UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
FACULDADE DE CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO
CURSO DE MUSEOLOGIA

SOL RUBI DA CRUZ TEIXEIRA

AMNÉSIA MUSEAL, LEMBRANÇA E ESQUECIMENTO: O MUSEU ETNOGRÁFICO DO INSTITUTO ANTHROPOS DO BRASIL

Brasília
2025

SOL RUBI DA CRUZ TEIXEIRA

AMNÉSIA MUSEAL, LEMBRANÇA E ESQUECIMENTO: O MUSEU ETNOGRÁFICO DO INSTITUTO ANTHROPOS DO BRASIL

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito básico para obtenção do título de bacharel em Museologia pela Faculdade de Ciência da Informação da Universidade de Brasília.

Orientador: Prof.ª Dr.ª Ana Lúcia de Abreu Gomes

Brasília
2025

Universidade de Brasília

Faculdade de CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO

SOL RUBI DA CRUZ TEIXEIRA

AMNÉSIA MUSEAL, LEMBRANÇA E ESQUECIMENTO: O MUSEU ETNOGRÁFICO DO INSTITUTO ANTHROPOS DO BRASIL

Monografia submetida ao corpo docente do Curso de Graduação em Museologia, da Faculdade de Ciência da Informação da Universidade de Brasília – UnB, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Bacharel em Museologia.

Aprovado por:

Ana Lúcia de Abreu Gomes	**Luciana Magalhães Portela**	**Girlene Chagas Bulhões**
Orientador	Membro Titular	Membro Titular
Doutor	Doutor	Mestre

Documento assinado eletronicamente por **Ana Lucia de Abreu Gomes**, **Professor(a) de Magistério Superior da Faculdade de Ciência da Informação**, em 16/02/2026, às 14:52, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento na Instrução da Reitoria 0003/2016 da Universidade de Brasília.

Documento assinado eletronicamente por **Luciana Magalhães Portela**, **Professor(a) de Magistério Superior da Faculdade de Ciência da Informação**, em 27/02/2026, às 10:50, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento na Instrução da Reitoria 0003/2016 da Universidade de Brasília.

Documento assinado eletronicamente por **Girlene Chagas Bulhões**, **Usuário Externo**, em 28/02/2026, às 18:42, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento na Instrução da Reitoria 0003/2016 da Universidade de Brasília.

A autenticidade deste documento pode ser conferida no site http://sei.unb.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **13806551** e o código CRC **E19402A8**.

Endereço: Campus Universitário Darcy Ribeiro - Gleba A, , Brasília/DF, CEP 70910-900 Telefone: e Fax: @fax_unidade@ - http://www.unb.br

CIP - Catalogação na Publicação

Teixeira, Sol Rubi da Cruz .
TT266a AMNÉSIA MUSEAL, LEMBRANÇA E ESQUECIMENTO: O MUSEU ETNOGRÁFICO DO INSTITUTO ANTHROPOS DO BRASIL / Sol Rubi da Cruz Teixeira;

Orientador: Ana Lúcia de Abreu Gomes. Brasília, 2025.
55 f.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação - Museologia) Universidade de Brasília, 2025.

1. Lembrança. 2. Esquecimento. 3. Transitoriedade. 4. Amnésia Museal. 5. Museu Etnográfico do Instituto Anthropos do Brasil. I. Gomes, Ana Lúcia de Abreu , orient. II. Título.

AGRADECIMENTOS

À minha avó, quem primeiro me ensinou a contar histórias, a lembrar do passado de forma fantástica e a reconhecer outras realidades em minhas memórias. Que eu não me esqueça de suas canções.

Aos meus pais, pela vida. À Tereza, pela perseverança em frente às adversidades, por eu ter para onde voltar. Ao Fábio, por me ensinar a pensar criticamente, pelos desafios e suas superações. Por tudo.

À minhas irmãs, Gabi, Duda e Anninha. Cáritas. Por serem por mim o que ninguém mais pode ser. Por me permitirem acompanhar seus destinos. Por me fazerem melhor.

À Aya, Danny e Isa, pilares de incontáveis universos, minha família em cada um deles. Pela paciência e companhia. Pelas risadas. Pelas correções de rota, pelos portos seguros.

À Lu e à Bela, que não deixam meu amor pela literatura morrer e que por tantas vezes me acolheram. Por todos os banquetes, por todas as aventuras.

À Esther, que me abriu tantas portas, atravessaremos todas de cabeça erguida. Pela amizade. Por todas as vezes que não se esqueceu de mim.

Ao Cauê, um dos meus primeiros amigos no curso. Pelo companheirismo. Por todas as conversas que me guiaram para minha pesquisa. Por todos os registros.

Aos meus professores do curso de Museologia da UnB, por me apresentar um novo panteão, um novo caminho, e me ajudar a trilhá-lo. Por todo o ensinamento, por todas as oportunidades

À você, que está lendo. Pela sua presença.

RESUMO

Este trabalho explora a transitoriedade presente na dinâmica entre lembrança (conservação) e esquecimento (dissipação) identificada dentro dos museus como peças importantes para a formação de narrativas de memória, do ponto de vista de que quando tensionada por poderes descompromissados com o bem estar social ou, de outro modo, com interesses destrutivos para a sociedade, essa memória acaba dando lugar a uma amnésia museal, processo onde a realidade é alterada para gerar esquecimentos sociais e respaldar políticas necrófilas. Para tanto, se apoia em conceitos da história e da filosofia, realizando um diálogo entre autores que tratam sobre memória coletiva e amnésia social, bem como traçando um paralelo entre as realidades possíveis dentro dos museus com base nas forças de conservação e dispersão, e entre a forma com que pessoas com a Doença de Alzheimer experienciam a realidade em que vivem. Ademais, também é analisado o caso do Museu Etnográfico do Instituto *Anthropos* do Brasil, sua chegada no Distrito Federal em 1972, seu desaparecimento em 1991, e suas ações contra povos indígenas. O trabalho conclui que o termo proposto, “amnésia museal”, e suas reverberações sociais pode ser identificado no caso do museu analisado, mas que deve continuar sendo explorado em outros contextos.

Palavras-chave: Lembrança; Esquecimento; Transitoriedade; Amnésia Museal; Museu Etnográfico do Instituto *Anthropos* do Brasil.

ABSTRACT

This work explores the transience present in the dynamic between remembrance (conservation) and forgetting (dissipation) identified within museums as important pieces for the formation of memory narratives, from the point of view that when pressured by powers uncommitted to social well-being or, otherwise, with interests destructive to society, this memory ends up giving way to a museological amnesia, a process where reality is altered to generate social forgetting and support necrophilic policies. To this end, it relies on concepts from history and philosophy, engaging in a dialogue between authors who address collective memory and social amnesia, as well as drawing a parallel between the possible realities within museums based on the forces of conservation and dispersion, and between the way in which people with Alzheimer's disease experience the reality in which they live. Furthermore, the case of the Ethnographic Museum of the Anthropos Institute of Brazil is also analyzed, its arrival in the Federal District in 1972, its disappearance in 1991, and its actions against indigenous peoples. The work concludes that the proposed term, "museological amnesia," and its social reverberations can be identified in the case of the analyzed museum, but that it should continue to be explored in other contexts.

Keywords: Remembrance; Forgetting; Transience; Museum Amnesia; Ethnographic Museum of the Anthropos Institute of Brazil.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ABA	-	Associação Brasileira de Antropologia
CIMI	-	Conselho Indigenista Missionário
DA	-	Doença de Alzheimer
DF	-	Distrito Federal
ICOM	-	Conselho Internacional de Museus
IESB	-	Instituto de Educação Superior de Brasília
Pe.	-	Padre
SVD	-	Societas Verbi Divini
SP	-	São Paulo
UFJF	-	Universidade Federal de Juiz de Fora
UFSC	-	Universidade Federal de Santa Catarina
UnB	-	Universidade de Brasília

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO..... 8

CAPÍTULO 1..... 12

Museologia: entre Lembrar e Esquecer..... 12

Amnésia Social e Memória Coletiva..... 18

CAPÍTULO 2..... 27

Lembrando de Museus Perdidos..... 27

O Museu de Etnografia do Instituto Anthropos do Brasil - DF..... 29

CONSIDERAÇÕES..... 43

INTRODUÇÃO

Em 2023 minha avó, dona Zenaide Teixeira da Silva, foi diagnosticada com a doença de Alzheimer. De lá para cá, sua relação com suas lembranças e sua forma de interagir com a realidade mudaram, ameaçando sua identidade e autonomia.

A DA é uma doença degenerativa que causa comprometimento da memória (tanto na habilidade de recordar quanto na de criar novas memórias), além de afasia[1], apraxia[2], agnosia[3] e/ou "Perda da capacidade de planejar, organizar e executar atividades cotidianas"[4] (Castellani *et al*, 2010, p. 55, tradução nossa). Nos estágios iniciais, a DA afeta a memória episódica (Zidan *et al*, 2012, p. 161), ou seja, a memória individual relacionada ao tempo e espaço, que diz respeito a um acontecimento na vida de uma pessoa.

Assim, antes de a doença se agravar, ela revela que o esquecimento não se dá de forma totalitária, a memória não desaparece de repente. O que acontece é que as lembranças começam a se sobrepor, se entrelaçar umas nas outras, e a realidade percebida pelo indivíduo se altera aos poucos. A DA é verdadeiramente um "emaranhado de relações, torções e sobreposições entre demência e lucidez, lembrança e esquecimento, imaginação e alucinação, juventude e velhice, normal e patológico" (Feriani, 2017, p. 534).

Em relação a isso me lembro de quando visitava minha avó durante sua residência em Taguatinga, Distrito Federal, e mais de uma vez ela me chamava quase em confidência para observar uma das portas da cozinha. Não foi ali que eu cresci com minha avó. Durante minha infância, morei no Setor P. Sul, na Ceilândia, DF, na casa dos fundos com meus pais e minhas irmãs, enquanto ela morava na casa da frente no mesmo lote. Na cozinha da casa na Ceilândia havia duas portas, uma que dava para a sala e outra que dava para a varanda.

Na cozinha da casa em Taguatinga havia, na verdade, apenas uma porta para a sala. Quando eu e minha avó entrávamos na cozinha, ela olhava para a janela, onde deveríamos observar a segunda porta, e ela não estava lá, nunca esteve, mas minha avó podia jurar que se lembrava dela ali. "Seu pai tirou a porta do lugar", dizia

---

[1] Perda da capacidade de compreensão de palavras; "*Loss of word comprehension ability*".
[2] Perda da capacidade de realizar tarefas complexas que envolvem coordenação muscular; *"Loss of ability to perform complex tasks involving muscle coordination*".
[3] Perda da capacidade de reconhecer e usar objetos familiares; "*Loss of ability to recognize and use familiar objects*".
[4] "*Loss of ability to plan, organize, and execute normal activities*".

baixo, “colocou em algum outro lugar”. Ali ela se lembrava da porta da cozinha na Ceilândia, e as duas cozinhas existiam no mesmo lugar do espaço e tempo, antes da mais antiga ir desaparecendo aos poucos.

Acontecimentos como esse me inspiraram a procurar entender o esquecimento de outra forma, não como aquilo que toma e apaga a memória, mas como aquilo que altera a realidade em um processo até que ela se transfigure em algo novo ou em nada. Assim, esse trabalho busca entender como se dá o Esquecimento para a Museologia em sua relação com a Memória, a fim de explorar esse tensionamento através daquilo que se perdeu em museus. Ora, se o objeto da museologia, o *fato museal*, é a relação do ser humano com o objeto que faz parte da realidade na qual esse ser está presente e interligado (Guarnieri, 1981, p. 123), como o esquecimento, além da memória, pode moldar essa relação?

Além disso, foi importante notar a busca pela consolidação de uma responsabilidade social dentro da Museologia. Desde o fim do século XX, a Museologia e os museus vêm sendo repensados com o objetivo de uma verdadeira renovação em suas práticas a fim de se distanciar de um museu cientificista e colecionista, se aproximando de museus voltados para o ser social. Entretanto, os primeiros passos demonstram que o caminho não foi fácil de se trilhar, dados em momentos como o cunho do termo **ecomuseus** na década de 1970 por Hugues de Varine e em seu desenvolvimento por ele e por George Henri Rivière (Brulon, 2015, p. 280-282); ou como nas resoluções pautadas na Mesa-Redonda de Santiago/Chile em 1972, voltadas para a transformação da realidade social da América Latina através dos museus (ICOM, 1972), no surgimento de uma Nova Museologia que visava integrar a comunidade ativamente nas práticas museais (Primo, 2014, p. 8). As decisões tomadas apontavam para uma mudança não apenas das práticas exercidas mas também de mentalidade (Cerávolo, 2004, p. 259), onde o papel do museólogo deixaria de ser o de um técnico interessado apenas na interação instituição-objeto-contemplação, para se tornar o de responsável pela aproximação da sociedade com a cultura que a permeia através das relações entre os objetos e a comunidade, tendo o museu como solo fértil para que isso ocorra (Primo, 2014, p. 8). O social torna-se norteador dos museus.

De maneira análoga e, de certa forma, irônica, outro pivô dessa pesquisa foi o Museu de Etnografia do Instituto *Anthropos* do Brasil, em Brasília, DF, museu este que surge no mesmo período de renovação museológica supracitado, mas por estar

isolado das práticas da Museologia de forma geral (era uma coleção pessoal de um padre numa instituição que tinha por missão, naquela época, aculturar povos que considerava pagãos), se encontrou em um limbo. Era um museu e foi esquecido quando o responsável pela coleção faleceu, uma coleção composta por objetos indígenas, objetos que não tiveram seu desaparecimento suficientemente documentado.

Para falar deste museu e das informações que encontramos sobre ele, falaremos também, de forma breve, sobre o conceito de Tafonomia dos Museus (Lubar *et al*, 2016, p. 2), um olhar sobre o que restou de instituições que desapareceram e que se baseia em práticas da arqueologia para estudar coleções perdidas. Abordaremos esse caso e possíveis impactos causados pela instituição, a fim de aprender com esse esquecimento.

Há neste trabalho, portanto, uma exploração acerca da tensão nos museus entre a Memória e o Esquecimento, com dois objetivos específicos: (1) aproximar e debater os conceitos de Memória Coletiva e Amnésia Social; (2) demonstrar como o Esquecimento pode ser instrumento para a criação de narrativas através dos museus, ainda mais daqueles se perderam.

Metodologia

Ao pensar sobre o que deveria ser abordado neste trabalho, desde o começo esteve presente a necessidade de se falar sobre “esquecimento”. Reconhecemos que ainda há muito o que pode ser dito sobre, ainda mais quando se fala de esquecimentos dentro dos museus. Por seu caráter exploratório, este trabalho se constrói através de um processo investigativo que busca abrir cada vez mais espaço para o estudo de um aspecto tão importante da área.

Para tanto, no primeiro capítulo, há uma tentativa de aproximação de dois conceitos baseados na literatura definida, a fim de explorar o tensionamento entre lembrar e esquecer em uma larga escala, para então verificar qual o papel dos museus em contextos de uso da memória para apagamentos históricos, o que sugerimos como “amnésia museal”. São esses conceitos o de “Memória Coletiva” de Maurice Halbwachs, com foco no segundo capítulo de seu livro **Memória Coletiva***,* intitulado “Memória coletiva e memória histórica”; e o de “Amnésia Social” de Russel Jacoby, com foco no capítulo “*Social Amnesia and the New Ideologues*”, de seu livro

"*Social Amnesia".* Para além disso, traçou-se um paralelo entre a Doença de Alzheimer e sua força singular de esquecimento.

Já no segundo capítulo, procuramos encontrar um museu perdido, a fim de analisar seu impacto social mesmo após seu desaparecimento. Encontrar informações sobre o Museu Etnográfico do Instituto *Anthropos* do Brasil foi um processo investigativo que ainda não chegou ao seu fim. Em primeiro lugar, só nos foi possível conhecer este museu graças à descoberta de um antigo catálogo sobre museus de Brasília, onde a instituição fora citada muito brevemente.

Em seguida, fizemos contato com párocos da Igreja do Verbo Divino no DF, que seriam os responsáveis pelo Museu na época, e com os párocos da igreja em Juiz de Fora, onde através de conversas com os primeiros, presumiu-se ter sido o paradeiro da coleção ou pelo menos parte dela. Esse traslado se deu após o falecimento do padre responsável pelo Museu.

Outros norteadores e pistas para essa investigação foram reportagens presentes no Correio Braziliense, da época em que o Museu ainda existia, e um artigo de título *Missão e Ciência: Os Verbitas e o Anthropos no Brasil* (Pissolato; De Souza, 2008), que na tentativa de delinear a presença de um instituto alemão de antropologia, etnografia e linguística em solo brasileiro, jogou luz em alguns pontos da linha do tempo do Museu, como sua criação e eventual fim.

CAPÍTULO 1

Museologia: entre Lembrar e Esquecer

Ao levar em consideração uma abordagem tradicional da Museologia sobre a natureza dos objetos dentro dos museus, existem dois momentos onde identificamos que o esquecimento causa um impacto pontual: quando o objeto entra no museu e é desassociado de seu uso fora da instituição, e quando ele é removido do museu, seja por descarte ou por algum sinistro.

Nesse primeiro momento o objeto passa pela **musealização**, processo no qual ele é removido de sua função social para habitar em um contexto documental específico dentro de uma instituição museal, ou, de outro modo,

> os objetos ou as coisas (objetos autênticos) são separados de seu contexto de origem para serem estudados como documentos representativos da realidade que eles constituíam. Um objeto de museu não é mais um objeto destinado a ser utilizado ou trocado, mas transmite um testemunho autêntico sobre a realidade. (Desvallées; Mairesse. 2013, p. 57).

Dessa forma, a seleção de um objeto como representante de sua realidade acarreta na substituição da função desse objeto, onde são criadas novas narrativas a serem contadas a partir dessa seleção. Aqui teríamos o primeiro impacto do esquecimento, já que “Essa **transferência**, por meio da separação que ela opera com o meio de origem, leva necessariamente a uma perda de informações” (Desvallées; Mairesse. 2013, p. 57, grifo nosso). Por outro lado, nem toda informação se perde, já que essa seleção também eleva as características intrínsecas e extrínsecas selecionadas do objeto como âncoras para a representação de uma realidade escolhida para ser exposta dentro do museu.

A musealização é pautada, portanto, em diretrizes que, na tentativa de preservar uma memória, lançam mão de esquecimentos seletivos. Mas o que seria essa memória?

Do ponto de vista do historiador francês Jacques LeGoff, por exemplo,

> A memória, como propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas. (1990, p. 366).

Similarmente temos que “A caracterização mais corrente da memória é como mecanismo de registro e retenção, depósito de informações, conhecimento, experiências” (Meneses, 1992, p. 9), e de um ponto de vista museológico, principalmente em relação à museologia social, a memória é algo vivo, dinâmico e seletivo, sendo elemento de resistência ao consolidar laços entre o passado e as pessoas que o experienciam no presente (Cordeiro, 2022, p. 3).

Porém, quando falamos sobre esquecimento, nos deparamos com uma falta de definição dentro do campo sobre o que esse conceito seria. Nos aproximamos, na Museologia, de um conceito para o esquecimento ao falar de “dissociação”, que é “o termo utilizado quando não se consegue encontrar partes do objeto ou relacionar as informações extrínsecas referentes ao item com o mesmo” (Cosme, 2024, p. 14), ou seja, é a relação de perda de informação relacionada a determinado objeto, que está ancorada a sua fisicalidade e presença na realidade.

De outro modo, ao falar de dissociação de informação na esfera dos objetos, poderíamos nos servir do mesmo termo para coleções inteiras? Ou instituições? Momentos inteiros da história que são ameaçados de serem esquecidos? Afinal, se “Reconhecemos, ainda, que os museus são lugares da memorização tanto quanto do esquecimento” (Bruno, 2006, p. 154), o que seria esse “esquecimento” e como poderia ser definido no campo museológico?

Nesse sentido, acompanhamos primeiro o linguista alemão Herald Weinrich, que realiza uma busca contundente sobre o que é esquecimento e seus significados, e através de sua pesquisa, começando a linha do tempo pelo latim, “partimos do verbo *oblivisci”* (2001, p. 17), de onde deriva a palavra *oblívio*. Weinreich nos informa que “Na língua portuguesa surgiu com metátese -bl-/-lv-o verbo *olvidar*, que reúne ao redor de si toda uma família vocabular: *olvido, olvidamento, olvidadiço, (in-olvidável)”* (2001, p. 18).

O verbo olvidar é definido como um “verbo transitivo direto e pronominal” que significa “perder a memória de; não vir (algo) à lembrança de (alguém ou de si mesmo); esquecer(-se)” (Oxford Languages). Ainda em referência ao português, “Na língua cotidiana, porém, predomina o verbo *esquecer* derivado do latim *cadere* (cair), usado também como reflexivo *esquecer-se* junto com seu substantivo *esquecimento* e o adjetivo *esquecido*” (Weinrich, 2001, p. 18).

Weinrich também chama atenção para a palavra *aletheia*, que significa verdade em grego, composta pelo prefixo de negação *a-* e o elemento *-leth-*, que

significa algo oculto (2001, p. 20). Ele continua, apontando que esse elemento "aparece também no nome de *Lethe* dado ao mítico rio do esquecimento", onde os espíritos dos mortos passam para esquecer de sua vida passada, e assim "podemos conceber também, da formação da palavra *aletheia*, a verdade como o "inesquecido" ou "inesquecível" (2001, p. 20-21).

A verdade, então, estaria atrelada à capacidade de lembrar, ou melhor, à resistência ao esquecimento. A verdade seria aquilo que não se esquece. Porém, como buscamos explorar ao longo deste trabalho, o esquecimento também pode ser palco para a construção de "verdades", de narrativas. A exemplo do esquecimento como base para uma nova realidade e seu uso como verdade, Wenrich nos conta que

> "Para a França, a Revolução Francesa significou uma derrocada histórica da memória, cujos efeitos na vida pública foram muito além de tudo o que a história européia conhecera até ali como a "condenação da memória" (damnatio memoriae). Tudo o que lembrava o Ancien Régime agora era banido, esquecer era o primeiro dever de um cidadão. Ao mesmo tempo, em rápida seqüência foram introduzidos os sinais de uma nova memória que deveriam aliviar o esquecimento das coisas antigas." (Wenrich, 2001, p. 161).

O museólogo Mario Chagas (2002) também comenta sobre a Revolução Francesa em sua análise sobre a relação entre memória e poder, indicando que essa nova memória, construída sobre aquilo que deveria ser esquecido do antigo regime, transformou o próprio conceito de nação na França, criando uma nova rede de memórias, "novas relações de classe, novas relações com o corpo, com a justiça, com a política, com a economia, com a educação, com a produção intelectual, com a religião, com as instituições públicas e privadas" (Chagas, 2002, p. 47).

Ou seja, podemos compreender o lembrar e o esquecer através de uma interação, o empurrar e puxar da memória que atinge o campo social e molda realidades a partir de uma narrativa construída a fim de servir um propósito, uma transitoriedade. No que diz respeito aos museus e à Museologia,

> entendemos **transitoriedade** como uma tensão entre as forças de preservação e conservação em contraste com as de dispersão, ou seja, no ciclo de existência dos museus há um constante conflito entre a permanência da instituição e seus objetos, coleções e acervo e as eventualidades que podem lhe acometer, como por exemplos tragédias, transferências de acervos, reformas e qualquer outras causalidades que podem levar a mudança do status quo dessas instituições museológicas. (Brito, 2023, p. 17, grifo nosso).

É uma tensão de conceitos que na verdade se sobrepõem, como no caso do esquecimento inicial promovido pela Doença de Alzheimer, onde as realidades daquilo que está sendo esquecido com aquilo que ainda está sendo experienciado se tornam superpostas. “Na doença de Alzheimer, o lembrar-esquecer se emaranha com o aparecer-desaparecer. Afinal, são lembranças ou visões?” (Feriani, 2017, p. 536). E nos museus, o que os objetos realmente representam? É a lembrança de uma realidade deslocada ou apenas uma ilusão dela?

Também é interessante notar os usos de nomenclaturas que remetem a ideia de movimento, como “transferência” ou “transitoriedade”, termos que exemplificam a tensão que ocorre dentro dos museus como algo móvel e dinâmico, uma relação de lembrança e esquecimento que constitui memória. Novamente e de maneira similar, “Em um movimento de **sístole** e **diástole**[5], a memória tanto contém quanto transborda, é excesso e falta, constitui a doença de Alzheimer ao mesmo tempo em que é insuficiente” (Feriani, 2017, p. 536, grifo nosso).

Levando todos esses conceitos em consideração, a relação entre o lembrar e o esquecer é, de certa forma, cíclica. Ou talvez, para além disso, seja realmente uma relação de superposição, uma vez que não seria possível lembrar sem esquecer de alguma coisa, nem esquecer sem ter algo para lembrar, e ainda, voltando para a ótica da Museologia,

> talvez não haja processo de patrimonialização (e de musealização) sem alguma forma de descarte e destruição. (...) Nos processos de produção social das identidades, estas não resultam de um exclusivo trabalho coletivo de construção e preservação, uma vez que as práticas de destruição lhes são igualmente indispensáveis. No plano individual ou coletivo, somos, antes de tudo, o que esquecemos e descartamos (Gonçalves, 2015, p. 225 *apud* Dias, 2025, p. 45).

Nota-se, assim, que Esquecimento não é necessariamente antônimo do que é a memória, porém apenas uma parte dela. Pierre Nora aponta que

> A memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à **dialética da lembrança e do esquecimento**, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e repentinas revitalizações (Nora, 1993, p.9).

[5] Fase de contração e relaxamento do coração, que bem ilustram a dinâmica conservação-dispersão.

E é sobre essa capacidade de manipulação da memória que nos interessa falar, por identificar que ela ocorre dentro dos museus, respaldada por práticas da Museologia (muitas vezes, inclusive, diante da ausência de profissionais da área), como o supracitado exemplo da musealização, que tem o poder de progressivamente solidificar a “autoridade” dos museus sobre os objetos e sobre o sentido dado ao patrimônio (Brulon, 2018, p. 203), transformando uma narrativa a partir de uma face da memória em história.

Ademais, trata-se de explorar a tensão entre as forças de conservação e dispersão à luz de narrativas construídas também pelo esquecimento. Essa tensão não é necessariamente algo negativo, ao passo que é necessária para a existência de museus enquanto espaços de memória, pois

> Se vivêssemos verdadeiramente as lembranças que eles envolvem, eles seriam inúteis. E se, em compensação, a história não se apoderasse deles para deformá-los, transformá-los, sová-los e petrificá-los eles não se tornariam lugares de memória. É este **vai-e-vem** que os constitui [...] (Nora, 1993, p. 13, grifo nosso).

É nesse “vai-e-vem”, por exemplo, que através do discurso museológico, o objeto se torna representante não só de sua realidade fora da instituição, mas de **uma** realidade dentre tantas outras, escolhida e costurada sob medida a fim de atender o interesse do museu. É a instituição vestindo sua Máscara Museal a fim de servir à sociedade uma performance transfigurada da realidade (Bulhões, 2017, p. 44).

Se a memória está rompida, fragmentada em retalhos da realidade, nos voltamos a lugares onde essa memória pode ser acessada (Nora, 1993, p.7). Museus que se colocam como espaços de acesso à memória, como portais para um determinado passado, detém o poder de moldar a interpretação social sobre acontecimentos, e é aqui que as coisas ficam ainda mais nebulosas.

É importante ressaltar que esquecer nem sempre é um problema, e lembrar nem sempre uma solução. Entretanto, o problema surge na manipulação da tensão entre as forças de conservação e dispersão, já que na tentativa de legitimar pontos de vista e opiniões como fatos históricos, museus podem se fazer valer da transitoriedade como alavanca. E por vezes, como veremos no caso do Museu Etnográfico do Instituto *Anthropos* do Brasil, esses fatos podem ser distorcidos

dentro de instituições museais, tensionando o esquecimento e a lembrança no limite de sua funcionalidade, a ponto de efetivamente criar uma narrativa que é destrutiva.

Chamemos essa destruição, para fins de definição neste trabalho, de Amnésia Museal, resultado da utilização dos museus e de todo o véu de verossimilhança que é arremessado sobre as diversas coleções, pontualmente àquelas que não estão compromissadas com a verdade, mas sim com o reforço de narrativas particulares, enviesadas e de ação violenta, que desencadeariam um esquecimento social que dá base para a construção ou manutenção de futuras narrativas tão nocivas quanto.

Essa Amnésia Museal é como uma árvore que cresce da semente fecundada pelos museus silenciadores, definidos por Girlene Chagas Bulhões, museóloga e professora do curso de Museologia da Universidade de Brasília, como um tipo de instituição “que marginaliza ou cala centros importantes para suas narrativas, mesmo sendo conhecedor ou possuidor de objetos representativos de suas culturas; tendo como principal parâmetro para os recortes que faz, pré-conceitos” (2017, p.44). Museus esses que manipulam as lembranças e forçam o esquecimento até seu limite, indo além da comparação do esquecimento episódico da Doença de Alzheimer e sua relação de superposição de realidades, que dilata a interação de “possíveis memórias” pautadas em um passado que ocorreu, mas chegando na criação de ilusões pautadas puramente numa narrativa que mesmo sendo conhecedora da memória que deveria ser preservada, pesquisada e compartilhada com responsabilidade, escolhe a mentira em detrimento das parcelas da sociedade a que se dizem guardiões.

Assim como a DA se difere de outras demências por essa perda da memória, ou “muito mais pela estranheza e desorientação dos comportamentos, que pode ou não estar associado com a perda da memória ou, ainda, estar na dobra entre memória e alucinação” (Feriani, 2017, p. 535), a Amnésia Museal se difere do esquecimento presente na transitoriedade por ser beligerante e instrumentalizado, pautado na confusão propositada da história.

A DA evolui impedindo a aquisição de novas tarefas, bem como o comprometimento da “capacidade de julgamento, cálculo, capacidade de abstração e habilidades visuoespaciais” (Zidan et al, 2012, p. 161), além da afasia, apraxia e a capacidade de autocuidado. A Amnésia Museal, através da construção de uma narrativa compromissada com a destruição da memória coletiva, gera rupturas

sociais, comprometendo a capacidade de julgamento entre a realidade objetiva e àquela moldada pelo museu silenciador, além da afasia na forma de silenciamento de comunidades e culturas, da apraxia na forma de impedimento de articulação social e coletiva, e frustrando a capacidade de autogestão desses grupos.

Amnésia Social e Memória Coletiva

Talvez, falar sobre uma possível “Amnésia Museal” seja especular sobre um reflexo da sociedade contemporânea, procurando o lugar dos museus na ebulição de patologias sociais que ameaçam desconstruir relações de memória com o passado.

De forma análoga, ao falar da DA, a antropóloga Daniela Moreno Feriani aponta para um fator social da doença, que não corrobora para seu surgimento *per se*, mas que faz parte dela, afirmando que “tem algo no contexto atual – nos “tempos pós-modernos” – que pode explicar a emergência e visibilidade da doença. A doença de Alzheimer resultaria, assim, dos tempos modernos em crise com sua memória” (Feriani, 2017, p. 537). Daiara Tukano, artista indigena e mestre em direitos humanos pela UnB, compartilha da ideia de que há algo de errado com a capacidade de memória da sociedade contemporânea:

> sigam a linha desse pensamento de que a nossa sociedade, hoje em dia, está com essa doença que está crescendo - eu não sei se essa doença é o Alzheimer. Com certeza, entretanto, é um problema de memória, identidade, lugar, valor, amor, prazer pela vida, de si. (Tukano, 2022, p.49).

Os processos psicológicos e sociais da memória estariam, assim, mais ligados entre si do que poder-se-ia inferir em um primeiro momento. Seria, então, o argumento de que o meio social interferiria na nossa maneira fisiológica de criar conexões entre nossas lembranças e nossos atos, e que se algo afeta a capacidade da sociedade de se lembrar de algo, também afeta os indivíduos. Le Goff sugere que:

> Ainda é mais evidente que as perturbações da memória, que, ao lado da amnésia, se podem manifestar também no nível da linguagem na afasia, devem em numerosos casos esclarecer-se se também à luz das ciências sociais (Le Goff, 1990, p. 367).

Também correlato a isso está a noção de identidade. Em mais de uma ocasião presenciei a visão de outras pessoas sobre o diagnóstico de minha avó mencionado na introdução deste trabalho, visão essa sintetizada em comentários referentes a seus episódios de esquecimento: “Nem parece a Zenaide que eu conheço”, “é como se fosse outra pessoa”, e afins. Se ela se esquece, deixa de ser quem era. Assim,

> Definir-se a partir do que se lembra e do que se esquece passa a ser um fundamento importante para a constituição de identidades individuais e de grupos, sendo que a reformulação da identidade também implica uma reorganização da memória. (Feriani, 2017, p. 545)

Defende Feriani, baseando-se nos estudos de Almeida Assmann sobre ”espaços de recordação” (2011). De mesmo modo,

> num nível metafórico, mas significativo, a amnésia é não só uma perturbação no indivíduo, que envolve perturbações mais ou menos graves da presença da personalidade, mas também a falta ou a perda, voluntária ou involuntária, da memória coletiva nos povos e nas nações que pode determinar perturbações graves da identidade coletiva. (LeGoff, 1990, p. 367).

Russel Jacoby, historiador e professor da Universidade da Califórnia, interessado sobre essa possível degeneração de uma “mente social” (1975, p. 3), comenta sobre o processo histórico que viria se intensificando, de esquecimento e reaparecimento de problemas e ideias que já estariam dados, onde “a sociedade se lembra cada vez menos, cada vez mais rápido” (1975, p. 25, tradução nossa).[6]

Esse processo receberia o nome de “Amnésia Social”, sob a ótica de que

> “A perda generalizada da memória não deve ser explicada apenas por fatores psicológicos; não é simplesmente amnésia infantil. É, na verdade, uma amnésia social - memórias apagadas da mente pela dinâmica social e econômica desta sociedade” (Jacoby, 1975, p. 28, tradução nossa).[7]

Ou seja, remonta a ideia de que há um atravessamento social dentro da dinâmica entre lembrar e esquecer, da transitoriedade, e para além disso, indica que essa amnésia decorre de fatores propositais.

---

[6] “*society remembers less and less faster and faster”.*

[7] “*The general loss of memory is not to be explained solely psychologically; it is not simply childhood amnesia. Rather it is social amnesia - memory driven out of mind by the social and economic dynamic of this society*“.

Jacoby baseia seu conceito de “Amnésia Social” na ideia de reificação presente no Marxismo, apontando que essa seria uma ilusão fabricada pela sociedade, já que é “a relação social determinada pelos próprios homens que assume para eles a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas” (Marx, 2013, 122), em referência a uma relação do ser humano com a mercadoria, onde o trabalho do indivíduo vira produto e ele mesmo um objeto. Assim, o historiador continua, observando que “Essa ilusão social serve para preservar o status quo ao apresentar as relações humanas e sociais da sociedade como relações naturais - e imutáveis - entre coisas” (Jacoby, 1975, p. 28, tradução nossa).[8]

Falamos então sobre uma construção de narrativa que aponta para o passado e para as condições criadas pelos seres humanos para si mesmos como algo dado, fadado a acontecer. Se algo ocorreu no passado, mas ninguém se lembra, instituições podem distorcer os fatos e passá-los como verdade, como “História”, já que a Amnésia Social é a repressão da capacidade social de lembrança, a “forma primordial de reificação” (Jacoby, 1975, p. 29, tradução nossa).[9]

Explorar esse conceito é importante ao assumirmos o caráter coletivo da memória em relação à sociedade, que o sociólogo francês Maurice Halbwachs justapõe com a “história”, para poder entender como a segunda está sujeita a essa ilusão social e a construção de narrativas.

Em primeiro lugar, Halbwachs separa a **memória individual**, como aquela ligada ao ponto de vista de uma pessoa, da **memória coletiva**, definida como a memória de um grupo dentro de uma sociedade, a primeira diria respeito a sua personalidade e vida pessoal, já a segunda é fruto de lembranças impessoais plasmadas entre grupos sociais, e ambas se complementam (2006, p. 65). São dois tipos de memória que se encontram e se transformam em cada contato, já que a memória individual de uma pessoa soma à grande rede de memórias coletivas do grupo a qual ela pertence, bem como a memória coletiva pode servir à individual ao rememorar algo que o indivíduo pode ter se esquecido (Halbwachs, 2006, p. 65).

A exemplo disso, eu poderia não me recordar da minha primeira aula de Museologia 1, mas em uma conversa com colegas que também participaram da aula e que são um grupo do qual faço parte por ser estudante do curso de Museologia na

---

[8] *“This social illusion works to preserve the status quo by presenting the human and social relationships of society as natural- and unchangeable -relations between things”.*

[9] “*it is the primal form of reification”.*

UnB, ao falarem sobre esse primeiro dia de aula, sobre a matéria aprendida, a memória coletiva desse grupo reverteria minha incapacidade de lembrar. Ou, por outro lado, se eu me lembrasse parcialmente ou de forma fragmentada, já que

> a lembrança é uma reconstrução do passado com a ajuda de dados tomados de empréstimo ao presente e preparados por outras reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outrora já saiu bastante alterada (Halbwachs, 2006, p. 91),

a memória coletiva poderia corrigir tais falhas, com pessoas o suficiente se lembrando do fato ocorrido.

Ao falar da história, Halbwachs também a divide, em história vivida e história escrita. A primeira é a que estaria pautada em memória, seja ela individual ou coletiva, uma vez que é a história que o indivíduo viveu e pode relacionar com o grupo que vivera aquilo também, já a segunda é relativa à "tudo o que faz com que um período se distinga dos outros, do qual os livros e as narrativas em geral nos apresentam apenas um quadro muito esquemático e incompleto" (2006, p. 79), para além da cronologia.

De outro modo,

> A história não é todo o passado e também não é tudo o que resta do passado. Ou, por assim dizer, ao lado de uma história escrita há uma história viva, que se perpetua ou se renova através do tempo, na qual se pode encontrar novamente um grande número dessas correntes antigas que desapareceram apenas em aparência (Halbwachs, 2006, p. 86).

Ou seja, a história viva está ligada com uma pluralidade de memórias, uma vez que o próprio conceito de memória coletiva abre espaço para que existam múltiplas memórias coletivas. A história escrita é uma costura de retalhos e fragmentos, ou ainda,

> A história é a compilação dos fatos que ocuparam maior lugar na memória dos homens. No entanto, lidos nos livros, ensinados e aprendidos nas escolas, os acontecimentos passados são selecionados, comparados e classificados segundo necessidades ou regras que não se impunham aos círculos dos homens que por muito tempo foram seu repositório vivo. Em geral a história só começa no ponto em que termina a tradição, momento em que se apaga ou se decompõe a memória social (Halbwachs, 2006, p. 100).

Dessa forma, a história escrita, aquela selecionada e editável, não garante memória, pois por exemplo, se eu não vivi a virada do milênio, poderia me relacionar pouco com esse momento histórico. Posso aprender sobre ele, mas não consigo me lembrar dele. E se não me lembro, me sujeito a acreditar na realidade remontada pela história escrita, ao risco de ela não ser verdadeira, e ainda, esse acontecido não faria parte da minha identidade, por não ser uma memória coletiva compartilhada na maioria dos grupos dos quais faço parte.

Para além disso, o conceito de história viva se assemelha com visões de povos originários sobre a memória. Kaká Werá, escritor e ambientalista, comenta sobre o trabalho dos povos indígenas de manter viva uma memória da origem dos tempos, e da necessidade dessa memória para o combate do “paradigma destrutivo” contemporâneo (2022, p. 43).

Considerando essas informações, falamos então sobre a sujeição da história escrita à Amnésia Social, reconhecendo que seja por política, seja por interesses sociais ou pessoais, alterações na história são tentadas em pequena ou larga escala. Sobre esse esquecimento histórico propositado, a historiadora Márcia Maria Menendes Motta afirma que

> O exemplo mais dramático é o chamado revisionismo alemão. Segundo seus adeptos, as câmaras de gás nazistas não passaram de um mito. Por conseguinte, toda a história que se construiu a partir desta constatação é mentirosa. Houve perseguição aos judeus, aconteceram horrores de guerra, mas isso não significa afirmar que tenha havido extermínio. Ao negarem a realidade do genocídio hitlerista, eles defendem que há uma história oficial deturpadora dos fatos, produzida ou financiada pelos judeus. (2003, p. 187).

Esse revisionismo ameaça a identidade individual e a memória da existência de pessoas. O próprio Maurice Halbwachs foi morto em um campo de concentração em Buchenwald, Alemanha. Seu nome e número de prisioneiro foram apagados do fichário do escritório do campo. “Para a “estatística de trabalho” de Buchenwald, esse nome estava esquecido. O número de prisioneiro podia ser dado a outro, e a ficha de arquivo ser novamente escrita” (Wenrich, 2001, p. 265). Halbwachs teria sido ele mesmo vítima do esquecimento proporcionado pela história, do ponto de vista do apagamento de sua ficha, ou seja, do apagamento de sua presença naquele local e momento cruel, além de ter sua liberdade e vida roubadas. Seria um exemplo de como a dissipação da informação pode alterar o curso de uma narrativa, o sofrimento de um homem em um campo de concentração não seria lembrado

porque ele nem estaria ali. À luz do revisionismo alemão, quantas outras pessoas não desapareceriam ainda mais da história, com destinos tão similares?

Porém, a presença de Halbwachs permanece, pois se lembraria dele o escritor e seu amigo Jorge Semprún, que além de ter sido aquele incubido a apagar o nome de Halbwachs da ficha, foi seu aluno em Paris e o acompanhou até seus últimos momentos, onde esteve em sua presença dois dias antes de sua morte (Semprún, 1995, p. 38). Apagou o nome de Halbwachs da ficha, mas sobreviveu e levou o nome de seu antigo professor consigo, podendo futuramente relatar as experiências compartilhadas por ambos naquela prisão, sua memória individual respaldada na memória coletiva daqueles que compartilharam um momento tão cruel.

Em relação ao “revisionismo” enquanto uma prática, Jacoby comenta que é uma “mudança que diluiu e dissolveu as percepções críticas já conquistadas. Capitulou diante de uma realidade que se proclamava nova e dinâmica, enquanto, estaticamente, oferecia mais do mesmo” (Jacoby, 1975, p. 36), ou seja, por mais que haja um corpo teórico que se debruce sobre determinado acontecimento histórico, o revisionismo busca revisitar o passado oferecendo uma falsa narrativa, uma nova “verdade” através do esquecimento da realidade observada criticamente, algo contrário a *aletheia* grega.

A exemplo do Brasil, podemos apontar o caso da ditadura empresarial-militar, seja no processo de revisionismo histórico, como “a insistência dos órgãos de repressão militar em produzir laudos falsos sobre a morte – na verdade assassinatos – de críticos e opositores ao regime militar” (Motta, 2003, p. 186), seja na própria Lei de Anistia, onde um

> processo de reelaboração do passado se deu a partir do ocultamento de documentos históricos que comprovavam as ações de perseguição e assassinato de opositores políticos, combinada à elaboração de uma política de memória voltada ao esquecimento. (Zimmermann, 2023, p. 8),

ou seja ainda, mais recentemente, no saudosismo e nostalgia ao período ditatorial articulado e propagado pelo ex-presidente Bolsonaro, seu governo e o bolsonarismo, pautado também em um revisionismo histórico, onde a ditadura teria sido “positiva e benéfica, utilizando-se do argumento de que as Forças Armadas estariam

supostamente lutando para evitar uma ditadura “comunista” no Brasil (Zimmermann, 2023, p. 11).

Um outro exemplo seria o preconceito contra povos indígenas que se pauta numa noção de que esses estão alocados ao passado, e que assim não poderiam ser parte da sociedade contemporânea. A mestre em História com linha em pesquisa em Arqueologia, Etnohistória e História Indígena pela UFSC, Walderes Cocta Priprá, relata o impacto disso:

> Muitos dizem assim, e eu ouvia falar muito na faculdade, só porque eu tinha celular, que ‘Ah, você consegue falar no celular, consegue se comunicar bem, você não é indigena’. Mas para que eu conquiste os meus direitos, eu tenho que aprender a utilizar essas ferramentas, senão eles vão me matar de volta, vão matar minha história (Priprá, 2022, p. 65).

Isso seria resultado tanto de um processo político de apagamento, quanto de uma desconexão entre indivíduos não-indígenas, mas brasileiros, com a memória coletiva de povos originários, a qual esses indivíduos também deveriam compartilhar em certo nível. Esse processo fica a cabo da memória histórica, que distorceu e distorce a presença dos povos indígenas no país de diferentes formas, como veremos no caso do Museu Etnográfico do Instituto *Anthropos* do Brasil. Da mesma maneira, “Uma parte considerável do povo brasileiro não sabe de onde veio, não sabe as origens dessa nação hoje chamada de Brasil” afirma Kaká Wera (2022, p.39), “Não sabe porque não quer saber, não sabe porque não quer reconhecer ou não sabe porque não sabe mesmo, porque não tem esse fundamento enquanto importante, enquanto sociedade”. Não sabem porque não se lembram, porque não compartilham de uma memória coletiva originária, e ao não se lembrar, perpetuam narrativas preconceituosas e racistas.

E quem ganha com isso? No que diz respeito ao apagamento da presença indígena no Brasil, ganham os ruralistas, mineradores, caçadores, grileiros, enfim, o capitalismo. Atualmente, testemunhamos o embate causado pela Lei nº 14.701/2023 e sua inconstitucionalidade quanto a demarcação das terras indígenas com base no que está conhecida como “tese do Marco Temporal”, uma

> tese jurídica que restringe o direito dos povos indígenas à sua terra tradicional ao condicionar esse direito à presença física das comunidades na terra na data da promulgação da Constituição Federal. De acordo com esse enunciado, os povos indígenas apenas teriam direito às terras que ocupavam no dia 5 de outubro 1988. (Alfinito; Amado, 2025, p. 3).

E o que os museus têm feito diante desses processos sistemáticos de apagamentos? Como eles podem ser instrumentos e palco para a gestão da Amnésia Social?

De modo geral, museus carregam o poder de manipular narrativas, e “Observamos, cotidianamente, que ainda hoje os museus servem a interesses político-partidários, à glorificação de indivíduos e classes sociais e às distinções acadêmicas”, afirmava a museóloga Cristina Bruno há quase duas décadas (2006, p. 15), e talvez não muito tenha mudado.

Trazemos de volta, então, a Revolução Francesa como exemplo, para identificar que os museus tiveram um papel singular na alteração da realidade da população francesa da época. A fim de desmantelar relações com o Antigo Regime, aprovou-se toda uma rede de museus que serviriam como instrumento para o esquecimento. Mario Chagas os apresenta como:

> 1º o **Museu do Louvre**, inaugurado em 1793, no dia 10 de agosto (marco da queda da monarquia), exalta a civilização, realiza o elogio da nação e destaca a sua participação no concerto universal como herdeira dos valores clássicos ocidentais e para isso privilegia as obras de artes consagradas colocando ao seu lado, posteriormente, artefatos de povos “primitivos” e de países colonizados; 2º o **Museu dos Monumento**s, inaugurado em 1795, constitui um dos arquétipos do “museu-memória”, objetiva reconstruir o passado grandioso da nação, celebrar e comemorar o grande feito; 3º o **Museu de História Natural**, inaugurado em 10 de junho de 1793, surge a partir do Jardim Real de Plantas Medicinais e volta-se para o desenvolvimento científico classificatório, naturalmente ordenador, uma vez que a história da natureza é também a revelação da ordem natural dos seres e das coisas e 4º o **Museu de Artes e Ofícios**, orientado para as ocupações técnicas e realizações práticas, instalado em 1802, como o *Conservatoire des arts et métiers*. (Chagas, 2002, p. 48).

Vemos aqui esse interesse político e da utilização da memória (como entendemos ser formada pela relação de lembrança e esquecimento) como solidificador de uma identidade nacional que se protegeria dos fantasmas do passado ao prendê-los a seus objetos resguardados pelos museus, que utilizariam de seus espíritos para tecer uma nova realidade. Não é um esquecimento acidental, uma dispersão por dissociação de informações, mas sim um projeto realizado pelos novos detentores do poder, com os museus como base que controlaria a educação e o conhecimento, aquilo que iluminaria o novo regime (Chagas, 2002, p. 49).

Para falar de uma amnésia museal neste trabalho, nos ateremos à categoria de museus etnográficos e sua relação com a imagem social criada sobre povos indígenas, já que esse é o tipo do museu do Instituto *Anthropos* do Brasil. Ora, observando o contexto nacional, foram justamente nestes museus onde pesquisas antropológicas relacionadas aos povos indígenas ganharam seu primeiro fôlego, com expedições fomentadas por essas instituições com pesquisadores tanto nacionais quanto estrangeiros, a fim de coleta de objetos e construção de uma narrativa histórica (Grupioni, 2008, p. 22).

Numa dimensão do uso das forças de conservação da memória para legitimação de narrativas e de uma reificação da experiência indígena em coisas, temos a redução da humanidade desses povos à sua relação com seus objetos documentadores de uma realidade que estaria congelada no passado, já que

> As coleções etnográficas cumpriam, assim, um papel fundamental como documentos materiais das mais diversas formas da atividade humana, elas se constituíam no **registro palpável da diferença** e, antes que essa desaparecesse, era fundamental **aprisioná-la**, para que ela fosse preservada, estudada e exibida. (Grupioni, 2008, p. 22-23, grifo nosso).

Ou seja, os objetos seriam marcos da superação do passado indígena. Se estão nos museus, delegados a um lugar de memória, é porque estão em outro tempo. Por outro lado, deve-se notar também o caráter científico dessas coleções, uma vez que estão pautadas também nas pesquisas, com suas metodologias, seus objetivos, e que vai fazer parte desde os gabinetes de curiosidade até os museus mais contemporâneos, “Confirmando as idéias de que determinadas práticas de conhecimentos baseadas em coleções forjaram os espaços que melhor se adequam a elas e nesses processos se consolidaram e se validaram” (Lopes, 2008, p. 308), onde a “ciência” promovida dentro desses espaços museais também servirá como âncora para a validação de determinada narrativa.

Vemos então que, baseando o conceito de amnésia museal no processo de reificação que também perpassa a amnésia social, teríamos a transformação de identidades em objetos relegados ao passado através do poder de memória atribuído aos museus, que por sua vez gera barreiras na memória coletiva, ao eleger uma história destrutiva a parcelas vulneráveis da sociedade como a verdadeira.

Se museus devem ser compromissados com uma memória viva e dinâmica, a Amnésia Museal é o maior sintoma dos museus silenciadores compromissados com uma memória de morte.

CAPÍTULO 2

Lembrando de Museus Perdidos

> Às instituições de memória, e de modo particular aos museus, é freqüentemente atribuída a função de casas de guarda do tesouro. Mas, se o tesouro foi perdido o que elas guardam? E se guardam de fato um tesouro, que tesouro é esse? (Chagas, 2002, p. 61).

Como falar do que se perdeu? Como podemos nos lembrar do que foi esquecido? Ao tratar de uma amnésia museal, como se resolve seu impacto social quando o museu que a propiciou já não está mais lá para se responsabilizar e/ou corrigir suas ações?

Como um museu se perde, sendo ele definido pelo Conselho Internacional de Museus como "uma instituição **permanente**" (ICOM, 2022, grifo nosso)? Onde estaria todo o poder transformador de realidades em uma coleção que desapareceu?

Ao contrário do que indica a definição do ICOM, museus estão sujeitos à impermanência, mas é interessante analisar de onde viria esse "sentimento" de permanência. Curiosamente é na virada do século XVIII onde o reconhecimento dos museus como instituições de transformação social é impresso nessas instituições, causando a necessidade de sua permanência para a manutenção do *status quo*, o que pode ser visto, novamente, através da Revolução Francesa e o uso do Museu do Louvre para a exposição das coleções de Luís XIV, sendo essa instituição "subjugada aos serviços de uma agenda reformista com grande zelo paternalista" (Lubar *et al*, 2016, p. 4).[10]

Assim, é conferida às suas coleções a maior importância, justamente por seu poder transformador, e se elas são importantes, logo os museus também seriam importantes. Monta-se a ideia de que elas devem ser permanentes, logo os museus também devem ser permanentes. Essa visão se solidifica ainda mais na segunda metade do século XIX, e somado ao sentimento de que o passado se congelaria em si, museus se tornariam definitivamente os portais para experiência dessa velha e superada era, o que reflete-se em uma "cultura de preservação" (Lubar *et al*, 2016, p. 5).

---

[10] *"[...] yoked into the services of a reformist agenda with a great deal of paternalistic zeal."*

Entretanto, por mais que se pretenda, é impossível guardar tudo. Museus passam a selecionar o que será mostrado, criam-se reservas técnicas à medida que o medo da perda de coleções se instaura, e o que não se pode manter é dissociado. Roubos, perdas, ações do tempo, dos elementos, dissociações de informações, tudo isso são ameaças à permanência das coleções dos museus e, em determinada escala, da própria instituição.

De modo geral, podemos acompanhar como o descaso governamental em relação aos museus parece ter tomado o lugar do prestígio que essas instituições teriam. Novamente podemos ver a tensão entre a conservação e a dispersão, onde os interesses de quem detém poder é o que dita o quão permanente ou não um museu pode ser, e não sua definição. Se não são vistos como instrumentos para tecer narrativas, podem se perder com mais facilidade. Entretanto, as mudanças sociais, quer boas ou ruins, causadas por suas narrativas, podem se manter na história mesmo depois do desaparecimento da instituição.

Nesse caso, a Tafonomia dos Museus pode ser uma rota tanto para a redescoberta de coleções perdidas quanto para entender seus processos e como eles afetaram a sociedade de diferentes formas. Ao reconhecer a efemeridade dessas instituições e a incerteza de sua permanência, a Tafonomia dos Museus se coloca como o estudo dos processos que levam uma coleção a desaparecer (Lubar *et al*, 2016, p. 2). Dessa forma,

> podemos pensar a Tafonomia dos Museus como uma metodologia para o estudo da impermanência e transitoriedade dos museus. Por meio da investigação de vestígios e pistas, podemos entender melhor os processos de degradação que fazem parte da efemeridade dos museus, indo além das questões físicoquímicas e metafísicas que já foram apresentadas, buscando um estudo pautado na análise qualitativa dos dados obtidos. (Brito, 2025, p. 31).

A Tafonomia em si é uma prática utilizada na paleontologia que diz respeito ao estudo daquilo que foi fossilizado, a fim de entender como se deu esse processo através das pistas disponíveis (Brito, 2025, p. 30). Esse conceito vem sendo aproximado da Museologia e utilizado em investigações de museus perdidos por pesquisadores como Pedro Anchieta Brito, mestre em Ciência da Informação pela UnB.

Utilizamos desse método investigativo para coletar pistas não apenas do paradeiro da coleção do Museu de Etnografia do Instituto *Anthropos* do Brasil, mas de sua criação e como se deu sua travessia pelo Distrito Federal. Vale apontar que, no momento de escrita deste trabalho, não possuímos acesso a documentos oficiais do museu, que facilitariam todo o processo.

O que temos, na verdade, é uma série de excertos do jornal Correio Braziliense, que datam um período de 1973 a 1990, respectivamente um ano depois da chegada do museu em Brasília, e um ano antes de seu desaparecimento. Também nos auxiliou o artigo “Missão e ciência: os Verbitas e o *Anthropos* no Brasil”, da etnóloga Elizabeth Pissolato, docente e pesquisadora pela Universidade Federal de Juíz de Fora, e do mestre em ciências sociais também pela UFJF Ronaldo Antonio de Souza, que nos permitiram entender os processos e motivações por trás do instituto responsável pelo museu analisado.

O Museu de Etnografia do Instituto *Anthropos* do Brasil - DF

O Museu de Etnografia do Instituto *Anthropos* do Brasil deixou de existir. Uma vez localizado ao lado da Paróquia do Verbo Divino em Brasília, no Setor de Grandes Áreas Norte, Brasília, DF, acervo do museu que mantinha peças de povos indígenas do Brasil, além de objetos arqueológicos, foi primeiro criado com o intuito de um estudo e uma ciência voltados para o enriquecimento intelectual da igreja da ordem dos verbitas, e depois começa a sumir dos registros e se espalhar para fora do Distrito Federal.

O uso da musealização como estratégia discursiva e de objetos indígenas pela igreja como âncoras de um pensamento cientificista, somado à ausência de técnicas próprias da museologia, causou o desaparecimento institucional e geográfico das peças presentes no acervo. Por mais que atualmente se saiba do possível paradeiro desses objetos, uma grande parte da linha do tempo está marcada com a incerteza de para onde eles realmente foram e como ali chegaram, e essa dissociação da informação pode ter causado danos irreparáveis à memória de povos que tiveram seus objetos deslocados e com eles perderam o contato.

De fato, nossa pesquisa se assemelhou a um caso investigativo, pois na Paróquia do Verbo Divino em Brasília não pudemos localizar nenhum registro sobre o museu exceto o conhecimento geral de que ele existiu. Portanto, nos voltamos a

pistas presentes em excertos de jornais, notadamente do Correio Braziliense no período em que o Museu ainda existia, e em artigos voltados para o Instituto *Anthropos* e para a ordem dos Verbitas, que de algum modo citavam o Museu.

De qualquer forma, no começo dessa linha do tempo encontramos a *Societas Verbi Divini* (em português: Sociedade do Verbo Divino), que tem sua origem pelo Reverendo Arnold Jessen em 1875 na cidade de Steyl, Países Baixos, sendo a primeira sociedade missionária alemã, estabelecida inicialmente com o intuito de levar conhecimento e ideais católicos a povos por ela considerados pagãos (Limbrock, 1909).

Desde então, a SVD tem se espalhado pelo mundo fundando igrejas, escolas e outras instituições de conhecimento, a fim de reforçar sua missão de propagação da palavra de Deus. Assim surge, em 1906, a **Revista *Anthropos***, idealizada pelo Padre Wilhelm Schmidt, com publicações de missionários para missionários e outros pesquisadores, seguindo pela ótica da ciência e se atendo a linhas de pesquisa relacionadas à antropologia, etnologia, linguística e estudos religiosos, mas que não deveriam ser estritamente teológicas e sim com pouco do caráter e das opiniões pessoais dos autores em seus textos (Piepke, 2007, p. 110-111 e 115).

Em sequência, é fundado em Viena, no dia 1º de novembro de 1931, o Instituto *Anthropos*, também pelo Padre Schmidt, surgindo organicamente após a revista com o intuito de dar ordem e estrutura às práticas já exercidas pelos pesquisadores que publicaram através da SVD. (Piepke, 2021, p. 31). Já no Brasil, o **Instituto *Anthropos* Brasileiro** foi fundado em 1962,

> Mas é a partir de junho de 1965, com a entrada do recém-doutor em Antropologia pela Universidade de Friburgo, Pe. José Vicente César, que o Instituto toma novos ares. César vai promover uma organização das contas e regularizar legalmente o Instituto. (Pissolato; De Souza, 2008, p. 110)

Atualmente, de acordo com o *site* oficial SVD - ESDEVA, a instituição tem sua presença dividida entre diferentes zonas: ASPAC - Zona Ásia-Pacífico, AFRAM - Zona África-Madagascar, EUROPA - Zona Europeia, PANAM - Zona Pan-Americana. Essas zonas são ainda divididas em “províncias”, regiões de atuação específicas em determinado país. No Brasil existem quatro delas, categorizadas em: BRC - Brasil Centro, BRN - Brasil Norte, BRS - Brasil Sul e BRA - Brasil Amazônia.

Ao lado dessa presença física ao redor do globo, a Sociedade identifica a importância de sua presença intelectual para a completude de sua missão, buscando não apenas estudar e entender os povos com os quais entraram em contato, mas também comunicar suas pesquisas culturais e criar programas de ensino para essas nações.

Aqui nos interessa acima de tudo a província “BRN - Brasil Norte”, que é responsável pelos estados de Alagoas, Bahia, Espírito Santo, Minas Gerais, Pernambuco, Rio de Janeiro, Sergipe e pelo Distrito Federal. Ao pesquisar no *site* oficial, encontramos que “Sua origem remonta a 1895, quando os primeiros missionários verbitas chegaram ao Brasil, para prestar assistência religiosa aos colonos alemães radicados no Espírito Santo” (SVD - ESDEVA), mostrando como, hoje em dia, os objetivos iniciais da SVD se transformaram através da memória da instituição, não havendo citação sobre o processo de “levar cultura” para povos considerados pagãos.

Desse modo, vemos por exemplo como é caracterizada, hodiernamente, essa província:

> O compromisso missionário da Província nos convoca a partilhar a missão intercultural: "Iluminados pelo Verbo Divino feito homem e com a força do Espírito do Senhor Ressuscitado, nós, os missionários do Verbo Divino da Província Brasil Norte, preferentemente nos comprometemos:
>
> • com os pobres e marginalizados das áreas urbanas e rurais;
>
> • com as crianças e jovens que não têm acesso à educação;
>
> • com os católicos à margem da vida eclesial que foram batizados e não tiveram a oportunidade de amadurecer na fé." (SVD - ESDEVA).

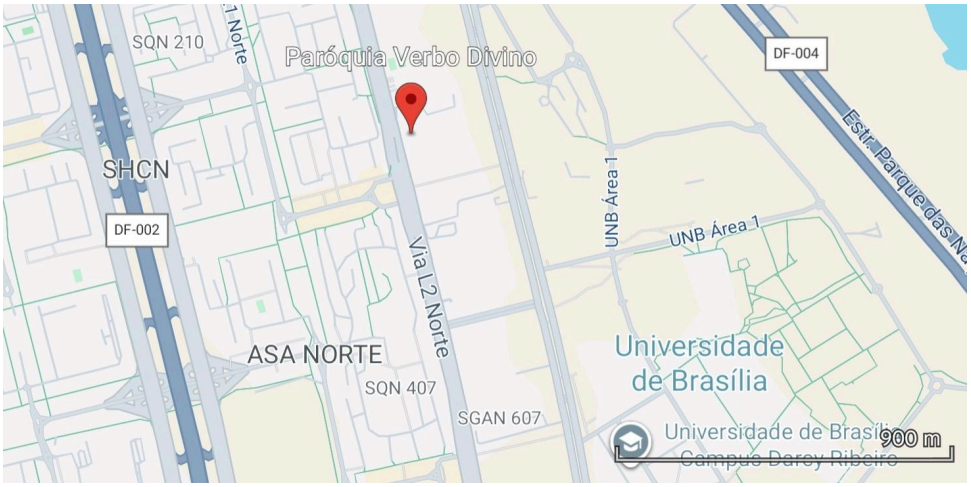
Era diferente, entretanto, a missão do Museu de Etnografia do Instituto *Anthropos* do Brasil, como veremos a seguir.

Primeiramente, o Museu operou por um curto período em São Paulo, com sua inauguração em 1960, onde foi visitado por 4.040 pessoas (Correio Braziliense, 1973, p. 5), até ser transferido para Brasília em 1972 juntamente com a sede do Instituto *Anthropos* do Brasil. Aqui já se encontra um primeiro estresse no tensionamento entre lembrança e esquecimento, no que diz respeito ao Museu, uma vez que não se sabe se todo o acervo foi transferido nesse processo. Pissolato e De Souza (2008, p. 110) revelam que, na verdade, “O primeiro registro de uma obra para o acervo do Instituto é datado de 1965, e identifica-se como responsável pela

organização inicial deste acervo o Pe. Pedro Holz.”, ou seja, cinco anos após a inauguração.

Em Brasília, o responsável pela nova sede e pelo Museu seria o então presidente do Instituto no Brasil, Pe. José Vicente César, também pesquisador e professor. O Museu era localizado ao lado da Paróquia do Verbo Divino, na L2 Norte próximo à Universidade de Brasília, funcionando de “8h às 18h, de segunda a sábado” (Correio Braziliense, 1988, p. 27). Hoje o prédio dá lugar ao Centro Universitário IESB.

Figura 1 – Localização da Paróquia do Verbo Divino



Fonte: Google Earth.

Figura 2 – Antiga Localização do Museu de Etnografia



Fonte: Google Earth.

Desse modo, nos atentaremos à então missão do Museu e do Instituto de forma geral, que parecia assumir um caráter cientificista em relação ao tratamento da memória indígena refletido na maior parte do acervo do museu. Podemos ver

esse aspecto em uma das reportagens do Correio Braziliense (08 de junho de 1973, p. 5):

> Tem por finalidade, entre outras coisas, promover de modo geral os estudos de Etnologia e Linguística no país e, de maneira especial, em relação às culturas indígenas expostas e **fadadas ao desaparecimento**. Além disso, visa também manter cursos para a formação de etnólogos competentes que preencham nas Universidades as cadeiras de Etnologia e Línguas Indígenas. (grifo nosso).

Bem como na maneira do Pe. César de pensar sua missão e como via os povos indígenas:

> Enculturar-se à medida do LOGOS de Deus, Assumindo nossa humanidade em Jesus de Nazaré, não significa que devamos nos rebaixar às paixões e mazelas de outros povos e culturas [...]. Sejamos gregos com os gregos, judeus com os judeus, índios com os índios, porém elevá-los espiritual e moralmente, conduzindo-os a Cristo, ao Evangelho [...]. **Costumes contrários à lei natural não podem ser tolerados**, menos ainda assumidos pela moral cristã [...], (César, 1989 apud Pissolato; De Souza, 2008, p. 116, grifo nosso).

Assim, identificamos um segundo estresse no tensionamento entre as forças de conservação e dispersão, no que diz respeito à conservação da memória indígena, localizado na falta de comprometimento do Museu com o bem estar desses povos, seu reconhecimento enquanto humanos, e com uma representação que não fosse enviesada. Representação essa que se pautava na narrativa que a Instituição se faz valer, uma que afirma que os povos indígenas estariam desaparecendo.

> BRASILIA (SUCURSAL) - “A posição da Igreja é, antes de mais nada, de respeito à cultura do indio e, dentro desse espirito, ela deverá nortear sua linha de ação”. Com essas palavras, o padre José Vicente Cesar, declarou instalado definitivamente, em Brasília, a sede do Instituto Anthropos do Brasil, um dos 26 existentes em todo o mundo, mantidos pela Congregação do Verbo Divino.
>
> O pe. Cesar chamou ainda a atenção do Governo e da Igreja para o fato de que “enquanto nos degladiamos longamente com ideologias e metodos de trabalho, **o indio está desaparecendo**, por isso – acrescentou – precisamos conjugar esforços para fazer alguma coisa de objetivo em favor do indio, **para que as gerações futuras não venham a nos incriminar como responsáveis pelo desaparecimento de um povo e uma cultura”** (Folha de São Paulo, 1972).

Acontece uma dissipação, um apagamento da potencialidade que esses objetos carregam quando a cultura e os povos nativos são primeiro: eleitos como

“fadados ao esquecimento”; e segundo: colocados para exposição como representantes de “costumes errados”.

É importante salientar que a organização do Museu e sua configuração não era inócua, e aqui localizamos a gestação de uma amnésia promovida pela instituição. Pe. César, como mencionado, era tanto um homem da religião quanto um homem da ciência, portanto foi parte de seu compromisso manter essa narrativa sobre povos indígenas, uma vez que havia no Museu um trabalho claro que buscava separar os povos indígenas da contemporaneidade a fim de tê-los, senão como objeto de estudo, como seres a serem assimilados por uma cultura superior, uma reificação, de forma como constava em seus estatutos: “é dedicado também a auxiliar na aproximação de arredios, assistindo-os” (Correio Braziliense, 1986a, p. 50).

Como se daria essa aproximação? É interessante notar, através das notícias dos jornais, como a presença de pessoas indígenas no Museu não é mencionada, apenas de objetos encontrados pelo Instituto. E o Museu possuía vasto acervo, contando com aproximadamente mil peças em 1988, divididos em: “arqueologia, cultura material e arte plumária. No primeiro, estão as raridades pré-históricas; no segundo, os objetos utilizados pelos silvícolas; e, no terceiro, a parte cultural propriamente dita” (Correio Braziliense, 1988, p. 27).

Figura 3 – Notícia de Jornal: Museu de Etnografia do DF vai aumentar o seu acervo.



MUSEU DE ETNOGRAFIA DO DF VAI AUMENTAR O SEU ACERVO

O Museu de Etnografia do Instituto Anthropos do Brasil, que funciona em Brasília na Igreja do Verbo Divino, na L-2 Norte, informou ontem que aumentará o número de suas peças, possuindo atualmente 786 catalogadas.

O presidente nacional do IAB, padre José Vicente César, disse que o órgão possui o maior "Occipital" (parte da cabeça de uma baleia) do país e, entre outras coisas, ossos petrificados de lagartos que datam de 230 mil anos. Fundado em 16 de fevereiro de 1960, o museu recebeu até agora a visita de 5.901 pessoas e foi em 21 de abril do ano passado que se transferiu para esta Capital.

COMO É

Anthropos do Brasil é um Instituto de Etnologia e Linguística e ciências afins, tendo caráter filantrópico e sem fins lucrativos. Tem por finalidade, entre outras coisas, promover de modo geral os estudos de Etnologia e Linguística no país e, de maneira especial, em relação às culturas indígenas expostas e fadadas ao desaparecimento. Além disso, visa também manter cursos para a formação de etnólogos competentes que preenchem nas Universidades as cadeiras de Etnologia e Línguas Indígenas.

O padre José Vicente César disse que há também o Instituto Anthropos Internacional, fundado em 1906 funcionando a sede atualmente em Boon. O museu brasileiro foi fundado em São Paulo onde até o dia 20 de abril do ano passado foi visitado por 4.040 pessoas". Daí por diante, transferimos a sede para Brasília" disse o presidente salientando que "a visita mais importante foi a de Dom Agnelo Rossi, em 22 de agosto de 1972". O padre foi quem fundou o museu que possui facas de pedras polidas pelo índios datando de mais de 6 mil anos.

Quem fôr visitá-lo encontrará, ainda, máscaras dos índios "Ticunas" que habitam o Alto do Solimões. Ficará sango que o instituto fomenta em todo o Brasil e países vizinhos o progresso das ciências relacionadas com a Etnologia e Linguística, a saber, Arqueologia, Pré-História, Etnografia, Antropologia Cultural, Sociologia, Pedagogia e Folclores.

Uma das novidades brevemente será a exposição de urnas funerárias de índios de Minas Gerais. Elas têm muita semelhança com a panela de barro "e ali era colocados os ossos dos indígenas" disse uma funcionária do instituto acrescentando que essas peças foram descobertas recentemente pelo presidente do órgão.

Anthropos do Brasil e um Instituto de Etnologia e Linguística e Ciências afins, tendo caráter filantrópico e sem fins lucrativos.

Esse é o "Occipital", o maior existente no país e que se encontra exposto no museu do Instituto Anthropos do Brasil, cuja sede é na Igreja do Verbo Divino, na L-2 Norte

Foi o padre José Vicente César (foto) quem fundou o museu em São Paulo, em 1960, transferido no ano passado para Brasília

Fonte: Correio Braziliense, 1973.
https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=028274_02&pasta=ano%20197&pesq=Anthropos&pagfis=33402

Vemos, assim, que a relação do Pe. César com as causas dos povos indígenas também existia em uma tensão. Ele se interessava pela demarcação de terras e foi contra a emancipação compulsória dos povos indígenas na década de 1980, porém partia de um ponto de vista paternalista que enxergava tais povos como inocentes e inaptos a fazer parte da sociedade brasileira. Podemos notar sua preocupação com a demarcação em certos momentos:

> Brasília (Sucursal) - O presidente do Conselho Missionario Indigenista, Padre José Vicente César, aconselhou ontem ao advogado paulista encarregado de defender os interesses dos invasores das áreas indigenas dos bororos e xavantes, que abandone a causa, pois o levantamento preliminar realizado pelo Governo para a demarcação de futuras reservas garante aos indios o direito de propriedade de suas terras. (Jornal do Brasil, 1974).

Porém, em outras instâncias, como no complexo caso do aldeamento guarani na região do rio Silveira (Bertioga/SP), o Pe. César foi parte importante elencada a prestar parecer contra a demarcação de terras do grupo indígena no local, como é possível ver na carta mandada à Associação Brasileira de Antropologia (ABA) pela Comunidade Guarani do Rio Silveira (1987, grifo nosso):

> Ilma. Sra.
> Profa. Dra. Manuela Carneiro da Cunha
> DD Presidente da Associação Brasileira de Antropologia
> São Paulo SP
>
> Senhora Presidente,
>
> Tem a presente a finalidade de trazer ao conhecimento da Associação Brasileira de Antropologia algumas questões concernantes à comunidade Guarani do Rio Silveira do Município de São Sebastião neste estado e solicitar da ABA um posicionamento público através da imprensa bem como formal nos processos judiciais em curso em São Sebastião e no processo administrativo de homologação da área que se encontra neste momento na consultoria Geral da República, tendo em vista o abaixo exposto:
>
> 1. Nos processos 640/82 e 692/82 da Comarca de São Sebastião foi determinada perícia judicial cujo perito do juízo foi o Prof. Desidério Aytai, assistente técnico da FUNAI Profa. Regina Muller e assistente técnico da comunidade indígena a engenheira Maria Cecília Wey de Brito, esses dois assistentes técnicos concordaram “in totum” com o laudo do perito judicial. A parte contrária no prazo legal apresentou como seu assistente técnico o engenheiro Ivan Sallowiez, vindo mais tarde, expirado o prazo e em desacordo com a lei que só prevê a indicação de um assistente técnico por cada uma das partes indicar um segundo **o padre José Vicente César apresentado como antropólogo. Este senhor que assumiu realizar**

trabalho em desacordo com a Lei e a favor dos interesses particulares do senhor Armando Peralta, foi à aldeia sem se fazer acompanhar do perito judicial como é de praxe, na companhia de representantes do grupo peralta, levando presentinhos e guloseimas sem desvendar seus verdadeiros propósitos. Por fim elaborou "laudo divergente" no qual em suma, nega as afirmações do perito judicial num trabalho claramente parcial contra os índios conforme se poderá comprovar da sua leitura.

2. Tendo em vista matéria publicada no Jornal do Estado de São Paulo de 19/4/87 intitulada "Guaranis querem o aldeamento do Rio Silveira homologado" o advogado do grupo Peralta utilizando-se do direito de resposta fez publicar no mesmo jornal em 25 de abril de 1987 c**onsiderações que atentam contra a verdade histórica e antropológica e que estão sustentadas em linhas gerais no trabalho sob encomenda feito pelo Padre José Vicente Cesar.**

3. Como é de conhecimento público a área Guarani do Rio Silveira foi objeto, como as demais do Estado de São Paulo, de apreciação pelo GT interministerial criado pelo decreto 8818/83 tendo por ele sido aprovada a demarcação já realizada pelo governo Montoro e encaminhada pela homologação presidencial com fundamento na imemorialidade, como é também de conhecimento público as pressões do grupo peralta junto ao executivo Federal fizeram com que esta seja a única das áreas Guarani Paulista que não alcançou a respectiva homologação presidencial.

4. O Executivo Federal escuta-se em sua omissão na alegação de que a área encontra-se sub-judice além de vir agora a Consultoria da República incorporando argumentos dos Peralta/Vicente César de que os Guarani São invasores de terras particulares em São Paulo a partir de 1824.

Senhora Presidente, como se vê **a antropologia do Padre Vicente César está pondo em risco a sorte do Povo Guarani em São Paulo, está a comprometer a própria categoria profissional ao se colocar aos serviços e interesses particulares contra os índios que afirma ser seu objeto de estudos, está a deturpar os documentos científicos e históricos notadamente o trabalho de Nimuendajú.** Em razão do fato de Nimuendajú ter estudado as migrações Guarani do século passado **afirmam Peralta/Vicente Cesar sem parcimônia que os Guarani são paraguaios, alienígenas e outras barbaridades.**

Alfred Metraux falando sobre estas migrações estudadas por Nimuendajú assim expressa:

"Migrations des Tañyguá des Oguauíva et des Apapocúva (1820-1912).

"Les dernières migrations des Guarani ont'eu lieu à l'époque contemporânea."(g.n.)… Elles ont eu pour historien Nimuendajú qui a José un rôle important dans leur dénoûment." p.16 – Migrations historiques des tupi-guarani", Librarie orientale et américaine, Maisonneuve Frères, editeurs, 1927.

O próprio Nimeundajú em "Los mitos de creación y de destruiccion del mundo" deixa claro que os três sub grupos ou bandos acima mencionados e que estudou não foram os primeiros a se deslocarem para o leste e nem os únicos que a época de seus estudos viviam tal processo migratório. Portanto é uma aberração histórica e científica ficar afirmando que os Guaranis já não viviam em terras paulistas desde antes da chegada dos europeus ou que estas não sejam suas terras tradicionais.

Em nota, logo nas primeiras páginas de sua obra acima referida, citando Recalde (Nimeundajú, ob. cit. p.32) está explícito que os Guaranis do século XVI ficaram conhecido pelo apelido de Kari'o, "Voz que designa a los senhores que tienen casa. Los apodos eran siempre inventados por los vecinos, que en este caso serian los tamoi de la Raia de Guanabara."

Ora, se os Guarani da época da chegada dos europeus eram conhecidos como carijó, cujo nome receberam de seus vizinhos do Raia de

Guanabara, como dizer que o território da Aldeia de São Sebastião não é um território Guarani imemorial?

Como todos sabemos além de seu trabalho de pesquisador Nimuendajú convencido de que os Guarani na costa não teriam possibilidade de sobreviver empreendeu trabalho de convencer muitos bandos a deixarem a costa e se fixarem nas reservas então criadas no interior do Estado por sua iniciativa.

Apenas a título de exemplo vale fazer referência a uma passagem de sua obra na qual nos conta ter encontrado em 1912 a 13 km oeste de São Paulo um bando de guarani que seguia para a costa, fez a viagem com eles até a praia grande no litoral paulista convencendo-os depois a irem para uma das mencionadas reservas do interior do Estado.

"Emprendimos el retorno, pero ya en San Pablo la gente se lamentaba amargamente de haber dejado la costa. No, decian, deberíamos haber hecho alli abajo las cosas de manera totalmente distinta; sobre todo, no teníamos takuara. Mejor regresemos inmediatamente al mar e intentemos de nuevo. Pasé harto trabajo hasta que, por fin, los tuve en la reserva de Araribá. Esta media docena de paraguayos me dieron más trabajo que los 150 Oguauiva. Llegados a la reserva, exigieron categoricamente que debía quedarme con ellos. Les prometi regresar en un mes, cumpliendo puntualmente mi palabra. Como me quedé sólo algunos días en la reserva y volvi a partir novamente, empaquetaron sus cosas y salieron de nuevo por el mundo, seguramente en dirección al mar. Nunca más he vuelto a saber de ellos. (gen.) ob. cit. p 127

Tal citação tem somente o objetivo de deixar claro que os grupos estudados por Nimuendajú e que tornaram sua obra conhecida não eram os únicos que na época já se deslocavam pela costa paulista o que é dito pelo próprio Nimuendajú, isto porque Peralta/Vicente Cezar firmam todo o tempo que os grupos Guarani daquela época eram estes três e só estes três e que os Guarani do Rio Silveira não estando compreendidos num destes três estudados a área de Boracéia Barra do Una não pode ser reconhecida como área imemorial indígena.

Na mesma pág. 127 continua Nimuendajú:

"No quiero cerrar este capítulo sin plantear una pregunta, que podrían responder personas más competentes: Estas migraciones de los Guaraní del siglo XIX son los últimos estertores de aquellas otras que llevaron a los Tupi-Guarani de la época del descubrimiento a sus asentamientos o a lo largo de la costa oriental;

A vista do tempo que se passou entre o que disse Nimuendajú e a data de hoje não é preciso ser competente para constatar que o processo migratório Guarani iniciado antes do século XVI perdura até hoje e que foram vãos os intentos de Nimuendajú de arrancar-lhes o objetivo secular que perdura até hoje de fixarem-se no litoral paulista.

Senhora presidente, **tem a presente o objetivo de solicitar que a ABA desagrave os Guarani das afirmações feitas pelo Padre Vicente Cesar em seu relatório a esta anexado.** No processo judicial tendo em vista o curriculum vitae que apresentou, sua condição de antropólogo-doutor e de padre primeiro presidente do CIMI tem feito com que suas afirmações recebam crédito, em segundo lugar tem o objetivo de solicitar que a ABA formalmente **conteste a validade ética de um antropólogo nos seus conhecimentos e títulos a serviço de interesses particulares, desvirtuando fatos históricos para desapossar índios de terras constitucionalmente garantidas.** Solicita-se pois que a própria ABA avalie o laudo do perito judicial Dr. Desidério Aytai e do Padre Vicente Cezar, publique sua crítica e a manifeste dentro deus membros, nos veículos de comunicação, no processo judicial, no processo administrativo junto a Consultoria da República e junto a própria Igreja Católica à qual se filia o antropólogo e que propugna pela defesa dos índios.

Solicita finalmente que tendo em vista a realidade histórica e atual, os documentos anexos e a matéria resposta do Sr. Sinésio de Sá publicada no

> Estado de São Paulo haja também pronunciamento desta honrada associação.
>
> Sendo o que havia para o momento firmamo-nos atenciosamente
> Comunidade Guarani do Rio Silveira.

Ou seja, o Pe. César assumiu uma posição contrária à vontade da Comunidade Guarani do Rio Silveira, que interpretou seu parecer como afronta e desserviço, indo contra tudo o que o padre parecia defender. A Associação Brasileira de Antropologia (ABA), em resposta, afirma que o parecer é tendencioso, pois "trata-se de um trabalho antropologicamente falho, formalmente viciado, e substantivamente falso" (Viveiros de Castro, 1987, p. 4), que, portanto, atentou não apenas contra a memória coletiva desse grupo, mas também contra sua identidade.

Há ainda um outro ponto de estresse que promoveu a dispersão não só dos objetos, mas também a possibilidade de recuperação da memória desses povos indígenas. Em 1991, com uma condição de saúde precarizada, o Pe. César se encontrou incapaz de dar continuidade aos trabalhos do Museu. Seu acervo foi levado para Juiz de Fora/MG onde ficou sob responsabilidade do Museu Etnográfico da Academia do Comércio de Juiz de Fora (Pissolato; De Souza, 2008, p. 112), conhecido hoje em dia como Museu Universitário Academia.

Ora, na coleção estavam presentes urnas funerárias, removidas de seus locais em Minas Gerais pelo próprio Pe. César (Correio Braziliense, 1973, p. 5). Elas teriam sido mandadas, como todo ou parte do acervo, para Juiz de Fora. De quem eram essas urnas? Há uma responsabilidade museológica com essas urnas, com os povos que tiveram seus mortos de fato tomados e extraviados. Não nos abandona o sentimento de inquietude que essa situação gera. Atualmente no Museu Universitário Academia estão presentes, no acervo de Etnologia Indígena, 4.000 peças indígenas nacionais, africanas e de outras etnias (UniAcademia).

Em um vídeo presente na conta do *instagram* do Museu Universitário Academia, podem ser vistas peças que teriam feito parte da coleção do Museu Etnográfico em Brasília, notadamente uma igaçaba (grande recipiente de barro ou cerâmica utilizado para guardar comida ou água, servindo também, em alguns casos, como urna funerária) que muito se assemelha a uma fotografada pelo Correio Braziliense:

Figura 4 – Notícia de Jornal: A memória indígena preservada



sem os pesquisadores, os museus página 31

MUSEU ETNOGRÁFICO

A memória indígena preservada

Quem se interessa pela cultura dos povos primitivos e quer ter um conhecimento maior sobre as nações indígenas que habitaram e habitam a América Latina, obrigatoriamente terá que passar pelo Museu Etnográfico e Biblioteca do Instituto Anthropos do Brasil, localizado na 609 Norte. O acervo é composto por mais de 1 mil peças, todas autênticas e, em sua maioria, encontradas em território brasileiro e produzidas por tribos do País, algumas das quais já extintas. Daí ser conhecido também como Museu do Índio.

O Museu etnográfico surgiu em São Paulo em 1969, passando a funcionar em Brasília em 21 de abril de 1972. Ele está vinculado ao Instituto Anthropos Internacional, com sede na Alemanha, e conhecido pelos estudiosos em etnologia e etnografia desde 1906. No museu há exposições distintas, divididas em arqueologia, cultura material e arte plumária.

Na sala de Arqueologea existem peças com idade calculada em mais de 400 milhões de anos. É o caso, por exemplo, de um trilobite, molusco de três carapaças encontrado junto às ruínas de Tiuanaco, na Bolívia, considerada a mais antiga da América. Entre outras raridades pré-históricas, há exemplares de peixes fossilizados, com idade estimada em 200 milhões de anos e encontrados no Ceará; e os machadinhos de pedra polida de 100 mil anos, descobertos em Santa Catarina. Um machadinho semelhante, com idade calculada em 10 mil anos, foi encontrado em 1976 no Vale do Amanhecer, a poucos quilômetros de Brasília, pelo padre José

Máscara indígena (E) e igaçaba (vaso) de 200 anos

Vicente Cesar, diretor do museu

Na parte de cultura material, o museu também possui peças autênticas e raras, como a coleção de bonecas carajás feita há mais de 50 anos apenas para as meninas da tribo. Hoje há imitações vendidas como objeto decorativo.

São também curiosas as máscaras tícunas do Alto Amazonas, usadas no ritual da Moça Nova, quando a menina tícuna, após a primeira menstruação, tem seus cabelos arrancados. Uma outra peça que chama atenção é o machado Guarani, também usado em rituais, possuindo o formato de peixe. Junto ao Guarani, há machados diversos encontrados em várias regiões do País. Mas a peça mais admirada é a igaçaba, um enorme pote de barro encontrado em Minas Gerais, em 1969 que pesa 100 quilos, possui três metros e 30 cm de circunferência, tendo cerca de 200 anos.

Cocares e enfeites feitos com penas de pássaros estão reunidos nas vitrines de arte plumária. Essa ala fica perto da biblioteca do Instituto, que possui 3 mil 277 livros, alguns raríssimos, como a coleção completa da revista "Anthropos", editada a partir de 1906.

O Instituto pretende construir um museu exclusivamente para os índios. Dentro de um ou dois anos, se o Governo não construir o Museu Nacional do Índio, as obras começarão na própria área onde hoje está o Instituto.

MUSEU DO BC

Fonte: Correio Braziliense, 1986b.
https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=028274_03&pasta=ano%20198&pesq=Anthropos&pagfis=84363

Figura 5 – Igaçaba registrada em vídeo no Museu Universidade Academia

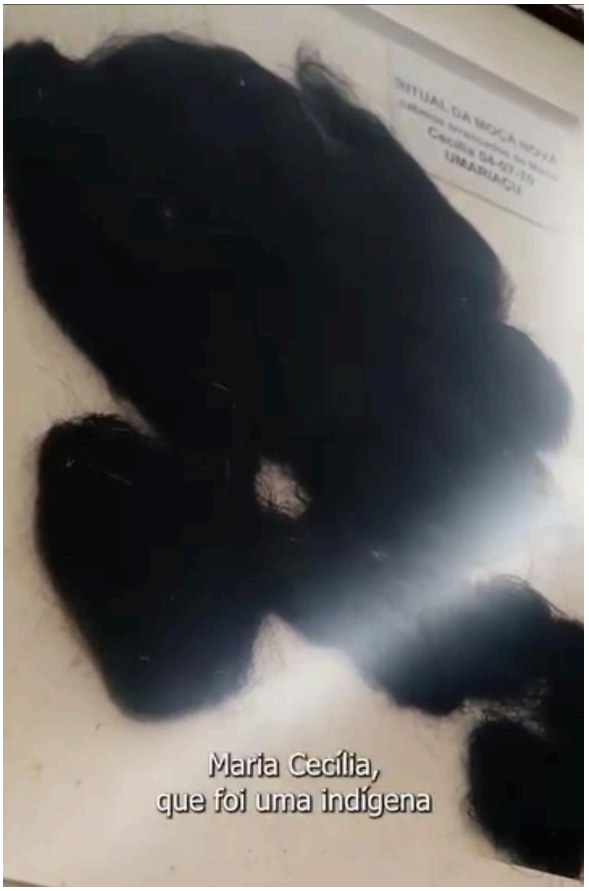


Fonte: *Instagram* Museu Universidade Academia, 2025.
https://www.instagram.com/reel/DJy-pZFsw9W/?igsh=MW1jdDVyNHUxN3kzMA==

Caso a igaçaba realmente seja a mesma apresentada no vídeo, também tratada nesse caso como urna funerária, teria sido saqueada em Minas Gerais no ano de 1969, 3 anos antes da transferência do Museu para Brasília, antes de se tornar “a peça mais admirada” da coleção (Correio Braziliense, 1986b, p. 30). De acordo com reportagem do Correio Braziliense (1986a, p.50), a igaçaba pertenceu aos Araxá e possuiria mais de 200 anos.

Outra peça presente no Museu Universidade Academia corrobora para a hipótese de que as igaçabas sejam as mesmas, correspondendo àquela que foi documentada pelo Correio Braziliense (1986a, p. 50) no Museu Etnográfico como “os cabelos arrancados de Maria Cecília, em 1970, na festa da Moça Nova”. O mesmo objeto é citado no vídeo, onde alega-se que ele foi entregue pela própria Maria Cecília para o Pe. Leopoldo Krieger, ex-reitor da Universidade Academia e fundador de seu museu:

Figura 5 – Trecho sobre o cabelo da mulher indígena Maria Cecília



Fonte: *Instagram* Museu Universidade Academia, 2025.
https://www.instagram.com/reel/DJy-pZFsw9W/?igsh=MW1jdDVyNHUxN3kzMA==

Encontramos, assim, essas forças que puxam e empurram, de lembrança e esquecimento, de conservação e dispersão, em vista da situação singular do Museu Etnográfico do Instituto *Anthropos* do Brasil, voltado majoritariamente à coleção de peças indígenas, da relação do Pe. César com dito museu e de tudo ao que sua pesquisa se propôs nessa ambivalência de atuação com os povos originários.

Consoante a isso, a construção de uma narrativa conservadora no século XX sobre a identidade e presença dos povos indígenas no Brasil se apoiava também na crença de que eles iriam desaparecer em virtude da aculturação, ou seja, seriam assimilados pela sociedade não-indígena a ponto de suas culturas serem extintas (Alegre, 1992, p. 218). Hugo Fulni-ô, cineasta indígena e mestre em linguística, afirma que “Esse paradigma do aculturamento prejudicou muito a identidade dos povos originários por muito tempo, pois dava a ideia de que foi desvalorizada uma cultura para o benefício da outra” (Fulni-ô, 2022, p. 34).

Dessa forma, baseando-se na crença que essas culturas estavam fadadas a desaparecer, o Museu seria janela para um passado esquecido, acessível pelos esforços da Igreja ao preservá-lo, mantendo viva a “cultura de preservação” dos museus do século XIX,

> Partindo do princípio de que uma "raça em extinção" não poderia ser encarregada de seu próprio patrimônio cultural, os colecionadores desviaram objetos sagrados, artesanato tradicional e restos humanos para os depósitos dos museus (Lubar *et al*, 2016, p. 5).[11]

Dispersa-se, assim, a autonomia desses povos em poder acessar suas memórias. Portanto aqui, curiosamente, as forças de conservação seriam mais danosas, porque buscavam manter eternizada uma visão equivocada sobre o futuro dos povos indígenas, a fim de legitimar os discursos políticos ao promover uma instrumentalização da ciência por meio da *Anthropos* do Brasil e do Pe. César.

Porém, para o Pe. César e para o Museu Etnográfico, a aculturação através da igreja e da então lógica missionária do Verbo Divino seria a melhor das alternativas já que “Entende-se que a inserção na civilização ocidental cristã é um processo que, necessariamente, ocorrerá e que a mediação da Igreja é fundamental” (Pissolato; de Souza, 2008, p. 115).

---

[11] *“Reasoning that a ‘vanishing race’ could not be entrusted with its own cultural patrimony, collectors siphoned sacred objects, traditional crafts, and human remains into museum storerooms.”*

Para além disso, o Pe. César visava a formação de pesquisadores através da Instituição *Anthropos* do Brasil, para que pudessem preencher “nas Universidades as cadeiras de Etnologia e Linguística Indígenas” (Correio Braziliense, 1973, p. 5). Levanta-se a dúvida sobre o viés desse objetivo. Esse esforço de usar o Museu como instrumento a favor das ideias da Instituição também pode ser notada na preocupação do Pe. César em fazer parte da consolidação do espaço científico e cultural de Brasília:

> O Instituto pretende construir um museu exclusivamente para os índios. Dentro de um ou dois anos. Se o Governo não construir o Museu Nacional do Indio, as obras começarão na própria área onde hoje está o Instituto. (Correio Braziliense, 1986b, p. 30).

Analisamos essa situação na tentativa de explorar a força que tem um museu enquanto instituição não só para legitimar discursos, mas para promover a construção de narrativas através dessa tensão conservação-dispersão. Acabamos assim encontrando um museu silenciador, com uma personalidade que possuía claros interesses, muitos deles contrários à parcela social que pregava querer proteger.

CONSIDERAÇÕES

A narrativa tentada pelo Museu de Etnografia do Instituto *Anthropos* do Brasil, apresentaria aquilo que visualizamos como uma Amnésia Museal, no que diz respeito a subalternização de povos indígenas como "coisa do passado", é a reificação vista por uma lente sociocultural, onde a transformação dessas identidades em apenas objetos de outro tempo daria base para tomadas de ações que vão contra os interesses desses povos, mas a favor dos interesses paternalistas da igreja e dos missionários. Sob a ótica de que "Os seres musealizados passam a ser memória da natureza e da vida, excluídos do campo das relações, eles são enquadrados nas *gavetas naturais* da ordem da repetição" (Chagas, 2002, p. 49, grifo do autor), é a retirada da humanidade desses povos que permite a violência contra eles.

Para além disso, essa amnésia é reforçada pelo caráter de autoridade do Museu enquanto instituição de memória, "se está lá então deve ser esse mesmo o passado". Essa autoridade não se limitaria às paredes da instituição museal, uma vez que a Amnésia Museal, assim como a Social, é de caráter coletivo, e o museu como gerador de discursos permitiria sua propagação. É o que vimos com o chamado do Pe. César para oferecer um parecer contra a Comunidade Guarani do Rio Silveira, por exemplo. São processos de poder que se iniciam fora do museu, são reforçados, estruturados dentro dele, e são exacerbados para fora.

Não obstante, a coleção chega com seu trajeto pouco documentado em Juiz de Fora, o que nos leva a pensar em que nível o quadro de amnésia proporcionado pelo Museu Etnográfico se perpetua nessa outra instituição. Como podemos ter certeza de que os cabelos de uma mulher indígena, símbolos de um ritual tão importante e intimista de sua comunidade, foi realmente dado de bom grado a um padre missionário?

Ademais, vale mencionar que agora a coleção, ou o quanto que permanece dela, está sob tutela da UniAcademia, uma universidade que não possui o curso de Museologia. Como indica o vídeo de apresentação disponível no *instagram* do museu, os monitores da instituição são alunos do curso de Biologia, assim como infelizmente ainda é comum museus não terem museólogos compondo seus trabalhos. Como preparam suas narrativas expográficas? Como cuidam do acervo? Quais são seus processos de conservação e documentação? Como divulgam a

informação que o museu produz? Será que falam de seu tempo em Brasília: Será que falam das intenções do Pe. César? Será que compreendem os danos que o Museu pode ter causado, e as narrativas negativas que ajudou a perpetuar e propagar?

Faz-se ainda necessário um estudo de campo em Juiz de Fora, a fim de compilar os documentos e dados que podem estar presentes na UniAcademia e entender o que está do outro lado das janelas desses museus. Entendemos, então, que este trabalho é apenas uma parte da investigação sobre o Museu.

Assim, é importante observar a capacidade da Museologia em traçar limites para essa tensão, uma vez que a presença de processos museológicos compromissados com a sociedade e ainda mais com os verdadeiros interesses dos povos indígenas poderia ter evitado esse caminho tortuoso trilhado pelo Museu Etnográfico do Instituto *Anthropos* do Brasil.

O Museu também saiu de Brasília sem alarde, o que é curioso para uma instituição que parecia estar tão presente na rota cultural do DF, ou pelo menos é a impressão que as notícias do jornal transparecem, com seus chamados para visita ocorrendo durante todo o período de permanência do museu na cidade. Seu fechamento não parece ter virado notícia, porém os impactos que causou ainda reverberam. Ele não existe mais, mas seu acervo, ou fragmentos do que foi o acervo, continua existindo. Essa instituição foi esquecida pelo grande público, pela maioria dos habitantes da cidade onde estava localizado, mas sua presença existe de forma superposta no Museu Universidade Academia. Continuamos a investigar até onde a memória desse primeiro museu afeta a realidade do segundo, e assim começamos a vislumbrar o processo de Amnésia Museal atrelado a essas instituições.

Acreditamos que a Amnésia Museal é o "bioproduto" dos museus silenciadores, é o que consome a memória coletiva a fim da construção de uma memória histórica doente, é a parcela de responsabilidade dos museus em relação a amnésia social. Amnésia "é a incapacidade parcial ou total de recordar experiências passadas ou a incapacidade de armazenar novas memórias após o evento causador" (Huang, 2015)[12], e no contexto dos museus, é o falseamento de

[12] *"Amnesia is partial or total inability to recall past experiences or inability to store new memories after the causative event."*

experiências passadas para incapacitar o acesso à memórias no presente, alterando a realidade experienciada de forma social e política.

Desse modo, não se pretende esgotar o tema de museus perdidos, de esquecimento e do poder dos museus neste trabalho e, pelo contrário, identifica-se a necessidade de esticar, dobrar e compreender o que seria este termo aqui proposto, observar até onde ele pode chegar. É sobre ser mais uma voz na conversa sobre a transitoriedade e efemeridade dos museus a fim de enriquecer o campo com diferentes pontos de vista.

Entender como o esquecimento se comporta dentro e fora dos museus, em ambientes de embate de memórias, pode significar entender que revoltas como o incêndio causado pelo coletivo Revolução Periférica contra a estátua do escravocrata Manuel Borba Gato, localizada em Santo Amaro/SP (Kolody; Belém; Rosas, 2023, p. 200), não prezam pelo esquecimento de um passado de dor, mas que votam para o esquecimento de uma narrativa construída na inverdade, uma que ergue estátuas para figuras hediondas e, de forma inversamente proporcional, elevar uma memória coletiva que representaria o passado como de fato ocorreu. Existem esquecimentos necessários.

É possível, então, uma nova forma de observar a realidade através dos museus a partir de esquecimentos, promovendo e resgatando memórias coletivas que foram silenciadas. No caso do Museu Etnográfico do Instituto *Anthropos* do Brasil significaria o esquecimento (não como apagamento, mas como ponto de partida) e o combate da narrativa promovida pela a instituição de que povos indígenas estariam fadados ao passado. Seria através da recuperação das informações coletadas e presentes na coleção do museu que medidas como repatriação dos objetos poderiam ser tomadas.

É sobre uma nova narrativa, uma que conte que esses objetos foram saqueados e não doados, que eram utilizados como ferramenta de poder para alimentar uma sociedade já preconceituosa. É sobre um uso positivo, emancipador e resistente da memória.

Por outro lado, a Amnésia Museal não poderia ser nada além de algo negativo. É a epítome da distorção da dinâmica do esquecimento e da lembrança, da manipulação da memória para fins destrutivos, sob a prerrogativa de que museus são detentores do acesso a um passado verdadeiro e diretores de um presente

determinado. Torna-se interessante continuar explorando as possibilidades deste termo, observando em que outros contextos de museus ele se aplicaria.

REFERÊNCIAS

ALEGRE, Maria Sylvia Porto. **Cultura e História**: sobre o desaparecimento dos povos indígenas. 1992.

ALFINITO, Ana Carolina; AMADO, Luiz Henrique Eloy. **A APLICAÇÃO DO MARCO TEMPORAL PELO PODER JUDICIÁRIO E SEUS IMPACTOS SOBRE OS DIREITOS TERRITORIAIS DO POVO TERENA**. Revista Eletrônica da OAB-RJ, [S. l.], 2025. Disponível em: https://revistaeletronicaoabrj.emnuvens.com.br/revista/article/view/671. Acesso em: 7 nov. 2025.

ASSMANN, Aleida. **Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural.** Campinas, SP, Editora da Unicamp, 2011.

BRITO, Pedro Henrique Anchieta. **A impermanência e transitoriedade das instituições museológicas brasileiras: Museu Albertina Pensado Dias, Museu Augusto Ribas, Museu da Associação Comercial do Amazonas e Museu de Arte Sacra de Mariana**. 2023. 62 f., il. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Museologia) — Universidade de Brasília, Brasília, 2023.

BRITO, Pedro Henrique Anchieta. **TAFONOMIA DOS MUSEUS E OS MUSEUS PERDIDOS BRASILEIROS: LEVANTAMENTO, MAPEAMENTO E IDENTIFICAÇÃO.** Dissertação de Mestrado em Ciência da Informação - Universidade de Brasília, Brasília, 2025.

BRULON, Bruno. **A Invenção Do Ecomuseu: O Caso do Écomusée Du Creusot** Montceau-Les-Mines e a Prática da Museologia Experimental. Mana, V. 21, N. 2, P. 267–295, Ago. 2015.

BRULON, Bruno. **Passagens da Museologia: a musealização como caminho**. Museologia e patrimônio, v. 11, n. 2, p. 189-210, 2018.

BRUNO, Cristina. **Museus e Pedagogia Museológica: os caminhos para a administração dos indicadores da memória.** Introdução à Sociomuseologia, p. 153, 2006.

BULHÕES, Girlene Chagas. **MUSEUS PARA O ESQUECIMENTO: SELETIVIDADE E MEMÓRIAS SILENCIADAS NAS PERFORMANCES MUSEAIS**. HABITUS , v. 17, p. 583-584, 2020.

CASTELLANI, Rudy J et al. **“Alzheimer disease.”** Disease-a-month : DM vol. 56,9 (2010): 484-546.

CERÁVOLO, Suely Moraes. **Delineamentos para uma teoria da Museologia.** Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material, 2004, 12: 237-268.

CHAGAS, Mario. **MEMÓRIA E PODER: DOIS MOVIMENTOS**. Cadernos de Sociomuseologia, 2002. v. 19, n. 19, 11.

COMUNIDADE INDÍGENA GUARANI DO RIO SILVEIRA. **Carta a ABA solicitando posicionamento público e formal nos processos judiciais em curso em S. Sebastião.** São Paulo, 1987.

CORDEIRO, Tatiane Oliveira de Assumpção. **MEMÓRIA, PATRIMÔNIO E MUSEOLOGIA**. Revista Espacialidades [online], v. 18, n. 2, p. 1984-817X, 2022.

CORREIO BRAZILIENSE. **A memória indigena preservada**. Brasília, 29 jun, 1986a, p. 30. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=028274_03&pasta=ano%20198&pesq=Anthropos&pagfis=84363. Acesso em: 04 nov, 2025.

CORREIO BRAZILIENSE. **Etnográfico**. Brasília, 21 fev, 1988, p. 27. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=028274_03&pasta=ano%20198&pesq=Anthropos&pagfis=109667. Acesso em: 04 nov, 2025

CORREIO BRAZILIENSE. **MUSEU DE ETNOGRAFIA DO DF VAI AUMENTAR O ACERVO**. Brasília, 08 Jun, 1973, p. 5. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=028274_02&pasta=ano%20197&pesq=Anthropos&pagfis=33402. Acesso em: 04 nov, 2025.

CORREIO BRAZILIENSE. **Museu em Brasília guarda peça pré-histórica**. Brasília, 01 jun, 1986b, p. 50. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=028274_03&pasta=ano%20198&pesq=Anthropos&pagfis=83250. Acesso em: 04 nov, 2025.

COSME, Maria Eduarda de Oliveira e. **O desafio da dissociação na conservação de coleções etnográficas: um estudo a partir das cerâmicas resgatadas do Museu Nacional,** UFRJ. 2024. 63. Trabalho de conclusão de curso (Bacharelado em Conservação e Restauração) - Escola de Belas Artes, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

DIAS, Marjori Pacheco. **Política de descarte em pauta: desafios para a Arqueologia Pública no Brasil.** 2025. Tese (Doutorado em Arqueologia) - Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2025. doi:10.11606/T.71.2025.tde-25062025-145452. Acesso em: 2025-11-27

DESVALLÉES, André; MAIRESSE, François (Ed.). **Conceitos-chave de Museologia**. 2013.

FERIANI, Daniela . **Rastros da memória na doença de Alzheimer: entre a invenção e a alucinação**. Revista de Antropologia (São Paulo) , v. 60, p. 532-561, 2017.

FOLHA DE SÃO PAULO. **Igreja: Instituto para nosso indio**. São Paulo, 1972. Disponível em: https://acervo.socioambiental.org/acervo/noticias/igreja-instituto-para-nosso-indio. Acesso em: 13 out, 2025

FULNI-Ô, Hugo. **O olhar coletivo de um cinema comunidade**. In: LIMA, Martha Batista de (Org.). Oboré: Quando a terra fala. São Paulo: Tumiak produções/Arapoty, 2022, p. 28-34.

GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. **Os museus etnográficos, os povos indígenas e a antropologia: reflexões sobre a trajetória de um campo de relações.** Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia, v. 7, p. 21-33, 2008.

GUARNIERI, Waldisa Rússio C. **A interdisciplinaridade em Museologia**. In: BRUNO, Maria Cristina Oliveira (coord.). Waldisa Rússio Camargo Guarnieri: textos e contextos de uma trajetória profissional. São Paulo: Pinacoteca do Estado de São Paulo, v. 1, 2010, p. 123.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. 2. ed. São Paulo: Centauro, 2006.

HUANG, Juebin. **Amnesias.** Merck Manual. 2025. Disponível em: https://www.merckmanuals.com/professional/neurologic-disorders/function-and-dysfunction-of-the-cerebral-lobes/amnesias. Acesso em: 08 nov, 2025.

ICOM. **MESA-REDONDA DE SANTIAGO DO CHILE - ICOM, 1972**. In: Cadernos de Sociomuseologia, v.15, n.15, 1999. Disponível em: http://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/article/view/335. Acesso em: 09 dez, 2025.

ICOM. **Nova Definição de Museu**. Disponível em: https://www.icom.org.br/nova-definicao-de-museu-2/. Acesso em: 08 nov, 2025.

JACOBY, Russel. **Social amnesia: A critique of contemporary psychology.** Transaction Publishers, 1975.

JORNAL DO BRASIL. **Padre assegura que bororó terão terras**. Rio de Janeiro, 1974. Disponível em: https://acervo.socioambiental.org/acervo/noticias/padre-assegura-que-bororo-terao-terras. Acesso em: 13 out, 2025.

KOLODY, Andressa; BELEM, Dan Junior Alves Nolasco; ROSAS, Rudy Heitor. **RACISMO DE ESTADO E RESISTÊNCIA: O CASO DA ESTÁTUA DO BORBA** GATO. Revista Serviço Social em Perspectiva, v. 7, n. 1, p. 199-228, 2023.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. São Paulo: Editora da UNICAMP, 1990.

LIMBROCK, Eberhard. **Society of the Divine Word**. The Catholic Encyclopedia. Vol. 5. Nova York: Robert Appleton Company, 1909. Disponível em: http://www.newadvent.org/cathen/05054a.htm. Acesso em: 27 nov, 2025.

LOPES, Maria Margaret. **Trajetórias museológicas, biografias de objetos, percursos metodológicos.** In: Ciência, História e Historiografia. Marta Almeida e Moema Vergara (orgs.) Rio de Janeiro: Via Lettera /MAST, 2008.p.305-318.

LUBAR, Steven; RIEPPEL, Lukas; DALY, Ann; DUFFY, Kathrinne. **Lost Museums**,

Museums History Journal, 2017.

MARX, Karl. O capital: crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo, 2013.
MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. **A História, cativa da memória? Para um mapeamento da memória no campo das Ciências Sociais**. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros , São Paulo, n.34, p. 09-23, 1992.

MOTTA, Márcia Maria Menéndez. **História e memória**. Revista Cadernos do Ceom, v. 16, n. 17, p. 179-200, 2003.

MUSEU UNIVERSITÁRIO ACADEMIA. **Conheça nosso Museu!**. Juiz de Fora, 19 mai, 2025. Disponível em: https://www.instagram.com/reel/DJy-pZFsw9W/?igsh=MW1jdDVyNHUxN3kzMA==. Acesso em: 08 nov, 2025.

OXFORD LANGUAGES. **Olvidar**. In: Google. Disponivel em: https://www.google.com/search?q=olvidar+defini%C3%A7%C3%A3o. Acesso em: 04 nov, 2025.

PIEPKE, Joachim. **Igreja, Missão, Antropologia: um balanço do Instituto Anthropos** (Alemanha). Revista de Estudos da Religião (São Paulo) junho 2007: 108-127. Disponível em: www.pucsp.br/rever/rv2_2007/i_piepke.pdf. Acesso em: 8 jan. 2025.

PIEPKE, Joachim G.; RUSSI, Adriana; KIEFEER-DØSSING, Astrid; ALMEIDA, Marcos Antonio de; OLIVEIRA, Roberto Soares de. **Sobre as revistas: Antropos; Baessler-Archiv; Ethnos; Folk; Provinzmagazin der Franziskaner von Nordbrasilien.** Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia, São Paulo, Brasil, n. 37, p. 31–34, 2021. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/revmae/article/view/182936.. Acesso em: 8 jan, 2025.

PISSOLATO, Elizabeth; DE SOUZA, Ronaldo Antonio. **Missão e ciência: os Verbitas e o Anthropos no Brasil**. CES Revista, v. 22, n. 1, p. 103-122, 2008.

PRIMO, Judite Santos. **O social como objecto da museologia**. Cadernos de Sociomuseologia, 2014.

PRIPRÁ, Walderes Coctá. **Resistir para existir**. In: LIMA, Martha Batista de (Org.). Oboré: Quando a terra fala. São Paulo: Tumiak produções / Arapoty, 2022, p. 58-66.

SEMPRÚN, Jorge. **A escrita ou a vida**. São Paulo: Companhia das Letras, **1995**.

SVD - ESDEVA. **SVD No Brasil.** Svdesdeva.com.br. Disponível em: www.svdesdeva.com.br/institucional/svd-no-brasil. Acesso em: 8 nov, 2025

TUKANO, Daiara. **No coração das fronteiras do humano**. In: LIMA, Martha Batista de (Org.). Oboré: Quando a terra fala. São Paulo: Tumiak produções/Arapoty, 2022, p. 46-56.

UNIACADEMIA. **Museu Universitário Academia**. Disponível em: https://www.uniacademia.edu.br/institucional/museu. Acesso em: 13 out, 2025.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. **Parecer sobre laudos periciais antropológicos referentes a processos judiciais sobre TI Ribeirão Silveira.** Rio de Janeiro, 1987. Disponível em: https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/parecer-sobre-laudos-periciais-antropologicos-referentes-processos-judiciais. Acesso em: 13 out, 2025.

WEINRICH, Herald. **Lete: arte e crítica do esquecimento**. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2001.

WERÁ, Kaká. **Para onde podemos caminhar?** In: LIMA, Martha Batista de (Org.). Oboré: Quando a terra fala. São Paulo: Tumiak produções Arapoty, 2022, p. 36-44.

ZIDAN, M. et al.. **Alterações motoras e funcionais em diferentes estágios da doença de Alzheimer**. Archives of Clinical Psychiatry (São Paulo), v. 39, n. 5, p. 161–165, 2012.

ZIMMERMANN, Ana Carolina. **O revisionismo histórico nas comemorações do golpe civil-militar de 1964 durante o governo Bolsonaro (2019-2022)**: heranças autoritárias e encerramento do passado. História da Historiografia, v. 16, n. 41, p. e2003, 2023