado na Aldeia Jucás, Terra Indígena Serra das Matas, no município de Monsenhor Tabosa, evento esse organizado pela Rede Indígena de Memória e Museologia Social, e no qual tive contato com outras iniciativas museológicas entre as etnias indígenas do Ceará, sempre com a proposta de integração escola-museu e usando como exemplo o Museu Indígena Kanindé. Isso me instigou pois havia um certo padrão de se organizar e gerir um Museu Indígena nas diferentes etnias que ali estavam presentes, além das falas dos próprios indígenas gestores dos Museus durante as palestras e mesas se assemelharem muito com os discursos utilizados pelos antropólogos e historiadores que ajudaram no processo de idealização, construção dos Museus e organização de cursos de formação para sua gestão.

da visão e dos valores da própria sociedade estudada. Isso, no intuito de evitar qualquer etnocentrismo que aplicaria a visão de mundo do cientista sobre as representações e práticas de uma sociedade diferente da sua. Logo, a fim de entender a visão dos Pitaguary de Monguba, foi necessário aproximar-se deles e ter vivência da TI, por meio da observação participante, de entrevistas e da participação ativa no Museu, atividades essas que se fizeram necessárias para compreender as características sociais e as suas reais condições de vida e luta pela garantia de seus direitos, além de compreender as práticas sociomuseológicas Pitaguary.

O trabalho de campo ocorreu, sobretudo, com o apoio da comunidade local, mais precisamente, com o apoio diário de Márcio Pitaguary e da família do Pajé Barbosa, da diretora da escola indígena ITA-ARA, Vanessa Pitaguary, e das lideranças Clécia Pitaguary e Rosa Pitaguary.

A dissertação está estruturada em três capítulos e em cada um deles apresentamos o referencial teórico utilizado, sendo diversos os teóricos citados, particularmente, aqueles diretamente associados aos temas presentes na dissertação. Destacamos a seguir alguns autores de referência considerados aqui como obras fundamentais.

O capítulo I, –“Ecomuseus, Museus Comunitários e Museus Indígenas”–apresenta como primeiro tópico “O Ecomuseu, Museu Comunitário e Museus Indígenas: entre semelhanças e diferenças”. Nele serão abordadas as noções de território, patrimônio e comunidade, considerando o trinômio Ecomuseus, Museus Comunitários e Museus Indígenas e serão relacionados os conceitos de identidade e memória. Como referencial teórico dos temas apontados, destacamos Hugues de Varine, George Henri Rivière e Mathilde Bellaigue pelos estudos e teorização do termo “Ecomuseu” e sua relação com a comunidade, o patrimônio cultural e o desenvolvimento local. Também destacamos: Mário de Souza Chagas, pela sua importância nos estudos e práticas da Museologia Social; Tereza Scheinner, pela sua relevância para a teoria museológica e o Museu Integral; Manuelina Duarte Cândido, por sua extensa produção acadêmica sobre as modificações no campo museal; Alexandre Oliveira Gomes, por sua produção acadêmica sobre os Museus Indígenas; Paolo Rossi e Pierre Nora pela extensa e importante produção acadêmica sobre identidade e memória; além de Manuela Carneiro da Cunha e Stuart Hall pela importante produção acadêmica e o conceito de territorialidade atrelado à identidade étnica.

Em sua segunda parte, “A propósito da descolonização dos Museus”, o capítulo apresenta uma abordagem reflexiva sobre a questão da descolonização dos museus e sua influência na criação de Museus Indígenas. Serão relacionados nessa abordagem os museus de Etnografia e suas mudanças a partir dos questionamentos pós-colonialista e as políticas públicas

brasileiras voltadas para a cultura. Como referencial teórico do tema apontado, destacamos os autores: Marília Xavier Cury, por sua contribuição para o enriquecimento de debates e produção teórica sobre os Museus Indígenas e a descolonização dos Museus; James Clifford, por ser um dos principais teóricos dos Museus como zonas de contato para os povos indígenas dos Estados Unidos e Canadá e sobre a o estudo da *autoridade etnográfica*, no qual focaliza os modos de autoridade: o experiencial, o interpretativo, o dialógico e o polifônico; Andrea Roca, pela sua produção acadêmica sobre os Museus Indígenas na Costa Noroeste do Canadá e nos Estados Unidos, e o importante artigo “Acerca dos processos de indigenização dos Museus: uma abordagem comparativa”, no qual a autora faz uma leitura comparativa entre a agência indígena no Museu Magüta e nas mostras do povo Musqueam no Museu de Antropologia da University of British Columbia, pioneiro na implementação do trabalho colaborativo com os povos indígenas.

No capítulo II, “O Museu Indígena Pitaguary” e o horto de plantas medicinais”, apresenta-se inicialmente “Apontamentos sobre uma história Pitaguary”: suas mobilizações sociais e políticas, enquanto etnia que luta pela garantia dos seus direitos, e sua territorialidade, bem como, de forma breve, sua história e características socioculturais. Como referencial teórico do tema apontado destacamos os seguintes autores: Lúcio Keury Almeida Galdino, Joceny de Deus Pinheiro e Joani Silvana Capiberibe de Lyra, pelas produções acadêmicas sobre a etnia Pitaguary; João Pacheco de Oliveira por sua extensa produção acadêmica sobre memória etnicidade e indígenas no Ceará. Na segunda parte do capítulo, é abordado o processo de criação do Museu Indígena Pitaguary pela ótica dos próprios indígenas: a sua relação com a luta de reterritorialização e permanência, ameaçada pela reativação da Pedreira Britaboa, e a questão da espiritualidade que o Museu abriga, assim como se apresenta brevemente a totalidade do acervo inventariado em conjunto com os guias do Museu. Como embasamento teórico sobre o tema, destacamos os indígenas Rosa Pitaguary, Fracilene Pitaguary, Clécia Pitaguary e o Pajé Barbosa. Aqui também é apresentado o Horto de plantas medicinais e sua situação atual e o afastamento dos indígenas da TI Monguba do Horto e das práticas de cura e medicina tradicional, bem como apontamos a importância de ações de salvaguarda da materialidade e da imaterialidade que se fazem presentes no Horto. Como embasamento teórico sobre o tema, destacamos os indígenas Valdira Pitaguary, Julia Pitaguary e Pajé Barbosa, bem como os teóricos João Tadeu Souza e Carlos Kleber Saraiva pela produção acadêmica sobre a Etnia Pitaguary, principalmente sobre a medicina tradicional desse povo.

No capítulo III, “Subsídios para um catálogo do Horto de Plantas Medicinais” apresentamos o produto desta dissertação, que consiste em uma proposta de

incorporação do Horto de Plantas medicinais no acervo do Museu Indígena Pitaguary, através de subsídios para um futuro catálogo das plantas medicinais do Horto. Como referencial teórico do tema apontado, destacamos Alexandre Quinet, por sua importante contribuição acadêmica sobre coleções botânicas e ervas medicinais e pela rica produção do *UnaIsiKayawa: Livro da Cura do Povo Huni Kuin do Rio Jordão*; o *Catálogo de Plantas Medicinais Indígenas: usos, saberes, sentidos*, organizado pelo Instituto de Pesquisa e Estratégia Econômica do Ceará - IPECE; Maria Lucia de Niemeyer Matheus Loureiro e José Mauro Matheus Loureiro, pelas importantes produções acadêmicas na Museologia e pela conceituação dos termos *Musealização e Documentação*; Helena Dodd Ferrez, por seus estudos sobre conceitualização da documentação museológica; e os saberes dos indígenas dos Pajé Barbosa, Liduína, Valdira Pitaguary e Julia Pitaguary, agentes do museu indígena.

Consideramos que estudos dessa natureza contribuem para análises na confluência de áreas do conhecimento plenamente articuláveis, como a Museologia e a Etnobotânica, e também para a problematização das práticas museológicas adotadas no Museu Indígena Pitaguary e o seu afastamento do Horto de Plantas Medicinais e das práticas de cura e medicina tradicional, como patrimônio imaterial, bem como o entendimento da importância na visão Pitaguary para a criação de um Museu, para servir como ferramenta de luta territorial e social, pelo respeito à demarcação das Terras Pitaguary e pela garantia da preservação do patrimônio cultural Pitaguary, que podem vir a produzir conteúdo para políticas públicas voltadas para comunidades indígenas.

CAPÍTULO I - ECOMUSEUS, MUSEUS COMUNITÁRIOS E MUSEUS INDÍGENAS

No debate sobre o Movimento da Nova Museologia, seus atores, antecedentes⁸ e suas consequências atuais, podemos citar como marcos teóricos para o campo da Museologia: a IX Conferência Geral do ICOM (1971), realizada em Genoble, França, cujo tema tratou do *Museu a serviço dos homens, hoje e amanhã*, conferência essa que ressaltou as discussões sobre o Museu Integrado e Ecomuseu, retomada durante a Mesa Redonda de Santiago do Chile (1972), organizada pela UNESCO⁹ e pelo ICOM, por meio do Subcomitê de Museologia para a América Latina e Caribe (ICOFOM-LAM). O encontro do Chile teve como tema o papel dos museus na América Latina e defendia que a instituição *museu* deveria estar a serviço das populações e ser elemento indispensável na formação das comunidades, desempenhando, assim, a sua função social e política. A Declaração de Quebec (1984) estabeleceu uma relação com a Mesa Redonda de Santiago do Chile, destacando a importância da afirmação da função social dos museus, estabelecendo também a necessidade de ampliação das suas atribuições.

Quebec foi importante por demandar uma Museologia social, que visa integrar a população em suas ações, uma Museologia que abrange a “Ecomuseologia, a Museologia Comunitária e todas as outras formas de Museologia ativa”, e também influenciou na criação de Museus Indígenas na América do Norte e na América do Sul¹⁰.

A Museologia ativa, mencionada acima, segundo Alice Duarte (2003, p.110), é claramente um movimento museológico múltiplo, que abrange não só o Ecomuseu, mas também o Museu de Comunidade, o Museu de Vizinhança, o Museu Local. Ainda segundo a autora:

⁸Com destaque para os seguintes eventos: Seminário Regional da UNESCO (1958), no Rio de Janeiro, com a finalidade de discutir a função educativa dos museus, um marco no processo de transformação da instituição museológica na América Latina, cujo documento final seria redigido por Rivière; a VII Assembleia Geral de Museus do ICOM (1962), realizada em Amsterdã, Holanda, que já enfatizava a preocupação da UNESCO com a relação entre museus e preservação do patrimônio natural e cultural da humanidade, e incluía, no seu programa de ação para 1963-1964, decisões e recomendações sobre questões tais como a proteção da propriedade cultural em caso de conflito armado, a preservação e a proteção de monumentos históricos e a prevenção ao tráfico ilícito; e a VIII Conferência Geral de Museus do ICOM (1968), realizada em Munique, Alemanha, que enfatizou o caráter comunitário dos museus e definia a responsabilidade do ICOM frente aos museus e às comunidades regionais.

⁹A Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) foi criada em 16 de novembro de 1945, logo após a Segunda Guerra Mundial, com o objetivo de garantir a paz por meio da cooperação intelectual entre as nações, acompanhando o desenvolvimento mundial e auxiliando os Estados-Membros – hoje são 193 países – na busca por soluções para os problemas que desafiam nossas sociedades. É a agência das Nações Unidas que atua nas seguintes áreas de mandato: Educação, Ciências Naturais, Ciências Humanas e Sociais, Cultura e Comunicação e Informação. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/agencia/unesco/>. Acesso em: 5 abr.2019.

¹⁰Destacamos o Centro Cultural de U'mista, localizado em Alert Bay, na ilha Cormorant, e o Museu Kwagiulth da ilha da Quadra, localizado na costa leste da Ilha de Vancouver, ambos situados no noroeste da América do Norte, e o Museu Maguta, pertencente aos Povos Tikuna, localizado na cidade de Benjamin Constant, no Amazonas.

Por outro lado, a prioridade atribuída à participação e desenvolvimento integrado das populações exige da parte dos profissionais a adoção de um renovado aparato conceptual que os auxilie a concretizar a mudança de um museu centrado nas suas coleções para outro, centrado nas suas funções sociais. A ampliação dos instrumentos conceptuais e o recurso a mecanismos como a interdisciplinaridade ou novos métodos de gestão e comunicação são a outra face das experiências inovadoras defendidas e da nova exigência do museu como instituição implicada na vida das populações. (DUARTE, Alice, 2013, p.110).

De acordo com a museóloga Tereza Scheiner, a evolução da prática museológica nos leva a observar que, a partir dos anos 1960, no Ocidente, os museus, de modo geral, começaram a incorporar as metodologias de ação participativa, adotando perspectivas da Ecologia humana, da Geografia humana e da História do cotidiano, num genuíno esforço de abrir-se em direção aos diferentes segmentos sociais. A experiência dos museus exploratórios veio reforçar essa tendência, incorporando as metodologias de experimentação do conhecimento em processo. (SCHEINER, 2012, p.25). O que resultou, na atualidade, em uma diversidade de tipologias de museus, que, por sua vez, se diferenciam nas ações museais no campo social, e na reavaliação do objeto de estudo da Museologia enquanto prática, o que não implica na desvalorização de práticas em detrimento de outras e, muito menos, na restrição das inovações museológicas apenas para os ecomuseus e museus comunitários, entre outros, influenciados pela Nova Museologia. À respeito da Nova Museologia, para Santos (2005, p.33):

A Nova Museologia se apresenta com um caráter social, enquanto a Museologia Tradicional é focada nas coleções. O essencial para a Nova Museologia será o aprofundamento nas questões de interdisciplinaridade e a perspectiva de uma reflexão crítica sobre a área. Neste momento, a investigação e a interpretação passam a assumir um papel fundamental no contexto museológico, e o objetivo da museologia deve se transferir para o desenvolvimento comunitário, e não somente da questão preservacionista de bens materiais. Espera-se que a museologia passe a se manifestar na sociedade de forma global, e que suas preocupações englobem questões sociais, culturais e econômicas” (SANTOS, 2005, p. 33).

Segundo DUARTE CÂNDIDO (2003, p.44) a reavaliação do objeto de estudo da Museologia e do foco de atuação dos museus deslocou-se da coleção e as relações do homem com seu patrimônio. Grandes alterações também se fizeram sentir na relação museu-público e, especialmente, na redefinição de seu papel social. Assim a tríade tradicional formada por edifício, coleção e público é ampliada para território de ação, patrimônio coletivo e comunidade de habitantes.

Completando a afirmação anterior, Segundo LIMA (2012, p. 42):

O campo museológico, no quadro de uma trajetória na qual o formato dominante foi, por longos tempos, o modelo clássico de Museu respaldado na coleção, no prédio e no público visitante – museu tradicional desenhado como caudatário e resultante, comumente, das decisões tomadas pelas camadas hegemônicas dos grupos sociais – estabeleceu mudanças e traçou rumos em direção ao museu de território, espaço físico estreitamente ligado às tradições culturais definidoras dos agentes locais, os habitantes ou os ativos do lugar, e apoiado na noção de um patrimônio comum, a imagem de pertencimento, o que se associa e permite-se indicar como questão da identidade cultural. Esse novo momento constitui um exemplo expressivo no qual o modelo de Museu atende às demandas socioculturais que se articulam em nível de postura política e de participação cidadã, ocorrendo um movimento de reafirmação do papel social dos Museus, voltado à inserção da história de diversos grupos na função de protagonistas para a elaboração dos espaços musealizados e, ao mesmo tempo, reforçando a luta pela Preservação, procedimentos inspirados em novos formatos interpretativos.

Para Chagas (2008), as mudanças nas práticas museais no Brasil se devem a alguns fatores, como a apropriação do saber museológico especializado por grupos étnicos e sociais, que, com seus saberes, geram saberes híbridos; a ressignificação do museu e de sua participação em lutas sociais; as experiências museográficas na primeira pessoa, que permitem diversas apropriações; a multiplicação dos museus locais e de participação coletiva, que valorizam *contra-memórias* silenciadas pelos processos de institucionalização de memórias nacionais ou regionais; e os procedimentos museológicos que operam simultaneamente como patrimônios material e espiritual, compondo narrativas poéticas e integrando práticas políticas e pedagógicas. Em 2018, 73 ecomuseus foram registrados na plataforma Museusbr¹¹ (figura 1).

¹¹Criado pela Portaria nº 6, de 9 de janeiro de 2017, Museusbr é o sistema nacional de identificação de museus e plataforma para mapeamento colaborativo, gestão e compartilhamento de informações sobre os museus brasileiros. A operação da plataforma Museusbr é feita pelo Ibram e compartilhada com as entidades registradoras em rede, conforme inciso VII, artigo 3º, da Resolução Normativa nº 1, de 14 de dezembro de 2016, para a coleta de informações, a confecção de cartografias, para o fornecimento de informações e para a produção de conhecimento sobre os museus do Brasil.



Figura 1 - Mapeamento de ecomuseus no Brasil. FONTE: MuseusBR. Disponível em: <https://renim.museus.gov.br/museusbr/>. Acesso em 03 de agosto de 2019.

Cabe salientar que não há um rompimento dos museus brasileiros do século XIX – influenciados pelo modelo Europeu do século XVIII, vinculados a processos de formação de *memórias coletivas e identidades nacionais*¹², em que o foco é a valorização das coleções e do espaço institucionalizado – e outra forma de se fazer museu, influenciada pelo movimento da Nova Museologia¹³ e a Museologia Social¹⁴, além dos movimentos sociais como os movimentos negro, indígena e rural e os museus de iniciativa comunitária, que apresentam coleções que ainda exercem um grande papel na sua formação, porém, sendo ressignificados.

Compreender o conceito de patrimônio cultural¹⁵ é, antes de tudo, atrelá-lo ao conceito

¹²Para Renato Ortiz esse constructo da identidade nacional, que também é memória nacional, é uma ideologia, é abstrato, está ligado à história e volta-se para o futuro, ela é capaz de unificar as diferenças. Seria antagonista à cultura popular, que é múltipla, está viva na memória coletiva e na vivência, se atualiza nesses dois âmbitos. Os intelectuais da cultura interpretam as *culturas populares* e servem como mediadores entre o popular e o Estado, esse que se apropria (de acordo com suas necessidades) dos conceitos e os unifica como representação da identidade nacional (ORTIZ, 1994).

¹³Peter Van Mensch (1995) caracterizou esse movimento como a “segunda revolução” no campo da Museologia. Mudou o sentido de Museu, de lugar de entrega de um conhecimento a uma comunidade (transmissão), para lugar construído pela própria comunidade (veículo de expressão de uma identidade).

¹⁴A museologia social é uma prática museológica que tem como pressupostos uma museologia que desloca seu foco do objeto para o homem, considerando-o como sujeito produtor de suas referências culturais, e engajada nos problemas sociais, de uma forma integral, das comunidades a que serve o museu. Para a museologia social, nas funções básicas de um museu, como preservar, pesquisar e comunicar, que devem ser executadas de forma participativa, os sujeitos sociais são a preocupação primeira, bem como os problemas sociais, econômicos, políticos e ambientais enfrentados pelas comunidades, com vistas à luta e à busca por seu desenvolvimento sociocultural. Isso representa o que os militantes da museologia social chamam a “função social” dos museus. Nesse sentido, reportando-se a Hugues de Varine, Waldisa Rússio reforça que “mais do que existirem para os objetos, os museus devem existir para as pessoas” (GUARNIERI, 2010, p. 145).

¹⁵No Brasil, a noção de patrimônio passou por mudanças ao longo das formulações das leis brasileiras, a Constituição Federal de 1988, em seu artigo 216 amplia o conceito de patrimônio adotado pelo Decreto-lei nº 25, de 30 de novembro de 1937, ao substituir Patrimônio Histórico e Artístico pela denominação de Patrimônio Cultural Brasileiro. Essa mudança trouxe reconhecimento ao cunho cultural dos bens de valor patrimonial, englobando seu caráter imaterial, trazendo esta visão mais abrangente para a discussão do conceito de patrimônio.

de memória e identidade¹⁶, uma vez que implica em sentidos de pertencimento e permanência, considerando-se que a produção material e imaterial de uma comunidade, torna-se elo de identificação, vetor de transmissão e compartilhamento de experiências vividas. Nesse caso, o sentimento de pertencimento e permanência é o pressuposto básico para a construção da identidade.

Para Varine (2013), o patrimônio, sob suas diferentes formas, é o húmus para o desenvolvimento local que só se faz com participação efetiva, ativa e consciente da comunidade que detém esse patrimônio. O desenvolvimento sustentável e real se faz em harmonia com o patrimônio, contribuindo para a sua vida e seu crescimento.

Ainda segundo Varine (2013, p. 18)

[...] estão presentes no patrimônio: o solo e a paisagem, a memória e os modos de vida dos habitantes, as construções, a produção de bens e serviços adaptados às demandas e às necessidades das pessoas, etc. Em suas evoluções conceituais, o patrimônio cultural caminha dinamicamente conforme os novos paradigmas se apresentam na evolução da humanidade, em concepções atuais, o patrimônio cultural é visto como um recurso para o desenvolvimento, possui valor em si mesmo, está ligado ao tempo: tem um passado, um presente e um futuro e pode ser insumo de mudança se bem monitorado.

Segundo SANTANA (2014), a memória está pautada nas vivências e experiências coletivas, sendo ressignificadas no presente, como fio que conduz as tramas das relações que envolvem subjetividades dos diferentes grupos sociais. Assim, “a memória é um elemento essencial do que se costuma chamar de identidade, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje, na febre e na angústia” (LE GOFF, 1996, p. 472).

Stuart Hall (2005) discorre a respeito de dinâmicas de descentramento, deslocamento e fragmentação das identidades a partir do final do século XX. Ganhando maior importância frente às identidades nacionais, seriam desenvolvidos processos de identificação global e também, simultaneamente, a afirmação de identidades locais, regionais e comunitárias. A identidade cultural no mundo contemporâneo poderia ser descrita pela sua ênfase no efêmero, na diferença e no pluralismo.

A identidade segundo Canclini (2003) é melhor compreendida como processo, construída não apenas culturalmente, mas também de forma política levando em consideração

¹⁶A memória e a identidade são valores disputados em conflitos sociais e intergrupais que opõem grupos políticos diversos (Pollak, 1989, 1992). Por exemplo, o discurso sobre a resistência é fonte de conflito que opõe atores sociopolíticos, com as suas crenças, ideologias políticas e interesses econômicos. Por outro lado, os conflitos interétnicos retratam conflitos materiais ligados à posse da terra, mas também conflitos morais, ou seja, do valor atribuído a determinada pertença

todos os aspectos do seu território (SAQUET; BRISKIEVICZ, 2009), por meio de seus múltiplos fragmentos (HALL, 2006).

O território¹⁷, compreendido como *espaço socialmente construído* (LEFEBVRE, 2006; SANTOS, 2000) é fruto de uma interação dinâmica de fluxo e contra fluxo entre o material e o simbólico, sendo considerado como dimensão crucial para toda e qualquer construção identitária. Dessa forma, ao falar de identidade territorial, portanto, considera-se o processo continuado de negociação das múltiplas identidades em interação num determinado espaço que possui delimitação física unicamente na dinâmica de construção/reconstrução estabelecida por essas relações. Nesta perspectiva, esses museus são um instrumento para que as instâncias de decisão comunitária exerçam poder sobre a sua memória, mobilizando sua(s) identidade(s) em prol do fortalecimento do grupo.

Pires e Chagas (2018) chamam a atenção para essa nova relação que se instaurava entre território, museus e sociedade, já que o termo território exige um cuidado conceitual, visto que o estabelecimento e a defesa de territórios museológicos não têm valor em si. É possível, inclusive, pensar que tais práticas museológicas de novo tipo não têm sido sempre de territorialização. Ainda segundo os autores:

[...] se, por um lado, marcar o território pode significar a criação de ícones de memória favoráveis à resistência e à afirmação dos saberes locais frente aos processos homogeneizadores e globalizantes; por outro, assumir a volatilidade desse território pode implicar a construção de estratégias que favoreçam a troca, o intercâmbio e o fortalecimento político-cultural dos agentes museais envolvidos. A seu turno, o termo população, além de ancorar o desafio básico do museu, é também de alta complexidade. Primeiramente, é preciso considerar que a população não é um todo homogêneo; ao contrário, é composta de orientações e interesses múltiplos e muitas vezes conflitantes. Em segundo lugar, numa mesma população encontram-se processos de identificação e identidades culturais completamente distintos e que não cabem em determinadas reduções teóricas. Assim, as identidades culturais locais também não são homogêneas e não estão dadas à partida (PIRES; CHAGAS, 2018, p. 15).

A adesão afetiva ao grupo e à coletivização do patrimônio geram, em determinados espaços, lugares significantes, com os quais a comunidade se identifica; isso porque cristalizam fatos e/ou acontecimentos individuais e coletivos, que se vinculam às atividades cotidianas e, por conseguinte, fazem-se presentes na memória individual e coletiva dos grupos sociais. Sendo assim, o patrimônio cultural - material ou imaterial - que é construído a partir da memória

¹⁷Como nos indica Davis (1999), o termo “território” é então utilizado para definir tanto os limites geográficos como também as conotações dos sujeitos e comunidades que vivem no espaço, as apropriações que fazem dele. Com isso, ressurgiu o conceito de ecomuseu, mas tomado num sentido que incorpora também as identidades culturais e a ideia de comunidade.

coletiva inclui-se na categoria lugar de memória¹⁸(SANTANA, 2014, p.40).

Segundo Yara Mattos (2008), a partir do trinômio espaço vivido(território) – sociedade – patrimônio, a Ecomuseologia propõe a realização de ações e processos “que contemplam e consideram as particularidades de cada contexto local e específico, no qual atuam e se situam (...) este museu integrado é concebido como um “meio” de comunicação (...) entre os elementos desse triângulo, servindo de instrumento de diálogo, de interação das diferentes forças sociais” (MATTOS, Yara, 2008, p.9).

Em meio à consolidação do Movimento da Nova Museologia (DECLARAÇÃO DE QUEBEC, 1984), inúmeros museus surgiram, sob os mais diversos nomes e formatos, potencializando as discussões acerca do que viria a ser museu e também museologia, a partir daí, muitas terminologias foram utilizadas no discurso teórico, algumas mais exaustivamente que outras, como: Ecomuseologia, Museologia Comunitária, Museologia Informal, Museologia Popular, Museologia da Libertação, Museologia Ativa, Museologia Social e Sociomuseologia (CHAGAS, 1985; DAVIS, 1999; LERSCH; OCAMPO, 2004).

1.1 O Ecomuseu, Museu Comunitário e Museus Indígenas: entre semelhanças e diferenças.

Para Graça Filipe e Hugues de Varine-Bohan¹⁹, os ecomuseus nasceram de diversos movimentos de experimentação museal nos anos 1960 e 1970, do século XX, originários de iniciativas locais, em contextos locais, sem normas impostas e sem concertação entre os

¹⁸Para abordar os museus como *lugares de Memória*, cito Pierre Nora, que afirma que os anos 1980, seriam os “lugares de memória” que promoveriam a coesão social, uma vez que proporcionam a ancoragem da memória coletiva. “(...)Em um momento histórico de transição, nova forma de perceber e vivenciar o tempo favoreceria a perda de referenciais coletivos de identidade, resultando na necessidade de construção simbólica de (...) lugares onde se ancora, se condensa e se exprime o capital esgotado de nossa memória coletiva”. (NORA, 1981, p. 28). Fariam parte desse cenário particular da História, dinâmicas de mundialização, democratização, massificação, aceleração do tempo e ruptura com o passado. Esses processos desencadeariam uma “desritualização do mundo” e a “dessacralização do passado”. Seria estabelecido o fim das sociedades firmadas na legitimação pela tradição e na conservação e transmissão de valores, sendo impulsionada a materialização da memória de forma cada vez mais intensa, descentralizada e democrática. Para Nora (1981, p. 9) “A memória é a vida (...) está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento (...)

¹⁹FILIFE, Graça; VARINE, Hugues de. Que futuro para os ecomuseus. *Almaden*, Revista II série, nº 19, janeiro 2015, p. 21-35. O artigo traz uma reflexão sobre os movimentos de experimentação museal iniciados nas décadas de 1960 e 1970, que conduziram à afirmação da “nova museologia” e dos “ecomuseus”. Os autores traçam uma prospectiva da evolução desse movimento no curto e médio prazo, com base no estudo de casos e na análise detalhada dos riscos, as tendências e os desafios que enfrentam os ecomuseus para cumprir a sua missão de gestão do Patrimônio a serviço da sociedade.

promotores dos projetos, e apesar do termo ecomuseu²⁰ só ganhar uma definição conceitual²¹ adotada pelo campo museológico, depois da IX Conferência Geral do ICOM (1971), por Hugues de Varine, até então vice-diretor do ICOM e, posteriormente, em 1973, por George Henri Rivière, diretor do ICOM (1946 a 1962), com a *definição evolutiva do Ecomuseu*²².

Os autores Graça Filipe e Hugues de Varine-Bohan, já citados acima, não excluem as experimentações realizadas no México, onde foram criados, sucessivamente, museus nacionais revolucionários, pelo seu conceito e a sua museografia²³, como a Casa del Museo, a partir do Museu de Antropologia do México, museus locais, museus escolares e museus comunitários (1964); nos Estados Unidos, as lutas pelos direitos cívicos geraram os *neighborhood museums*, como o Anacostia Neighborhood Museum, Washington (1967); e na França, os parques naturais de Armorique (Finistère) e da Grande Lande (Landes) e os museus a céu aberto, que se tornariam os primeiros ecomuseus, em Ouessant (1968) e Marquèze (1969) (DUARTE CÂNDIDO, 2003, p.43).

Logo, o modelo de ecomuseu integra projetos museológicos muito diversificados, associados também aos conceitos de “museu de comunidade” e de “museu de território” (Ecomuseu Municipal do Seixal, 2010).

Sendo assim, o conceito de Ecomuseu segundo VARINE e RIVIÈRE²⁴:

(...) museu aberto, interdisciplinar, apresentando o homem no tempo e no espaço, no seu ambiente natural e cultural, convidando a totalidade de uma população a participar do seu próprio desenvolvimento por diversos meios de expressão, baseados essencialmente na realidade dos sítios, edifícios, objetos, coisas reais que falam mais

²⁰O primeiro anúncio público do termo *ecomuseu*, foi feito por Robert Poujade, prefeito da cidade de Dijon, França, e o primeiro ministro a ser encarregado do meio ambiente, em 1971.

²¹Jean Blanc em 1972, no Colóquio Internacional do ICOM, intitulado Museu e Meio Ambiente, que aconteceu em Bordeaux, Istres e Lourmarin, definiu o ecomuseu como um “museu específico do meio ambiente”, que funcionava como um “elemento de conhecimento” de um conjunto de relações no espaço através do desenvolvimento histórico dessas relações”. BLANC, Jean. (1972) apud. GERBAUD, Michel. Aux origines des écomusées: les premiers pas de Marqueze. *Publics & Musées*, nos 17-18, 2000, p. 177-180.

²²RIVIÈRE, Georges Henri. “L’écomusée, un modèle évolutif (1971-1980)”. In: DESVALLÉES, André; DE BARRY, Marie Odile; WASSERMAN, Françoise (coord.). **Vagues: une antologie de la Nouvelle Muséologie** (vol. 1). Collection Museologia. Savigny-le- Temple: Éditions W-M.N.E.S., 1992. p.440

²³Ainda no início dos anos 1960, iniciativa do Museu Nacional de Antropologia do México, aclamado como uma das mais consideradas instituições de seu tempo, que adotou a lógica da abertura do museu em direção às escolas. Sua vasta construção, de arquitetura suntuosa, inspirada nas tradições do México antigo, foi inteiramente consagrada à difusão da cultura mesoamericana. Outra iniciativa mexicana que ganharia o nome de Casa del Museo teve seu projeto experimental lançado na mesma década, focando-se em áreas populares de forma descentralizada e mobilizando diferentes públicos a se confrontarem com os costumes dos habitantes da época pré-hispânica. MAIRESSE, François. **Le Musée Temple Spectaculaire**. Paris: Presses Universitaires de Lyon, 2002. p.105.

²⁴O termo ecomuseu foi formulado por Varine, na obra **As raízes do futuro** (2012), e por Rivière em **La muséologie** (1989), para representar essa inovação e dinamismo, relacionando os conceitos de museu e seu meio ambiente.

que as palavras ou as imagens que invadem a nossa vida (ECOMUSÉE CREUSOT MONTCEAU, s.d.).

Entretanto, Varine ressalta que o conceito de ecomuseu é construído, modificado e também adaptável ao contexto. Segundo o autor:

Por razões puramente administrativas e financeiras, esse museu achou por bem, em 1975 adotar o nome de ecomuseu, e a partir desse dia houve de fato duas famílias de ecomuseus, os ecomuseus ecológicos se assim por dizer; os ecomuseus de parques; os ecomuseus naturais, e os ecomuseus da família do Creusot, o que chamei depois de ecomuseus de desenvolvimento e hoje chamo mais de museus comunitários. (VARINE, 1992, p.285)

Seguindo o pensamento de Judith Primo (2008) sobre as classificações dos ecomuseus em gerações²⁵, a primeira geração de ecomuseus, no final dos anos 1960, estabeleceu a relação entre museus e o meio ambiente, mais pautada nos estudos sobre ecologia²⁶ e desenvolvimento local. Esta relação eco²⁷ - Museu se deu por razões político-administrativas e financeiras na França, onde a discussão sobre o meio ambiente estava em voga, reforçada pela conferência da ONU, em Estocolmo²⁸ (1972), e, num primeiro momento, trazia a relação ecológica e sustentável entre o Homem e seu patrimônio natural por meio dos Museus, e propunha a adoção de uma ação educativa integradora, de carácter contínuo, capaz de adotar as novas tipologias de patrimônios e de assumir plenamente as relações dos indivíduos com os patrimônios em seu entorno.

²⁵Foi entre os anos de 1971 e 1974, marco dos ecomuseus de 2ª geração, já com a participação de Hugues de Varine, que se levou a cabo uma nova experiência ecomuseológica na comunidade urbana de Creusot. Surgiu e amadureceu o projeto de um museu capaz de articular o Indivíduo com a Indústria, assumindo todo o território de referência dos seus habitantes como espaço onde a musealidade ocorria. A ideia geradora pretendia que todos os habitantes participassem da concepção, do modelo de gestão, de funcionamento e de avaliação da instituição.

²⁶A palavra ecologia foi empregada pela primeira vez pelo biólogo alemão E. Haeckel, em 1866, em sua obra **Generelle Morphologie der Organismen**. Ecologia vem de duas palavras gregas: Oikós que quer dizer casa, e logos que significa estudo. Ecologia significa, literalmente, a Ciência do Habitat. É a ciência que estuda as condições de existência dos seres vivos e as interações, de qualquer natureza, existentes entre esses seres vivos e seu meio.

²⁷O prefixo *eco* aludia tanto ao entorno natural/ecologia, como ao social/eco social e ecologia humana. O ecomuseu como nova tipologia de museu ganha importância no universo museológico, entre outras razões, por aproximar, no contexto museológico, as preocupações da ecologia e da etnologia regional e, por outro lado, ao dar resposta ao anseio de criação de um novo modelo de museu capaz de expressar as aspirações de profissionais e da sociedade, visando a participação e autogestão. (PRIMO, 1999)

²⁸A Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente Humano, conhecida como Conferência de Estocolmo, realizada em 1972, na Suécia, foi a primeira conferência global voltada para o meio ambiente, e como tal é considerada um marco histórico-político internacional, decisivo para o surgimento de políticas de gerenciamento ambiental, direcionando a atenção das nações para as questões ambientais. Um dos resultados da Conferência de Estocolmo foi a Declaração das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente, também chamada de Declaração de Estocolmo. Esse documento aborda sete questões principais e 26 princípios referentes às responsabilidades dos países com a preservação do meio ambiente. Disponível em <https://nacoesunidas.org/conferencias-de-meio-ambiente-e-desenvolvimento-sustentavel-miniguia-da-onu/>. Acesso em: 15 jan 2019.

Já, a 3ª geração de ecomuseus, pode ser datada no final dos anos 1970, quando surgem pequenas quantidades de ecomuseus, que gradativamente se vão definindo como **ecomuseus comunitários**²⁹. Essa nova nomenclatura serviu, por um lado, como meio para reforçar a filosofia de desenvolvimento integrado que preconizavam, enquanto, por outro lado, marcava a diferença dos chamados *ecomuseus institucionais*, ou seja, aqueles de 1ª geração, os Parques Naturais Regionais, onde a participação da população era ainda muito escassa.

Mathilde Bellaigue (1993), teórica da Museologia, define quatro elementos como constitutivos dos ecomuseus: o território, a população (como agente), o tempo e o patrimônio. E acrescenta: "quando falamos de patrimônio, falamos de patrimônio total: tanto as paisagens, sítios, edificações, como os objetos que são portadores de história ou de memória" (BELLAIGUE, p. 75, 1993).

Em 1980, Rivière define o ecomuseu como *laboratório*, como *conservatório* e como *escola*, e coloca em primeiro plano a *diversidade* das populações que fazem dele o seu *espelho*:

Um ecomuseu é um instrumento que um poder público e uma população concebem, fabricam e exploram conjuntamente. Deste poder, com os técnicos, as facilidades, os recursos que lhe proporciona. Desta população, segundo suas aspirações, sua cultura, suas faculdades de aproximação. Um espelho no qual essa população se observa, para reconhecer-se nele, onde busca a explicação do território a que está unido, junto das populações. Um espelho que essa população apresenta a seus hospedes para fazer-se compreender melhor; em respeito a seu trabalho; seus comportamentos; sua intimidade (RIVIÈRE, 1992, p. 440).

Na perspectiva de Rivière, o ecomuseu é um instrumento fabricado e explorado entre a população e um poder, sendo este relacionado às esferas das políticas públicas voltadas para a cultura – um espelho onde a população se olha para se reconhecer, onde ela procura a explicação do território onde vive, onde viveram as populações precedentes, na descontinuidade ou na continuidade das gerações. Um espelho que esta população mostra aos visitantes, para ser compreendida, no respeito ao seu trabalho, aos seus comportamentos, à sua intimidade. Uma expressão do homem e da natureza, um local próprio para o papel da difusão da informação e da análise crítica.

Podemos, então, entender Ecomuseu como um “museu enraizado no território”

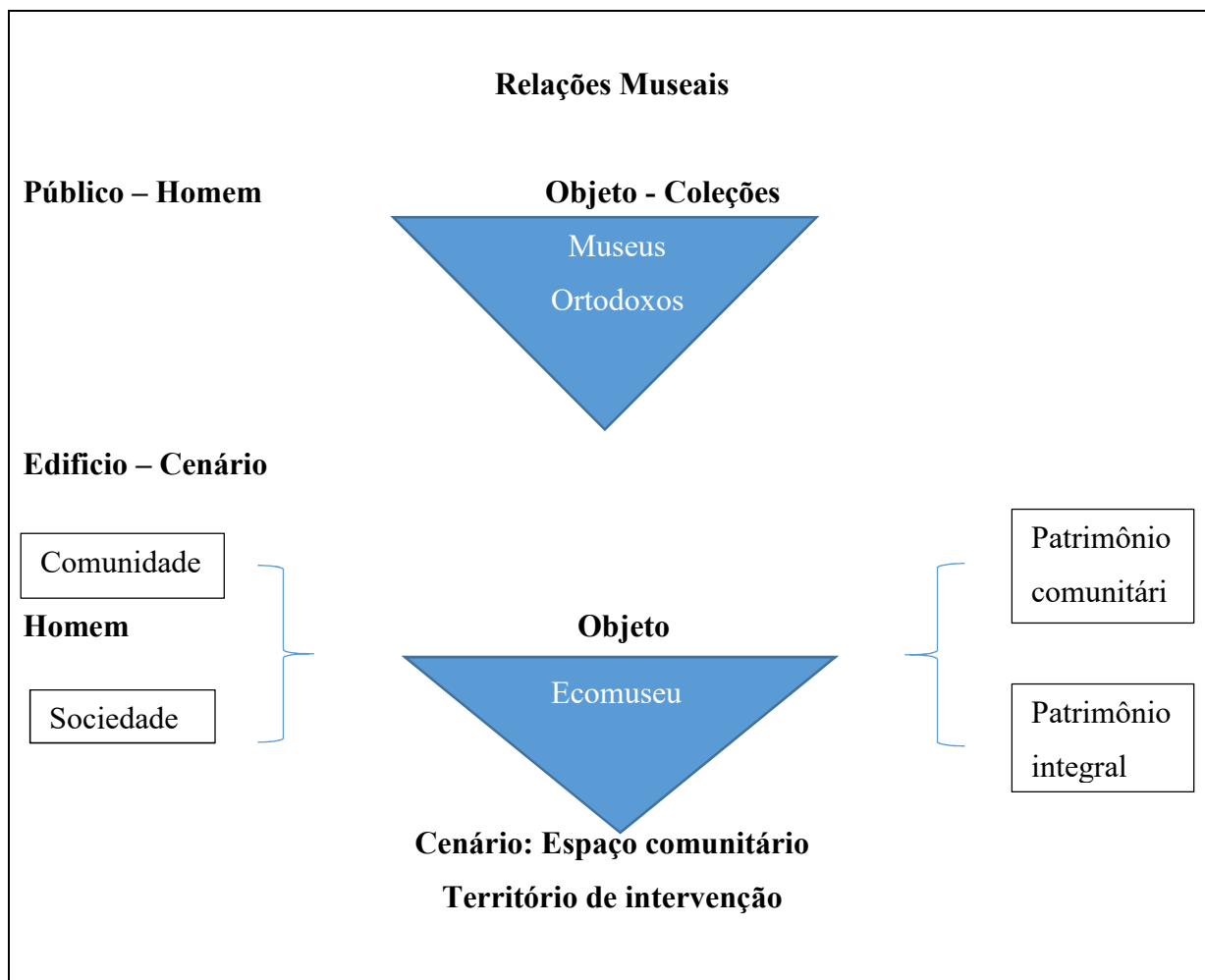
²⁹Segundo Judith Primo (2008), foi neste período, mais exatamente em 1979, que se configurou um novo projeto ecomuseológico. Isto se deu em Quebec, mais precisamente em Haute Beauce, onde competia à comunidade criar e gerir um museu que integrasse e fosse, ao mesmo tempo, um centro de interpretação, oferecendo, assim, diferentes serviços culturais à região. Para que essa ideia pudesse ser posta em prática, deveria ser a própria população, por meio da sua memória coletiva, a determinar a importância do seu passado, da sua identidade e dos seus patrimônios; trabalhando no presente e projetando futuros possíveis. No seu esforço de desmistificar e atualizar os museus, os habitantes começaram a definir coletivamente o valor da sua história e herança cultural.

(VARINE, 2012), cujos sítios patrimoniais representam identidades locais, regionais, nacionais e até mesmo globais. A participação da comunidade nos ecomuseus é um dado fundamental no sentido da sua capacidade de torná-los “espaços identitários”, ou seja, aquele lugar que “tem a função de transmitir valor e atribuir originalidade de ser lugar de lazer, de consumo e de estetização do cotidiano, revalorizando a sua função”[...] (DUARTE, 2013; OLIVEIRA, 2010).

Portanto, podemos dizer que um ecomuseu é fundamentado tanto no seu território quanto nas pessoas que moram ali. Segundo Rivière (1993), os ecomuseus se inserem num novo campo museológico – a Nova Museologia contemporânea – cujo aspecto social é o dado diferenciador, no sentido de respeito às comunidades (regionais) detentoras do patrimônio que transita do nível local a nível mundial.

Cristina Bruno (2000) afirma que o ecomuseu é o resultado de um processo museológico, estabelecido de distintas variáveis: o território, o patrimônio multifacetado constituído sobre esse espaço, e uma comunidade, uma população que viva nesse território interagindo com o patrimônio. A reelaboração do fato museológico por BRUNO (2000) consiste na relação entre homem e público – audiência, públicos especiais, comunidade –, e objeto – coleção/acervo, referência patrimonial, indicadores da memória –, em um cenário – edifício / instituição, espaço aberto, múltiplos espaços, território de intervenção. (BRUNO, 2000, p. 88).

O quadro abaixo (Quadro 1), formulado por Cristina Bruno (1996, p.25), a partir de VARINE (1974), e apontado por KASEKER (2014, p.43), sintetiza, do ponto de vista conceitual, as afirmações de BRUNO (2000) sobre a reelaboração do fato museológico que implicou nas relações entre museus considerados ortodoxos e museus de território.



Quadro 1 - Visão sinóptica da reelaboração do fato museológico, proposto por BRUNO (1996). FONTE: BRUNO, Cristina. 1996, p.25.

De acordo com a Museóloga Alice Duarte, reconhecendo a importância das dimensões sociais e políticas do museu, defende-se a promoção de um “museu integral” (VARINEBOHAN, 1976), que leve em consideração a totalidade dos problemas da comunidade que o abriga, desempenhando ele mesmo um papel pivô como instrumento de uma animação participativa e de um desenvolvimento sustentado.

Tereza Scheiner propõe pensar sobre práticas museológicas voltadas para o social a partir dos conceitos de *museu integral*, *museu comunitário* e *ecomuseu*. Ela parte do pressuposto de que a noção de museu é dinâmica e mutável e de que ele é concebido hoje no campo teórico como fenômeno “(...) identificável por meio de uma relação muito especial entre o humano, o espaço, o tempo e a memória (...)” (SCHEINER, 2012, p. 18).

A autora qualifica ainda ecomuseus, museus comunitários, museus interativos e parques naturais como experiências mais abertas e plurais, que operam uma gestão democrática dos

patrimônios. Eles não seriam, porém, necessariamente fruto da iniciativa de grupos sociais ou sociedades mais democráticas, podendo resultar de programas políticos de desenvolvimento.

Segundo Luciana Avelar (2015), partindo do pensamento de Tereza Scheiner (2012), ecomuseu seria um tipo de museu comunitário e teria trazido como inovações: a apreensão do patrimônio imaterial ou intangível, a musealização do território, a realização de inventários de paisagens, a implementação de estratégias de conservação pelo uso, o compartilhamento de decisões com líderes comunitários e, além disso, o estabelecimento de uma relação mais direta entre as práticas museológicas e as práticas sociais. Esses aspectos corroborariam para a elaboração do conceito de museu integral. Poderiam, por outro lado, ser observados como tendências dos ecomuseus e museus comunitários: um fechamento no âmbito da comunidade, desvios de funções devido à primazia de interesses políticos, a institucionalização e consequente aproximação com o modelo tradicional de museu, o distanciamento entre o discurso e a prática da instituição e, por fim, a extinção ou dissolução do museu.

Os Museus comunitários surgiram no México³⁰, por volta das décadas de 1960 e 1970, a partir da necessidade das comunidades, que ao desejar a criação de um espaço sociopolítico e cultural para intensificar discussões sobre suas problemáticas, propiciaram diversas formas de preservação dos seus Bens Culturais, muitas vezes esquecidos, e, mesmo não percebidos pelas novas gerações, que estão sempre se renovando, sendo constantemente bombardeadas por propostas muitas vezes alheias à sua cultura local.

Martins (1998, p. 5), de forma mais explícita, define museu comunitário:

O museu comunitário é o resultado da criatividade comunitária, já que sua criação e desenvolvimento têm como fundamento a participação ativa da comunidade, que se encarrega de investigar, resgatar, preservar e difundir seu patrimônio histórico e cultural. Essas atividades contribuem para firmar a identidade cultural, valorizando os elementos específicos da visão do mundo de cada grupo, recuperando o passado a fim de forjar um presente mais claro e melhor.

Santos (2000, p. 12) nos traz uma contribuição significativa para o entendimento de aspectos peculiares e inerentes à instituição museu e especialmente o museu comunitário.

Segundo a autora:

O museu é considerado um espaço privilegiado, onde é possível concretizar as propostas de intercâmbio com as diversas áreas e, ao mesmo tempo, produzir conhecimento a partir dos temas e problemas que são potencializados no

³⁰Raúl Lugo (2001) afirma que esta nova Museologia nascida no México se insere na concepção da Educação Popular, processo teórico-metodológico de educação não formal que um grupo ou comunidade cria e recria para investigar, conhecer, analisar e transformar a realidade socioeconômica, política e cultural que os caracteriza em um tempo e espaço determinados.

desenvolvimento das ações de pesquisa, preservação e comunicação, aplicadas em interação com as comunidades locais, reconhecendo no patrimônio cultural um instrumento de educação e desenvolvimento social.

Segundo Varine, o desenvolvimento comunitário integra três princípios básicos: a conscientização, a luta e a totalidade. A conscientização, como um dos processos do desenvolvimento, é entendida como um movimento contínuo e progressivo que conduz um indivíduo e um grupo de um estado de objeto para o de sujeito ativo de um desenvolvimento. Somos remetidos ao pensamento de Freire (1991), ao entendermos que, somente a educação de caráter libertador pode ser integrada como um dos fatores dessa conscientização.

Nesse sentido, Hugues de Varine assim se expressa:

[...] rejeitando o acúmulo (bancário de acordo com a expressão de Paulo Freire), ela [a educação] libera o comportamento de todo modelo unicamente exógeno, traz materiais (conhecimento, dados para informação, regras de conjunto) e suscita a vontade e a capacidade de os reunir em função das necessidades ressentidas; enfim, alimenta o espírito crítico que por si só permite avaliar os significados da ação (primárias e secundárias) e os valores contidos no engajamento pessoal. (apud. PRIMO, 1999, p.53)

Dessa forma, a ação como exercício da liberdade e complemento da educação libertadora, preconizada por Paulo Freire, está implicada no processo de consciencialização do sujeito e do grupo social por forma a capacitar cada indivíduo a agir como sujeito da sua própria existência (FREIRE, 1991). Assim, o “verdadeiro” desenvolvimento comunitário só poderia ser atingido por um movimento de luta permanente e contínua contra os valores e ordem estabelecida. A luta, sob todos os aspectos, é uma escola e uma oportunidade. Uma oportunidade, porque a comunidade nela forja a sua unidade e revela suas melhores qualidades. Uma escola, porque é nela que os atores do desenvolvimento adquirem experiência e capacidade para realizar seus projetos (PRIMO, 2008, p.54).

Em 2004, foi criada a Associação Brasileira de Ecomuseus e Museus Comunitários, no III Encontro Internacional de Ecomuseus e Museus Comunitários³¹, responde à questão apresentando movimentos / processos museológicos comunitários em diferentes realidades,

³¹Odalice Priosti apresentou à mesa de discussões da Nova Museologia durante o encontro o conceito de Museologia da Libertação, por extensão dos princípios da teologia latino-americana da Libertação por um lado, e por referência à educação como prática da liberdade, seguindo as ideias do educador Paulo Freire sobre pedagogia da libertação. Nessa abordagem, claramente política no sentido mais nobre da palavra, trata-se de utilizar o museu e a educação patrimonial para conscientizar os membros das comunidades, torná-los capazes de autonomia e de iniciativa, prepará-los para uma participação dinâmica no desenvolvimento de seu território e em geral na vida pública. Essa autonomia, parte da participação ampla da comunidade dentro do papel museológico, desde concepção, manutenção e transmissão de uma educação da instituição sempre se adaptando à necessidade e à vontade daqueles envolvidos nessa comunidade.

confirmando a singularidade como um potente diferencial que assegura e consolida a diversidade museal.

Algumas experiências ao longo dos anos 1990 e 2000 se empenharam em aplicar os preceitos estabelecidos para a museologia social. Como exemplo, podem ser citados: o Museu Magüta, localizado na cidade de Benjamin Constant (AM), criado em 1990 a partir da mobilização de chefes de comunidade da tribo Ticuna, reconhecido como o primeiro museu indígena no Brasil; o Ecomuseu de Santa Cruz, no Rio de Janeiro, que se reconheceu como tal em 1992 e o Museu da Maré, localizado na favela de mesmo nome, também no Rio de Janeiro, fundado em 2006.

Os museus comunitários e ecomuseus propagam-se pelo país a partir da década de 2000. Iniciativas museais bastante diversas revelam a criatividade brasileira na musealização de memórias, territórios, espaços e lutas, como por exemplo, o Ecomuseu Amigos do Rio Joana (RJ), o Ecomuseu do Cerrado Laís Aderne (DF), o Ecomuseu Nega Vilma (RJ), o Museu Comunitário da Cultura Popular Tambores e Maracás (MA), o Museu Indígena Kanindé (CE), o Museu Vivo do São Bento (RJ). Pesquisas realizadas na décima e na décima primeira edição da Semana Nacional de Museus, promovidas pelo Ibram, fornecem dados que podem auxiliar na caracterização do cenário atual. Dentre os participantes do evento que responderam as pesquisas, cinco por cento de um total de 521 instituições (em 2012) e quatro por cento de um total de 408 instituições (em 2013) identificaram-se como ecomuseus e museus comunitários, ao lado de museus de história, museus de arte e outros. (INSTITUTO BRASILEIRO DE MUSEUS, 2012a, 2013b)

Segundo (Priosti, 2010), o museu tem assumido diferentes faces, distanciando-se cada vez mais do modelo original. Essas faces caleidoscópicas fazem justiça à dinâmica social e comprovam a capacidade dos grupos de criarem museus não apenas para guardar fragmentos do passado, mas também para resistir às forças das mudanças, para afirmá-los enquanto grupos e inventar o futuro, concebendo-se assim o museu comunitário.

Portanto o museu comunitário entende-se toda iniciativa museológica que por meio da participação comunitária é capaz de manejar seus referenciais de memória, identidade e patrimônio em prol de ações coletivas transformadoras (LERSCH; OCAMPO, 2004, 2009; PRIOSTI, 2010), tomando a participação como princípio, meio e fim. Trata-se do museu como processo (VARINEBOHAN, 2014, 2013), em construção permanente, com potencial para atuar em movimentos de desenvolvimento local, justamente pelo seu fazer participativo que possibilita à comunidade a definição, gestão e difusão do seu patrimônio cultural e natural, acolhendo contínua e paulatinamente a diversidade cultural e identitária do território

(SANCHOQUEROL; SANCHO, 2015).

Adiante abordarei sobre o processo de construções de museus comunitários indígenas, que se configuram como ferramentas de resistências identitárias e trabalham a memória como um processo pedagógico de subjetivação e de libertação das forças vivas das comunidades. Museus estesciados pelos próprios indígenas, os quais são produtores de sua história e possuem voz ativa e cada vez mais formação para criação e organização de práticas sóciomuseológicas.

Com todas essas experiências, uma rede de laços e contatos recíprocos formou-se ao longo da trajetória de cada um desses processos, numa interação respeitosa, solidária e de partilha de práticas e conhecimentos produzidos. Comprovou-se também os únicos pontos em comum entre eles: – o fato de emanarem das comunidades que os criaram e de estarem ainda que apenas conceitualmente, vinculados à Carta de Santiago (PRIOSTI, 2010) e a Declaração de Quebec.

Os Museus indígenas são uma tipologia de museu criado pelas próprias comunidades indígenas, e se aproximam dos chamados ecomuseus e dos museus de comunidade, uma vez que são espaços que interpretam a natureza como parte da cultura e o homem como parte da natureza. Nessa perspectiva, a comunidade é vista como patrimônio que também deve ser preservado, assim como seus saberes e modos de fazer. A preservação ocorre de maneira integrada e a comunidade vive num território musealizado (GOMES, VIEIRA NETO, 2009, p.27)

Os processos de musealização do espaço e da cultura material e imaterial por comunidades indígenas estão crescendo ao longo do tempo e através das práticas sociomuseológicas os povos indígenas defendem suas identidades, resgatam suas memórias, muitas vezes maquiadas pelo preconceito da sociedade. Além disso, servem de estratégia política pela permanência no espaço valorizado por essas comunidades, as quais sofrem também com expulsões, gentrificação em detrimento de regimes políticos. Constituem apoias na afirmação de identidades na conexão das coleções com o espaço de patrimônio, emprestada da sociedade ocidental” (VELTHEN, 2012, p.62).

A apropriação dos museus pelos indígenas provém da visão de uma museologia que delimita espaços de resistência, acompanha a luta social, as experiências de museus indígenas pioneiras no Brasil foram: o Museu Maguta dos Ticuna/AM, criado em 1990 (Faulhaber, 2005; Abreu, 2007); o Museu dos Kanindé/CE, em 1995 (Gomes, 2012); e o Museu dos Povos Indígenas do Oiapoque – Kuahí/AP, em 1997 (Castro e Vidal, 2001; Vidal, 2013). À nível mundial, destacamos os museus: Centro cultural de U'mista, localizado em Alert Bay na ilha Cormorant, e o Museu Kwagiulth da ilha da quadra, localizado na costa leste da Ilha de Vancouver, ambos situados no Noroeste da América do Norte (Clifford, 2009), a rede de museus comunitários mexicanos (Lersch e Ocampo, 2004), os museus dos aborígenes australianos e seu debate sobre a redefinição dos objetos etnográficos (Turnbull e Pickering, 2010), o Museu Nacional Sêneca-Iroquês e a Associação de Museus Indígenas Americanos, fundada em 1973 (Stocking Jr., 1985). Não constituem museus sobre os índios, mas, dos índios: seus pontos de vista sobre suas culturas (Vidal, 2008).

A diversidade de modos de tradução representa a multiplicidade de possibilidades de musealização entre povos indígenas, nos quais “(...) ressemantiza (m) o objeto profundamente, depositando crostas de significados que se cristalizam em estratos privilegiados, em detrimento dos demais” (Meneses, 1998, p.98). Os museus indígenas exprimem formas e linguagens próprias para conceber suas apropriações, o que traduzimos, museologicamente, enquanto salvaguarda e comunicação de referências culturais.

Completando a afirmação anterior, não existe uma regra padronizada para os processos museológicos realizados nos Museus indígenas, cada museu difere entre si, entre as negociações de ações realizadas por cada membro do museu.

“Os museus indígenas não são apenas instituições de transmissão de conhecimento, mas de hierarquias e controles sobre os segredos ligados à espiritualidade e ao sagrado. Assim, expor ou não expor, registrar ou não registrar dependem de estruturas superiores decisivas, o que coloca os pajés numa centralidade na tomada de decisão do que se institucionaliza pelo museu, considerando a diversidade de públicos, na comunidade e externa a ela. Em síntese, é o líder religioso o “*curador chefe*”, na ausência de termo melhor. É ele que coloca os distintos públicos em suas posições – os não iniciados, os não indígenas, os pesquisadores e profissionais de museus parceiros etc....” (CURY, 2017 p. 102)

Os próprios povos indígenas organizaram uma rede de museus chamada Rede Indígena de Memória e Museologia Social, a qual foi criada em 2012, através de articulações entre povos indígenas envolvidos na luta pela preservação e reconhecimento de suas culturas, e que já se encontravam mobilizados através de criação de diversos. A Rede é composta por povos indígenas Kapinawá (PE), Fulni-ô (PE), Truká (PE), Pankará (PE), Atikum (PE), Pankararu (PE), Xukuru (PE), Kambiwa (PE), Kaingang (PR, SP e RS), Potiguara (CE), Tapeba (CE), Anacé (CE), Pitaguary (CE), Jenipapo-Kanindé (CE), Tremembé (CE), Kanindé (CE), Tupinambá (BA), HuniKuín (AC), Trumai (TI Xingu/ MT), SuruíPaiter (RO), Mundurucu (PA), Canela-Ramkokamekrá (MA), Tabajara (PI), Kariri (PI), Potiguara de Amarelão (RN), Paiacu do Apodi (RN), Mundurucu (TO), Pataxó (BA) e Karipuna (AP); totalizando 29 povos indígenas que possuem iniciativas museológicas e ou realizam diversas práticas sociomuseais das culturas indígenas através do registro da memória coletiva, inventariação e salvaguarda dos bens culturais, além de realizar o Fórum de Museus Indígenas que possibilita a interação entre os Museus indígenas e as Universidades

Apresentamos no anexo da dissertação um levantamento dos museus indígenas no Brasil, a relação apresentada compreende os museus indígenas de que temos notícias, informações obtidas pelo Cadastro Nacional de Museus do Instituto Brasileiro de Museus – Ibram, pela pesquisa de Suzy da Silva Santos (2017), além de mapeamento realizado pela Rede

Indígena de Memória e Museologia Social atualizado e apresentado no III Fórum Nacional de Museus Indígenas do Brasil, Lagoa de São Francisco, Comunidade Nazaré, Piauí, realizado entre 19 e 21 de outubro de 2017.

Em relação aos Museus Indígenas, prezo a importância da musealização³² dos objetos e dos costumes indígenas, tradições orais, ou seja, do vasto patrimônio cultural indígena, visto que um Museu não é só composto por bens tangíveis, mas também intangíveis, como prática de preservação da Memória e da identidade e ao mesmo tempo como uma valorização destes em detrimento de outros objetos, práticas e sentidos. z Com a tradução de categorias, práticas e conceitos voltados a “uma determinada (re) apropriação de acervos museais” (Gomes, 2012).

Marília Xavier Cury (2016) chama de “ressacralização” dos museus, de como o sacro se faz presente nesses espaços, não na perspectiva da contemplação e da monumentalidade, mas na espiritualidade, uma dimensão acionada por esses povos na relação deles com as suas memórias, em que as suas entidades espirituais comunicam e são atores ativos nos processos de musealização (CURY, 2016). Por outro lado, de antemão, os próprios museus nas aldeias nascem da luta pelo reconhecimento e pela preservação da ancestralidade e dos rituais desses povos. Como afirmam as lideranças Kaingang, Dirce Pereira e José de Campo, o museu para eles é um espaço espiritual de resistência, expressão da vida dos Kaingangs existentes, lugar de comunicação consigo e com os não indígenas (PEREIRA; BARBOSA, 2016).

Os museus comunitários, ecomuseus, museus de favela entre outros são lugares de (re) conhecimento, e lugares de difusão hoje podem ser entendidos como lugares propícios à difusão e reflexão acerca das trajetórias e memórias de luta e resistência dos grupos indígenas. “Nesse viés, nos museus palpitam comunidades e suas múltiplas linguagens, abrindo-se à antropologia e ao etnoconhecimento” (CASTRO; VIDAL, 2001, p. 270)

1.2 A propósito da descolonização dos Museus

A mudança do campo da Museologia e dos Museus, e os conceitos de ecomuseus,

³²Duarte Cândido (2016) afirma que o processo de musealização ocorre a partir de uma seleção e atribuição de sentidos feita dentro de um universo patrimonial amplo, resultando em um recorte formado por um conjunto de indicadores da memória ou referências patrimoniais tangíveis ou intangíveis, naturais ou artificiais, indistintamente. A preservação é tomada, aqui, como equivalente a processo de musealização, e é realizada pela aplicação da referida cadeia operatória formada por procedimentos técnico-científicos de salvaguarda e de comunicação patrimoniais, em equilíbrio. Representando tanto a responsabilidade pela herança constituída para o futuro, como a comunicação permanente e processual, esta cadeia operatória é necessariamente inserida em um contexto de planejamento e avaliação, ou seja, é contínua, não uma linha de operação: cada estágio de avaliação realimenta o planejamento. A preservação, ou processo de musealização, abrange desde a seleção das referências patrimoniais à devolução para a sociedade, que por sua vez produz novos bens patrimoniais e interfere em novas seleções e atribuições de sentido, em moto contínuo.

museus comunitários e museus indígenas e como a Nova Museologia abriram espaço para uma Museologia híbrida, crítica e reflexiva. Neste item abordaremos a descolonização³³ da Museologia e dos museus fazendo um recorte nos museus de Etnologia e como esses museus possuem um papel decisivo na criação de Museus Indígenas. A globalização e a descolonização traduziram-se em mudanças nos processos museais, num espaço plural, marcado pela visibilidade de novos atores e espaços marginalizados.

Segundo a Museóloga Maria Xavier Cury, a modernidade europeia, que culminou na colonização de terras e povos ultramarinos, foi responsável pelo estabelecimento de uma narrativa de mundo que vigora até os dias de hoje na maior parte das instituições museológicas ao redor do planeta. Sendo fruto do saber moderno e prolongamento da imposição de uma hegemonia epistemológica, o museu muitas vezes “nega e esconde o popular, não como um estratagema e, sim, como consequência do modo de funcionamento do hegemônico” (CURY, 2011, p. 18).

O museu, de certo modo, é uma instituição que constrói valores e discursos sobre os objetos e o que se decida pesquisar, expor e salvar, em detrimento de outros bens culturais, é passível de contestação. Os museus são espaços públicos que constroem representações sociais e estas suportam regimes particulares de poder, mas tais representações também podem ser desconstruídas e/ou contestadas e/ou diversificadas. (THOMSON, 2002; SPALDING, 2002; BERGERON, 2005)

A Nova Museologia³⁴ explicita que prática Museológica se entende como reflexiva e crítica e o museu como um lugar de responsabilidades para com a comunidade em que está inserido. O museu pode ser agente de mudança social, de regeneração e de empoderamento das populações, na medida em que se torne mais consciente da comunidade que o rodeia e se torne

³³Segundo Brulon, há, finalmente, quem atribua o verdadeiro início da nova Museologia à 9ª Conferência Geral do Icom, de 1971, em que se tratou do tema O Museu a Serviço dos Homens, Hoje e Amanhã, tendo sido enunciado pela primeira vez o termo “ecomuseu”, em 3 de setembro, em Dijon, por Robert Poujade (DESVALLÉES, 1992, p.17). Mais do que o lançamento de um conceito desconhecido, este foi um momento de encontro entre pensadores dos hemisférios norte e sul, que trocaram experiências sobre suas práticas e começaram a cogitar a possibilidade de uma verdadeira descolonização dos museus. Participou dessa conferência, entre outros atores da prática museal, Stanislas Adotevi, representante do Daomé, que colocou em questão todos os fundamentos do museu, não somente em nome dos povos do “terceiro” e “quarto” mundos, para os quais o museu significaria pouco, mas também em nome de todos os países industrializados. Juntamente com as declarações deste último, perturbou o público a frase de Jean Chatelain, então diretor dos museus da França e presidente do comitê francês do Icom: “no Louvre, nós não precisamos de animação, nós temos a Gioconda e a Vênus de Milo”. Tal declaração denunciou uma discrepância aguda entre os discursos de profissionais de museus nas diferentes partes do mundo, bem como um conflito de valores latente que definiria a Museologia dos anos seguintes (BRULON, 2015, p.286)

³⁴O projeto central que se impõe ao “novo museu”, segundo Mairesse (2002, p. 103), consiste na busca pelas “origens” de uma cultura submersa, “seja ela rural ou industrial, das periferias ou de favelas”.

um efetivo espaço de congregação para essa comunidade (DUARTE, 2010; KEENE, 2005)

Segundo Mário Chagas, a centralidade europeia no mundo dos museus trazia, especialmente para os mais jovens, um conjunto de desafios que passavam pela construção de uma nova ética e de uma nova política museológica, pela produção de novos saberes e fazeres museais, incluindo aí uma nova abordagem historiográfica, uma nova construção teórica, uma nova configuração museográfica e uma nova forma de lidar com as pessoas. De um modo claro: o referido diagnóstico ao denunciar a colonização dos museus, provocava e estimulava, naqueles que tinham capacidade de agir e pensar por outras veredas, a vontade de investir na descolonização do museu e do pensamento museológico.

A trajetória dos museus etnográficos, principalmente europeus, da segunda metade do século XIX, foi construída sobre o discurso da vertente da Antropologia evolucionista que construía alteridade (ABREU, 2003), isto é, o olhar sobre o outro, compreendida enquanto construção social oriunda de contextos de dominação/resistência, e aproximou a Etnografia da Literatura, das Artes e da crítica cultural (MARCUS; FISCHER, 1986). Denuncia-se a retórica autoritária dos textos etnográficos e dos discursos que os fundamentam, anunciando-os aptos à interpretação. Visões não ocidentais questionam a validade de interpretações e representações outrora hegemônicas na própria disciplina (SAID, 1990; BHABHA, 2005; APPADURAI, 2008).

O antropólogo Franz Boas (1986) discute sobre as noções de raça, alteridade e cultura e critica os museus modernos no arranjo de suas coleções. Para o autor, os acervos dos museus etnográficos apresentavam visões distorcidas de povos e comunidades nativos das colônias, descontextualizando a forma que os objetos eram produzidos e utilizados originalmente. Partia-se, portanto, de uma visão eurocêntrica e monoepistêmica, com a redução da realidade do Outro – ou seja, dos não europeus – a partir da criação de estereótipos. (ALMENDRA, 2016)

Assim, a abordagem pós-colonial contesta um discurso hegemônico de superioridade, tido como oficial, sobre o “outro”, que negava a pluralidade cultural, possibilitando os atores, por vezes silenciados por discursos oficiais, recontarem suas histórias de suas perspectivas. Outra implicação pós-colonial que se relaciona com a reflexão crítica é também a descolonização das práticas museológicas e as abordagens dadas aos conceitos de Patrimônio e Museu.

A desobediência epistêmica proposta por Walter Dignolo (2010) nos oportuniza romper as fronteiras do pensamento museológico e ampliar o conceito de museus e Museologia para outras esferas, localizadas, quem sabe, para além e muito além das configurações e amarras de museus condicionados à lógica eurocêntrica, aliás, é bom destacar que, mesmo os museus

comunitários e ecomuseus, muitas vezes estão condicionados por lógicas extremamente castradoras, limitadoras e atrelados a constructos sociais deformadores. Há muito que pensar sobre isso, há que enfrentar esses entendimentos e a realidade de que muitas experiências podem estar disfarçadas de emancipadoras e libertadoras a partir do discurso museal progressista e ainda atender a interesses que se confundem com a prática reacionária e limitadora de nossa sociedade.

Partindo das análises de RUSSI (2017) os museus etnográficos em suas origens, estavam de tal forma imbricados com a Antropologia que revelam as implicações epistemológicas do próprio saber antropológico. A autora cita Gordon e Silva (2005) e Cury e Silva (2008) que esquadriharam de forma sintética e objetiva os três principais períodos da própria disciplina antropológica: pré-moderno (ênfase na orientação teórica evolucionista, pesquisas em arquivos e documentos; colecionismo); moderno (ensejado pelo trabalho de campo etnográfico quando as coleções eram correlacionadas à organização e classificação); e pós-moderno (crítica à escrita etnográfica e aos museus considerados testemunhos do colonialismo).

De acordo com essa nova postura epistemológica pós-estruturalista, marcada por grande reflexividade e sensibilidade acerca da natureza parcial do conhecimento e das suas implicações políticas, o museu vê os seus próprios fundamentos e concepções tornarem-se alvos de análise e questionamento. A instituição museológica, ela própria, emerge como pertinente objeto de estudo para diversas áreas disciplinares, já que as “velhas” narrativas por si veiculadas – representações sobre as culturas, a ciência, a arte, o povo, a nação, o império, a classe, a raça – deixam de ser tidas como “certas” ou “verdadeiras”, passando a ser entendidas como merecedoras de escrutínio crítico e reavaliação (DUARTE 2015).

Shelton (2007) explica que a terceira década do século XX testemunhou uma “perda de direcção” por parte dos museus etnográficos, fruto de isolamento acadêmico, à medida que novos focos na Antropologia se demarcaram de velhos conceitos etnográficos, como sejam História universal e evolucionismo cultural. Os museus tiveram então de resolver o seu legado colonial em tempos de mudança e de pós-colonialismo emergente. Como contrapeso a muitos museus “perdidos” (e talvez anacrônicos), o Musée de l’Homme abriu em 1937, em Paris, defendendo igualdade racial e relativismo cultural (DIAS, 2008). Também no norte da Europa, uma série de museus “adoptaram perspectivas sociológicas para se focalizarem no contexto global das culturas. Alguns museus chegaram mesmo a assumir papéis de militância” (SHELTON, 2007, p.73).

Hugues de Varine afirmava que a descolonização que se registrou mais tarde foi política,

mas não cultural; pode se dizer, por conseguinte, que o mundo dos museus, enquanto instituição e enquanto método de conservação e de comunicação do patrimônio cultural da humanidade é um fenômeno europeu que se difundiu porque a Europa produziu a cultura dominante e os museus são uma das instituições derivadas dessa cultura. (VARINE, 1979, p.12-13)

Segundo Nora (1999), a *descolonização global* “deu às sociedades que vegetavam na inércia etnológica da opressão colonial o acesso a uma consciência histórica e à recuperação ou fabricação da lembrança”. O impacto do pós-colonialismo nos museus engloba também as antigas colônias como as antigas metrópoles (e outros locais, dependendo da sua influência no desenvolvimento de museus etnográficos). As mudanças políticas nas antigas colônias significaram, para os museus, que novos poderes se haviam confiado um novo papel em face de transformações cruciais – começando pelo fato de que os povos que representavam eram agora os povos que deveriam servir.

Segundo Marília Xavier Cury (2013, p. 472), “após a Segunda Guerra Mundial, os museus passam a sofrer questionamentos e críticas. No final da década de 1960 e nos anos de 1970 e 1980, essa atenção sobre as instituições museais culmina em contestações e numa série de mudanças que afetaram a visão de museu” – o tradicional – e da *práxis* museográfica.

[...]os museus etnográficos, e estamos falando de modelo da museologia tradicional em contraponto à nova museologia, passam a viver essas renovações e mudanças, ao passo que vive, mas grandes transformações e tendências advindas da antropologia. A formação de coleções se adequa a uma nova ética, novas formas de representar e expor vão se formando, outras problemáticas de pesquisa surgem e o comprometimento com os povos indígenas vem se formando e apoiando iniciativas de reivindicações por direitos e reconhecimento desses povos. Um bom exemplo seria o Museu do Homem, a reorganização do Museu de Etnografia do Trocadero, por Paul Rivet e Georges Henri Rivière e outros, entre o fim da década de 1930 até os anos de 1950. Os seus princípios norteadores iniciais eram o universalismo (humanidade e diversidade), a contextualização dos objetos (visão etnográfica) e o alcance de um público amplo para o museu. No pós Segunda Guerra, o museu assume um papel político de combate ao racismo e construção da paz, incorpora o caráter de museu como prática social e torna-se a formulação de um modelo museal: “museus do homem”, “museus para a paz. (CURY, Marília Xavier, 2013, p. 47)

Para Renato Athias, o debate sobre a “descolonização” dos museus etnográficos foi instalado entre os antropólogos e museólogos que atuam nessa área das coleções etnográficas e que olham esses objetos como parte de uma determinada cultura. O debate nasce, se podemos dizer, juntamente com os postulados da “nova museologia”, já amplamente discutidos por Mário Moutinho (1993), Mário Chagas (2007), entre outros.

Nos anos 80 imbuídos pela Mesa Redonda de Santiago do Chile, a Declaração de

Quebec, a Nova Museologia³⁵ e a Museologia social³⁶, teorias em torno da descolonização dos museus impactaram processos museológicos e os levaram a repensar sua prática sobre a forma de representação do “outro”. O estudo pós-colonial vem questionar o estatuto dos conhecimentos contaminados de concepções hierarquizantes da Modernidade. Por isso, tais conhecimentos são questionados na sua essência e na sua trama de inter-relações. Os Estudos Culturais, por exemplo, se estabelecem como terreno por excelência dos estudos das abordagens que focam a descentralização cultural e as políticas internacionais, nos aspectos específicos da historicidade e de formas de representar o “Outro”.

Assim, a abordagem pós-colonial contesta uma já ultrapassada concepção de representação dando voz e vez ao “Outro”, com a promoção da reescrita periférica da História, ou a desconstrução das produções científicas feita no Ocidente. Outra implicação pós-colonial que se relaciona com a reflexão crítica tem a ver com a nova abordagem que é dada ao patrimônio. Fala-se de patrimônio em vez de coleções e da representatividade dos objetos, na medida em que as políticas patrimoniais e museológicas vão orientar-se para a incorporação de objetos representativos, que testemunham a vida da comunidade e o pulsar de eventos de impactos nacionais e mundiais. Nesse último caso, refiro-me aos sítios de memória que testemunham o genocídio, o holocausto, a escravatura e outros aspectos de resistências.

A partir da perspectiva de que os museus podem e devem ser inventados e reinventados por diferentes grupos sociais, os consideramos, assim, como a Sociologia das Ausências³⁷, que visa “revelar a diversidade e a multiplicidade das práticas sociais e credibilizar este conjunto por contraposição à credibilidade exclusivista das práticas hegemônicas” (SANTOS, B. S., 2004 p. 253).

Segundo Pereira (2018, p.106) a Museologia Social igualmente pretende retirar do esquecimento e da produção forçada de não existências as práticas sociais silenciadas e

³⁵O projeto central que se impõe ao “novo museu”, segundo Mairesse (2012, p. 103), consiste na busca pelas “origens” de uma cultura submersa, “seja ela rural ou industrial, das periferias ou de favelas”.

³⁶“Sobre o conceito de Museologia Social”, datado de 1993, expõe que “traduz uma parte considerável do esforço de adequação das estruturas museológicas aos condicionalismos da sociedade contemporânea” (MOUTINHO, apud CHAGAS & GOUVEIA, 2014, p. 15).

³⁷A proposta veiculada pela sociologia das ausências pretende identificar e transformar estas experiências produzidas como sendo ausentes em possibilidades concretas de construção social, ou seja, tornando-as presentes. Dessa maneira estas ausências deixam de ser apenas ausências produzidas pelo esquecimento proposital e passam a estar presentes, sendo respeitadas como alternativas para a experimentação social confrontando as experiências consideradas hegemônicas. A sociologia das ausências visa, assim, criar uma carência e transformar a falta de uma experiência social em desperdício da experiência social. Com isso cria as condições para ampliar o campo das experiências credíveis neste mundo e neste tempo e, por esta razão, contribui por ampliar o mundo e dilatar o presente. A ampliação do mundo ocorre não só por que aumenta o campo das experiências credíveis existentes, como também porque, com elas, aumentam as possibilidades de experimentação social no futuro (SANTOS, B. S. 2004, pag. 15).

marginalizadas. Por meio dos processos de musealização criam-se estratégias que permitem a visibilidade das memórias produzidas garantindo o diálogo e o enfrentamento de ideias. Esta é uma estratégia educacional que garante espaço para o reconhecimento das identidades e culturas provenientes dos variados grupos humanos. No campo da Museologia, autores, como Christina Kreps (2003), apontavam para práticas curatoriais baseadas na perspectiva *cross-cultural*, ou seja, práticas inter ou transculturais, que reconhecessem outras formas não ocidentais de preservação e musealização.

Christina Kreps discute sobre uma “museologia participativa”, a qual desenvolve processos museológicos participativos, que trabalham diferentemente em sintonia com questões de poder e autoridade; uma "museologia apropriada" como uma abordagem ao desenvolvimento e treinamento de museus para que se adaptem as práticas e estratégias de preservação do patrimônio cultural para contextos culturais e socioeconômicos locais. Idealmente, é uma abordagem de baixo para cima, baseada na comunidade, que combina conhecimentos e recursos com os do museu profissional. (Kreps 2008, 26)

Assim, os Museus os museus Antropológicos e Etnográficos gradualmente se experimentam novas práticas museológicas participativas com os povos indígenas, segundo RUSSI e ABREU (p.21, 2019):

indo desde o processo do colecionamento e documentação até o processo de exposição ou difusão do conhecimento produzido. Essas práticas se abrem a participação plural de equipes interdisciplinares com representantes de movimentos sociais e remanescentes de povos e culturas que o museu se propõe a estudar e representar. Tal tendência tem sido identificada de maneira geral pela expressão “museologia colaborativa” ou “museologia compartilhada” e tem despertado o interesse de estudos contemporâneos. Um conjunto de verbos se associa a esses processos, entre eles: participar, colaborar, compartilhar, analisar, criticar, comentar, opinar, discordar, reivindicar entre pesquisadores, profissionais de museus e os próprios indígenas.

Segundo James Clifford (1997, p.121), enquanto as grandes instituições museológicas tradicionais – geralmente definidas como “museus dominantes” – articulam uma cultura cosmopolita, ciência, arte e humanismo, muitas vezes com uma orientação nacional, os “museus tribais”, vistos esquematicamente, expressam a cultura local, políticas de oposição, parentesco, etnicidade e tradição.

A partir do momento em que os povos indígenas desenvolvem processos Museológicos particulares, atribuindo-lhes o sentido próprio, reivindicando objetos que constituem acervos de Museus, os quais, no contexto dos séculos XVIII ao XX, foram coletados e pesquisados pela

perspectiva científica, os Museus ditos como tradicionais, por pesquisadores de diversas áreas das ciências humanas e sociais, que até então defendiam discursos estáticos e sobre a diversidade cultural indígena e transmitiam esses discursos sob a perspectiva científica que, muitas vezes, por influência da época, rebaixavam os indígenas a um povo primitivo em relação à visão eurocêntrica, esses museus cedem espaços pra uma representação dos próprios indígenas sobre si, uma construção em primeira pessoa do plural, dos povos indígenas sobre eles próprios. Nesses processos, indígenas orquestram a história, sob a lógica de seus próprios esquemas, não constituindo visões "sobre" os índios, que apresentam seus pontos de vista sobre suas culturas e trajetórias (GOMES, 2011).

Andrea Roca aponta que, no caso da América do Norte, a reformulação dos museus etnográficos e o aparecimento e multiplicação³⁸ dos “museus tribais” – assim chamados pela literatura especializada – acompanhavam também as mudanças sociais e políticas acontecidas nessa região nas últimas cinco décadas.³⁹ Esses espaços de memória tornaram-se mais um bastião de luta pelos direitos dos povos indígenas. (ROCA, 2015 p.118)

Segundo Roca, nos Estados Unidos houve um tratado fundamental, que contribuiu ativamente para a apropriação indígena do espaço museológico: o NAGPRA⁴⁰ (“Lei de Proteção

³⁸Até 2010, nos EUA, havia 236 museus indígenas (HOERIG, 2010, p. 72); neles participam mais de 100 reservas e comunidades indígenas urbanas (BOWECHOP & ERIKSON, 2005, p. 264). No Canadá, a província da Colúmbia Britânica (isto é, a região da Costa Noroeste) conta com 286 museus no total, mas a página da CanadianMuseum Association não possui uma única classificação para os museus indígenas, que aparecem incluídos dentro de outras categorias institucionais (tais como *Human History*, *Archaeology* ou *Anthropology*, por exemplo).

³⁹Entre essas mudanças, podemos salientar a American Indian Chicago Conference (1961) e o ativismo desenvolvido por meio da American Indian Civil Rights (1968), junto às agitações do movimento *hippie* e dos protestos contra a guerra do Vietnã. No Canadá, enquanto a população se solidarizava com os protestos políticos que tinham lugar nos EUA, o Partido Liberal de Pierre Trudeau defendia a “democracia participativa” e a política do multiculturalismo (CHAN, 2013; HOERIG 2010; SRINIVASAN *et al.*, 2009). A par desses movimentos, na década de 1960, os indígenas da Costa Noroeste foram os protagonistas de um renascimento cultural, colocando suas produções materiais contemporâneas no mercado das “belas artes” (veja-se SAUNDERS, 1995, p. 38; JACKNIS, 1996, p. 278-9; TOWNSEND-GAULT, KRAMER; KI-KE-IN, 2013). Em 1982, a Constituição do Canadá reconheceu a soberania indígena, provocando grandes avanços em torno dos reclamos de terras (PHILLIPS, 2012, p. 213), e tornando-os visíveis também na arena dos museus.

⁴⁰Native American Graves Protection and Repatriation Act- A Lei de Proteção e Repatriação dos Túmulos Nativos Americanos (Lei Pública 101-601; 25 USC 3001-3013) descreve os direitos dos descendentes de linhagens nativas americanas, tribos indígenas e organizações nativas havaianas em relação ao tratamento, repatriação e disposição dos índios americanos. Restos humanos, objetos funerários, objetos sagrados e objetos de patrimônio cultural, referidos coletivamente no estatuto como itens culturais, com os quais eles podem mostrar uma relação de ascendência linear ou filiação cultural. Um dos principais propósitos deste estatuto (seções 5-7) é exigir que agências e museus federais recebam estoques de fundos federais de restos humanos nativos americanos e objetos funerários e forneçam resumos escritos de outros itens culturais. As agências e museus devem consultar as tribos indígenas e as organizações nativas havaianas para tentar chegar a acordos sobre a repatriação ou outra disposição desses restos e objetos. Uma vez que a descendência linear ou a afiliação cultural tenha sido estabelecida, e em alguns casos o direito de posse também tenha sido demonstrado, descendentes lineares, tribos indígenas afiliadas ou organizações nativas havaianas afiliadas normalmente fazem a determinação final sobre a disposição de itens culturais. A disposição pode assumir muitas formas, desde a curadoria até a curadoria de longo prazo, de acordo com os desejos do(s) descendente(s) linear(es) ou da(s) Tribo(s) culturalmente afiliada(s). Disponível em:

e Repatriação de Túmulos de Nativos Americanos”, de 1990). Esse documento surgiu como uma resposta aos numerosos argumentos sobre as ilegalidades e injustiças das apropriações dos acervos indígenas, e representou a pedra de toque nas relações formais entre esses povos e os profissionais vinculados a questões de patrimônio. Entre os índios, o NAGPRA aumentou o desejo de conhecer e administrar suas próprias coleções, para assim poderem reescrever o discurso hegemônico e colocar, no seu lugar, ideologias culturais específicas (HOERIG, 2010; CHAN, 2013). O impacto dessa legislação se estendeu até o Canadá e outros países da América Latina.

De acordo com França e Van Broekhoven (2017), vários museus de Antropologia no Brasil se dedicam a desenvolver experiências colaborativas⁴¹ com povos indígenas. Segundo Russi e Abreu (2019, p.35) os processos museais colaborativos, denominados genericamente pela expressão “Museologia colaborativa” ou “Museologia compartilhada”, refere-se a diferentes tipos de processos museológicos que resultam de interação e troca entre profissionais de instituições museológicas e diferentes sujeitos, sobretudo diferentes grupos ou comunidades que, de alguma maneira, mantêm vínculos com o museu, entre outras relações. Dutra (2014) analisa esse fenômeno na perspectiva da “curadoria compartilhada” como prática de reconfiguração das ações educativas do museu.

Para Russi e Abreu (2019), com o processo de democratização⁴² do Estado brasileiro nos anos 1980, houve um crescimento do debate e participação de movimentos sociais e identitários, ampliando-se a representatividade de diferentes segmentos, notadamente dos povos indígenas em fóruns políticos que discutiam programas nacionais.

O museu passa a ser apropriado por diferentes grupos e movimentos sociais, em lutas políticas e para a construção e institucionalização de suas próprias memórias. Uma demanda cada vez maior por novos museus representaria a reivindicação de cidadãos pelo direito de ter acesso aos meios de produção da memória, diferentemente do acesso a museus já existentes

<https://www.nps.gov/archeology/tools/laws/nagpra.htm>. Acesso em: 03 ago. 2019

⁴¹Museu Paraense Emílio Goeldi, Museu do Estado de Pernambuco, Museu Antropológico da Universidade Federal de Goiás, Museu Nacional do Rio de Janeiro, Museu do Índio, Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de Santa Catarina e o Museu Histórico Pedagógico Índia Vanuïre, entre outros. Ver RUSSI apud ABREU, 2019.

⁴²A Constituição de 1988 refletiu essa participação ampliada de diferentes segmentos, que conquistaram espaços decisivos de defesa de direitos coletivos. Os artigos 231 e 232 marcaram um importante avanço nesse sentido, assegurando os direitos à livre determinação dos povos indígenas em suas formas de organização social, costumes, línguas, crenças e tradições. Da mesma maneira, as discussões sobre o entendimento acerca do “patrimônio cultural brasileiro” também ganharam destaque nos artigos 215 e 216. Nesses artigos fica expresso que integram o “patrimônio cultural brasileiro” tanto o patrimônio material (edificado ou não) quanto aquele que passou a ser identificado como “patrimônio imaterial”, reconhecendo-se a importância da memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira.

(LEAL, 2010). Disseminam-se pelo Brasil museus temáticos e biográficos, originados da expressão de grupos sociais diversos: indígenas, ambientalistas, negros, moradores de bairros etc. (JULIÃO, 2006)

No campo das políticas públicas voltadas para a cultura, podemos citar ações que surgem no Brasil que incentivaram o crescente “fazer museal” por grupos antes marginalizados:

- Prêmio Culturas Indígenas⁴³
- Política Nacional de Museus (PNM)⁴⁴
- Programa Pontos de Memória⁴⁵
- Plano Nacional Setorial de Museus (PNSM)⁴⁶

A crescente organização e articulação por meio de redes pode informar sobre o desenvolvimento dos museus comunitários e ecomuseus no Brasil, o levantamento da Coordenação de Museologia Social e Educação (Comuse), do Ibram, reconhece a existência, em 2014, de dez redes regionais ou temáticas de memória e Museologia Social, entre elas podemos destacar:

- Rede Cearense de Museus Comunitários⁴⁷
- Rede LGBT de Museologia Social⁴⁸

⁴³Prêmio Culturas Indígenas foi idealizado para ser concedido anualmente e resultou de propostas identificadas pelo Grupo de Trabalho para as Culturas Indígenas do MinC.17 Em 2012, aprovou-se o Plano Setorial para Culturas Indígenas do MinC (PSCI), criado no contexto das políticas indigenistas. Essa ação do MinC tinha por objetivo colaborar para concretizar os direitos dos povos indígenas, criando condições para o exercício da “cidadania cultural” desses povos. As ações do plano se voltaram à proteção, promoção, fortalecimento e à valorização das culturas indígenas, a partir da intensa participação dos povos indígenas em sua concepção e implementação.

⁴⁴[...] promover a valorização, a preservação e a fruição do patrimônio cultural brasileiro, considerado como um dos dispositivos de inclusão social e cidadania, por meio do desenvolvimento e da revitalização das instituições museológicas existentes e pelo fomento à criação de novos processos de produção e institucionalização de memórias constitutivas da diversidade social, étnica e cultural do país. (Brasil, 2003, p. 8).

⁴⁵Sobre a criação do Programa Pontos de Memória, ver a nota no. 2, na introdução deste trabalho.

⁴⁶Com o tema “Direito à Memória, Direito a Museus”, foi o primeiro FNM com participação coletiva de agentes da Museologia Social. No texto em que apresenta o PNSM, o Ibram afirmou haver avanços nas políticas do setor, cujo foco estava nas novas experiências museais e na centralidade da museologia social (INSTITUTO BRASILEIRO DE MUSEUS, 2010, p. 12). Para a estruturação do PNSM, os ecomuseus e museus comunitários foram tratados como uma das tipologias de museus, análogos a museus de arte, de história, etnográficos e outros. Reunidos em torno desses grupos os participantes formularam diretrizes, estratégias e ações a partir de temas comuns quanto à gestão, preservação de acervo, educação, economia dos museus, comunicação, exposição e outros.

⁴⁷A Rede Cearense de Museus Comunitários, formada por iniciativas comunitárias de memória, patrimônio e museologia social, manifesta seu irrestrito apoio e solidariedade aos movimentos artísticos de várias linguagens e demais trabalhadores da Cultura de Fortaleza contra o retrocesso da gestão municipal na formulação e implementação de políticas públicas para o setor cultural em Fortaleza. Disponível em: <https://museuscomunitarios.wordpress.com/>. Acesso em: 03 ago. 2019

⁴⁸A Rede LGBT de Memória e Museologia Social foi criada no dia 22 de novembro de 2012 durante o V Fórum Nacional de Museus na cidade de Petrópolis, RJ. Tal iniciativa teve como objetivo mapear, identificar, registrar, salvaguardar, fomentar, promover, comunicar a memória e a história da comunidade LGBT. Disponível em: <http://redelgbtmemoriademuseologia.blogspot.com/>. Acesso em: 03 ago. 2019

- Rede de Museologia Social de São Paulo⁴⁹
- Rede de Museologia Social do Rio de Janeiro⁵⁰
- Rede Indígena de Memória e Museologia Social⁵¹

A Museologia Descolonial, pautada pelos pressupostos da Museologia Social, nos tem apontado caminhos neste sentido, onde a autonomia dos processos e a reinvenção das práticas museais, levam os grupos a decidirem quais conceitos, conteúdos, métodos e metodologias serão utilizados por eles, chegando até a elaboração de suas próprias metodologias e conceitos, adequados as suas prática e realização. A Museologia Descolonial visa, entre outros, provocar novas formas de se relacionar com o campo dos museus e da museologia em perspectiva epistêmica (PEREIRA, 2018).

⁴⁹A partir da “Carta da Rede dos Pontos de Memória e Iniciativas Comunitárias em Memória e Museologia Social” por meio dos princípios e propostas, construídos coletivamente por tais iniciativas, convidamos aos interessados para somar esforços nesta construção coletiva e colaborativa, que visa potencializar a memória como fator de inclusão e transformação social, dando voz às diversas iniciativas e narrativas históricas no Estado de São Paulo. Disponível em: <https://redespemuseologiasocial.wordpress.com/sobre-2/>. Acesso em: 03 ago. 2019

⁵⁰A Rede de Museologia Social do Rio de Janeiro mais nova de outras experiências de redes de memória, museus comunitários, ecomuseus, pontos de memória e afins, surgidas no Brasil desde os últimos 10 anos. No decorrer das reuniões, estão presentes grupos, instituições e processos que associam o seu fazer à Museologia Social. Também participam representantes de instituições e instâncias públicas da cultura e da Museologia, como o Sistema Estadual de Museus (SIM-RJ/SECRJ) e o Curso de Museologia da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), além de pesquisadores de diferentes áreas. Sobre os motivos de se estruturar uma rede ficou firme a intenção de criar condições para a cooperação, a troca de saber e fazer e a ação compartilhada entre nós. No texto provisório quanto à missão da Rede, afirma-se o desejo de (re) construção crítica da história, da memória e a salvaguarda de expressões culturais de povos, comunidades, grupos e movimentos sociais do estado do Rio de Janeiro. Disponível em: <http://rededemuseologiasocialdorj.blogspot.com/p/sobre-rede.html>. Acesso em: 03 ago. 2019

⁵¹A Rede Indígena de Memória e Museologia Social foi criada em 2012, por articulações entre povos indígenas envolvidos na luta pela preservação e reconhecimento de suas culturas, e que já se encontravam mobilizados pela criação de diversos Pontos de Memória, que integram a Rede Cearense de Museus Comunitários, alm de pesquisadores acadêmicos e militantes da Museologia Social que a compreendem como um instrumento fundamental de fortalecimento de ações comunitárias aliadas aos Museus. A Rede é composta por diversasiniciativasquerealizamprocessosdemusealizaçãodasculturasindígenaspeloregistrodamemória coletiva, inventariação e salvaguarda dos bens culturais, além de realizar o Fórum de Museus Indígenas que possibilita a interação entre os Museus indígenas e asUniversidades.

CAPÍTULO II - O MUSEU INDÍGENA PITAGUARY E O HORTO DE PLANTAS MEDICINAIS

2.1 Apontamentos sobre uma história Pitaguary

A afirmação étnica do povo **Pitaguary** está intimamente relacionada com a questão da territorialidade.⁵² A história Pitaguary é seguida por fatos que marcam a constante pressão que esse povo vivencia até os dias de hoje em suas terras e na sua própria construção identitária. Em diferentes momentos de sua história, os Pitaguary precisaram se adaptar às pressões externas. O contato com posseiros e empresários e projetos de desenvolvimento tanto no âmbito federal, quanto estadual,⁵³ podem ser apontados como algumas dessas dificuldades. Podemos citar, historicamente, a construção da Estrada de Ferro de Baturité⁵⁴ (1871); a passagem da linha de transmissão de 500 KV Presidente Dutra -Fortaleza II⁵⁵ (1999), e a já mencionada reativação da Pedreira Britaboa (2011).

CORTEZ (2013) em seu artigo intitulado “*A Construção da Estrada de Ferro de Baturité: alteração da paisagem e a produção de outras fronteiras no Ceará (1870-1926)*” aponta que o presidente da província do Ceará Coronel Joaquim da Cunha Freire, anunciou o início da construção da Estrada de Ferro de Baturité¹ e as primeiras previsões de traçado. Conforme o relatório:

Com o maximo praser communico á V. Exc. que brevemente serão iniciados os trabalhos de construcção de uma via ferrea, pelo Systema TrainRoad d’esta capital para o importante município de Baturité empresa esta de grande alcance e futuro para a provincia, como V. Exc. pôde muito bem comprehender. (...) É consideravel o movimento da estrada que se vai construir. Ella se dirigi aos municípios mais productores da provincia e pelos que também transitam quase todos os gêneros que se destinam a exportação pelo porto da capital, ou nelle desembarcam para o consumo dos sertões. (...) Do melhoramento das nossas vias de transporte virá o augmento da

⁵²Com base nos trabalhos sobre a etnia Pitaguary dos pesquisadores Joceny de Deus Pinheiro (2002), Eloi dos Santos Magalhães (2007), Lúcio Keury Almeida Galdino (2007), Regina Lucia Portela Diniz (2010), Cayo Robson Bezerra Gonçalves (2018) e os antigos moradores da TI Monguba, principalmente o Pajé Barbosa e Dona Liduina, abordamos neste trabalho a história Pitaguary e sua territorialidade.

⁵³Segundo o Instituto Socioambiental (ISA), a terra indígena Pitaguary também sofreu por décadas ocupação por parte do Estado: primeiro, pela Secretaria de Agricultura, Pesca e Aquicultura do Estado do Ceará (SEAPA); em seguida, pelos representantes da Empresa de Pesquisa Agropecuária do Ceará (EPACE) e, depois, pela Polícia Militar do Ceará (PMECE). Foi somente no início deste século que, depois de forte mobilização por parte dos moradores, a Polícia Militar do Ceará deixou a área Pitaguary.

⁵⁴Ler FERREIRA, Benedito Genésio. A Estrada de Ferro de Baturité: 1870-1930. Projeto História do Ceará, Política, Indústria e Trabalho 1930-1964. Fortaleza: Edições Universidade Federal do Ceará/ Stylus Comunicações, 1989.

⁵⁵Ver Ministério de Minas e Energia – Empresa de Pesquisa energética. EPE-DEE-RE-029/2017-rev1 – “Estudo de Atendimento às Regiões de Mossoró, Aracati e Fortaleza. Disponível em: <http://www.epe.gov.br/sites-pt/publicacoes-dados-abertos/publicacoes/Arquivos/publicacao-276/topico-348/EPE-DEE-RE-029-2017.pdf>. Acesso em 03 ago. 2019.

nossa produção, e n'esta se acha a fonte de toda a receita provincial. Os empresários vencendo todos os obstáculos, proseguem na sua obra, e n'este momento fazem-se os estudos necessários para se determinar a linha até Maranguape e Pacatuba, ponto de um dos quaes se deverá prolongar até Baturité, segundo a direcção que mais conveniente se julgar. (RELATÓRIO Coronel Joaquim da Cunha Freire, Presidente de Província, 1871, p.18).

Além dos fatos acima, existem os conflitos internos no campo de disputa de liderança dentro da etnia e as tensões sobre lucro e turismo étnico. Um dos acontecimentos recentes foi a morte do Cacique Daniel, esteve inicialmente no movimento de reterritorialização e etnicidade Pitaguary, juntamente com Pajé Zé Filismino – primeiro pajé na reconstrução histórica Pitaguary e Carlos Alenca, ambos são responsáveis pela criação da aldeia de Santo Antônio, que segundo relatos dos Pitaguary da Monguba, morreu porque protegeu o açude e a terra Pitaguary, do grupo que era a favor de sua liberação para o turismo e a autointitulação de seu enteado, Cacique Manoel, causando um descontentamento no Povo Pitaguary por não ser considerado etnicamente Pitaguary e sim Potiguara, como o Cacique Daniel, mas que não participa do movimento indígena.

A Terra Indígena Pitaguary abrange partes dos municípios de Maracanaú e Pacatuba⁵⁶ com dimensão de 1735 ha, além da Área de Proteção Ambiental - APA⁵⁷, da Serra do Aratanha⁵⁸, que está em sobreposição com a TI Monguba, local de pesquisa deste trabalho, em

⁵⁶O município de Pacatuba foi criado em 08 de janeiro de 1869, pela Lei Nº. 11.301, tendo sido desmembrado do município de Maranguape. No tocante à localização e às condições naturais do município, segundo o Anuário Estatístico do Ceará (2007), possui uma área de 132,43 km². Tem uma altitude média de 65,4 m e o seu posicionamento geográfico, corresponde a 3° 59' 03" de latitude, em longitude, 38° 37' 13". Limita-se ao norte com Fortaleza, Itaitinga e Maracanaú; ao sul, com o município de Guaiúba e Itaitinga; a leste, com Itaitinga e a oeste, com Maracanaú, Guaiúba e Maranguape (IPECE, 2014).

⁵⁷APA é a sigla que designa o nome de uma categoria de Unidade de Conservação federal – a Área de Proteção Ambiental. Essas áreas pertencem ao grupo de UCs de uso sustentável, em geral extensa, com certo grau de ocupação humana, com atributos bióticos, abióticos, estéticos ou culturais importantes para a qualidade de vida e o bem-estar das populações humanas. As APAs têm como objetivo proteger a diversidade biológica, disciplinar o processo de ocupação e assegurar a sustentabilidade do uso dos recursos naturais. Cabe ao Instituto Chico Mendes estabelecer as condições para pesquisa e visitação pelo público. Elas podem ser federais, estaduais ou municipais. E é provável que dentro das APAs, dependendo das condições geográficas do terreno, existam várias Áreas de Preservação Permanente-APP. É importante estar atento a todas essas definições. A obrigação de preservar as APPs é do proprietário do terreno, que deve recompor a vegetação original delas, caso tenham ocorrido alterações. Disponível em: <http://www.icmbio.gov.br/portal/ultimas-noticias/20-geral/889-diferenca-entre-apa-e-app-nao-e-clara-para-todos-diz-artigo>. Acesso em: 03 ago. 2019.

⁵⁸Segundo (SOUZA, 1988), a APA da Serra da Aratanha é composta por um pequeno maciço residual cristalino que se destaca, topograficamente, entre a depressão sertaneja e a superfície dos tabuleiros pré-litorâneos. Possui superfícies topograficamente elevadas de relevos serranos submetidos à influência de mesoclimas de altitude, o que contrasta com a paisagem semiárida do interior cearense. Nessa área de verde exuberante tem-se um verdadeiro remanescente de Mata Atlântica, também definida como uma vegetação pluvio-nebular, ou, em se tratando da composição fisionômica, a vegetação é chamada de Mata Seca. As serras úmidas apresentam melhores condições naturais no contexto semiárido, o que consideramos como área de exceção ou enclave paisagístico (SEMACE, 2002). De acordo com o zoneamento ambiental da APA da Serra da Aratanha, a cobertura vegetal dessa área apresenta-se diferenciada, podendo-se citar três unidades de vegetação: vegetação caducifólia – caatinga, localizada no sopé da Serra a até uma cota média por volta de 300m a 400m; em seguida, na cotação

seu limite sul. Cerca de 80% da TI, e está inserida no distrito industrial em crescimento de Maracanaú, região metropolitana de Fortaleza, no estado do Ceará. Importante frisar que uma das preocupações do Povo Pitaguary é com especulação imobiliária no entorno, e a invasão de suas terras.

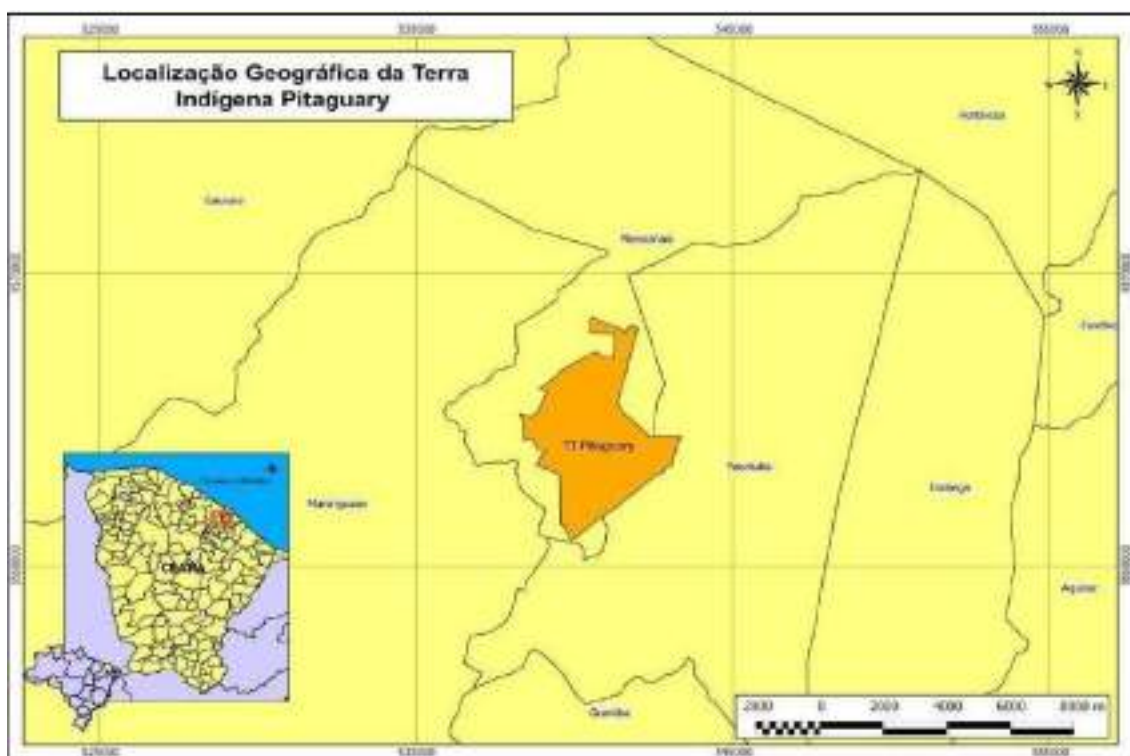


Figura 2 - Localização Geográfica da Terra Indígena Pitaguary no estado do Ceará. FONTE: Souza, 2013.

Atualmente o Povo Pitaguary se organiza em quatro aldeias (Horto, Olho d'água Monguba e Santo Antônio), na área reivindicada de 1.735 hectares. São 4.478 pessoas vivendo nessas terras, segundo dados de 2016 do Siasi-Local, Dsei-Ce/SESAI/MS.*

superior, encontra-se a vegetação semi-caducifólia - mata seca, e, logo depois, em cotas superiores a 600m de altitude e até o topo, é possível encontrar a vegetação perenifólia - mata úmida (FERNANDES, 1990).



Foto 1 - Placa de proteção de Terra Indígena.
FONTE: Acervo pessoal.

O acesso à terra e o direito ao território continuam sendo alguns dos principais geradores de conflitos para a etnia. Mesmo tendo suas terras demarcadas pela FUNAI⁵⁹, o processo de regularização fundiária (a sua homologação) ainda tramita na justiça. Uma grave consequência disso é a falta de critério e controle sobre a instalação e o funcionamento de grandes empreendimentos na área. Apesar disso, os indígenas ainda aguardam a conclusão do processo, mesmo após 20 anos do início do processo de regularização da TI, que é um dos mais avançados entre as terras indígenas do Ceará. Atualmente, os Pitaguary aguardam a indenização dos posseiros e a publicação do decreto de homologação.

Aldeia:	Características:
Santo Antônio	Está localizada no município de Maracanaú. Apresenta uma paisagem conservada, sendo o local que concentra a maior parte dos lugares de memória da etnia Pitaguary.
Olho D' Água	Está localizada próxima ao centro comercial do município de Maracanaú e apresenta paisagem urbana. Possui altos índices de criminalidade e ineficiência do saneamento básico.
Horto	Está localizada nas proximidades do centro comercial do município de Maracanaú, apresenta paisagem urbana. Tem altos índices de criminalidade e ineficiência do saneamento básico.
Monguba	Está localizada no município de Pacatuba. Destaca-se como um dos lugares que possui maior atividade cultural, dispõe de uma Casa de Apoio onde são realizadas as reuniões do conselho local.

Tabela 1 - Características gerais das aldeias presentes na TI Pitaguary. FONTE: DINIZ(p.70-71) Adaptado.

⁵⁹Portaria nº 2.366 de 15 de dezembro de 2006, tendo em vista o disposto no Decreto nº 1.775 de 8 de janeiro de 1996.

Os Pitaguary são uma entre as 14 etnias indígenas existentes no estado do Ceará,⁶⁰ que juntas totalizam uma população de 22.006 indígenas, de acordo com dados do SIASI/SESAI/MS⁶¹. É importante ressaltar que o quadro atual de números de etnias existentes apenas no estado do Ceará, mostra o processo de mobilização e consequente visibilidade alcançada por partes dos grupos indígenas no estado, e reflete um movimento que se estende por toda a região Nordeste. Nela, diversos são os grupos que reivindicam o reconhecimento oficial de suas identidades e as garantias relacionadas a esse reconhecimento, tais como o direito a posse de terras habitadas por eles e o direito à educação e saúde diferenciada (PINHEIRO, 2007). Esses grupos se organizam enquanto coletividades visando à garantia de seus direitos e se contrapõem à negação da existência indígena no Nordeste.

⁶⁰Segundo a FUNAI, os 14 povos no Ceará são: Anacé, Tremembé, Jenipapo-Kanindé, Kanindé, Tapeba, Tabajara, Potyguara, Kalabaça, Pitaguary, Gavião, Kariri, Tapuya-Kariri, Tupinambá e Tupiba-Tapuia, distribuídos por 19 municípios, representando uma população de aproximadamente 26.000 indígenas. Mais informações poderão ser encontradas no endereço eletrônico da Fundação Nacional do Índio. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/terras-nordeste-ii>. Acesso em: 03. ago. 2019.

⁶¹O Sistema de Informação da Atenção à Saúde Indígena (SIASI) é composto de dados primários vindos da atenção primária à saúde prestada pelas Equipes Multidisciplinares de Saúde Indígena (EMSI) no Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SasiSUS), gerenciado pela Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai) do Ministério da Saúde. Disponível em: <http://www.saude.gov.br/saude-indigena/gestao/siasi>. Acesso em:

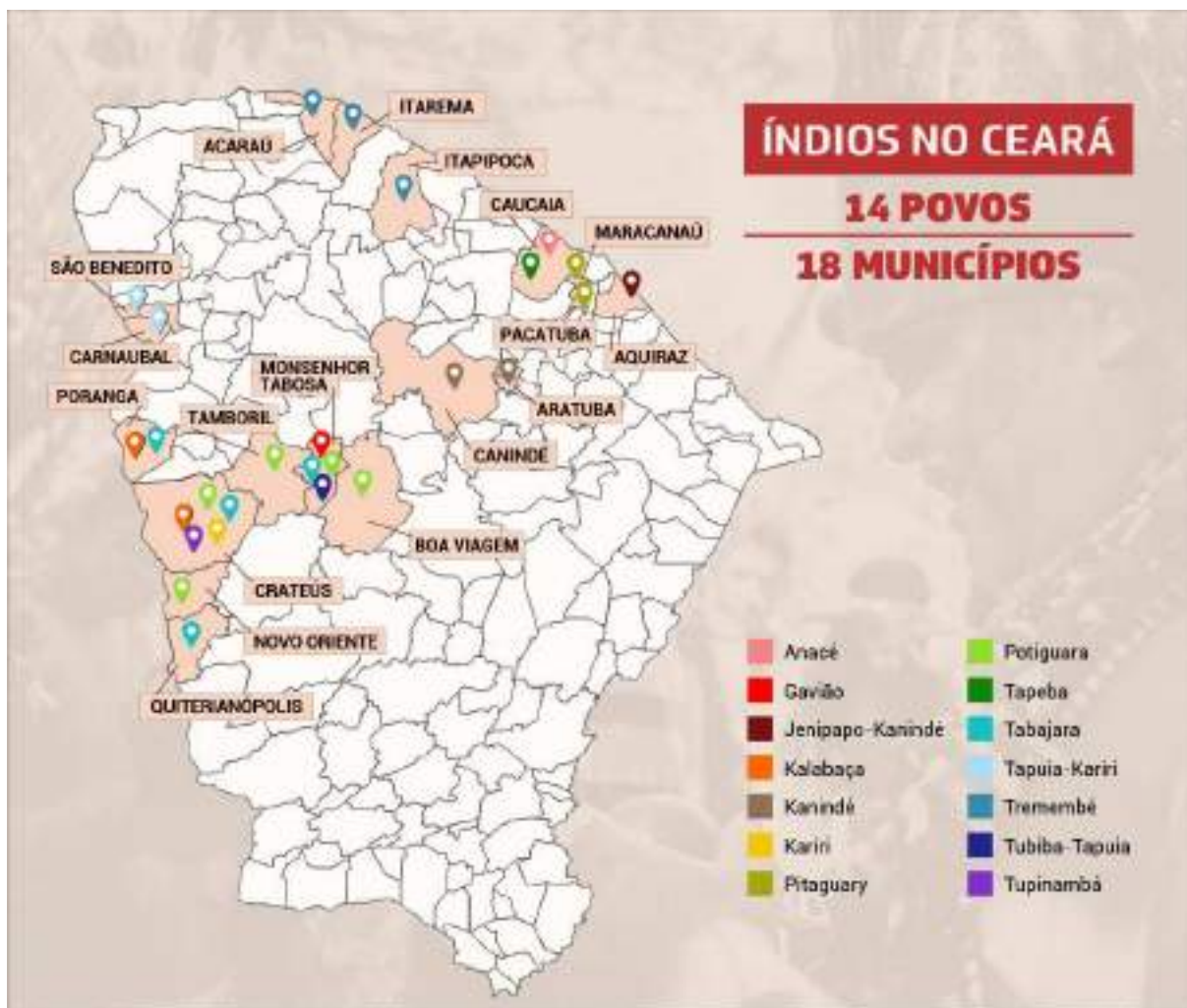


Figura 3 - Mapa da localização das etnias indígenas no Ceará. FONTE: Governo do estado do Ceará, 2019.

Segundo o Pajé Barbosa, o nome “Pitaguary” significa *comedores de camarão*: “Os antepassados que viviam aqui, se alimentavam do camarão Pitú, que descia da Ponta da Serra do Pitaguary”⁶². Segundo PINHEIRO (2002, p. 54), *Pitaguary* é, possivelmente, um termo derivado do nome *Potiguary*⁶³, etnia que teria ocupado em 1603 as terras na costa cearense.

Tanto no discurso do Pajé sobre sua ancestralidade, quanto em trabalhos acadêmicos⁶⁴,

⁶²Localizada em Pacatuba, está na TI Monguba.

⁶³Nos documentos e descrições quinhentistas e seiscentistas não há consenso em relação à grafia dos Potiguara. Soares de Sousa e Cardim escrevem potiguares, John Hemming, potiguar, Loreto Coelho, potiguaras, Duarte Coelho, pitinguaras, Theodoro Sampaio, petinguar. O significado do nome ora é traduzido por *comedores de camarão*, quando se utiliza a grafia potiguaras, pitiguaras e potiguar; ora como *mascador de fumo*, quando se escreve petinguaras. Estevão Pinto em *Os indígenas do Nordeste* comenta que Antônio Knivet, viajante e cronista inglês, definiu os índios pentiguara a partir da observação de uma prática cotidiana na qual eles portavam uma folha de fumo entre o lábio e os dentes; do furo existente no lábio descia a saliva, daí a denominação “mascador de fumo”. Independentemente disso, o grupo se autodenomina Potiguara, remetendo ao significado de “comedores de camarão” e índios de Acajutibiró e de São Miguel. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Potiguara>. Acesso em: 03. ago. 2019.

⁶⁴Ver: PINHEIRO, Joceny de Deus. *Arte de contar, exercício de rememorar*: história, memória e

afirma-se que os Pitaguary são descendentes dos povos da etnia Potiguara do Rio Grande do Norte que no início do século XVII foram reunidos por Martins Soares Moreno⁶⁵, junto à barra do Ceará até Pernambuco, para combater os holandeses que ali haviam se estabelecido (GALDINO, 2007, p.46).

Segundo a socióloga Lyra (1998a, p. 602), em 1665, os índios Potiguara reuniram-se e formaram uma única aldeia com o nome de Bom Jesus da Aldeia de Parangaba, que se localizava inicialmente no Mondubim, hoje bairro da cidade de Fortaleza, devido a uma doação do Rei de Portugal de aproximadamente uma légua de terra. Dessa grande aldeia, em 1680, vários grupos de índios foram constituir as aldeias de São Sebastião de Paupina e Aldeia Nova de Pitaguary⁶⁶, entre Pacatuba e Maracanaú.

No que se refere aos limites do uso das terras dos Pitaguary, conforme Galdino (apud LYRA, 1998b, p. 602), o decreto de 10 de setembro de 1832, que foi sancionado na forma da Lei nº 278 em 13 de dezembro de 1842, inseriu as terras dos Pitaguary nos novos limites da chamada freguesia de Messejana. A posse dessas terras foi garantida, de acordo com Lyra:

E, sob o domínio de Mecejana, mais uma vez foi reafirmado o direito dos índios sobre a terra que habitavam, pois a Lei de nº 83, de 20 de setembro de 1837, aprovou artigos de póstumas da Câmara Municipal da Vila de Mecejana, que em seu Art. 2 dizia: “[...] e o mesmo

narrativa dos índios Pitaguary. 2002. 121 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia), Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2002.; LYRA, Joani Silvana Capiberibe de. Resumo do relatório de identificação e delimitação da terra indígena Pitaguary. In: FUNAI. Levantamento fundiário e laudos de vistoria e avaliação com fotos. Fortaleza, 1998. 629 p.; MAGALHÃES, Eloi dos Santos. **Aldeia! Aldeia! A formação histórica do grupo Pitaguary e o ritual do toré.** Dissertação (Mestrado em Sociologia), Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2007; GALDINO, Lúcio Keury Almeida. **Os caminhos da territorialidade da etnia Pitaguary: o caso da aldeia Monguba no município de Pacatuba no Ceará.** Dissertação (Mestrado em Geografia) Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2007.

⁶⁵Segundo dados do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, na publicação de Afranio Peixoto (1876-1947), Martim Soares Moreno, foi fundador do Ceará, iniciador do Maranhão e do Pará, considerado para muitos herói da Restauração do Brasil, contra franceses e holandeses. PEIXOTO, AFRANIO. República Portuguesa. Ministério das Colônias. [Portugal]: Agência Geral das Colônias, Divisão de Publicações e Biblioteca. 1940. Disponível em: <https://ihgb.org.br/pesquisa/biblioteca/item/19874-martim-soares-moreno,-fundador-do-sear%C3%A1,-iniciador-do-maranh%C3%A3o-e-do-par%C3%A1,-her%C3%B3i-da-restaura%C3%A7%C3%A3o-do-brasil,-contra-franceses-e-holandeses-afranio-peixoto.html>. Acesso em: 03. ago. 2019.

⁶⁶Na luta pelo território da Aldeia Nova de Pitaguary, em 1722, os índios sofreram ameaças e invasões de colonos. Os mesmos, reconhecendo a importância do território, reclamaram ao Capitão-Mor, Manoel Francez, que doou meia légua de terra em comprimento, no dia 20 de abril do mesmo ano, aos índios. Por meio da solicitação da carta de sesmaria, os índios da Aldeia Nova narraram as condições a que foram submetidos os povos indígenas da capitania do Ceará, em que grupos indígenas que se caracterizavam pela insubmissão ao domínio europeu, estavam implorando uma sesmaria, mostrando bem o que representou o processo de desestruturação dos povos indígenas. Além disso, o significado da manutenção do território para garantir a sobrevivência desse grupo indígena, pode ser percebido quando em outro trecho da carta é dito que “Visto Serem as terras das suas Bananas e Lavouras pa Sustento dos Suplicantes lhas conçados [...] as quais lhe dou e concedo paelles e Seus erdeiros asendentes e dessendentes[...]” (LIVRO V.2 - SESMARIAS CEARENSES, 1682/1824).

pagarão todos os proprietários de casas, que ainda existirem, porque estes gozarão para sempre das regalias que lhes concedeu o extinto Directorio”. (LIVRO COMPILAÇÃO DAS LEIS PROVINCIAIS DO CEARÁ; 1835-1846:98 apudLYRA, 1998a, p 602).

Em 1850, segundo Araripe (apud LYRA 1998c, p. 602), as terras indígenas no Brasil foram confiscadas por um decreto chamado Lei da Terra⁶⁷, cuja alegação era a de que o índio não fazia bom uso de suas terras e os brancos possuíam áreas férteis com maior produtividade.

Por meio de registros documentais presentes da trajetória Pitaguary é importante citar o pedido de sesmarias (LIVRO V.2 – SESMARIAS CEARENSES, 1682/1824), dos indígenas da Aldeia Nova, reivindicando as terras que foram tomadas pela capitania do Ceará e em decorrência da Lei da Terra, comentada anteriormente, no dia 4 de setembro de 1854, Marcos de Souza Cahaiba Arco-Verde Camarão e mais 21 índios, por intermédio do Vigário Pedro Antunes de Alencar Rodovalho, registram o sítio chamado de Pitaguary, “ficava situado nas cabeceiras do Rio Pitaguary, na freguesia de Maranguape.” (LIVRO DE REGISTRO DE IMÓVEIS DA CIDADE DE MARANGUAPE. LIVRO n o 3: fl.23-24)

Galdino (2007, p. 47), aponta que, mesmo com todas as ações preventivas de oficialização das terras, o território indígena dos Pitaguary sofre sucessivas invasões, visto que a lei citada apresenta “brechas” que permitem aos invasores se tornarem posseiros. Em 4 de julho de 1863, foi enviado ao presidente da província um ofício que se apresentava da seguinte forma:[...] outrossim havendo o posseiro do terreno denominado de Pitaguary, situado no perímetro da sesmaria de Mecejana, não só usurpado terras pertencentes ao Domínio Nacional, como também ameaças e perseguições contra índios [...] (LIVRO DE CORRESPONDÊNCIA DOS MINISTÉRIOS DO IMPÉRIO AO PRESIDENTE DA PROVÍNCIA, 1863-1864 apud LYRA, 1998b, p. 602).

Ainda segundo GALDINO (2007, p.50), com a declarada extinção dos índios no Ceará⁶⁸, as invasões dos “brancos” continuaram acompanhadas de incessantes perseguições e

⁶⁷Lei nº 601 de 18 de setembro de 1850. Dispõe sobre as terras devolutas no Império e acerca das que são possuídas por título de sesmaria sem preenchimento das condições legais, bem como por simples título de posse mansa e pacífica; e determina que, medidas e demarcadas as primeiras, sejam elas cedidas a título oneroso, assim para empresas particulares, como para o estabelecimento de colônias de nacionais e de estrangeiros, autorizado o Governo a promover a colonização estrangeira na forma que se declara. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L0601-1850.htm. Acesso em: 03. ago. 2019.

⁶⁸No Atlas das Terras Indígenas do Nordeste (PETI/ Museu Nacional-1993), o grupo indígena Pitaguary aparece no item Outros núcleos indígenas. As informações fornecidas por Carlos Alencar/Mapi (Movimento de Apoio aos índios Pitaguary) procuram definir um breve histórico dos índios no Ceará procurando situar referências da presença, juntamente com uma população de possível “origem Cariri”, dos índios Potiguara e sua ligação com a região do Santo Antônio do Pitaguary. O colaborador enuncia a Lei de Terras de 1850, conjugada a uma ação coletiva dos (índios) dirigida no dia seis de setembro de 1854: “o Tuxana Marcos de Souza Caraíba Arco Verde e demais índios foram ao vigário local, Pedro Antunes

com mais violência. A luta indígena, no entanto, continuou e uma das formas de resistência eram os ofícios enviados a vários órgãos da Província. Em 2 de janeiro de 1864 o Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas, ao ter ciência dos fatos ocorridos nas terras Pitaguary, determina que:[...] se providencie sobre a repressão dos abusos cometidos pelo posseiro do terreno denominado ‘Pitaguary’ situado no perímetro da sesmaria de Mecejana que não só tem usurpado pela terra pertencentes ao Domínio Nacional, como também empregado ameaças e perseguições contra os índios. (LIVRO REGISTRO DOS OFÍCIOS DA PRESIDÊNCIA DA PROVÍNCIA DIRIGIDOS AO MINISTÉRIO DA AGRICULTURA, COMÉRCIO E OBRAS PÚBLICAS, 1861-1872 apud LYRA, 1998d, p. 603).

Em relação ao mapeamento étnico dos Pitaguary, é importante apontar os Potiguaras, os quais, segundo a FUNAI⁶⁹, fazem parte dos povos da família linguística⁷⁰ tupi-guaranido tronco linguístico tupi⁷¹, e que, junto aos Cariri, povoaram o território do Ceará.

Os Tupi teriam se deslocado do Rio Grande do Norte para o Ceará, originalmente para a Chapada do Apodi de onde migraram para o litoral cearense, como um tronco da etnia Potiguara. No litoral, habitava a etnia dos Cariri, povo que não era dado a guerras e que por isso foi rechaçado pelos Tupi, o que justifica a luta entre essas duas etnias. GALDINO (2007, p. 38).

de Alencar Rodovalho, solicitando registro de seu terreno nas cabeceiras do Rio Pitaguary, na freguesia de Maranguape” (ALENCAR, p. 72). Vê-se também a indicação do registro de 1863, assinado pelo presidente da província do Ceará na época, José Bento da Cunha Figueiredo, que declarava não existir no Ceará população indígena. As informações cessam com a localização das “diversas famílias descendentes dos índios Pitaguary” (Olho D’Água, Horto, Coqueiral, Escola de Menores, Piratininga, Santo Antônio do Pitaguary e Juzardo Viana, no município de Maracanaú, e Tangureira e Coité, no município de Maranguape) e aponta a lei orgânica (artigo 1º, parágrafo III), do projeto de lei 029/93 e de uma moção (002/93) da Câmara Municipal, que reconheceu a presença indígena no município de Maracanaú.

⁶⁹Ver o etnomapeamento dos Potiguaras, realizado pela FUNAI. Disponível em: [http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/cogedi/pdf/Series/Etnomapeamento_Potiguara-baixa.pdf](http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/cogedi/pdf/Series/Etnomapeamento_Potiguara/LivroPotiguara-baixa.pdf). Acesso em: 03. ago. 2019.

⁷⁰As línguas do mundo são classificadas em famílias segundo o critério genético. De acordo com esse critério, uma família linguística é um grupo de línguas para as quais se formula a hipótese de que têm uma origem comum, no sentido de que todas as línguas da família são manifestações diversas, alteradas no correr do tempo, de uma só língua anterior. As línguas românicas ou neolatinas – português, espanhol, catalão, francês, romanche, italiano, romeno – constituem uma família, cujos membros derivam de uma língua ancestral bem conhecida historicamente – o latim. Para a maioria das famílias linguísticas, porém, as línguas ancestrais são pré-históricas, não se tendo delas nenhuma documentação. O conhecimento dessas línguas (ou de, pelo menos, certas características delas) é obtido mediante estudos histórico-comparativos que, partindo da descoberta de correspondências regulares (de sons, de palavras, de formas gramaticais) entre duas ou mais línguas, formulam hipóteses sobre as propriedades que devia ter uma língua ancestral para permitir (e explicar) a derivação diferenciada das línguas atuais (RODRIGUES, 1986: 29).

⁷¹O tronco linguístico Tupi é composto de mais nove subdivisões, famílias com um número pequeno de línguas (Arikém, Juruna, Mondé, Mundurukú Tupari e Ramarama), famílias que hoje consistem de só uma língua, como Aweti, Mawé (Sateré) e Puruborá (Rodrigues 1986). Avalia-se a profundidade da família Tupi-Guarani como de 1500 a 2500 anos e a do tronco Tupi de 4000 a 5000 anos (Urban 1993).

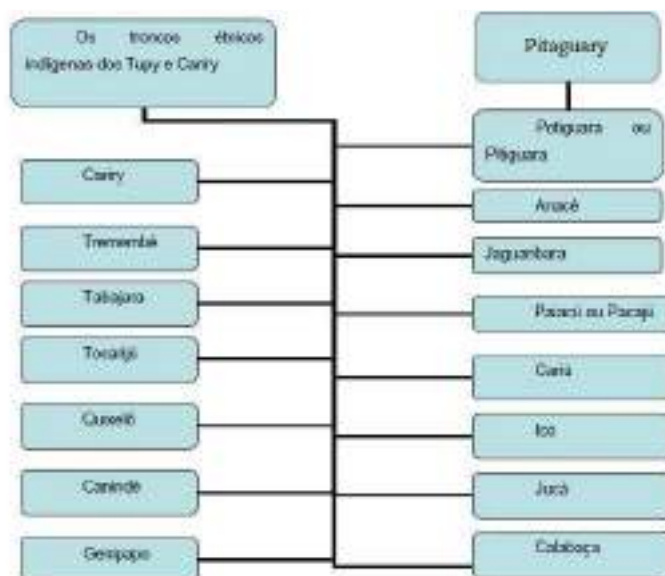


Figura 4 - Troncos étnicos. FONTE: Adaptado, GALDINO 2007, BARBOSA 2019.

Com a extinção dos aldeamentos no Nordeste no final do século XIX e a destituição dos territórios os indígenas deixaram de ser vistos enquanto coletividade e passaram a ser considerados “misturados”. O que excluiu o índio não só de seus direitos étnicos, mas também da historiografia oficial do período posterior (OLIVEIRA, 1998).

Segundo o antropólogo João Pacheco de Oliveira (1998), os povos indígenas do Nordeste não foram objeto de especial interesse para os etnólogos brasileiros⁷², isso se deu pela histórica miscigenação e aculturação que os povos indígenas sofreram, os chamados “índios misturados”. Ainda segundo o autor:

Num passado mais distante, tornou-se comum fazer recair sobre o estudo dos mesmos os conceitos de “mestiçagem”, “aculturação”, “integração”, “assimilação” e outros. Sempre de uma maneira ou de outra considerando-os “mais pelo que foram do que mesmo pelo que representam na atualidade”. Essa visão permeia diversos textos, os quais afirmam que no Nordeste quase não há mais índios, mas sim mestiços, caboclos ou sertanejos, que em pouco se diferenciam da população circundante. Textos que em geral valem-se de uma conclusão de uma “análise assentada na “falta”, guiada pela perspectiva de que a privação de algo destituiu essa gente na qualidade de indígena

⁷²Os antropólogos Maria Rosário de Carvalho e Edwin. B. Reesink (2018, p. 71) afirmam que a década de 1970, foi mais ou menos consensualmente identificada como aquela no decurso da qual ocorreu expressivo desenvolvimento da etnicidade nativa ou do uso da etnicidade como um instrumento político. Segundo os autores: “No contexto etnográfico do Nordeste brasileiro, é também a partir dessa década que tem lugar intenso processo de mobilização de caráter étnico, tanto da parte de grupos considerados extintos pela literatura etnológica, quanto de outros supostamente afetados por avançado processo de desorganização sociocultural. Em ambos os casos, o que pareceu ocorrer, de fato, foi a incapacidade de a antropologia, subsumida aos efeitos de uma objetivação estreita e limitada, dar conta do complexo conjunto de vínculos econômicos e sociais que relacionavam esses grupos aos seus entornos, compelindo-os à adoção de certas estratégias de acomodação. A surpreendente quantidade de grupos emergentes que, desde esse período, passaram a reivindicar os seus direitos nativos, para o que lançavam mão de distintas modalidades de desenvolvimento étnico, constitui testemunho eloquente, ao mesmo tempo, da sua persistência e da debilidade do instrumental antropológico quando engessado por supostos culturalistas e assimilacionistas.

(OLIVEIRA, 1998, p. 47- 50).

Durante a pesquisa de campo, tive a oportunidade de morar com uma família que se considerava de cor branca, mas de identidade indígena, sobre isso a liderança Clécia Pitaguary afirma que são “*cicatrices da história indígena deles*”, sendo essa cicatriz atribuída ao fenômeno de miscigenação que os Pitaguary passaram em sua história.

Pinheiro (2002) aponta que enquanto alguns se interessam essencialmente pela questão de terras e a ação indigenista, no Nordeste, outros estão a discutir as ideias de “invenção”, de “renascimento”, e “gênese” dessas sociedades. Nesse caminho, “sociogênese” e “etnogênese”, “emergência étnica” e “etnicidade”, são conceitos que aparecem para tentar corroborar na descrição e explicação sobre a situação de vários desses grupos que podemos encontrar no Nordeste.

Ainda segundo Pinheiro (1999), o Ceará foi a primeira província a negar a existência da presença indígena em seu território, ainda no século XIX. Como resultado dessa medida, extensas faixas de terra tornaram-se disponíveis, o que beneficiou de forma direta a pecuária extensiva. Nesse contexto, a autora esclarece que povoados originados pela expansão dessa atividade foram transformados em vilas e o Estado passou a exercer controle crescente sobre a mão de obra local, formada por índios submetidos ao regime de trabalho forçado.

Um discurso presente nas narrativas dos moradores idosos (acima de 60 anos) da TI Mongubá, é que “*não se podia dizer que era índio, senão seriam mortos pelos fazendeiros*”. Sobre isso, Vieira situa as narrativas e memórias Pitaguary em dois tempos: o passado, de negação da identidade indígena, referido como ‘cativeiro’ e também tempo de conflitos com fazendeiros; e o presente, visto como ‘tempo de luta’, de afirmação dessa identidade, através, por exemplo, do saber do pajé e de práticas da ‘medicina da mata’” (VIEIRA, 2002, p. 74).

Segundo Valle e Gonçalves (2015, p.5):

Desde a década de 1990, os Pitaguary passaram a se organizar social e politicamente, e esta mobilização esteve ligada à atuação direta da Pastoral Indigenista da Arquidiocese de Fortaleza. Neste contexto, estabeleceu-se – ao menos na primeira década - um tipo principal de agente mediador, os religiosos, que estiveram presentes enquanto se davam suas alianças históricas e políticas. Desse modo, a trajetória de mobilização étnico-política Pitaguary, tal como o movimento indígena no Ceará, esteve inserida de início a partir da ausência de mediação feita por agências governamentais com as populações indígenas. Diferente de outros povos indígenas no Nordeste, havia presença sobretudo de agentes religiosos e, posteriormente, de ONGs. Durante o processo de territorialização que passaram os Pitaguary, isto muda gradativamente, pois houve a participação e mediação de outros agentes, tais como a FUNAI, os “fazendeiros”, as ONGs, as Universidades/ pesquisadores, além dos religiosos. Todos fizeram parte do processo de constituição de identidades etnicamente diferenciadas e da etnicidade, em geral.

Atualmente, os Pitaguary se organizam em conselhos, destacando-se o Conselho Indígena do Povo Pitaguary (COIPY); o Conselho Comunitário Do Povo Indígena Pitaguary De Monguba (COIPYM); a Articulação das Mulheres Indígenas Pitaguary (AMIPY); a Organização Mãe-Terra (OMT); a Associação da Juventude Indígena Pitaguary – AJIP; as figuras dos caciques⁷³ das quatro aldeias respectivas: Madalena, Cláudia, Maurício e João Paulo (Kauã), e o autointitulado Manuel, na figura do Pajé Barbosa⁷⁴, além das lideranças na luta do movimento indígena Pitaguary, com destaque para as mulheres, que possuem presença massivas nas decisões dos conselhos – e posso citar entre outras as principais lideranças femininas: Ceíça Pitaguary, Madalena Pitaguary, Clécia Pitaguary, Rosa Pitaguary, Francilene Pitaguary, Nadya Pitaguary e Vanessa Pitaguary.

Sobre o papel da mulher para os Pitaguary, Rosa destaca:

Aqui na verdade, a nossa... a nossa aldeia, principalmente a aldeia aqui da Monguba, ela sempre foi uma aldeia... matriarcal que chama? Matriarcal. Ela sempre foi uma aldeia matriarcal, sempre, sempre, sempre, as mulheres é quem estão, até na hora duma briga, quem separava as briga dos homens era as mulher. Então assim, a gente sempre foi aquela mulher, não é aquela mulher só de pé de fogão que nem muitos machista falam, né. Não. É... Aqui nós somos mulheres, nós somos guerreiras, nós somos é... conselheiras, nós somos... Damos os nossos ouvidos pra escutar os problemas dos outros, ajudamos... Somos companheiras pra ajudar umas as outras, uns aos outros também, quando a gente percebe que tem uma família que tá passando por necessidade, as... são as mulheres que vão lá que tomam conta, que tomam a frente, que ajudam. Se tem um que tá doente, uma chega com um copo de chá, outra chega com outro remédio com um sumo não sei de quê, e assim, sabe... É dessa forma, então, assim... sempre foi dessa forma a nossa família, é... Quando tinha uma pessoa que tava no leito de morte já assim né... Então... Nós mulheres é que sempre estavam lá fazendo aquele rodízio de passar a noite, decuidar, de... Sempre a gente tivemos isso aqui na nossa família. A nossa família é uma linhagem de parteiras, de rezadeira, de benzedeira, de curandeiras, entendeu assim... Porque a Mãe Joana, ela era parteira, né, e ela era rezadeira, a Mãe Joana... A minha bisavó ela era raízeira, a minha bisavó... Ela era raízeira, ela fazia as garrafada, elas fazia remédios, assim também, ela rezava, a minha avó, ela era raízeira e ela era benzedeira também. Então assim... É uma linhagem muito grande de Pajés femininos né... Na família né, então a gente tem muito isso...é através das mulheres que os costumes continua passando, os costumes as tradições as histórias, continuam passando de filho... De mãe pra filho, né... Eu não vou dizer que seja de pai, porque não é... Os pais eles são mais... mais ausente nessa questão da educação, nessa questão do repasse do conhecimento de cultura essas coisa... Mas as mães, elas são mais presente, e aí é em tudo. Não é só nas histórias, não é só nas lendas, não é só nos afazeres de casa, não. No roçado também. Eu... Eu aprendi, eu subir pra serra pra roçado... Fora o meu tio Antônio e antes mesmo dele... com a minha bisa. A minha bisa ela ia... Ela plantava o roçado dela, ela já uma senhora bem de idade, ela subia, botava um paninho na cabeça a gente

⁷³Com a morte do Cacique Daniel, o Pajé Barbosa, durante a tradicional Festa do Milho, nomeou quatro caciques para as aldeias respectivas, porém, o enteado do antigo Cacique Daniel, exigiu o cacicado, se autoafirmando Cacique, o que resultou em diversos conflitos internos como a reabertura do açude para atrair turistas, vendas de bebidas alcoólicas, tráfico de drogas na TI Santo Antônio e graves ameaças de morte aos caciques que resistem em seus postos.

⁷⁴O pajé foi escolhido pelo antigo cacique Daniel, após a morte do antigo Pajé Seu Filismino, por ser uma pessoa que praticava os ritos de Umbanda, Catimbó e Jurema Sagrada e detinha o conhecimento de medicina nativa dentro da aldeia Monguba.

subia, mais ela, chegava lá ela quem embrocava o roçado dela, ela quem limpava, ela que fazia tudo, e a gente mais ela ajudando. Então assim... Esse... até essa parte, ela quem... As mulheres quem repassavam né... Não era exatamente os homens, até porque o serviço dos homens era serviço mais braçal, mais cansativo, cedo dormia, cedo se acordava, não tinha muito esse convívio com os filhos não, né... E principalmente com as filhas mulheres né. Então... E aqui... Se a gente for ver, na nossa família nós tínhamos mais mulheres do que homem. Bem mais mulheres do que homens. (Pitaguary, Rosa, 2018)

Ainda sobre o papel da mulher na etnia Pitaguary, um fato importante a se destacar foi que durante a pesquisa de campo na TI Monguba, a cacique e liderança Madalena Pitaguary foi baleada na nuca, na aldeia de Santo Antônio, esse quadro de violência e insegurança é recorrente no cotidiano dos Pitaguary, principalmente das lideranças.



Figura 5: Imagem noticiando o atentado que a Cacique Madalena sofreu em 2018. Fonte: Mídia Ninja. Disponível em: <https://twitter.com/midianinja/status/1040322493410627585>

A partir desse apontamento sobre o histórico Pitaguary, no que tange à territorialização como um dos elementos construtivos de suas identidades e símbolo de resistência e de luta, os elementos culturais da etnia dos Pitaguary da Aldeia de Monguba, são relevantes no que concerne a preocupação com a ocupação da terra, a disseminação dos costumes culturais e a preocupação da perda desses costumes, já que as crianças e os adolescentes se mantêm afastados dos costumes e atividades dos antigos Pitaguary como a confecção de peneiras, colheres de pau, a medicina nativa e a agricultura na serra, ou seja, práticas que constituem o

patrimônio imaterial⁷⁵Pitaguary, e esses costumes tendem a se perder no tempo, se não forem passados adiante por meio do registro desses fazeres.

Na Aldeia de Monguba, a questão da cultura faz-se presente na vida dos indígenas e, aos poucos, estão resgatando as tradições mais antigas a partir dos relatos dos mais velhos. Os indígenas participam de manifestações culturais e artísticas como a dança do toré, realizada tanto pelo Pajé Barbosa, como pelos professores indígenas e os alunos da escola Indígena ITA-ARA; a confecção de artesanatos como cocás, marácas e saias de palha; as exposições e reuniões na Casa de Apoio; as práticas de medicina nativa e construção do horto de plantas medicinais. Participam também de manifestações religiosas (rituais ligados às festas da Caipora, Cabocla, do Milho e dos Boiadeiros, dos Pretos-Velhos, da Pajelança, Exus) e políticas (reuniões sobre a questão do movimento político-social Pitaguary) e sobre a reterritorialização como a ocupação da Pedreira e a construção do Museu Indígena Pitaguary.

2.2 O Museu Indígena Pitaguary

Como já sabemos, o Museu Indígena Pitaguary está situado no território da Serra da Monguba (Terra Indígena-TI), no Município de Pacatuba. Foi reconhecido em 2011⁷⁶, a partir do Programa Pontos de Memória, do IBRAM.



Figura 6: Página do Museu Indígena Pitaguary. Disponível em: <http://www.museuindigenapitaguary.org/> Acesso em: 03. ago. 2019.

⁷⁵“Entende-se por ‘patrimônio cultural imaterial’ as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas - junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares que lhe são associados - que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. Este patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade, contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana” (UNESCO, 2006).

⁷⁶O Museu Indígena Pitaguary foi reconhecido através do da retificação do documento do Departamento de Difusão, Fomento e Economia dos Museus, do IBRAM. No Edital nº 23 – Lista de Habilitação do Prêmio Pontos de Memória 2011, publicada no D.O.U., no dia 7 de dezembro, seção 3, páginas 20 e 21. Ver documento em anexo.



Foto 2 - Frente do Museu. FONTE: Coleção pessoal.



Foto 3 - Placa do Museu FONTE: Coleção pessoal.

Segundo o Pajé Barbosa, líder espiritual dos Pitaguary, a casa onde atualmente se encontra o Museu foi moradia de antigos indígenas da geração de seus avós. Entretanto, durante as atividades da Pedreira Britaboa, a casa serviu de escritório administrativo da Empresa. A comunidade⁷⁷ Pitaguary, porém, vem enfrentando, desde 2011, uma luta⁷⁸ judicial⁷⁹ contra a

⁷⁷Conforme Mocellim (2011, p.106) “a palavra comunidade sugere uma forma de relacionamento caracterizada por altos graus de intimidade, vínculos emocionais, comprometimento moral e coesão social; e não se trata apenas de um vínculo passageiro. As relações caracterizadas como comunidade têm sua continuidade no tempo. O espaço também é importante na caracterização da comunidade, pois esta é localizada e envolve vínculos de proximidade espacial, tanto quanto de proximidade emocional”.

⁷⁸Informações sobre os conflitos territoriais ocorridos na TI Mongubá e causado pela Pedreira Britaboa, são encontrados no endereço eletrônico do Mapa de Conflitos e Injustiça Ambiental em Saúde no Brasil - ICICT/FIOCRUZ. Disponível em: <https://www.conflitoambiental.icict.fiocruz.br/index.php?cod=431>. Acesso em: 03 ago.2019.

⁷⁹PORTARIA Nº 144, DE 27 DE AGOSTO DE 2013 Procedimento Administrativo nº

reativação da Pedreira Britaboa nas serras que limitam e compõem a terra indígena de Mongubá. O documento de autorização de funcionamento da pedreira expedido pelo Departamento Nacional de Produção Mineral (DNPM) e o processo de renovação de licenças ambientais pela Superintendência Estadual do Meio Ambiente do Ceará (SEMACE), provocaram descontentamento e conflito territorial, já que os Pitaguary anseiam pela junção dessa terra ocupada pela pedreira à terra demarcada pela FUNAI,⁸⁰ em 15 de dezembro de 2006, e pelas consequências negativas dos impactos sociais, ambientais e econômicos que a exploração das rochas gera para a população⁸¹.

O acesso à terra e o direito ao território continuam sendo alguns dos principais geradores de conflitos para a etnia. Mesmo já tendo suas terras demarcadas pela FUNAI por meio da Portaria nº 2.366 de 15 de dezembro de 2006, tendo em vista o disposto no Decreto nº 1.775 de 8 de janeiro de 1996, o processo de regularização fundiária (a sua homologação) ainda tramita na justiça. Uma grave consequência disso é a falta de critério e controle sobre a instalação e o funcionamento de grandes empreendimentos na área

Para os Pitaguary, o terreno, onde se encontra essa pedreira é considerado de *retomada*.⁸² Por iniciativa da indígena e liderança, Clécia Pitaguary, que foi pessoalmente questionar os responsáveis pela empresa sobre a utilização do espaço que é considerado TI pelos Pitaguary – e, após a resposta preconceituosa e violenta, afirmando “*que ali não existia indígena, e que se existisse, eles iriam acabar com eles*” –, ela própria mobilizou a população para ocupar o espaço.⁸³

Durante um primeiro momento desse processo, diversos indígenas e lideranças, entre outros, se mantiveram na região para impedir a presença de pessoas ligadas à empresa Britaboa. Desde aquele momento, o Pajé Barbosa passou a morar permanentemente no espaço até os dias

1.15.000.000282/2013-90. Interessado: BRITABOA LTDA. Assunto: Mandado de Citação. Processo nº 0000010-95.2012.4.05.8100 (Justiça Federal - 5ª Vara). Ação de Reintegração de Posse c/c Pedido de Tutela Antecipada e Reparação de Danos proposta pela indústria de mineração BRITABOA LTDA. em face da Comunidade Indígena Pitaguary (Aldeia Munguba -Pacatuba/CE), União Federale FUNAI/CE. Disponível em: <http://bibliotecadigital.mpf.mp.br/bdmpf/bitstream/handle/11549/8335/DMPF-EXTRAJUDICIAL-2013-08-28.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 03. ago. 2019.

⁸⁰Ver documento em anexo.

⁸¹Diversos são os relatos de fragmentos de rochas que já atingiram casas ou carros, até mesmo inúmeras rachaduras em casas de indígenas que moram próximos ao terreno da empresa. Sem falar no processo de destruição da fauna e da flora local, poluição ambiental e sonora etc.

⁸²Termo utilizado pelos próprios indígenas Pitaguary.

⁸³As retomadas consistem em ações organizadas pelas comunidades para ocupação de espaços que consideram ser tradicionalmente seus, mas que estão irregularmente ocupados por terceiros, pautadas pela ideia de retorno aos locais de memória ou de importância cultural, ambiental, econômica para o grupo (TOFOLI, 2010; ALARCON, 2013). Dessa forma, os interesses indígenas de ordem mais pragmática (sejam de caráter econômico etc.) convergem com as definições simbólicas de espaços tradicionais e de memória em uma disputa pelo controle territorial e pela garantia do direito à terra.

de hoje. Ao mesmo tempo e visando legitimar ainda mais a retomada e a terra em conflito, algumas lideranças se engajaram na construção de uma espécie de complexo cultural Pitaguary por toda a área demarcada e na região da pedra, composto por museu indígena, espaço de ensino/oficina de pinturas corporais e a reserva ambiental Pitaguary, reconhecida pela Reserva do Aratanha.



Foto 4 - Ocupação da Pedreira dos encantados, devido a ordem de despejo da Polícia Federal, na reintegração de posse da Pedreira Britaboa. Fonte: Blog Combate Racismo Ambiental.

Disponível em:

<https://racismoambiental.net.br/2017/11/16/povo-pitaguary-sofre-ameaca-de-despejo-por-empresa-que-pretende-transformar-aldeia-em-pedreira/>



Foto 5 - Ocupação da Pedreira dos encantados, devido a ordem de despejo da Polícia Federal, na reintegração de posse da Pedreira Britaboa. Fonte: Jornal "A nova democracia".

Disponível em: <https://anovademocracia.com.br/no-201/7881-ce-terra-indigena-amecada>

A Pedreira dos Encantados, onde o museu está localizado, é considerada pelos Pitaguary como um local sagrado e místico, possui em sua área quatro locais religiosos, “o terreiro de Pajelança”, onde o Pajé Barbosa normalmente realiza a pajelança e as rodas de toré; “o terreiro dos pretos-velhos, congo”, onde o pajé e seus filhos Alex, Nadya e Francilene Pitaguary e os demais Pitaguary que seguem a crença na Pajelança e na Umbanda, realizam rituais para as entidades espirituais denominadas de “pretos-velhos”; “o terreiro dos exus”, onde se realiza rituais para as entidades religiosa denominadas “exus” e o terreiro das crianças.



Foto 6 - Imagem da Pedreira. FONTE: Coleção Pessoal



Foto 7 - Roda de toré no terreiro de Pajelança, localizado no Pé da Pedreira. FONTE: Coleção pessoal de Benício Pitaguary, 2018.

Em seu histórico, a região da Pedreira abrigou em 1875 a Companhia Cearense Via Férrea Baturité, mencionada no capítulo anterior, que ainda hoje corta geograficamente a terra, o que implicou no descontentamento dos moradores com a finalização do Estudo Etnoecológico, elaborado pela FUNAI e desenvolvido em função de exigência ambiental para o processo de licenciamento da TI, já que o território da linha férrea para a Serra do Arantanhá é área indígena e o terreno da linha férrea para a estrada principal, não foi demarcado como Terra Indígena, deixando de fora a escola Indígena ITA-ARA, a única escola indígena Pitaguary da região da Monguba. Na narrativa dos moradores, há tempos o trem descarrilhou, resultando na morte de centenas de pessoas se, na crença, seus espíritos continuam habitando a área da Pedreira – são considerados como “encantados”.⁸⁴ A liderança Nadya Pitaguary aponta que:

Primeiramente é um sonho da gente que a gente está construindo... que a gente tentou construir nosso museu em um espaço sagrado nosso que é aqui, a Pedreira dos Encantados, porque aqui é um lugar muito forte para nós, de muita sabedoria dos nossos Encantados que já se foram e aqui é um marco e o museu também faz parte da memória desse povo que foram os guerreiros que já partiram. (PITAGUARY, Nadya, 2018)

Márcio Pitaguary, residente da Monguba e um dos agentes do Museu, nos conta que: “certo dia eu estava com mais um pessoal na pedreira e achamos a chave de desvio do trilho em ferro, aí eu guardei para ir pro Museu”.

A ideia de criação de um Museu focado no edifício, numa estrutura arquitetônica visando à salvaguarda de um acervo de cunho material dentro da TI, advém da influência do

⁸⁴Pela pesquisa de campo, pude perceber que uma parte da população da Monguba pratica a religião Evangélica Protestante e se mantém afastada da família do Pajé e das práticas de pajelança, mas a crença nos encantados e nos espíritos existentes na pedreira prevalece, apesar das diferenças de crenças.

projeto Historiando, realizado pelo antropólogo Alexandre de Oliveira Gomes e pelo Historiador João Paulo Vieira Neto, que possuem atuação massiva na criação de museus indígenas no Nordeste, principalmente no Ceará, e lecionaram diversos cursos de Museologia Social, voltados para os Povos Indígena. Anteriormente, o acervo que se encontra no Museu, estava acondicionado na Casa de Apoio. Segundo a Liderança Rosa Pitaguary:

O museu... O nosso museu na verdade... nós começamos a fazer umas exposições, na Casa de Apoio, a Casa de Apoio ela foi construída em 2004 pra 2005. Quando foi em 2006... 2005, final de 2005 pra 2006, a gente começou a fazer umas exposições, só que na nossa mente jamais passou que o que a gente tava fazendo lá fosse uma exposição ligada à Museologia, a gente não tinha esse entendimento. Quando foi em 2007, o Alexandre e o João Paulo vieram... Eles ‘tavam com o projeto Historiando e eles vieram... E aí quando eles chegaram lá eles ficaram encantado; “gente isso aqui é um museu!” Aí eu: “não, isso aqui é a Casa de Apoio”. “Rosa, isso aqui que vocês estão fazendo é um museu!” Porque tinha várias peças, né, dentro... Peças que o pessoal... Que a gente colocamos lá, enfim, pra exposição. “Isso aqui é um museu!” Aí eles começaram a falar, né, foi daí onde... da onde começou a me abrir o interesse sobre a questão da Museologia, né, e aí eles vieram, fizeram uma oficina com a gente, eles criaram um livro que fala um pouco sobre os museus, aqui do estado do Ceará, e aí, desde então, eu não desgrudei mais desse assunto, né, e aí a gente veio, veio, veio, sempre fazendo essas exposições na Casa de Apoio. (PITAGUARY, ROSA, 2018)

Como pude observar na pesquisa de campo, apesar do pouco contato que Rosa Pitaguary e os demais gestores do Museu tinham com museus e a Museologia, o ato de realizar exposições, principalmente na Casa de Apoio, local de reuniões sociopolíticas que marcaram a luta Pitaguary, – como as do Conselho Indígena do Povo Pitaguary (COIPY); Conselho Comunitário Do Povo Indígena Pitaguary De Monguba (COIPYM); Articulação das Mulheres Indígenas Pitaguary (AMIPY) – como forma de valorizar, comunicar e expor para os visitantes, sobre os fatos da trajetória Pitaguary, enquanto povo articulado e de luta pela sobrevivência e por respeito – além de ser um local para realização de apresentação do Toré, realizado pelos alunos da escola Indígena ITA-ARA, para visitantes.

Sobre o ato de realizar exposições, Rosa Pitaguary acrescenta:

Até que um dia a gente perceb[emos] que tinha que ter um espaço... Porque era assim... A gente fazia assim; “Monta a exposição...” Montava a exposição, ficava lá... “Tal dia vai vir um evento pra ca...” assim assim assim... “Desmonta a exposição...”, “Guarda tudo...” Ou então “Guarda metade das coisas...”. Vai ter um evento, acontecia o evento. Passava o evento, na semana seguinte; “Monta de novo a exposição...”. Então a gente ficava nesse negócio, tira e botava, tira e botava, e a gente perceb[emos] que a gente precisava realmente de ter um espaço. Pra fazer, né, pra deixar fixo, um lugar fixo que a gente pudesse estar trabalhando aqui (PITAGUARY, ROSA, 2018).



Foto 8 - Exposição na Casa de Apoio 1



Foto 9 - Exposição na Casa de Apoio 2

Em 2012, quando os Pitaguary, com outros Povos do Ceará, acadêmicos e apoiadores da militância indígena ocuparam a região da Pedreira, o Museu começou a ser construído na própria retomada, com a ideologia de um Museu como símbolo de resistência territorial e ferramenta que auxilia os povos indígenas na permanência e defesa de suas terras. Sobre o Museu, Rosa acrescenta:

Aí foi quando a gente começou a questão da retomada, em 2012 eu acho a retomada... Acho que foi em 2012... Retomada... Durou três meses... E aí quando a gente fiz[emos] a retomada, e como nós estávamos... Depois que a gente fez a retomada, já depois de um ano... E aí tinha esse espaço lá, e aí eu comecei; “Gente esse espaço aqui”... Aí o pessoal do Ceará; “Olha vocês tem que ocupar os espaços da retomada, porque depois vão querer vir...” e num sei o que num sei o que... Melhor maneira da gente ocupar algum espaço daqui vai ser montar um museu, montar um museu Pitaguary... Aqui nosso... E aí hoje se Deus quiser, nós vamos dar continuação... Continuação, porque o projeto do museu não era só o museu em si. Era um museu e também o fortalecimento de repasse de saberes que era exatamente a oficina de artesanatos, né. Era as duas coisa. O dinheiro que veio só deu pra gente fazer, mais a parte do museu, a parte da oficina ficou esquecida, e aí a gente não queria perder, de jeito nenhum, porque a parte de oficina de artesanato a gente acha muito importante porque é onde a gente vai... Vai tá repassando os saberes tradicionais, tanto na questão da... dos artesanatos, brinco, colares, também a questão da argila, a gente trazer a oficina de argila. Nós temos um forno, um forno que é lá na Casa de Apoio que a gente vai desmanchar ele pra levar ele pra lá, porque vai ficar melhor pra gente trabalhar o artesanato feito no barro com as meninas lá, enfim. Tudo isso. E aí a gente vem tentando trabalhar dessa forma dentro do museu. E aí a gente conseg[uimos] várias doações de peças pra dentro do museu. Tivemos uma oficina de que os meninos fizeram de argila, que lá tem muitas peças que foram eles que fizeram e essas peças vai permanecer lá no museu. Tivemos uma oficina de Burduna que foi dada pelo cacique Daniel, que aí nós temos as Burdunas que foram feita, que tá lá também no museu, tem uma aqui, tem uma na escola, mas vão tudo pra lá, então tem várias peças ainda que ainda vão pra lá, que vão ser todas levadas pra lá. É... Tem o arco e flecha lá que foi do cacique Daniel também. Que a gente tem... Enfim... Foram várias coisas... E que a gente precisa realmente fortalecer, até porque, eu... aqui a gente tenta trabalhar o museu ligado à escola. Por que? Porque a nossa própria aldeia, ela é uma sala de aula, a nossa própria aldeia ela é uma sala de aula. E é importante que as nossas crianças, elas cresçam já, com esse... Que eles já cresça com esse... Que ele já cresça sabendo da história. Nós fizemos um trabalho com eles com as crianças da escola, que são hoje... Vão ser nossos futuros monitores, pra eles entrevistarem o avô, a avó, a bisavó, entendeu... E eles fizeram entrevista com eles querendo saber...

Primeiro foi a das culinária né... Aí eles fizeram, depois foi das... do... Primeiro foi das culinária, depois foi das história, né, pra eles contar... Pro avô dele pra avó dele contar uma história antiga pra eles que eles... Sabe... Assim... Uma lenda... Então a gente fizemos também esse trabalho, pra eles começarem a ter esse gosto, né, pelo museu(PITAGUARY, ROSA, 2018).

Além disso, o Museu, atualmente, apresenta uma exposição de longa duração que aborda aspectos da resistência territorial contra a ativação da pedreira Britaboa:



Foto 10 - Exposição permanente do Museu Indígena Pitaguary 1. FONTE: Coleção pessoal.



Foto 11 - Exposição permanente do Museu Indígena Pitaguary 2. FONTE: Coleção pessoal.



Foto 12 - Exposição permanente do museu indígena Pitaguary 3. FONTE: Coleção pessoal.

O Museu se configura de acordo com os gestores, como um ecomuseu / museu de território, já que na perspectiva deles “tudo aqui é museu, desde as taperas⁸⁵ até a retomada”, incluindo a escola indígena, o horto, a Casa de Apoio e a APA da Aratanha, onde a

⁸⁵Tapera na visão Pitaguary significa casa antiga feita de pau-a-pique.

equipe possui um roteiro de visitas para o turismo dentro da aldeia, levantando recursos para a comunidade. É notável no discurso da família do Pajé, que está ocupando a Pedreira até os dias de hoje, com o risco de serem expulsos do local, que o Museu, acima de tudo, é um local de resistência. Segundo a liderança jovem Francilene Pitaguary:

O museu indígena é um espaço onde agente entramos, ele é mais do que uma casa de cimento, é o fortalecimento de um conhecimento e hoje eu vejo ele como uma ferramenta importante...então o espaço do museu é mostrar que a nossa história não morreu mas permanece com a gente...o museu pitaguary é hoje o espaço que ele mantém é um espaço de resistência porque que era Onde é os lugares que era foi feito para destruir nossa terra, esse espaço era um escritório, mas o espaço, não esse prédio, o espaço (da Pedreira), ali conta a história de alegria do meu povo, da minha bisavó, da minha tia, porque o casamento dela foi aqui..., em vários pontos as pessoas morava, então essa história foi apagada por muito tempo por causa da pedreira Britaboa...e essas pessoas que viveram aqui tiveram que sair daqui para o espaço ser destruído e destruir nossa história e hoje como Resistência o museu é feito esse local ...Esse museu ele retrata essas pessoas é homenagear essas pessoas que quando a gente achava que nós ia ser plantado elas chegaram como encantados com a gente e eu estou aqui então elas deram forças para levantar levantar, retrata as plantas medicinais e os animais que aqui pertence, retrata a beleza que os olhos não conseguem ver mais então são plantas são mais pequena do que uma unha e eu consegui esse ano observar mais de 30 espécies aqui na pedreira; retrata a primeira Maraca do Pajé, retrata as pessoas que vieram aqui que escutou o chamado da mãe terra; esse museu ele retrata essas pessoas é homenagear essas pessoas que quando a gente achava que nós ia ser expulso daqui e eles nos deram força...Sabe !? Aqui teve muitos habitantes e eu acho que o museu tem responsabilidade de documentar a cultura da comunidade e eu acho que o povo quando não tem uma história ele morre ele é um pouco então o museu hoje eu acho que ela certamente a principal ferramenta junto com as escolas indígenas para repassar de saberes porque nós é nós vivemos muito tempo calado e com medo de repassar nossos saberes as outras pessoas e hoje as crianças mesmo trocando nos nossos terreiros elas aprende com a gente a cuidar mais dos nossos terreiros dia a dia, mesmo sendo pequena a nossa terra, por que não tem mais como plantas mais roçados...importante a gente contar a nossa história, nossas cantigas, fazer nossos rolinhos de papel e mostrar como que a gente fazia as casas, as festas e a escola não tem gente para contar e vivenciar isso, aprender a importância de você manter seu conhecimento tradicional...(PITAGUARY FRANCILENE, 2018).

O museu em seu local edificado possui um acervo de 158 itens divididos por categorias pensadas em conjunto com os jovens guias e os agentes do Museu, sob supervisão de Rosa Pitaguary, que pediu para realizar o inventário participativo do acervo do Museu durante a minha pesquisa de campo.

Sabendo-se que um inventário em museus constitui uma lista numerada para controle e identificação geral do acervo museológico e no caso do Museu Indígena Pitaguary refere-se a um primeiro reconhecimento detalhado do seu acervo e que na elaboração de inventários participativos em Museus Indígenas, há uma interrelação com a Documentação Museológica – uma vez que a documentação museológica, no sentido de elaboração de inventários participativos com os comunidades indígenas, permite reproduzir, resignificar os objetos – e, a partir do momento que se constituem ações museológicas de documentação num espaço onde a cultura e o saber são diferentes do saber acadêmico, os critérios de classificação serão diferenciados e apresentarão outras narrativas, nativas e relacionadas à cultura da comunidade

que as organizam, diferenças operadas entre memória e objeto. Esta documentação permite vislumbrar o acervo como um grande mosaico de metáforas, analogias e representações, que refletem no espaço museal suas diferentes memórias, relações sociais e a dimensão utópica e projetiva presente na construção do fenômeno etnicidade (OLIVEIRA, 1999, p. 118), criando assim categorias nativas que resignificam os objetos musealizados.



Foto 13 - Oficina de práticas museológicas 1. FONTE: Coleção pessoal.



Foto 14 - Oficina de práticas museológicas 2. FONTE: Coleção pessoal.

Para a realização do inventário participativo⁸⁶, tivemos que transferir o acervo que estava no Museu, na Pedreira, para a Casa de Apoio, com a ajuda de alguns moradores da TI, a fim de ter um local físico que comportasse o número de pessoas que iriam participar da oficina de capacitação em práticas museológicas, a qual foi dividida em módulos: 1º módulo: a importância da documentação museológica para os museus indígenas; 2ª Módulo: processamento técnico, preservação e gestão da informação - Inventário e catalogação do acervo do Museu Indígena Pitaguary; 3º Módulo: Procedimentos de conservação do acervo. O tratamento do acervo do Museu foi realizado de acordo com as práticas de documentação museológica e conservação preventiva⁸⁷, já que me foi pedido para que realizasse esse tipo de tratamento junto aos agentes do Museu.

As coleções do Museu estão organizadas em categorias como:

⁸⁶Segundo (SILVA, 2012:173), o inventário participativo consiste no procedimento de relacionar bens patrimoniais de caráter material e imaterial de forma participativa, ou seja, criando e promovendo mecanismos capazes de considerar a opinião e a participação constante de um número significativo de pessoas e/ou grupos pertencentes à comunidade que possui o patrimônio a ser inventariado.

⁸⁷A Conservação Preventiva pode ser definida como um conjunto de ações para mitigar as forças responsáveis pela deterioração e pela perda de significância dos bens culturais, e a formulação de um plano de conservação preventiva é a concepção, coordenação e execução de um conjunto de estratégias sistemáticas organizadas no tempo e espaço, desenvolvidas por uma equipe interdisciplinar com o consenso da comunidade a fim de preservar, resguardar e difundir a memória coletiva no presente e projetá-la para o futuro para reforçar a sua identidade cultural e elevar a qualidade de vida.

- 1.0 Coleção Botânica (MIP.CB) - composta por sementes, folhas e flores em exposição no Museu, o horto de plantas medicinais em sua totalidade de plantas e a APA da Reserva da Aratanha.
- 2.0 Coleção de Fotografias (MIP.CF) - composta pelas fotografias de diferentes autorias pertencentes ao Museu.
- 3.0 Coleção de Barro (MIP.CBA)-composta por vasos, pratos, panelas, entre outros.
- 4.0 Coleção de esculturas (MIP. CE)-composta por esculturas de diversos materiais presentes no Museu.
- 5.0 Coleção de utensílios de caça (MIP. CUC) -composta por arco e flechas, bordunas, lanças e facas do Museu.
- 6.0 Coleção de Cestarias (MIP.CC)-composta por cestas, peneiras, e bolsas de palha.
- 7.0 Coleção de pedras (MIP.CP) -composta por rochas encontradas na TI.
- 8.0 Coleção Ritualística (MIP. CR)- composta por cachimbos, fumos, colares entre outros objetos usados em rituais de pajelança.
- 9.0 Coleção de Adornos (MIP.CA) - composto por Cocares, saias de palha, brincos de pena, faixas de pena entre outros.
- 10.0 Coleção de tapeçaria (MIP. CT) - composta por tapetes do Museu.
- 11.0 Coleção de utensílios de cozinha (MIP. CCU) - composta por conchas de sopa, cumbuca, potes de madeira entre outros.
- 12.0 Coleção de ossadas (MIP. CO) - compostas por diversas ossadas de animais encontradas na TI.

As coleções receberam os respectivos códigos numéricos e um número de registro para cada particularidade de coleção, visando à sua identificação. A criação do número de registro estabeleceu uma ordenação que facilita o acesso à informação, pois esse acesso pode ser usado pelos gestores como uma documentação funcional do acervo. No entanto, esta dissertação não apresentará a documentação completa dos acervos que foram inventariados, já que o processo de inventariação participativa ainda está sendo difundida entre os agentes do Museu.

2.2.1 O Horto das plantas medicinais

Além disso, na TI Monguba, existia o Projeto do Horto de Plantas Medicinais, que abrigava uma expressiva coleção botânica de plantas medicinais, objeto do Projeto “VIGISUS

II”,⁸⁸ vinculado ao Ministério da Saúde, que consiste na realização de um manual operativo com a finalidade de orientar os diversos projetos e que tinha como objetivo promover o cultivo de plantas, ervas e frutos para consumo e tratamento e cura dos moradores da região.

No entanto, esse projeto está temporariamente desativado e, conseqüentemente, sem auxílio profissional e de materiais para conservá-lo, logo o Horto encontra-se limitado à apenas 12 canteiros, cada um com ervas medicinais específicas, porém, não identificadas e classificadas através de placas. Apenas *Dona Valdira Pitaguary*, *Dona Júlia Pitaguary*, o *Pajé Barbosa* e *Dona Liduína* ainda preparam garrafadas, lambe-lambees outras práticas de cura por meio das ervas medicinais, e apenas *Seu Raimundo* e *Seu Antônio Lira* cuidam da conservação desses canteiros.



Foto 15 - Canteiros do horto e plantas medicinais 1. FONTE: Coleção pessoal.

⁸⁸Maiores detalhes no endereço eletrônico do projeto. Disponível em: http://bvsm.s.saude.gov.br/bvs/publicacoes/projeto_vigisus_II_modernizacao_sistema_nacional_vigilancia_saude_indigena.pdf. Acesso em: 03. ago. 2019.



Foto 16 - Canteiros do horto e plantas medicinais 2. FONTE: Coleção pessoal.

Dentre os fatores de destaque para o distanciamento da população da TI Monguba do Horto de Plantas Medicinais e das práticas de medicina tradicional, destacamos que a TI é assistida por um Polo Base Pitaguary⁸⁹, que atua nas regiões dos municípios de Pacatuba e Maracanaú, o qual está vinculado ao DSEI⁹⁰, uma unidade gestora descentralizada do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SasiSUS)⁹¹, e os agentes de saúde que trabalham no Polo Base são moradores da TI, o que aproxima e facilita a utilização do Polo pelos indígenas.

⁸⁹Segundo o *site* do Ministério da Saúde, com o objetivo de atender grande parte das demandas de saúde das comunidades indígenas, os Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEIs) possuem Polos Base para o atendimento aos indígenas. Os polos são a primeira referência para as Equipes Multidisciplinares de Saúde Indígena (EMSI) que atuam nas aldeias. Disponível em: <http://www.saude.gov.br/saude-indigena/saneamento-e-edificacoes/dseis>. Acesso em: 03. Ago.2019.

⁹⁰O Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI) é a unidade gestora descentralizada do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SasiSUS). Trata-se de um modelo de organização de serviços – orientado para um espaço etno-cultural dinâmico, geográfico, populacional e administrativo bem delimitado –, que contempla um conjunto de atividades técnicas, visando medidas racionalizadas e qualificadas de atenção à saúde, promovendo a reordenação da rede de saúde e das práticas sanitárias e desenvolvendo atividades administrativo-gerenciais necessárias à prestação da assistência, com o Controle Social. Disponível em: <http://www.saude.gov.br/saude-indigena/saneamento-e-edificacoes/dseis>. Acesso em: 03. Ago.2019.

⁹¹O SasiSUS configura-se em uma rede de serviços implantada nas terras indígenas, a partir de critérios geográficos, demográficos e culturais. Seguindo os princípios do SUS, esse subsistema considera a participação indígena como uma premissa fundamental para o melhor controle e planejamento dos serviços, bem como uma forma de reforçar a autodeterminação desses povos. Disponível em: <http://www.saude.gov.br/saude-indigena/sobre-a-area>. Acesso em: 03. Ago.2019.

Entretanto, em relação aos idosos, o quadro de frequência e presença ao Polo diminui, pois optam pelo tratamento com plantas medicinais, do Horto ou cultivadas em seus quintais. Durante a pesquisa de campo, participei da Roda dos Idosos, realizada pelo Polo Base, quinzenalmente, na Oca da Casa de Apoio, este evento conta com agentes de saúde e agentes de assistência social, os quais apontam a importância dos tratamentos médicos e a necessidade de ir até o Polo regularmente.

Em 2009, o DSEI/CE, realizou o cadastramento dos cuidadores da medicina tradicional indígena, nas aldeias Horto, Olho d'água, Santo Antonio e Monguba. Esse programa teve por objetivo incentivar e fortalecer a medicina tradicional, preservando a cultura e revitalizando as práticas de saberes tradicionais indígenas. Foram cadastrados 46 cuidadores da etnia Pitaguary nas respectivas categorias: curandeiro, pajé, cacique, rezador, benzedeira, parteira e raizeiro. Porém, em 2018, durante a pesquisa de campo, pude observar que na TI Monguba apenas quatro Pitaguary ainda praticavam medicina tradicional.

No artigo intitulado Práticas tradicionais de cura. Políticas públicas e intermedialidade entre os Pitaguary do Ceará, os pesquisadores João Tadeu Souza e Carlos Kleber Saraiva (2016, p.188) afirmam que:

Os Pitaguary da Monguba assumem distintos percursos terapêuticos no dia a dia. Estas práticas não se encontram desvinculadas, mas frequentemente estão em interface, dependendo dos problemas de saúde e das decisões para enfrentá-los. “Medicina do homem branco” é a expressão utilizada por curadores e lideranças Pitaguary para se referirem aos serviços públicos de saúde. O termo apresenta uma dimensão étnica e política dentro da luta indígena. Os Pitaguary têm uma unidade de saúde da família, a Esf (para a população de não índios), e uma unidade de saúde indígena, o Disci. Essas agências incluem equipes multidisciplinares – médico, dentista, enfermeira, assistente de enfermagem, agentes de saúde e de fiscalização sanitária –, mas frequentemente essas equipes não estão completas.

Segundo os Pitaguary, a medicina tradicional também chamada pelos indígenas de “os troncos velhos”, “dos antigos”, é uma prática que propicia saúde, previne e trata doenças, sejam elas de natureza física ou mental. Em se tratando dos Pitaguary de Monguba, a saúde é vista como um estado natural; é a própria vida que precisa ser mantida. A saúde e a doença se constroem, segundo os Pitaguary, a partir de relações sociais e de relações com a natureza: quando o meio ambiente está bem, o corpo está bem e a cabeça também está bem.

Para manutenção da saúde, os Pitaguary, na maioria os mais velhos recorrem à sua medicina tradicional e, dentro desse contexto, apenas o Pajé Barbosa, Dona Liduina, Dona Valdira e Dona Júlia, praticam a medicina tradicional, que tem como função manter o equilíbrio do bem estar através de rezas e de remédios à base de plantas e animais; que combatem as

doenças do corpo e da alma, essas pessoas fabricam os *lambedores* (compostos de mel para ingestão) e as garrafadas (infusão utilizada tanto para ingestão quanto para o banho), ainda muito utilizados pelos indígenas.

É importante chamar a atenção para o fato que os saberes indígenas existem por transmissão oral e, na TI Monguba, apenas quatro indígenas Pitaguary detêm o conhecimento e as práticas da medicina tradicional. Até 2018, ainda não existia trabalho algum relacionado ao inventário desses saberes, por parte dos guias do Museu Indígena Pitaguary, alunos da Escola Indígena ITA-ARA e dos gestores do Museu. Por mais que o Horto seja considerado parte integrante do Museu Indígena Pitaguary, e acervo botânico deste, se faz necessário documentar a materialidade e a imaterialidade presente no Horto.

CAPÍTULO III - PROPOSTA DE INCORPORAÇÃO DO HORTO DE PLANTAS MEDICINAIS NA COLEÇÃO MUSEOLÓGICA

De acordo com a Organização Mundial de Saúde (OMS), 80% das pessoas dos países em desenvolvimento no mundo dependem da medicina tradicional para as suas necessidades básicas de saúde e cerca de 85% da medicina tradicional envolve o uso de plantas ou extratos (BRASIL, 2006b). Ao se referir às plantas, em especial às medicinais, no caso dos Pitiguary, o conhecimento adquirido⁹² sobre essas espécies, seus usos, indicações e manejo são uma herança dos antepassados, que de forma tradicional, têm transferido seus conhecimentos de geração a geração por meio da oralidade. Assim, o processo de utilização das plantas em práticas tradicionais como remédios caseiros e comunitários é considerado patrimônio imaterial.⁹³

A definição de Medicina Tradicional⁹⁴, segundo a OMS⁹⁵, é todo o conjunto de conhecimentos, habilidades e práticas baseadas em teorias, crenças e experiências indígenas de diferentes culturas, explicáveis ou não, usadas para a manutenção da saúde, bem como para prevenção, diagnóstico, melhoria ou o tratamento de doenças físicas ou mentais. Para a Organização, os medicamentos produzidos pelas populações tradicionais são considerados medicamentos fitoterápicos.

Considerando as práticas de Medicina Tradicional, a OMS lançou, em 2002, a Estratégia Medicina Tradicional, que buscava desenvolver políticas nacionais para avaliação e regulação

⁹²Assim, concordamos com Leslie (1980), Helman (2007) e Kleinman (1978) em que os sistemas médicos devem ser entendidos como estruturas pluralísticas, nas quais a medicina cosmopolita é um componente, entre outras opções terapêuticas, e a atenção em saúde assume distintos modos culturais de diagnóstico e tratamento de enfermidades. Os elementos socioculturais são incontornáveis, revelando que diferentes formas de Medicina ocorrem em contextos sociais vivos, com diversidade étnica, constrangimentos políticos, conflitos econômicos, prejuízos ao corpo e à saúde e crenças mítico-religiosas. Estes aspectos são relevantes porque os esforços pela integração dos sistemas terapêuticos se fundamentam no reconhecimento das culturas indígenas e em seus métodos de cura (BRASIL, 2002; MARTIN-HILL, 2009; STEPHENS et al., 2006). Tal fato repercute nas políticas públicas voltadas para a saúde indígena.

⁹³Os bens culturais de natureza imaterial dizem respeito àquelas práticas e domínios da vida social que se manifestam em saberes, ofícios e modos de fazer; celebrações; formas de expressão cênicas, plásticas, musicais ou lúdicas; e nos lugares (como mercados, feiras e santuários que abrigam práticas culturais coletivas). A Constituição Federal de 1988, em seus artigos 215 e 216, ampliou a noção de patrimônio cultural ao reconhecer a existência de bens culturais de natureza material e imaterial. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/234>. Acesso em: 03. Ago.2019.

⁹⁴Outro termo para Medicina que é utilizado na Antropologia é a Etnomedicina, que responde pelas crenças e práticas terapêuticas em contextos culturais marcados pela etnicidade. Envolve conhecimentos locais, incluindo a estrutura de parentesco, o pertencimento à terra e os sistemas linguísticos e mitológicos compartilhados (GREENE, 1998; LANGDON, 1996). Estes conhecimentos não são estáticos, mas estão em contínuas trocas com o mundo globalizado, por meio da urbanização, dos circuitos econômicos e dos sistemas públicos de saúde e educação (ANDRADE e SOUZA, 2016, p.182)

⁹⁵Disponível em: https://www.who.int/topics/traditional_medicine/definitions/es/. Acesso em: 03. Ago.2019.

da medicina tradicional; criar forte evidência da segurança, eficácia e qualidade dos produtos e das práticas tradicionais e documentar essa Medicina e seus medicamentos.

No Brasil, o Ministério da Saúde, por meio da portaria nº 971, (4/5/2006), que instituiu a Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC) no Sistema Único de Saúde, autoriza e reconhece o valor terapêutico da Medicina tradicional, incentivando as Unidades de Saúde a adotarem tais procedimentos e serviços, prevendo para isso mais recursos⁹⁶, capacitação das equipes e incentivo à fabricação de fitoterápicos por laboratórios oficiais e não oficiais.

Destacamos o Decreto nº 5.813 de 22 de junho de 2006, que aprova a Política de Plantas Medicinais e Fitoterápicos e dá outras providências⁹⁷, traz a perspectiva da integralidade da atenção à saúde e da garantia da eficácia e da qualidade dos fitoterápicos, e considerando o conhecimento tradicional das plantas medicinais, vem construir um marco regulatório para a produção e distribuição dos medicamentos fitoterápicos a partir dos modelos já existentes no Brasil e em outros países.

As ações decorrentes desse decreto resultaram na criação do Programa Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos, pela Portaria Interministerial nº 2960, de 9 de dezembro de 2008 e criaram o Comitê Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos, que, em conformidade com as diretrizes e linhas prioritárias da Política Nacional, estabelece ações pelos diversos parceiros, em torno de objetivos comuns voltados à garantia do acesso seguro e uso racional de plantas medicinais e fitoterápicos em nosso país, ao desenvolvimento de tecnologias e inovações, assim como ao fortalecimento das cadeias e dos arranjos produtivos, ao uso sustentável da biodiversidade brasileira e ao desenvolvimento do Complexo Produtivo da Saúde.

Além das políticas públicas voltadas para a saúde, que reconhecem a Medicina Tradicional e o uso das plantas medicinais, destaque também em nosso país, a iniciativa criada com o Sistema Nacional de Gestão do Patrimônio Genético e do Conhecimento Tradicional

Associado (**SisGen**)⁹⁸, o qual é um sistema eletrônico criado pelo Decreto nº 8.772, de 11 de

⁹⁶Os recursos para custear tais mecanismos ainda não estão previstos em orçamento.

⁹⁷O decreto conta ainda com diretrizes para regulamentar o cultivo, o manejo sustentável, a produção, a distribuição e o uso de plantas medicinais e fitoterápicos, considerando as experiências da sociedade civil nas suas diferentes formas de organização e promovendo a formação técnico-científico e capacitação no setor de plantas medicinais e fitoterápicos, bem como a sua divulgação, fomento às pesquisas, desenvolvimento tecnológico e inovação com base na biodiversidade brasileira, abrangendo espécies vegetais nativas e exóticas adaptadas, priorizando as necessidades epidemiológicas da população (BRASIL, 2006b).

⁹⁸O SisGen apresenta interface que possibilita ao usuário:

maio de 2016, que regulamenta a Lei nº 13.123, de 20 de maio de 2015, como um instrumento para auxiliar o Conselho de Gestão do Patrimônio Genético (CGen), na gestão desse patrimônio e do conhecimento tradicional associado.

Considerando que a Medicina Tradicional dos Pitaguary integra seu amplo patrimônio cultural e o patrimônio cultural da Saúde⁹⁹, além de reforçar a importância da Medicina Tradicional e uso das plantas medicinais, por meio de políticas públicas vinculadas ao Ministério da Saúde e ao Ministério do Meio Ambiente, proponho nesta dissertação, a incorporação do horto de Plantas medicinais na Coleção museológica do Museu Indígena Pitaguary através de ações como subsídios para um catálogo de plantas medicinais do Horto de plantas medicinais da TI Monguba. O objetivo é documentar por meio de registros textuais e audiovisuais dos Pitaguary que praticam a Medicina Tradicional, realizando, assim, uma catalogação desse patrimônio para compor a documentação museológica do Museu Indígena Pitaguary.

Em paralelo às políticas públicas vinculadas ao Ministério da Saúde e o Ministério do Meio Ambiente, relacionamos neste material as convenções e recomendações da UNESCO, entre elas destacamos:

- Convenção para a proteção do patrimônio mundial, cultural e natural– Paris, França (1972)¹⁰⁰;
- Recomendação sobre a salvaguarda da cultura tradicional e popular - 25ª reunião da Conferência geral da UNESCO – Paris, França (1989)¹⁰¹
- Diretrizes para o Estabelecimento de Tesouros Humanos Vivos, desenvolvido

-
- i) Cadastrar acesso ao patrimônio genético ou ao conhecimento tradicional associado;
 - ii) Cadastrar envio de amostra que contenha patrimônio genético para prestação de serviços no exterior;
 - iii) Cadastrar remessa de amostra de patrimônio genético;
 - iv) Notificar produto acabado ou material reprodutivo;
 - v) Solicitar autorização de acesso ao patrimônio genético ou ao conhecimento tradicional associado e de remessa ao exterior com anuências do Conselho de Defesa Nacional e do Comando da Marinha;
 - vi) Solicitar credenciamento de instituições mantenedoras das coleções *ex situ* que contenham amostras de patrimônio genético;
 - vii) Obter comprovantes de cadastros de acesso, cadastros de remessa e de notificações;
 - viii) Obter certidões do procedimento administrativo de verificação; e
 - ix) Solicitar atestados de regularidade de acesso.

⁹⁹O Patrimônio Cultural da Saúde é entendido como “um conjunto de bens materiais e simbólicos socialmente construídos, que expressam o processo da saúde individual e coletiva nas suas dimensões científica, histórica e cultural”, conforme definição estabelecida pelo Grupo de Trabalho História e Patrimônio Cultural da Saúde, reunida durante a 4a, Reunião de Coordenação Regional da Biblioteca Virtual de Saúde (BVS) / 7o, dentro do Congresso Regional de Informação em Ciências da Saúde (CRICS), na cidade de Salvador, no ano de 2005 (COSTA; SANGLARD, 2008, p.5).

¹⁰⁰Disponível em: <https://whc.unesco.org/archive/convention-pt.pdf>. Acesso em:

¹⁰¹Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Recomendacao%20Paris%201989.pdf>. Acesso em: 03. Ago.2019.

inicialmente em 1993 e atualizado em 2002.¹⁰²

O Programa Nacional do Patrimônio Imaterial, instituído pelo Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000, institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial¹⁰³ que constituem o patrimônio cultural brasileiro e cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial, que viabiliza projetos de identificação, reconhecimento, salvaguarda e promoção da dimensão imaterial do Patrimônio Cultural, ambos vinculados ao IPHAN e ao extinto Ministério da Cultura.¹⁰⁴

A elaboração de um futuro catálogo¹⁰⁵ das plantas medicinais do Horto de Plantas Medicinais da TI Monguba, realizado com a participação dos indígenas que ainda praticam a medicina tradicional, será fundamentado no princípio da participação, pois, segundo Querol (2011, p. 314) é direito de todo ser humano participar dos processos de identificação, construção e definição dos conceitos, dimensões e significados da realidade histórica e cultural de um determinado povo. Acrescento que, pela documentação de seus artefatos, práticas e ritos, os povos podem participar ativamente do processo de patrimonialização de suas culturas. Tendo com modelo orientador o *Catálogo de Plantas Medicinais Indígenas: usos – saberes – sentidos*,

¹⁰²A UNESCO define os Tesouros Humanos Vivos como indivíduos que possuem "os conhecimentos e as habilidades necessárias para executar ou recriar elementos específicos do patrimônio cultural imaterial". De acordo com o mesmo documento, a criação do sistema torna-se necessário dado que "o patrimônio cultural imaterial local está sendo rapidamente substituído por uma cultura internacional padronizada, fomentada não só pela modernização socioeconômica, mas também pelos rápidos avanços na disseminação da informação e do transporte. O patrimônio cultural imaterial é inerentemente vulnerável devido à sua natureza não física. A sua preservação, promoção, divulgação e revitalização são, portanto, de extrema urgência". Disponível em: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000129520>. Acesso em: 03. Ago.2019.

¹⁰³[no qual se prevê o registro nos] seguintes livros: I - Livro de Registro dos Saberes, onde serão inscritos conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades; II - Livro de Registro das Celebrações, onde serão inscritos rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social; III - Livro de Registro das Formas de Expressão, onde serão inscritas manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas; IV - Livro de Registro dos Lugares, onde serão inscritos mercados, férias, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas.

¹⁰⁴Da mesma forma, multiplicaram-se no Ministério da Cultura outras iniciativas no tocante às culturas populares, entre as quais: Os Pontos e Pontões de Cultura, de "repasso de recursos em dinheiro e de ações do Programa Cultura Viva" (MinC), que no primeiro Edital, de 2004, selecionou aproximadamente 260 projetos, dos quais muitos voltados para as culturas populares tradicionais; o I Seminário Nacional de Políticas Públicas para as Culturas Populares, em fevereiro de 2005 (precedido de seminários em vários Estados); o Edital de Concurso Público n.2, de 31 de agosto de 2005, da Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural (SID)/Secretaria de Fomento e Incentivo à Cultura, para Fomento às Expressões das Culturas Populares, que teve em torno de 630 inscrições e selecionou 46 projetos de todo o País; o Prêmio Cultura Viva, em 2006; o Edital de Divulgação n.001/2006, de Mapeamento e Documentação do Patrimônio Cultural Imaterial, do Iphan-MinC, e, em setembro de 2006, o II Seminário Nacional de Políticas Públicas para as Culturas Populares e o I Encontro Sul-Americano de Culturas Populares.

¹⁰⁵Segundo o Centro de Documentação Multimídia do Senado Federal (CEDOC Multimídia), catálogo é um conjunto de informações mínimas, ou metadados, utilizados para cadastrar documentos audiovisuais referentes a um determinado evento ou programa. O catálogo pode conter um único documento ou agrupar vários, desde que todos sejam referentes ao mesmo evento ou programa. Nesse caso, ele se assemelhará a um dossiê. O catálogo que corresponde a uma sessão plenária pode agrupar as várias versões do vídeo (máster, pré-master), as fotos da sessão, além de anexos (pauta, nota taquigráfica e ata). Disponível em: .Acesso em: 03. Ago.2019.

organizado pelo Instituto de Pesquisa e Estratégia Econômica do Ceará (IPECE), com o objetivo de expor a sabedoria cultivada entre os povos indígenas do estado, com recorte para as etnias Tremembé de Almofala, Pitaguary, Tapeba, Kanindé, Jenipapo-Kanindé e Anacé e o trabalho teórico de Alexandre Quinet, em sua obra *UnalsiKayawa: Livro da Cura do Povo Huni Kuin do Rio Jordão*, foram também entrevistados o Pajé Barbosa, Dona Liduína, Dona Valdira e Dona Julia Pitaguary, visando à coleta de subsídios para um futuro catálogo, como se segue.



Planta: Alfavaca

Nome científico: *Ocimum carnosum*

Recomendações: inflamação

Usos: Fazer chá da folha para dor de dor de cabeça e para lambedor, fazer banho da folha para limpeza espiritual.



Planta: Anador

Nome científico: *Justicia pectoralis*

Recomendações: Dor em geral

Uso: Pegar o ramo (folha e caule), abafar em água quente e beber o chá.



Planta: Boldo ou Astremides
Nome científico: *Peumus boldus*
Recomendações: Desconforto estomacal e dor no fígado.
Usos: Chá da folha e banho de limpeza espiritual.



Planta: Capim-santo
Nome científico: *Cymbopogon citratus*
Recomendações: calmante
Usos: Chá da folha para beber e passar nos cabelos.



Planta: Corama
Nome científico: *Bryophyllum pinnata*
Recomendações: inflamação
Usos: beber o sumo da folha.



Planta: Erva-cidreira
Nome científico: *Melissa officinalis*
Recomendações: Calmante
Usos: Chá da folha, banho de aroma.



Planta: Hortelã
Nome científico: *Mentha*
Recomendações: Dor de ouvido e dor de garganta, calmante.
Usos: Chá da folha, embebedar a folha com álcool e colocar num algodão para passar nos ouvidos.



Planta: Malvarisco
Nome científico: *Althaea officinalis*
Recomendações: gastrite, inflamação do pulmão e problemas na bexiga.
Usos: Macerar a folha e ingerir ; também pode colocar no lambedor.



Planta: Malva-santa
Nome científico: *Plectranthus barbatus*
Recomendações: Dor no estômago, má digestão.
Usos: partir o meio da folha e ingerir o sumo.



Planta: Manjeriçao
Nome científico: *Ocimum basilicum*
Recomendações: Problema de próstata, cicatrizante, tempero de comida.
Usos: Macerar a folha e fazer o chá para ingerir.



Planta: Mastruz
Nome científico: *Ocimum basilicum*
Recomendações: emendar fratura óssea, cicatrizando para a inflamação de garganta e pulmão
Usos: Pisar a folha e colocar a massa em cima da fratura, pisar a folha e beber o chá.



Planta: Quebra-pedra
Nome científico: *Phyllanthus niruri*
Recomendações: Gastrite e pedra na vesícula
Usos: chá da folha, e pisar a raiz para chá.

Embora, o Horto de Plantas Medicinais seja considerado pelos Pitaguary como coleção botânica e parte integrante do Museu Indígena Pitaguary, o mesmo não participou do processo de inventário participativo, realizado com os agentes do Museu e não se encontra musealizado¹⁰⁶, que consiste na transformação das plantas medicinais do Horto, dando-lhes *status* de o documento / acervo museológico, para fins de preservação, pesquisa e comunicação dos mesmos é definida por Loureiro como:

(...) um conjunto de processos seletivos de caráter info-comunicacional [sic] baseados na agregação de valores a coisas de diferentes naturezas às quais é atribuída a função de documento, e que por esse motivo tornam-se objeto de preservação e divulgação. Tais processos, que têm no museu seu caso privilegiado, exprimem na prática a crença na possibilidade de constituição de uma síntese a partir da seleção, ordenação e classificação de elementos que, reunidos em um sistema coerente, representarão uma realidade maior e mais complexa (LOUREIRO, 2011, p. 204).

Como mencionado anteriormente, o Horto de Plantas Medicinais faz parte do patrimônio cultural Pitaguary e do patrimônio da saúde. Reafirmamos que apenas dois

¹⁰⁶Segundo Duarte Cândido (2016), o processo de musealização ocorre a partir de uma seleção e atribuição de sentidos feita dentro de um universo patrimonial amplo, resultando em um recorte formado por um conjunto de indicadores da memória ou referências patrimoniais tangíveis ou intangíveis, naturais ou artificiais, indistintamente. A preservação é tomada, aqui, como equivalente a processo de musealização, e é realizada pela aplicação da referida cadeia operatória formada por procedimentos técnico-científicos de salvaguarda e de comunicação patrimoniais, em equilíbrio. Representando tanto a responsabilidade pela herança constituída para o futuro, como a comunicação permanente e processual, esta cadeia operatória é necessariamente inserida em um contexto de planejamento e avaliação, ou seja, é contínua, não uma linha de operação: cada estágio de avaliação realimenta o planejamento. A preservação, ou processo de musealização, abrange desde a seleção das referências patrimoniais à devolução para a sociedade, que por sua vez produz novos bens patrimoniais e interfere em novas seleções e atribuições de sentido, em moto contínuo.

indígenas Pitaguary realizam a conservação do Horto e apenas quatro indígenas detêm o conhecimento e as práticas da medicina tradicional na TI Monguba. Esse conhecimento não está sendo repassado e salvaguardado por meio de registros que podem ser realizados por entrevistas, vídeos e documentação museológica, correndo, portanto, o risco de desaparecimento.

O objetivo de propor a incorporação do Horto de Plantas Mediciniais na coleção Museológica do Museu indígena Pitaguary, através de ações como a realização de subsídios para um futuro catálogo de plantas medicinais do Horto a fim de compor a documentação museológica do Museu Indígena Pitaguary, oferecendo, assim, os procedimentos técnicos para seu registro e salvaguarda, baseia-se em que a documentação museológica também “é um sistema de recuperação de informação capaz de transformar, (...), as coleções dos museus de fontes de informações em fonte de pesquisa científica ou em instrumentos de transmissão de conhecimento” (FERREZ, 1994, p. 1).

Segundo o Comitê Internacional de Documentação CIDOC / ICOM (2014: p. 42), toda a produção documental gerada de forma continuada pela dinâmica das ações museológicas garante a segurança do acervo e a possibilidade comunicativa e de pesquisa, pois a documentação se baseia em registros que documentam a criação, a história, a aquisição feita pelo museu e a história subsequente de todos os objetos do acervo.

Metodologicamente, a documentação museológica é desenvolvida em várias etapas – aquisição, registro, ficha catalográfica e inventário–, objetivando o fazer museológico, que visa tratar os objetos, transformando-os em documentos, para fortalecer e desenvolver o conhecimento do homem sob suas ações sociais, artísticas, culturais e históricas. A documentação em museus: “envolve o desenvolvimento e a utilização de informações sobre os objetos que fazem parte do acervo e os procedimentos que auxiliam sua administração” (CIDOC/ICOM, 2014, p.19).

Um catálogo das plantas medicinais condensa as informações referentes a cada planta. Trata-se de uma ferramenta de salvaguarda das plantas medicinais e da medicina tradicional Pitaguary, funcionando como um instrumento de pesquisa e valorização do Patrimônio cultural Pitaguary.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na Museologia, o estudo das questões indígenas vem acompanhado do reposicionamento da Nova Museologia ou, mais recentemente, da Museologia Social, que se constituiu como um movimento epistemológico e político, crítico às ações museológicas formais e aos espaços consagrados e tradicionais dos museus, que não abarcam os processos protagonizados por esses setores historicamente marginalizados. Surgem daí os museus comunitários, os ecomuseus, os museus de território, entre outras tipologias baseadas nas relações entre Território, Patrimônio Cultural e Sociedade” (CHAGAS; GOMES, 2002; A. VIEIRA NETO, 2009).

O museu de certo modo é uma instituição que constrói valores e discurso sobre os objetos e aquilo que se decide pesquisar, expor e salvaguardar em detrimento de outros bens culturais é passível de contestação. Os museus são espaços públicos que constroem representações sociais e estas suportam regimes particulares de poder; mas tais representações também podem ser desconstruídas e/ou contestadas e/ou diversificadas (THOMSON, 2002; SPALDING, 2002; BERGERON, 2005). No entanto, os museus quando se debruçam sobre a temática indígena quase sempre utilizam estereótipos.

A Nova Museologia explicita que a prática museológica se entende como reflexiva e crítica, e o museu como um lugar de responsabilidades para com a comunidade em que está inserido. Tensões e problemas socioculturais de várias ordens, bem como flagrantes processos de exclusão não são questões das quais ele deva ficar alheado. Pelo contrário, o museu pode ser agente de mudança social, de regeneração e de empoderamento das populações, na medida em que se torne mais consciente da comunidade que o rodeia e se torne um efetivo espaço de congregação para essa comunidade (DUARTE, 2010; KEENE, 2005).

O propósito desta dissertação foi abordar as noções de território, patrimônio e comunidade, considerando o trinômio existente entre os Ecomuseus, Museus Comunitários e Museus Indígenas e tratar das particularidades de cada um, sendo os Museus indígenas influenciados pelos Ecomuseus / Museus de Território / Museus Comunitários, porém com toda uma percepção nativa sobre como classificar suas memórias e todo seu aparato cultural. Além disso, foi intenção apresentar uma abordagem reflexiva sobre a descolonização dos museus e sua influência na criação de Museus Indígenas, levando em consideração uma necessária mudança para os Museus de Etnologia, fazendo-os trabalhar em conjunto com os povos que são estudados, alterando a sua posição de objeto de estudo para protagonista, atuantes por suas culturas. A descolonização dos museus visa, entre outras coisas, provocar novas formas de se

relacionar com o campo dos museus e da Museologia em perspectiva epistêmica (PEREIRA, 2018).

Este trabalho desejou também apresentar os Pitaguary – e suas mobilizações sociais e políticas enquanto etnia que luta pelas garantia dos seus direitos, sua etnicidade, sua territorialidade e suas características socioculturais – e o próprio Museu Indígena Pitaguary, abordando o processo de sua criação pela ótica dos depoimentos dos próprios indígenas, que expressam a sua relação com a sua identidade étnica, cuja integridade, por sua vez, inclui as questões ligadas à demarcação de sua terra, uma vez que essa etnia, perante a sociedade e aos órgãos governamentais e não-governamentais, só é reconhecida a partir da condição de existir em um território, local onde eles estabelecem relações entre si e com a natureza.

Reafirma-se, assim, que a identidade, para esses índios, é símbolo de uma resistência construída a partir de suas tradições culturais. Assim como a terra e a identidade, a questão cultural é outro valor de resistência e de luta. (GALDINO, 2007, p.81). Logo, o Museu Indígena Pitaguary fortalece a caminhada dos Pitaguary contra as adversidades encontradas, ou seja, partem rumo à luta de reterritorialização e permanência, ameaçada pela reativação da Pedreira Britaboa face à questão da espiritualidade da Pedreira dos Encantados, que o Museu abriga.

Apresentamos também o Horto de Plantas Medicinais e sua situação atual e consideramos o afastamento dos indígenas da TI Monguba do Horto e das práticas de cura e medicina tradicional, apesar dos próprios gestores do Museu, considerarem o Horto como parte integrante do Museu e uma parte da sua coleção botânica. Concluímos pela pesquisa de campo, que o mesmo não possui um tratamento museológico específico para coleções botânicas como as classificações e catalogação das plantas e a conservação. O conhecimento e a prática da Medicina Tradicional não está sendo repassado e salvaguardado, correndo o risco de desaparecimento na cultura Pitaguary da TI Monguba. Considerando que a medicina tradicional dos Pitaguary integra seu amplo patrimônio cultural e o patrimônio cultural da Saúde, propusemos subsídios para um futuro catálogo das plantas medicinais do Horto, reunindo as informações referentes a plantas, a partir dos depoimentos dos próprios indígenas que ainda praticam a Medicina Tradicional Pitaguary, documentando assim a materialidade e a imaterialidade que se faz presente no Horto, tratando-se de uma ferramenta de salvaguarda, das plantas medicinais e da medicina tradicional Pitaguary, funcionando como um instrumento de resignificação de valores, categorias de informação, pesquisa e valorização do patrimônio cultural Pitaguary.

Constato nesta abordagem que, pela influência de historiadores e antropólogos nos estudos e criação de Museus Indígenas no Nordeste, é perceptível um certo padrão de se fazer

Museus Indígenas, que, se por um lado, nas décadas de 1990 e 2000, contribuiu com a legitimação da luta indígena por suas afirmações étnicas, memória e territorialização, por outro lado, é necessário aprimorar-se e promover a oportunidades dos próprios povos indígenas a se especializarem, com acesso às universidades e a informações para que eles próprios conceituem os Museus Indígenas e a Museologia Indígena e, assim, tenham autonomia para criar seus próprios Museus. Em relação do Museu Indígena Pitaguary, é necessário uma reavaliação do acervo formado por objetos que são musealizado em detrimento das plantas medicinais, das práticas de Medicina Tradicional, práticas de Cura, a espiritualidade, entre outros aspectos que não se encontram musealizados e sobrevivem apenas no discurso dos Pitaguary, com informações que se tornam parte integrante do Museu. Também se faz necessário promover a interdisciplinaridade entre a área de Museus Indígenas e outras ciências, como a Etnobotânica.

Reafirmo que abordar sobre a temática dos Museus Indígenas é estabelecer que esses museus, além de serem lugares de Memória, são lugares de afirmação da identidade, da existência, etnicidade, territorialidade e política também, e funcionam como ferramentas de luta pela permanência na terra indígena, pela legitimação dos indígenas como protagonistas de suas próprias histórias, pela garantia dos seus direitos.

REFERÊNCIAS

Fontes orais:

- PAJÉ BARBOSA. Depoimento cedido a Yasmine Martins. TI Monguba- Pacatuba- Ceará. 17 - 18 de setembro de 2018.
- DONA LIDUÍNA. Depoimento cedido a Yasmine Martins. TI Monguba- Pacatuba- Ceará. 17 - 27 de setembro de 2018.
- ROSA PITAGURY. Depoimento cedido a Yasmine Martins. TI Monguba- Pacatuba- Ceará. 29 de setembro – 26 de outubro de 2018.
- CLÉCIA PITAGUARY. Depoimento cedido a Yasmine Martins. TI Monguba- Pacatuba- Ceará. 19 de setembro de 2018.
- NADYA PITAGUARY. Depoimento cedido a Yasmine Martins. TI Monguba- Pacatuba- Ceará. 26 de setembro de 2018.
- FRANCILENE PITAGUARY. Depoimento cedido a Yasmine Martins. TI Monguba- Pacatuba- Ceará. 26 de setembro de 2018.
- VALDIRA PITAGUARY. Depoimento cedido a Yasmine Martins. TI Monguba- Pacatuba- Ceará. 26 de setembro – 2 de outubro de 2018.
- BENÍCIO PITAGUARY. Depoimento cedido a Yasmine Martins. TI Monguba- Pacatuba- Ceará. 8 de setembro de 2018.
- MÁRCIO PITAGUARY. Depoimento cedido a Yasmine Martins. TI Monguba- Pacatuba- Ceará. 11 de setembro de 2018.
- JULIA PITAGUARY. Depoimento cedido a Yasmine Martins. TI Monguba- Pacatuba- Ceará. 27 de setembro de 2018.
- ADIGESSE PITAGUARY. Depoimento cedido a Yasmine Martins. TI Monguba- Pacatuba- Ceará. 25 de setembro de 2018.
- RAIMUNDO PITAGUARY. Depoimento cedido a Yasmine Martins. TI Monguba- Pacatuba- Ceará. 11 de setembro de 2018.

Fontes impressas

ARQUIVO MORTO DE FORTALEZA. *Registro das terras Pitaguary de 1854*. Maranguape: Livro de registro de imóveis da cidade de Maranguape, Livro nº3,1854.

ARQUIVO PÚBLICO DO CEARÁ (Org.). **Datas de Sesmarias do Ceará e índices das datas de Sesmarias**: digitalização dos volumes nos anos de 1920 a 1928. V.03. Fortaleza: Expressa Gráfica / Wave Media, 2006.

Fontes digitais

ECOMUSEU MUNICIPAL DO SEIXAL. Câmara Municipal do Seixal. Disponível em: <http://www.cm-seixal.pt/ecomuseu-municipal/ecomuseu-municipal-do-seixal>. Acesso em: 03 ago, 2019.

FUNDAÇÃO NACIONAL DE SAÚDE – FUNASA. Cadastramento dos povos indígenas no Ceará. Fortaleza, 2006.

_____. Croqui da Aldeia de Monguba. Fortaleza, 2007

FUNDAÇÃO NACIONAL DE SAÚDE. Ministério da Saúde. Disponível em:

<http://www.funasa.gov.br/>. Acesso em 03 de agosto de 2018.

FUNDAÇÃO NACIONAL DE SAÚDE. Projeto Vigisus II. Modernização do Sistema Nacional de Vigilância em Saúde Componente II – Saúde Indígena. Disponível em: http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/projeto_vigisus_II_modernizacao_sistema_nacional_vigilancia_saude_indigena.pdf. Acesso em 03 de agosto de 2018.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO INDIO. FUNAI. Demarcação de Terras. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/nossas-acoes/demarcacao-de-terras-indigenas>. Acesso em 04 jul. 2018.

INSTITUTO BRASILEIRO DE INFORMAÇÃO EM CIÊNCIA E TECNOLOGIA – IBICT. Disponível em: <http://www.ibict.br/>. Acesso em 03 de agosto de 2018.

INSTITUTO BRASILEIRO DE MUSEUS, Departamento de Difusão, Fomento e Economia. dos Museus. Retificação no edital nº 23 - Lista de Habilitação do Prêmio Pontos de Memória. 2011, seção 3, p. 20 – 21.

INSTITUTO BRASILEIRO DE MUSEUS. Programa Pontos de Memória. Disponível em: <http://www.museus.gov.br/acessoainformacao/acoes-e-programas/pontos-de-memoria/>. Acesso em 03 de agosto de 2018.

INSTITUTO DE PESQUISA E ESTRATÉGIA ECONÔMICA DO CEARÁ. Marco Referencial dos Povos Indígenas do Ceará. http://www2.ipece.ce.gov.br/SWAP/swapii/salvaguardas/marco_logico_indigenas.pdf. Acesso em 03 de agosto de 2019.

INSTITUTO DE PESQUISA E ESTRATÉGIA ECONÔMICA DO CEARÁ. Plantas medicinais indígenas: usos-saberes-sentidos. Disponível em: http://www2.ipece.ce.gov.br/SWAP/swapii/salvaguardas/PLANTAS_MEDICINAIS_INDIGENAS.pdf. Acesso em 03 de agosto de 2019.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL – IPHAN. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/>. Acesso em 03 de agosto de 2018.

INTERNATIONAL COUNCIL OF MUSEUMS BRASIL – ICOM. Disponível em: <http://www.icom.org.br/>. Acesso em 03 de agosto de 2018.

MUSEU INDÍGENA PITAGUARY. Endereço eletrônico. Disponível em: <http://www.museuindigenapitaguay.org/>. Acesso em 04 jul. 2018.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A EDUCAÇÃO, A CIÊNCIA E A CULTURA – UNESCO. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/agencia/unesco/>. Acesso em 03 de agosto de 2018.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE – OMS. Disponível em: <https://www.who.int/eportuguese/countries/bra/pt/>. Acesso em 03 de agosto de 2018.

PITAGUARY. Povos indígenas no Brasil. Instituto Socioambiental (Página virtual). Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo: Pitaguary>. Acesso em 02 Jun. 2018

PITAGUARY. Povos indígenas no Brasil. Instituto Socioambiental (Página virtual). Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Pitaguary>. Acesso em 02 Jun. 2018

POLÍTICA NACIONAL DE PRÁTICAS INTEGRATIVAS E COMPLEMENTARES – PNPIC. Disponível em: <http://www.saude.gov.br/acoes-e-programas/politica-nacional-de-praticas-integrativas-e-complementares-pnpic>. Acesso em 03 de agosto de 2018.

REDE NACIONAL DE IDENTIFICAÇÃO DE MUSEUS. museusbr. Disponível em: <https://renim.museus.gov.br/museusbr/>. Acesso em: 03 de agosto de 2019.

REPOSITÓRIO CIENTÍFICO LUSÓFONA - ReCiL. Disponível em: <http://recil.grupolusofona.pt/>. Acesso em 03 de agosto de 2018.

REPOSITÓRIO DIGITAL DA UFPE. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/>. Acesso em 03 de agosto de 2018.

REPOSITÓRIO INSTITUCIONAL UFC. Disponível em: <http://www.repositorio.ufc.br/>. Acesso em 03 de agosto de 2018.

SISTEMA INTEGRADO DE BIBLIOTECAS UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO – SIBi. Disponível em: <http://www.sibi.usp.br/>. Acesso em 03 de agosto de 2018.

SISTEMA NACIONAL DE GESTÃO DO PATRIMÔNIO GENÉTICO E DO CONHECIMENTO TRADICIONAL ASSOCIADO – SISGEN. Ministério do Meio Ambiente. Disponível em: <https://www.mma.gov.br/patrimonio-genetico/conselho-de-gestao-do-patrimonio-genetico/sis-gen>. Acesso em 03 de agosto de 2018.

Legislações

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil, de 05 out. 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em. 03 ago. 2019.

BRASIL. Decreto nº 1.775 de 8 de janeiro de 1996. Dispõe sobre o procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas e dá outras providências. Diário Oficial da União - Seção 1 – p. 265, 1996.

BRASIL. Decreto nº 5.813 de 22 de junho de 2006, que aprova a Política de Plantas Medicinais e Fitoterápicos e dá outras providências. Constituição Federal inciso VI, alínea “a”, do art. 84. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2006/Decreto/D5813.htm. Acesso em 03 de agosto de 2019.

BRASIL. Decreto nº 8.772 de 11 de maio de 2016. Regulamenta a Lei nº 13.123, de 20 de maio de 2015, que dispõe sobre o acesso ao patrimônio genético, sobre a proteção e o acesso ao conhecimento tradicional associado e sobre a repartição de benefícios para conservação e uso sustentável da biodiversidade. art. 84, caput, inciso IV e inciso VI, alínea “a”, da Constituição Federal. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2016/decreto/D8772.htm. Acesso em 03 de agosto de 2019.

BRASIL. Lei nº 13.123, de 20 de maio de 2015. Regulamenta o inciso II do § 1º e o § 4º do art.

225 da Constituição Federal, o Artigo 1, a alínea *j* do Artigo 8, a alínea *c* do Artigo 10, o Artigo 15 e os §§ 3º e 4º do Artigo 16 da Convenção sobre Diversidade Biológica, promulgada pelo Decreto nº 2.519, de 16 de março de 1998; dispõe sobre o acesso ao patrimônio genético, sobre a proteção e o acesso ao conhecimento tradicional associado e sobre a repartição de benefícios para conservação e uso sustentável da biodiversidade; revoga a Medida Provisória nº 2.186-16, de 23 de agosto de 2001. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/113123.htm. Acesso em 03 de agosto de 2019.

BRASIL. Decreto nº **3.551 de 4 agosto de 2000**. Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d3551.htm. Acesso em 03 de agosto de 2019.

BRASIL. Decreto-lei nº 25, de 30 de novembro 1997. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Decreto-Lei/Del0025.htm. Acesso em 03 de agosto de 2019.

BRASIL. Ministério da Justiça. Portaria nº 2.366 de 15 de dezembro de 2006. Declara de posse permanente do grupo indígena Pitaguary a Terra Indígena PITAGUARY.. Disponível em: <http://goo.gl/7EETF>. Acesso em: 12 jul.2018.

FUNAI. Despachos do presidente em 03 de Julho de 2000. Despacho nº 34 – Terra Indígena Pitaguary. Publicado no Diário Oficial da União em 05 de julho de 2000, p. 3- 6. Disponível em: <http://goo.gl/AYztf>. Acesso em: 12 jul. 2018.

_____. Mapas das situações das Tis em Abril de 2013. Disponível em: <http://mapas.funai.gov.br/>. Acesso em: 12 jul.2018.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. Portaria Interministerial nº 2960, de 9 de dezembro de 2008. Aprova o Programa Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos e cria o Comitê Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos. Disponível em: http://bvsmis.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2008/pri2960_09_12_2008.html. Acesso em 03 de agosto de 2019.

PORTUGAL. Lei n.º 47 de 19 de agosto de 2004. Aprova a Lei Quadro dos Museus Portugueses. Diário da República n.º 195/2004, série I-A de 2004/ 08/ 19. Disponível em: <http://dre.pt/application/conteudo/480516>. Acesso em 04 jul. 2018.

Documentos em meio digital

Conselho Internacional de Museus, Comité internacional de Museus – Portugal [ICOM – PT] (2015). Definição Museu. Disponível em: <http://icom-portugal.org/recursos/definicoes/>. Acesso em 12 jul. 2018.

Conselho Internacional dos Museus, Comité Internacional para os Museus Regionais e Movimento Internacional para a Nova Museologia [ICOM-ICR-MINOM] (1990).

Conselho Internacional dos Monumentos e Sítios [ICOMOS] (2008). Declaração do Québec sobre a preservação do 'Spirituloci'. Quebec: ICOMOS. Disponível

em:

http://www.international.icomos.org/quebec2008/quebec_declaration/pdf/GA16_Quebec_Declaration_Final_PT.pdf. Acesso em 04 jul.2018.

COMITÊ INTERNACIONAL DE MUSEOLOGIA DO ICOM. ICOFOM-LAM. Disponível em: <http://network.icom.museum/icofom/quienes-somos/subcomisiones/bienvenidos-a-icofom-lam/L/1/>. Acesso em: 03 ago.2019.

DECLARAÇÃO DE CARACAS [ICOM] 1992. Cadernos de Sociomuseologia, nº 15, p. 243 – 262, 1999. Disponível em: <http://www.iber museus.org/wp-content/uploads/2014/07/declaracao-de-caracas.pdf>. Acesso em 12 jul.2018.

DECLARAÇÃO DE QUEBEC. 1984. Princípios de base de uma Nova Museologia. MINOM – Portugal. Disponível em: <http://www.minom-portugal.org/docs-quebec1974.pdf>. Acesso em 12 jul.2018.

DECLARATÓRIA DE OAXTEPEC. 1984. Ecomuseos, Territorio – Patrimonio – Comunidad. Disponível em: <http://www.iber museus.org/wp-content/uploads/2014/07/declaracao-de-oaxtepec.pdf>. Acesso em 04 jul.2018.

UNESCO. Declaração de Santiago do Chile.1972. Disponível em http://www.museologiaportugal.net/index.php?option=com_content&view=article&id=3:declaracao-de-santiago1972&catid=3:declaracao-de-santiago-do-chile-1072&Itemid. Acesso em 04 de agosto de 2019.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL – IPHAN. Recomendação de Paris. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Recomendacao%20Paris%201989.pdf>. Acesso 03 de agosto de 2019.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL – IPHAN. Recomendação sobre a salvaguarda da cultura tradicional e popular – 25ª reunião da Conferência geral da UNESCO. Disponível em: <https://ich.unesco.org/doc/src/00009-PT-Brazil-PDF.pdf>. Acesso em 03 de agosto de 2019.

Bibliografia

ABREU, R. Museus etnográficos e práticas de colecionamento: antropofagia dos sentidos. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, v. 31, p. 100-125, 2005.

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

ALONSO, Luiz FERNANDEZ. *Introduccion a la nueva museologia*. Madrid: Alianza Editorial. 1999.

ANAIS DO 1º ENCONTRO INTERNACIONAL DE ECOMUSEUS. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Turismo Esporte, 1992.

ANDRADE, João Tadeu; SOUZA, Calos Kleber Saraiva. Práticas tradicionais de cura. Políticas públicas e intermedialidade entre os Pitaguary do Ceará. In 30ª Reunião Brasileira de Antropologia. João Pessoa – PB – UFPB. 2016.

APPADURAI, Arjun. A Vida social das coisas: as mercadorias sob uma perspectiva cultural. Niteroi, RJ: Universidade Federal Fluminense, 2008. (Parte I – Por uma antropologia das coisas, Introdução: mercadorias e política de valor.)

ATHIAS, Renato. 2016. Objetos indígenas vivos em museus: temas e problemas sobre a patrimonialização. LIMA FILHO, Manuel; ABREU, Regina e ATHIAS, Renato (Orgs). In: Museus e Atores Sociais: Perspectivas Antropológicas, Editora da UFPE, ABA Publicações, Recife.

AVELAR, Luciana Figueiredo. Museus comunitários no Brasil: o Ponto de Memória Museu do Taquaril / Luciana Figueiredo Avelar. 122 f. Dissertação (mestrado) Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil, Programa de Pós-Graduação em História, Política e Bens Culturais. 2015.

BHABHA, Homi K. O Local da Cultura. Belo Horizonte: EDUFMG, 2005.

BARBUY, Heloisa. A conformação dos ecomuseus: elementos para compreensão e análise. Anais do Museu Paulista. São Paulo: Museu Paulista, Universidade de São Paulo, v. 3, jan./dez. 1995. p. 209-236. Disponível em: . Acesso em: 03 de Agosto de 2019

BLANC, Jean. (1972) In: GERBAUD, Michel. “Aux origines des écomusées: les premiers pas de Marquize”. In: Publics & Musées, nos 17-18, 2000, p. 177-180.

BERGERON, Yves. Musées et museologie, nouvelles frotières: essais sur les tendances. Quebec: Musées de la Civilization/Sceté des Musées Québécois. Quebec. 2005.

BRUNO, Cristina. MUSEOLOGIA: Algumas idéias para a sua organização disciplinar. Cadernos de Sociomuseologia, [S.l.], v. 9, n. 9, june 2009. ISSN 1646-3714. Disponível em: <<https://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/article/view/291>>. Acesso em: 12 ago. 2019.

BOAS, Franz. Anthropology and modern life. Nova York: Dover Publications, Inc., 1986.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). 1992. História dos índios no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, Secretaria Municipal de Cultura, FAPESP

CANCLINI, Néstor García. Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000. p. 159-204

CASTRO, Esther de; VIDAL, Lux B. O Museu dos Povos Indígenas do Oiapoque: um lugar de produção, conservação e divulgação da cultura. In: SILVA, Aracy Lopes da; FERREIRA, Mariana Kawall Leal (Orgs.). Práticas pedagógicas na escola indígena. São Paulo: Global, (Antropologia e Educação). p. 269 – 286. 2001.

CEZÁRIO, Hilda B. M.; DAVEL, Eduardo; SANCHO-QUEROL, Lorena. Gestão de Iniciativas Museológicas Comunitárias: A Tecnologia Social das Mobilizações. **Revista**

Administração Pública e Gestão Social, em avaliação.

CEZÁRIO, Hilda B. M.; DAVEL, Eduardo. A Mobilização Museológica na Gestão de Museus: A Força da Participação Comunitária e da Identidade Territorial. **Revista Gestão e Sociedade**, em avaliação, b.

CEZÁRIO, Hilda B. M.; DAVEL, Eduardo. A Mobilização Organizacional e Interorganizacional na Gestão de Museus: A Força da Participação Comunitária e da Identidade Territorial. **Cadernos de Sociomuseologia**, em avaliação, c.

CHAGAS, Mário de Souza. *A radiosa aventura dos museus*. In: DODEBEI, Vera; ABREU, Regina (org). *E o patrimônio?* Rio de Janeiro: Contra Capa. Programa de PósGraduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. p. 113-123. 2008.

CHAGAS, Mário de Souza; ABREU, Regina. Museu da Maré: memórias e narrativas a favor da dignidades social. *MUSAS – Revista Brasileira de Museus e Museologia*. Rio de Janeiro: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Departamento de Museus e Centros Culturais, n. 3. p.130-152. 2007.

CHAGAS, Mario de Souza. Há uma gota de sangue em cada museu: a ótica museológica de Mário de Andrade. Chapecó, SC: Argos. 2015.

CHAGAS, Mario de Souza, Pires Vladimir Sibylla (orgs.). Território, museus e sociedade: práticas, – Rio de Janeiro: UNIRIO; Brasília: Instituto Brasileiro de Museus, 2018. 308 p.23 (Coleção Museu, Memória e Cidadania)

CLIFFORD, James. 2009. *Museologia e contra-história: viagens pela Costa Noroeste dos Estados Unidos. Memória e patrimônio: Ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A.

CLIFFORD, James. [1983] 2002a. Sobre a autoridade etnográfica. In: *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.

CLIFFORD, James. 1996. *The Predicament of Culture*. Massachusetts: Harvard University Press

CORTEZ, Ana Isabel Ribeiro Parente. A Construção da Estrada de Ferro de Baturité: alteração da paisagem e a produção de outras fronteiras no Ceará (1870-1926). XXVII. Simpósio Nacional de História. Natal RN. 2013. Disponível em: http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1363342249_ARQUIVO_TextoAnpuh2013-AnaIsabelCortez.pdf. Acesso em: 03 ago. 2019.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Antropologia do Brasil. Mito, história, etnicidade*. São Paulo: Brasiliense. 1986.

CURY, Marília Xavier, Lições indígenas para a descolonização dos museus: Processos comunicacionais em discussão. *Cadernos CIMEAC*- v.7, n. 1, 2017. Uberaba – MG, Brasil. Disponível em: <http://seer.uftm.edu.br/revistaeletronica/index.php/cimeac/article/view/2199>. Acesso 04. Jul. 2018.

_____. Museologia e conhecimento, conhecimento museológico. Uma perspectiva dentre muitas. *Museologia & Interdisciplinaridade*, n. 5, 2014. Disponível em:

<http://periodicos.unb.br/index.php/museologia/article/view/10949>. Acesso em: 04. jul.2018.

_____. Museologia, comunicação museológica e narrativa indígena: a experiência do Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuêre. *Museologia & Interdisciplinaridade*, n. 1, 2012. Disponível em: <http://periodicos.unb.br/index.php/museologia/article/view/6842>. Acesso em: 04. jul.2018.

_____. Circuitos museais para a visita crítica: descolonização e protagonismo indígena. *Revista Iberoamericana de Turismo- RITUR*, Penedo, Volume 7, Dossiê Número 3, dez. 2017, p. 87-113. Disponível em: <http://www.seer.ufal.br/index.php/ritur/article/download/4175/2997>. Acesso em 03 de ago. 2019.

_____. VASCONCELLOS, C.M.; ORTIZ, J.M. (Org.). *Questões Indígenas e Museus: debates e possibilidades*. Brodowski: ACAM Portinari. São Paulo: MAE-USP, SEC-SP. 2012.

D'ADESKY, Jacques Edgard François. *Racismos e anti-racismos no Brasil. Pluralismo étnico e multiculturalismo*. Rio de Janeiro: Pallas. 2005.

DE VARINE, Hugues. *As Raízes do futuro: o patrimônio a serviço do desenvolvimento local*. Trad. De Maria de Lourdes Parreiras Horta. Porto Alegre. 256 p. 2012.

_____. *O tempo social*. [S.L]: Livraria Eça Editora, 1995.

DIAS, Nélia (2008). Cultural Difference and Cultural Diversity. The case of the Musée Du Quai Branly. In: *Museums and Difference*. Daniel J. Sherman (ed.). Indiana University Press, USA.

DINIZ, R.L.P. Crescimento e desenvolvimento da criança indígena: Um estudo da etnia Pitaguary, Ceará. Tese. Programa de Pós-graduação em Saúde Pública. Universidade de São Paulo – USP. 2010. 179p.

DUARTE, Alice. Nova Museologia: os pontapés de saída de uma abordagem ainda Inovadora. *Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio – PPG-PMUS Unirio | MAST*, vol.6 n. 1, 2013. Disponível em: <http://revistamuseologiaepatrimonio.mast.br/index.php/ppgpmus/article/viewFile/248/239>. Acesso em 04. jul. 2018.

DUARTE CÂNDIDO, Manuelina Maria. O desafio de musealizar a paisagem cultural. *Revista Museu*, Maio. 2016. Disponível em: <https://www.revistamuseu.com.br/site/br/artigos/18-de-maio/18-maio-2016/242-o-desafio-de-musealizar-a-paisagem-cultural.html>. Acesso em 29. mai. 2018.

DUARTE CÂNDIDO, Manuelina Maria. Ondas do Pensamento Museológico Brasileiro. Lisboa: ULHT, *Cadernos de Sociomuseologia*, n. 20. 259, 2003.

FILIPE, Graça; VARINE, Hugues de. Que futuro para os ecomuseus. *Almaden- Revista II série*, nº 19, janeiro 2015, p. 21-35.

FERREIRA, Benedito Genésio. *A Estrada de Ferro de Baturité: 1870-1930. Projeto História do Ceará, Política, Indústria e Trabalho 1930-1964*. Fortaleza, Edições Universidade Federal do Ceará/ Stylus Comunicações, 198

FONSECA KRUEL, V. S. ; CABALZAR, A. ; MARTINS, L. ; MILLIKEN, W. ; NESBITT, M. *Manual de Etnobotânica: Plantas, Artefatos e Conhecimentos Indígenas*. 1.ed. São Paulo: . v. 2000. 80p. 2017.

FONSECA KRUEL, V. S. *Coleções etnobotânicas em jardins botânicos e sua importância na conservação da diversidade vegetal e cultural*. In: Bruni, S.; Reis, E.M.; Costa, M.L.N.C. & Marmello, A.L.. (Org.). *Anais da XIV Reunião de Jardins Botânicos: As Plantas e o Homem*. 1ed. Rio de Janeiro: Rede Brasileira de Jardins Botânicos, v. 14, p. 43-46.2006.

FREIRE, Paulo. *Educação e mudança*. 8.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

_____. *Pedagogia do oprimido*. Paz e Terra, 1990.

_____. *Extensão ou comunicação?* 11. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

_____. *Educação como prática da liberdade*. 28.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 2005.

GALDINO, L.K.A. *Os caminhos da territorialidade da etnia Pitaguary: o caso da Aldeia de Monguba no município de Pacatuba no Ceará*. 119 f. Dissertação (Mestrado em Geografia – Programa de pós-graduação em Geografia), Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2007.

GOMES, Alexandre Oliveira. *Aquilo é uma coisa de índio: objetos, memória e etnicidade entres os Kanindé no Ceará*. Dissertação (mestrado em Antropologia). Recife: Universidade Federal do Estado de Pernambuco, 2012.

GOMES, Alexandre Oliveira; OLIVEIRA, Ana Amélia Rodrigues de. A construção social da memória e o processo de ressignificação dos objetos no espaço museológico. *Revista de Museologia e Patrimônio*. Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 42 - 55. 2010. Disponível em: <http://revistamuseologiaepatrimonio.mast.br/index.php/ppgpmus/article/viewFile/136/134>. Acesso em: 29 mai. 2018.

GOMES, Alexandre Oliveira; VIEIRA NETO, João Paulo. Estação de Parangaba. *Memória, conflito e mobilização social*. v. 58. In: Boletim Raízes. Fortaleza: IMOPEC. p. 4 - 7.2007

_____. Museus e memória indígena no Ceará: a emergência étnica entre lembranças e esquecimento. In: PALITOT, Estevão Martins (org). *Na mata do sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará*. Fortaleza: Museu do Ceará; Imopec; Secult. p. 213-232.2009.

GONÇALVES, Cayo Robson Bezerra, VALLE, Guilherme Octaviano do. *Tramas, políticas e direitos: redes e lideranças Pitaguary em movimento*. 41º Encontro Anual da Anpocs-chave. Revista GEOgraphia. Rio de Janeiro: UFF, v. 14, n. 28, p. 8 - 39, 2002.

HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, v. 24, p. 68-75. Disponível em: <http://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=reviphan&pagfis=8697> 1997. Acesso em 04 jul. 2018.

HALL, Stuart. *A identidade cultural após a modernidade*. Tradução: Tomaz Tadeuda Silva & Guaciara Lopes Louro. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.

HESKETH, José Luiz; OTTAWAY, Richard N.. Características dos agentes de mudança. **Rev. adm. empres.**, São Paulo, v. 19, n. 3, p. 27-33, Sept. 1979. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034. Acesso em 03 de agosto de 2019.

HEIZER, Alda Felipede Araújo e Silva. História e Natureza em coleções de museus e jardins botânicos. In: *Coleções e colecionadores: a polissemia das práticas*. [Rafael Zamorano Bezerra e Aline Montenegro Magalhães (orgs.)]. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional. p. 219 - 227. 2012.

HEIZER, Alda [org.]. DOSSIÊ-Coleções em Jardins Botânicos e Museus. *Revista Museologia & Interdisciplinaridades. Revista da UNB*. v. 5, n. 9. 2016.

IPHAN- Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional: *Educação Patrimonial: inventários participativos: manual de aplicação*. Texto, Sônia Regina Rampim Florêncio et al. – Brasília-DF, 134 p. 2016.

JULIÃO, Leticia. Apontamentos sobre a História do Museu. In: Caderno de Diretrizes Museológicas 1. Brasília: Ministério da Cultura/Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional/Departamento de Museus e Centros Culturais, Belo Horizonte: Secretaria de Estado da Cultura/Superintendência de Museus, 2006. p. 17-30. Disponível em: . Acesso em: 03 fev. 2015.

KASEKER, Davidson Panis. Museu, território, desenvolvimento: Diretrizes no processo de Musealização na gestão do patrimônio em Itapeva (SP). Dissertação de Mestrado. Universidade de São Paulo, São Paulo, 288 f. 2014.

KREPS, C. F. *Liberating culture: cross-cultural perspective on museums, curation and heritage preservation*. London: Routledge, 2003.

KEENE, Suzanne. *Fragments of the world: uses of museum collections*. Oxford: Elsevier, 2005.

LEAL, Noris Mara Pacheco Martins. História, Literatura, Patrimônio e Museus. Anais do 4º Seminário Internacional em Memória e Patrimônio: Memória, patrimônio e tradição (Anais do IV SIMP). Pelotas: Universidade Federal de Pelotas, 2010. p. 249-259. Disponível em: . Acesso em: 03 fev. 2015.

LIMA, Diana Farjalla Correia. *Museologia-Museu e patrimônio, patrimonialização e musealização: ambiência de comunhão*. Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciênc. hum., Belém, v. 7, n. 1, p. 31-50, Apr. 2012. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1981. Acesso em 03 de agosto de 2019.

LERSCH, Teresa Morales; OCAMPO, Cuauhtémoc Camarena. O conceito de museu comunitário. História vivida ou memória para transformar a história? In: Conferencia Nacional de la Asociación Nacional de Artes y Cultura Latinas, 2004, Kansas City. Disponível em: <http://www.abremc.com.br/artigos1.asp?id=5>. Acesso em: 03 de Agosto de 2019.

LOUREIRO, José Mauro M. & LOUREIRO, Maria Luci de NM. Documento em musealização: entretecendo conceitos. *Museus e estudos interdisciplinares. MIDAS*. 2013. Disponível em: <http://midas.revues.org/78>. Acesso em: 29 .mai.2018.

MAIRESSE, François. *Le musée temple spectaculaire*. Paris: Presses Universitaires de Lyon, 2002. p.105.

MACHADO, Francisca Paula. *Memória Social e afirmação étnica na tradição oral dos*

Tremembé de Almofala (1980-2012). XXVII Simpósio Nacional de História – ANPUH- Conhecimento histórico e diálogo social/ RN. 2013. Disponível em: http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364835100_ARQUIVO_artigoAnpuh.pdf Acesso em: 04 jul. 2018.

MAGALHÃES, Eloi dos Santos. *Aldeia! Aldeia! A formação histórica do grupo Pitaguary e o ritual do toré*. Dissertação (Mestrado em sociologia), Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2007.

MATTOS, Yára. *Verbetes 5 – Ecomuseu, Ecomuseu da Serra de Ouro Preto/ Mg. Morros da Queimada, Santana, São João, São Sebastião e Piedade*. FIOCRUZ, 2008. Disponível em: <http://morrodaqueimada.fiocruz.br/pdf/Ecomuseu.pdf>. Acesso em 03 ago, 2019.

MENESES, Ulpiano Teixeira Bezerra de. *Memória e cultura material: documentos pessoais no espaço público*. In: *Revista Estudos Históricos* (Nº21). Rio de Janeiro: FGV, 1998.

MIGNOLO, Walter D. *Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política*. *Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade*, no 34, p. 287-324, 2008.

MOUTINHO, Mário. *Sobre o conceito de Museologia Social*. In: *Cadernos de Sociomuseologia*, v. 1. Lisboa: Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, p. 5 - 8. 1993.

MOUTINHO, Mário Canova. *A declaração de Quebec de 1984*. In: ARAUJO, M. M.; BRUNO, M. C. O. (Orgs.). *A memória do pensamento museológico contemporâneo – documentos e depoimentos*. Rio de Janeiro: Comitê Brasileiro do ICOM, p. 26-29. 1995.

OLIVEIRA, João Pacheco de. *Ensaio de Antropologia Histórica*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

OLIVEIRA, João Pacheco de. *Uma etnologia dos “índios Misturados”? Situação colonial, Territorialização e fluxos culturais*. Rio de Janeiro: vol. 4, n. 1, abril. 1998. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.pnp?pid=s010493131998000100003&script=sc_artext&tlng=. Acesso em: 07. jun 2018.

OLIVEIRA, João Pacheco. *Retrato de um menino Bororo: narrativa sobre o destino de índios e o horizonte político dos museus. Séculos XIX e XXI. MUSAS – Revista Brasileira de Museus e Museologia*, n. 5. Brasília: IBRAM. p. 36 – 59. 2011.

OLIVEIRA, João Pacheco. *A Refundação do Museu Maguta: Etnografia de um Protagonismo indígena*. In: *Coleções e colecionadores: a polissemia das práticas*. [Rafael Zamorano Bezerra e Aline Montenegro Magalhães [orgs.]. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional. p. 201. 2012.

NORA, Pierre. *Entre Mémoire et Histoire*. In: *Les Lieux des Mémoires*. v 1. Paris: Quarto Gallimard. p. 23-43. 1997

PEREIRA, Marcele Regina Nogueira. *Museologia. Decolonial: os Pontos de Memória e a insurgência do fazer museal*. Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias Faculdade de Ciências Sociais, Educação e Administração. Departamento de Museologia. Lisboa. 2018.

PEREIRA, Marcelle; GOUVEIA, Inês; ROSE, Cláudia; SCHUBB, Sara; TOLEDO, Welcio; FERNANDES, Daniel Mendes. Pontos de Memória: Direito à memória, direito a museu. Anais do 4º Seminário Internacional em Memória e Patrimônio: memória, patrimônio e tradição (Anais do IV SIMP). Pelotas: Universidade Federal de Pelotas, 2010. p. 260-268. Disponível em: . Acesso em: 03

POMIAN, Krzysztof. Entre l'invisible et le visible: la collection. In: Paris: Éditions Gallimard. 1987.

PINHEIRO, Niminon Suzel. *Os nômades: etnohistória Kaingang e seu contexto: São Paulo 1850-1912*. 311 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras, 1992. Disponível em: <http://hdl.handle.net/11449/145521>. Acesso em 04 jul. 2018.

PINHEIRO, Joceny de Deus. *Arte de contar, exercício de lembrar: história, memória e narrativas dos índios Pitaguary*. 121 f. Dissertação (Mestrado em sociologia - Programa de pós-graduação em sociologia), Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2002.

POULOT, Dominique. *Identity as Self-Discover: The Ecomuseum in France*. In: Museum/Culture. Histories, Discourses, and Spectacles. Daniel J. Sherman and Irit Rogoff (editors). London: British Library, p. 66 - 84. 2004.

PRIMO, Judite. *Museologia e Patrimônio: Documentos Fundamentais – Organização e Apresentação*. Cadernos de Sociomuseologia. n. 15. p. 95-104. Tradução: Marcelo M. Araújo e Maria Cristina Bruno ULHT, Lisboa, Portugal. 1999.

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

_____. Patrimônio, política cultural e globalização em contexto museal. Revista Lusófona de Humanidades e Tecnologias: estudos e ensaios. Lisboa, n.12, p.54-62, 2008

PRIOSTI, Odalice Miranda. *Memória, Comunidade e Hibridação: Museologia da Libertação e estratégias de resistência*, 245 f. Tese (Doutorado em Memória Social) - Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. 2010.

PRIOSTI, O. M.; MATTOS, Y. Caminhos e percursos da museologia comunitária. **Cadernos de Sociomuseologia**, v. 28, p. 1-16, 2007.

QUINET, Alexandre; MURU, Agostinho Manduca Mateus Ika (Org.). *Una Isi Kayawa: Livro da Cura do Povo Huni Kuin do Rio Jordão*. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Dantes, v. 1000. 2014.

RIVIÈRE, Georges Henri. “L'écomusée, un modèle évolutif (1971-1980)”. In: DESVALLÉES, André; DE BARRY, Marie Odile; WASSERMAN, Françoise (coord.). **Vagues: une antologie de la Nouvelle Muséologie** (vol. 1). Collection Museologie. Savigny-le-Temple: Éditions W-M.N.E.S., 1992. p.440.

ROSSI, Paolo. Naufrágios sem espectador. A ideia de Progresso. São Paulo: Editora Unesp. 2000.

ROSSI, Paolo. O passado, a memória, o esquecimento. Seis ensaios da história das ideias. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

SAID, Edward W. Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SANTANA, Gisane Souza. Narrativas orais do Rio de Engenho – performance e memória – / Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Santa Cruz. Programa de Pós-graduação em Letras: Linguagens e Representações. Ilhéus: UESC. 106f. 2014.

SANTANA, Gisane Souza; SIMÕES, Maria de Lourdes Netto. Identidade, memória e patrimônio: a festa de Sant'Ana do Rio do Engenho, Ilhéus (BA). *Textos escolhidos de cultura e arte populares*, Rio de Janeiro, v.12, n.1, p. 87-102, mai. 2015.

SANTOS, Maria Célia T. Moura. *Reflexões sobre a nova museologia*, 1999. In: Encontros museológicos: reflexões sobre a museologia, a educação e o museu. Rio de Janeiro: MinC/IPHAN/DEMU, p. 70-98. 2008.

SANTOS, Suzyda Silva. *Ecomuseu e museus comunitários no Brasil: estudo exploratório de possibilidades museológicas*. Dissertação (Mestrado). São Paulo: Universidade de São Paulo, Museu de Arqueologia e Etnologia, Programa Interunidades em Museologia, 2017.

SANTOS, Milton. Técnica, Espaço, Tempo: Globalização e meio técnico-científico-informacional. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008

SANTOS, Milton. Por uma outra globalização: do pensamento único a consciência universal. Rio de Janeiro: Record, 2004.

SCHEINER, Tereza Cristina, SOAREZ, Bruno C. Brulon. *A ascensão dos Museus comunitários e os Patrimônios "comuns": Um ensaio sobre a casa*. XIV Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação – ENANCIB/ SC. 2013. Disponível em: <http://enancib.ibict.br/index.php/enancib/xenancib/paper/view/3311/2437>. Acesso em 04 jul. 2018.

_____. Repensando o museu integral: do conceito às práticas. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi Ciências Humanas**. Belém, PA, v. 7, n. 1, jan./abr. 2012. p. 15-30. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/bgoeldi/v7n1/a03v7n1.pdf>>. Acesso em: 07 jul. 2019.

SILVA, Cláudia Feijó. Museus Comunitários: Protagonismo e Práticas cidadãs. In: IV Encontro Internacional de Ecomuseu e Museus Comunitários: Patrimônio e Capacitação dos Atores do Desenvolvimento Local. Prefeitura de Belém. Belém, 2012.

SILVA, Michel Fernandes da, LISBOA, Pablo Fabião, Histórias sobre coisas e pessoas: Coleção e colecionismo em Krzysztof Pomian e Jean Baudrillard. Anais do IV Congresso Sergipano de História & IV Encontro Estadual de História da ANPUH/ SE. *O cinquentenário do Golpe de 64*. 2014.

SHELTON, Anthony Ala. Museum and Anthropologies: Practice and Narratives. In: A Companion to Museum Studies. Blackwell Publishing, UK. (2007).

SOUZA, W.F. A educação escola indígena diferenciada e o ensino de Geografia na Escola Municipal Indígena de Educação Básica do Povo Pitaguari. Monografia. Departamento de Geografia da Universidade Federal do Ceará. 53 p. 2013.

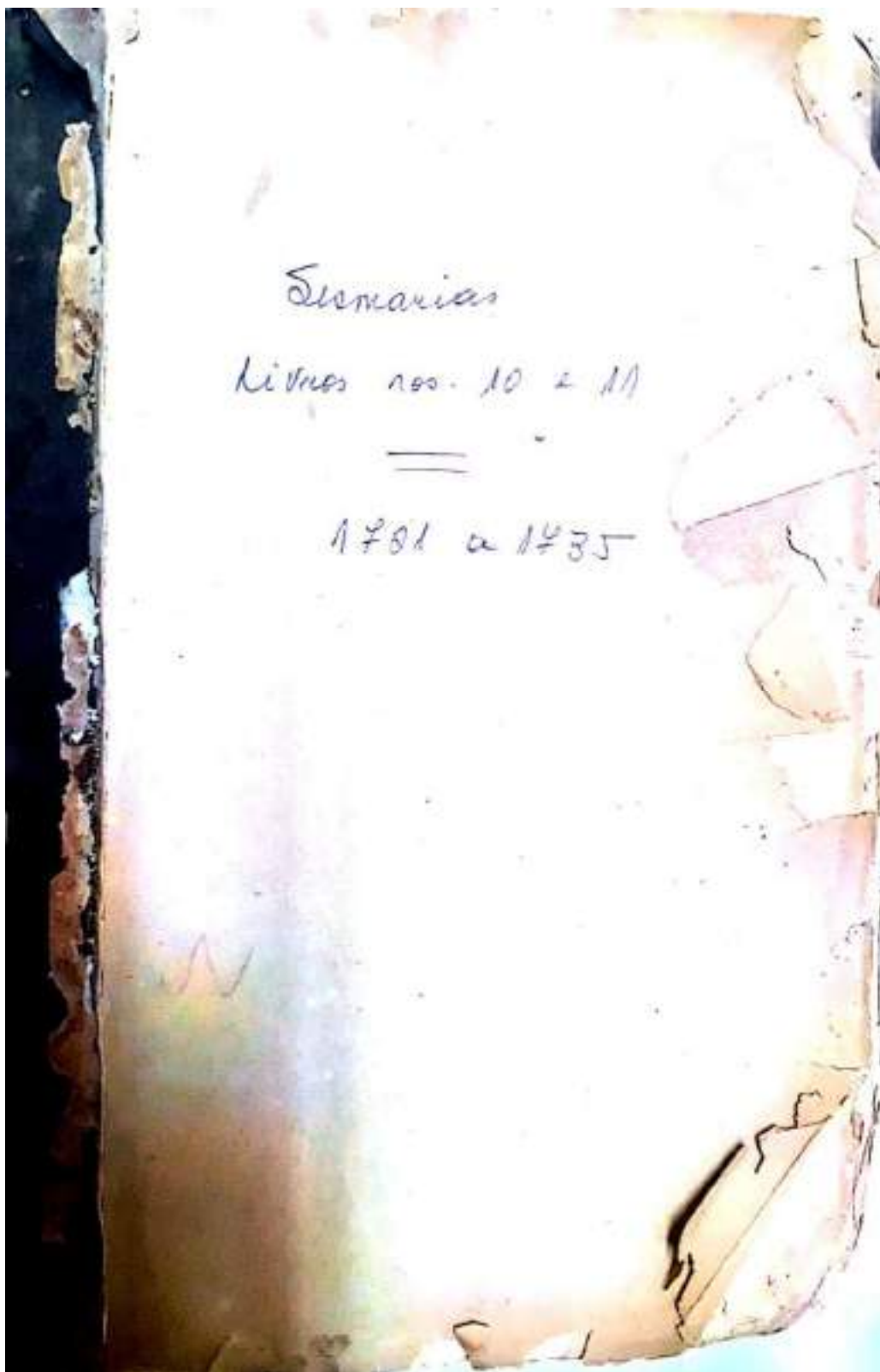
SPALDING, Julian. The poetic museum: reviving historic collections. London, Munich, New York: Prestel, 2002.

THOMSON, Keith S. Treasures on earth: museums, collections and paradoxes. London: Faber and Faber, 2002.

VAN MENSCH, Peter. O objeto de estudo da Museologia. Rio de Janeiro: UNIRIO/UGF, 1994. (Pretextos Museológicos, 1)

VIDAL, Lux Boelitz. O museu dos povos indígenas do Oiapoque – Kuahí. Gestão do patrimônio cultural pelos povos indígenas do Oiapoque, Amapá. In: BRUNO, Maria Cristina Oliveira; NEVES, Kátia Regina Felipini (Orgs.). Museus como agentes de mudança social e desenvolvimento. Propostas e reflexões museológicas. São Cristóvão: Museu de Arqueologia do Xingó, 2008, p. 173-182

ANEXO I – Sesmarias Livros nº 10 e 11 (de 1721 a 1735)



ANEXO II – Carta de autorização de pesquisa na TI Monguba de Rosa Pitaguary



MUSEU INDÍGENA PITAGUARY

TERMO DE ANUÊNCIA

Eu, Rosa da Silva Sousa, Coordenadora do Museu Indígena Pitaguary, e liderança do povo Pitaguary de Monguba, em concordância com as lideranças tradicionais, autorizamos a pesquisadora Yasmine Martins Barbosa, cujo CPF é 130.379.037-83, e aluna do Programa de Pós-graduação em Preservação e Gestão do Patrimônio Cultural das Ciências e da Saúde, da Casa de Oswaldo Cruz / Fundação Oswaldo Cruz, sob a Coordenação do Prof^o Dr^o Renato da Gama-Rosa Costa e orientação da Prof^a Dr^a Alda Lucia Heizer, a realizar sua pesquisa intitulada **"ENTRE A CURA E A MEMÓRIA: O HORTO DE PLANTAS MEDICINAIS E O ECOMUSEU MUSEU INDÍGENA PITAGUARY"**, e o curso de inventário participativo do acervo do Museu Indígena Pitaguary, a serem executados na aldeia Pitaguary / Monguba, localizada no município de Pacatuba, Ceará, no período de setembro de 2018 à outubro de 2018. Evidenciamos a importância da pesquisa no fortalecimento nos conhecimentos tradicionais e culturais. Salientamos que tais pesquisas em nada prejudicará a comunidade, e sim contribuirá na produção de novos saberes e potencializará as habilidades existentes entre os jovens e os velhos da aldeia.

Reserva Indígena Pitaguary/ Monguba – Pacatuba, 26 de setembro de 2018.

Atenciosamente,

Rosa da Silva Sousa

Coordenadora do Museu Indígena Pitaguary e Liderança Pitaguary

ANEXO III – Carta de autorização de pesquisa na TI Monguba de Clécia Pitaguary



MUSEU INDÍGENA PITAGUARY

TERMO DE ANUÊNCIA

Eu, Ana Clécia Sousa do Nascimento, liderança do povo Pitaguary de Monguba, em concordância com as lideranças tradicionais, autorizamos a pesquisadora Yasmine Martins Barbosa, cujo CPF é 130.379.037-83, e aluna do Programa de Pós-graduação em Preservação e Gestão do Patrimônio Cultural das Ciências e da Saúde, da Casa de Oswaldo Cruz / Fundação Oswaldo Cruz, sob a Coordenação do Prof^o Dr^o Renato da Gama-Rosa Costa e orientação da Prof^a Dr^a Alda Lucia Heizer, a realizar sua pesquisa intitulada **"ENTRE A CURA E A MEMÓRIA: O HORTO DE PLANTAS MEDICINAIS E O ECOMUSEU MUSEU INDÍGENA PITAGUARY"**, e o curso de inventário participativo do acervo do Museu Indígena Pitaguary, a serem executados na aldeia Pitaguary / Monguba, localizada no município de Pacatuba, Ceará, no período de setembro de 2018 a outubro de 2018. Evidenciamos a importância da pesquisa no fortalecimento nos conhecimentos tradicionais e culturais. Sentimos que tais pesquisas em nada prejudicará a comunidade, e sim contribuirá na produção de novos saberes e potencializará as habilidades existentes entre os jovens e os velhos da aldeia.

Reserva Indígena Pitaguary/ Monguba – Pacatuba, 26 de setembro de 2018.

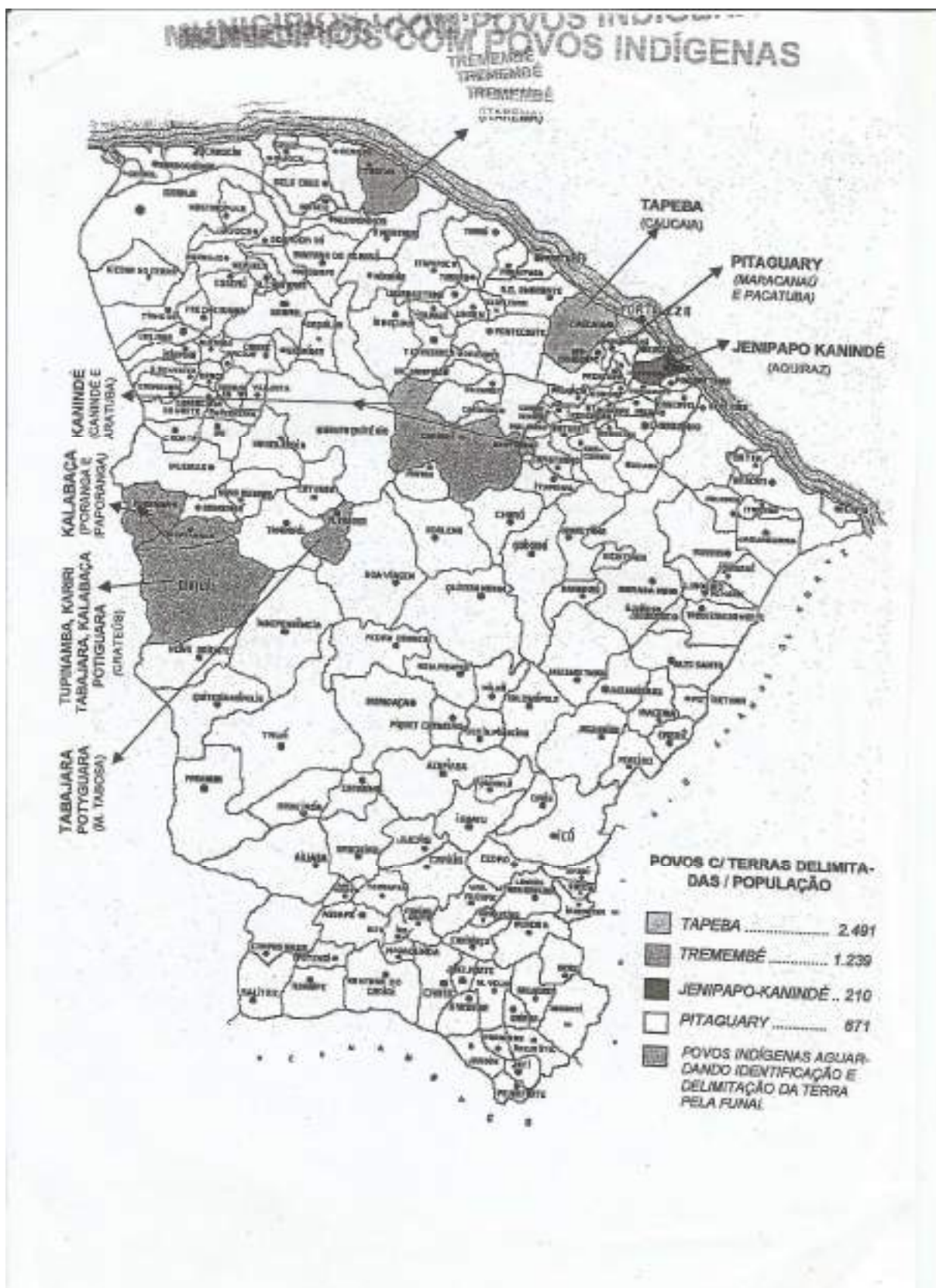
Azenciosamente,

Ana Clécia Sousa do Nascimento

Ana Clécia Sousa do Nascimento

Liderança Pitaguary

ANEXO IV – Mapa das terras indígenas no Ceará. FONTE: IPECE, 2014.



ANEXO V – fotos do acervo do museu indígena pitaguary 1



ANEXO VI – fotos do acervo do Museu Índígena Pitaguary 2



ANEXO VII - – Fotos do acervo do Museu Indígena Pitaguary 3



ANEXO VIII – Fotos do acervo do Museu Indígena Pitaguary 4



ANEXO IX – Fotos da retomada da Pedreira



ANEXO X – Foto do Pajé Barbosa e Cacique Daniel (*in memoriam*)



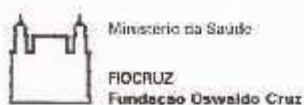
ANEXO XI – Quantitativo de Museus Indígenas no Brasil FONTE: SANTOS, Suzy da Silva; CURY, Marília Xavier (2017)

Estado	Nome	Etnia	Aldeia / TI	Cidade	Ano
AC	Ponto de Cultura Novo Tempo Bena Xina Bena Aldeia São Joaquim Centro de Memórias	Huni Kuin, Kaxinawã	Jordão		
AP	Museu Kuahi dos Povos Indígenas do Oiapoque	Karipuna, Palikur, Galibi Marworno e Galibi Kalinã		Oiapoque	2007
	Núcleos Museológicos Indígenas do Amapá			Santana	
AM	Museu Magüta	Ticuna		Benjamin Constant	1988-1991
	Museu Vivo Casa Cultural Povo Kokama	Kokama		Tabatinga	2006
BA	Museu Indígena da Aldeia Pataxó	Pataxó		Cabrália	2000
	Museu Virtual Muka Mukau – Portal da Cultura Viva Pataxó	Pataxó	Aldeia Velha	Porto Seguro	2008
CE	Memorial Tapeba Cacique Perna de Pau	Tapeba	Aldeia Ponte	Caucaia	2005
	Museu dos Kariri do Crato	Kariri		Crato	
	Museu Cabaça de Colo	Potiguara		Monsenhor Tabosa	
	Museu Indígena Maria Firmino de Melo	Potiguara	Aldeia Tourão	Monsenhor Tabosa	2009
	Museu Indígena Casa do João de Barro	Gavião		Monsenhor Tabosa	
	Museu Potigatatu	Potiguara da Serra das Matas	Aldeia Mundo Novo	Monsenhor Tabosa	
	Museu Potyra		Aldeia Mundo Novo	Monsenhor Tabosa	
	Museu Potyguara	Potiguara	Aldeia Jucás	Monsenhor Tabosa	
	[Museu Indígena] Sebastiana Rodrigues de Pinho	Potiguara, Gavião, Tabajara e Tubibatapuia		Monsenhor Tabosa	
	Museu Indígena Potyगतapuia	Potiguara, Gavião, Tabajara e Tubibatapuia	Aldeia Mundo Novo	Monsenhor Tabosa	2010
	Museu Indígena Jenipapo-Kanindé	Jenipapo-Kanindé	Reserva Indígena Jenipapo-Kanindé, Lagoa	Aquiraz	2010

			Encantada		
	Museu Indígena Kanindé	<i>Kanindé</i>	Aldeia Fernandes	Aratuba	1995
	Museu Indígena Pitaguary	<i>Pitaguary</i>	Aldeias Monguba e Pacatuba, TI	Monguba e Pacatuba	2016
	Museu Indígena Tremembé	<i>Tremembé</i>	Aldeia da Praia, Área Indígena Tremembé	Praia de Almofala, Itarema	2015
	Oca da Memória	<i>Kalabaça e Tabajara</i>		Poranga	2008
ES	Memorial Tupinikim Ka'arondarapé	<i>Tupiniquim</i>			
	Ponto de Memória Ywu Porã	<i>Guarani</i>		Aracruz	
	Ponto de Memória Cerâmica Tupiniquim	<i>Tupiniquim</i>		Aracruz	
MT	Casa de Cultura Mawo – Centro de Formação, Pesquisa, Registro e Divulgação da Cultura Ikpeng	<i>Javaé e Karajá</i>	Aldeia Moygu	Parque Indígena do Xingu	2010
	Museu Comunitário e Centro de Cultura Xavante de Sangradouro	<i>Xavante</i>	Aldeia Xavante de Sangradouro	Primavera do Leste	2005
	Museu Comunitário e Centro de Cultura Bororo de Meruri	<i>Bororo</i>	Aldeia Bororo de Meruri	General Carneiro	2001
	Museu Rosa Bororo	<i>Bororo</i>	Rondonópolis		1988
PR	Centro de Memória e Cultura Kaingang	<i>Kaingang</i>		Tamarana	
PE	Casa de Memória do Tronco Velho Pankararu	<i>Pankararu</i>	Aldeia Brejo dos Padres, TI Pankararu	Tacaratu	2009
	Centro Espírita de Preto Velho Canzuá do Velho Xangô	<i>Quilombo Indígena Tiririca dos Crioulos</i>		Carnaubeira da Penha	
	Memorial Cacique Xikão Xukuru	<i>Xukuru de Ororuba</i>		Pesqueira	
	Museológicos Indígenas Kapinawá	<i>Kapinawá</i>	Território Indígena Kapinawá	Catimbau, Buique	2015
	Museu-Escola Povo Pankararu	<i>Pankararu</i>	Aldeia Brejo dos Padres, TI Pankararu	Tacaratu	2011-2012
	Museu Comunitário Indígena Pipipã			Ibimirim	2007

	Museu Comunitário e Territorial Fulni-ô	<i>Fulni-ô</i>		Agua Belas	Em formação
PI	Museu Indígena Comunidade de Nazaré	<i>Tabajara</i>		Comunidade de Nazaré, Lagos de São Francisco	
RN	Museu do Índio Luiza Cantofa e Centro Histórico-Cultural Tapuias Paiacus da Lagoa do Apodi	<i>Tapuias e Paiacus</i>		Apodi	
RS	Espaço Pávañh de Memória, Pesquisas, Produção e Formação Indígena	<i>Kaingang e Guarani</i>	TI Nonoai	Nonoai	2008
RO	Museu Paiter A Soe	<i>Paiter Suruí</i>	Aldeia Gâpgir, TI 7 de setembro	Cacoal	2016
SP	Casa da Cultura Kariri	<i>Kariri</i>	Jundiá		
	Museu Akam Oran Krenak	<i>Krenak</i>	TI Vanuire	Arco-Iris	

ANEXO XI – Carta de apresentação para ingresso em terra indígena



Rio de Janeiro, 21 de setembro de 2018.

À
FUNAI - Fundação Nacional do Índio
Av. Pres. Tancredo Neves, 771 - Itatiaia
25070-210 Duque de Caxias MT

Prezados Senhores,

Vimos, por meio desta, apresentar **Yasmine Martins Barbosa**, aluna do Mestrado Profissional em Preservação e Gestão do Patrimônio Cultural das Ciências e da saúde, da Casa de Oswaldo Cruz/Fiocruz, desde agosto de 2017. A aluna está desenvolvendo a pesquisa intitulada **"Entre a Cura e a Memória: o horto de plantas medicinais e o Ecomuseu Museu Indígena de Pitaguary**, sob a orientação da Profa. Alda Lúcia Heizer.

O objetivo da pesquisa é promover a Interação Horto - Museu, por meio da musealização da coleção de plantas medicinais, com vistas a garantir à comunidade a preservação das práticas de cura física e espiritual, e, como produto do mestrado profissional, a elaboração de um inventário participativo das Plantas Medicinais Pitaguary.

Agradecemos desde já a colaboração dessa importante Instituição, no desenvolvimento da pesquisa da nossa aluna Yasmine, dando a autorização para que a mesma possa desenvolver a sua pesquisa na aldeia Pitaguary/Monguba, localizada no município de Pacatuba, Ceará, no período de setembro de 2018 à outubro de 2018.

Cordialmente,

Renato da Gama-Rosa Costa
Coordenador
Programa de Pós-Graduação em Preservação e Gestão
do Patrimônio Cultural das Ciências e da Saúde

Renato da Gama-Rosa Costa
Coordenador do PPGCSP
Matrícula SIAPE nº 1253059

ANEXO XII – Solicitação para desenvolvimento de pesquisa



Of. 09/2018

Fortaleza, 26 de setembro de 2018 – Ceará.

Ao Sr. Luiz Augusto Maia Monteiro
Coordenador da CR – Nordeste II

CC Srª Rosa da Silva Sousa
Coordenadora do Museu Indígena Pitaguary

Da Yasmine Martins Barbosa
Mestranda do Programa Programa de Pós-Graduação em Preservação e Gestão do Patrimônio Cultural das Ciências e da Saúde da Casa de Oswaldo Cruz / FIOCRUZ

Monguba / Pacatuba - Ceará

Prezado Senhor Luiz Augusto Maia Monteiro,

Venho por meio deste solicitar o desenvolvimento da pesquisa intitulada **"ENTRE A CURA E A MEMÓRIA: O HORTO DE PLANTAS MEDICINAIS E O ECOMUSEU MUSEU INDÍGENA PITAGUARY**, a ser executada na aldeia Pitaguary / Monguba, localizada no município de Pacatuba, Ceará, no período de setembro de 2018 à outubro de 2018.

A referida pesquisa foi aprovada pelo Programa de Pós-Graduação em Preservação e Gestão do Patrimônio Cultural das Ciências e da Saúde da Casa de Oswaldo Cruz / FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ, cuja orientadora é a Profa Drª Alda Lúcia Heizer, professora no curso de Mestrado Profissional em Preservação e Gestão do Patrimônio Cultural das Ciências da Saúde - COC- Fiocruz, tendo como objetivo promover a interação Horto – Museu por meio da musealização da coleção de plantas medicinais com vistas a garantir à comunidade a preservação das práticas de cura física e espiritual, e, como produto do mestrado profissional a elaboração de um inventário participativo das Plantas Medicinais Pitaguary, no que tange a musealização do Horto Botânico de Plantas Medicinais.

Serão realizadas oficinas de práticas museológicas voltadas para a documentação museológica, no que tange a criação de inventários participativos, bem como o

levantamento de dados de fontes primárias de informação juntos aos moradores da Aldeia Indígena Pitaguary de Monguba, a fim de apreender a visão dos Pitaguary acerca da sua história e identidade como indígena, informações sobre o Museu Indígena Pitaguary e o Horto de Plantas Medicinais. Segue em Anexo a proposta inicial submetida a referida Instituição.

Nesse contexto, buscando a autorização da Funai e da comunidade Pitaguary, solicitamos a realização da presente pesquisa, a qual será também submetida a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (Conep) e ao SISGEN – Ministério do Meio ambiente.

Desde já agradecemos o seu salutar retorno e nos disponibilizamos à eventuais esclarecimentos sobre a proposta.

Atenciosamente,

Yasmine Martins Barbosa

Yasmine Martins Barbosa

Mestranda do Programa Programa de Pós-Graduação em Preservação e Gestão do Patrimônio Cultural das Ciências e da Saúde da Casa de Oswaldo Cruz / FIOCRUZ.

(21) 991928856 / (21) 970372220

yasminemartinsb@gmail.com

ANEXO XIII – Carta de apresentação para ingresso em terra indígena

Of. 09/2018

Rio de Janeiro, 23 de setembro de 2018

Ao Sr. Luiz Augusto Maia Monteiro
Coordenador da CR – Nordeste II

CC Srª Rosa da Silva Sousa
Coordenadora do Museu Indígena Pitaguary

De Alda Lucia Heizer

Pesquisadora Associada do Instituto de Pesquisas Jardim Botânico do Rio de Janeiro; professora do Mestrado e Doutorado da ENBT/JBRJ (História da Botânica); do Mestrado Profissional Preservação e Gestão do Patrimônio das Ciências da Saúde, COC/Fiocruz e de Preservação de Acervos de C&T / MAST/MCI.

Monguba/ Pacatuba - Ceará

Prezado Senhor **Luiz Augusto Maia Monteiro**,

Eu, Alda Lucia Heizer, portadora do CPF 69314870782, historiadora, Profª. de Programa de Pós-graduação em Preservação e Gestão do Patrimônio Cultural das Ciências e da Saúde da Casa de Oswaldo Cruz / Fundação Oswaldo Cruz, venho por meio desta solicitar a autorização para que a minha aluna e orientanda de mestrado Yasmine Martins Barbosa, portadora do CPF 130.379.037-83, pesquise junto aos indígenas Pitaguary da Reserva Indígena PitaguaryMonguba, localizada no município de Pacatuba no estado do Ceará. Yasmine, museóloga, cuja pesquisa intitulada **"ENTRE A CURA E A MEMÓRIA: O HORTO DE PLANTAS MEDICINAIS E O MUSEU INDÍGENA PITAGUARY"** é minha aluna do mestrado e está desenvolvendo uma pesquisa sobre o Museu Indígena Pitaguary e o horto das plantas medicinais. Para isso Yasmine precisa estar em contato com o Pajé Barbosa e a comunidade da aldeia Pitaguary para uma melhor compreensão sobre o significado do horto das plantas medicinais para aquela comunidade. A aluna já passou pela qualificação de mestrado com os professores doutores Alexandre Quinet do Jardim Botânico do Rio de Janeiro e Rafael Zamorano do Museu Histórico Nacional e foi aprovada. No entanto, para que ela dê prosseguimento à dissertação será necessária a pesquisa de campo. Desde já, agradeço a vossa compreensão.

Cordialmente,



Alda Lucia Heizer

ANEXO XV – Retificação da habilitação de Pontos de Memória

INSTITUTO BRASILEIRO DE MUSEUS Departamento de Difusão, Fomento e Economia dos Museus

RETIFICAÇÃO

No Edital nº 23 – Lista de Habilitação do Prêmio Pontos de Memória 2011, publicada no D.O.U., no dia 7 de dezembro, seção 3, páginas 20 e 21, a Lista de Habilitação passa a ter seguinte redação:

Lista de Habilitação do Prêmio Pontos de Memória				
Categoria 1 – Ponto de Memória no Brasil				
N.º da Proposta	Nome do Proponente	Nome da proposta	Município	UF
39096	ACURBE - Associação Cultural e Recreativa de Belém	Resgate e preservação da memória dos Imigrantes Penseanos no estado do Espírito Santo.	Santa Maria de Jetiba	ES
39183	Fundação Brasil Cidadão para a Educação, Cultura, Tecnologia e Meio Ambiente	Memórias da Cultura de Icapui	Fortaleza	CE
39488	Instituto Baobá de Cultura e Arte	Ponto de Memória Museu Ibaó	Campinas	SP
39986	Museu de História e Ciências Naturais	Memórias da Mata Mineira	Além Paraíba	MG
61340	Associação Brasileira de Documentaristas e Curta-metragistas Sacoão Sergipe	Memória Audiovisual Sergipana	Aracaju	SE
61436	Ludovicus - Instituto Câmara Cascudo	Digitalização e disponibilização do acervo de jornais.	Natal	RN
61551	Associação de Amigos da Biblioteca Pública	Arquivo de lembranças	Ourinhos	SP
61718	Núcleo de Educadores Populares do Sertão	NEPS	Dormentes	PE
61750	Fundação Cultural Cabras de Lampião	Ponto de Memória Cabras de Lampião	Serra Talhada	PE
61909	Centro de Criação Galpão das Artes	Ponto de Memória Galpão das Artes	Limoeiro	PE
61957	Alm.A - Associação Intercultural de Projetos Sociais	Roda Memória - Mestres da Cultura Popular em Londrina	Londrina	PR
62064	Associação dos Proprietários, Artistas e Escolas de Circo do Ceará	Resgate da Memória Circense e Difusão dos Saberes	Fortaleza	CE
62076	Iniciativa de Formação e Observatório Cultural	Histórias de Trabalho na Cultura	São Bernardo do Campo	SP
62103	Associação Cultural Comunitária e Carnavalesca Arca do Axé	Projeto Centro de Memória Arca do Axé	Salvador	BA
62434	Fundação Casa da Cultura	Resgate da História Oral de Patrocínio	Patrocínio	MG
62510	Centro Internacional de Estudos e Pesquisas sobre a Infância	A infância da memória: práticas museais no Horto e na Rocinha	Rio de Janeiro	RJ
62556	Instituto Inserção Latina	Contando Histórias do Pompão	Belo Horizonte	MG
62639	União dos Moradores de Baiacut	Ponto de Memória Memorial do Povo de Baiacut - saberes ancestrais, cultura popular, ofícios e história do povo do Quilombo Baiacut - Icatu	Icatu	MA
62679	Associação Quilombola da Região de Santa Maria de Guaxanduba	Ponto de Memória Forte de Santa Maria de Guaxanduba	Icatu	MA
62724	Movimento Cultural Penha	Centro de Pesquisa Hedeimir Linguette	São Paulo	SP
62851	Associação Taliani d'Ipumirim	O Canto Resgata Cultura e Uma Geração	Ipumirim	SC
62861	Associação Galpão	Preservação da Memória do Grupo Galpão	Belo Horizonte	MG
62897	Casa da Cultura de Paula Cândido	Memórias Vivas	Paula Cândido	MG
62937	FUNDAL - Fundação Antônio Almeida e Silva	A antropologia e a história socio-política do povo ipirassense	Salvador	BA
62998	A Câmara Clara - Instituto de Memória e Imagem	Câmara Clara - Memórias em movimento	Atibaia	SP
63148	Associação Reviva	Manutenção do acervo de memória do Ponto de Cultura Estrela de Ouro	Olinda	PE
63203	Associação Amigos das Missões	Apoio ao Ponto de Memória Missionária	São Miguel das Missões	RS
63253	Círculo Operário do Cruzeiro	Realizando o Museu Comunitário da Estrutural	Brasília	DF
63360	Associação dos Produtores Rurais Remanescentes do Quilombo de Outeiro	Ponto de Memória, Memorial do Quilombo de Outeiro - memória, saberes e história na construção da identidade de um povo.	Monção	MA

