



UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA – UNEB  
DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO – DEDC  
COLEGIADO DE ARQUEOLOGIA  
CAMPUS VIII – PAULO AFONSO / BAHIA  
BACHARELADO EM ARQUEOLOGIA

**ITAMARA ALINE SANTOS**

**REPATRIAÇÃO E RESTITUIÇÃO DE BENS ARQUEOLÓGICOS**  
**Desafios decoloniais na compreensão do que é patrimônio**  
**para os povos tradicionais**

PAULO AFONSO - BAHIA  
2024

**ITAMARA ALINE SANTOS**

**REPATRIAÇÃO E RESTITUIÇÃO DE BENS ARQUEOLÓGICOS**  
**Desafios decoloniais na compreensão do que é patrimônio**  
**para os povos tradicionais**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao curso de Bacharelado em Arqueologia da Universidade do Estado Bahia – UNEB – Campus VIII, como requisito parcial para obtenção do título de Bacharela em Arqueologia.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dra. Jéssica Rafaella de Oliveira

Paulo Afonso  
2024

## ITAMARA ALINE SANTOS

Trabalho de Conclusão de Curso apresentada ao curso de Bacharelado em Arqueologia da Universidade do Estado Bahia – UNEB – Campus VIII, como requisito parcial para obtenção do título de Bacharela em Arqueologia.

**Aprovado em:** 06 de janeiro, de 2025.

### **Banca Examinadora:**

**Orientadora:** Prof.<sup>a</sup> Dra. Jéssica Rafaella de Oliveira  
Universidade do Estado da Bahia (UNEB)  
Titulação: Doutora em Arqueologia

**Examinador:** Prof. Me. Lennon Oliveira Matos  
Universidade do Estado da Bahia (UNEB)  
Titulação: Mestre em Arqueologia

**Examinador:** Me. Augusto Moutinho Miranda  
IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) - Pará  
Titulação: Mestre em Arqueologia

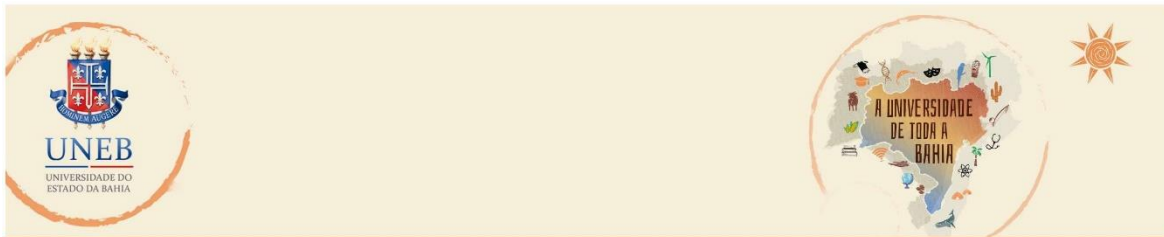


## ATA DE APRESENTAÇÃO DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

Aos 06 dias do mês de janeiro do ano de 2025 excepcionalmente em formato on-line às 10h:30 horas, reuniu-se a banca examinadora composta pelos membros:


Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup>. Jéssica Rafaela de Oliveira  
Prof. Me. Lennon Oliveira Matos  
Me. Augusto Moutinho Miranda

Em seguida, dando início ao evento, a professora Jéssica Rafaela de Oliveira convocou o aluno (a): **Itamara Aline Santos** para apresentação do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) intitulado: **Repatriação e restituição de bens arqueológicos desafios decoloniais na compreensão do que é patrimônio para os povos tradicionais**, com o tempo de 20min para explanação e 60min, para arguição da banca examinadora tendo cada participante o tempo de 20min. Após esse período, a Presidente da banca examinadora, solicitou a saída da aluna e demais presentes para o fechamento da nota com os outros membros da banca. Em recinto fechado, a banca examinadora **APROVOU** o Trabalho de Conclusão de Curso da aluna **Itamara Aline Santos**, atribuindo nota **9,6** (nove vírgula seis) a referida aluna, conferindo-lhe parcialmente o grau de Bacharel em Arqueologia, tendo a mesma o prazo de 30 (trinta) dias a contar com a data de apresentação para efetuar as considerações sugeridas pela banca e desde que aprovada pelo orientador, deverá entregar ao Colegiado de Arqueologia 01 (uma) cópia do TCC em capa dura na cor azul royal, e um arquivo da versão final do referido TCC em formato de PDF enviado via e-mail ao referido Colegiado, desde que tenha o aval do respectivo orientador. O não cumprimento deste prazo impedirá a sua colação de grau. Não havendo mais nada a tratar, A Presidente da banca finalizou a sessão. Eu, Ana Cláudia da Costa Mota, secretária, lavrei a seguinte ata que depois de lida e se aprovada será assinada pela banca examinadora e pela discente.



Paulo Afonso, 06 de janeiro de 2025.

**Assinaturas:**

  
Discente: Itamara Aline Santos



Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup>. Jéssica Rafaella de Oliveira



Examinadora 1: Prof. Me. Lennon Oliveira Matos

Documento assinado digitalmente  
**gov.br** **AUGUSTO MOUTINHO MIRANDA**  
Data: 06/01/2025 15:26:31-0300  
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Examinadora 2 - Me. Augusto Moutinho Miranda

## DEDICATÓRIA

Em primeiro lugar, dedico e peço licença a toda ancestralidade indígena ao abordar uma temática da qual não é meu lugar de fala, mas que muito me desperta interesse para a construção de saberes e críticas acerca do entendimento desse imenso universo tradicional.

Dedico *in memória* às minhas ancestrais/avós (Neném e Mariquinha) que sempre me incentivaram a estudar e ir em busca de meus sonhos.

Em especial dedico a todas as facetas do meu EU, por toda resiliência em continuar na busca de concluir essa jornada acadêmica, aprendendo a desconstruir e construir novas ideias que moldaram meu ser ao longo do caminho.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a Oyá por me movimentar por caminhos que jamais imaginei trilhar e pela esperança de dias melhores; a meu Pai Ogum por me abrir os caminhos e por me dar forças para conseguir permanecer de pé; a Ventania por toda alegria compartilhada nos momentos sombrios e desafiadores; a Seu Sete por me mostrar que nunca estou sozinha, por toda proteção e boas trocas.

Agradeço também a Uneb pelas boas interações, descobertas, discursões e transformações proporcionadas ao longo da graduação. A professora Ma. Fátima Cristina Oliveira, por toda dedicação, por todo o movimento para melhoria do ensino dentro da universidade, por todas as oportunidades que nos foi dada afim de nos tornar excelentes profissionais em arqueologia. A professora Dra. Jéssica Oliveira, por aceitar o desafio em me orientar nesse TCC com tão pouco tempo e diante de tantas demandas.

Em especial, toda reverência e agradecimento as grandes mulheres que são minha rede de apoio, inspiração e de imensa importância na minha vida. A Tia Cristina que desde o início segurou na minha mão e nunca me deixou desistir; Mãe Karol por todo zelo, conversas e incentivo; as minhas Tias/mães Jú, Cida e Nicinha por sempre torcerem por mim; a Mainha por todo apoio desafiador de compreensão; a minha querida terapeuta Mara pelo desafio em me ajudar a tentar compreender minhas camadas mentais e me manter “equilibrada”; E não menos importante ao meu processinho Alícia, por ser tão presente mesmo na distância geográfica, me apoiando, torcendo por mim, trazendo conforto e boas risadas junto com Tetê.

Por fim, ao meu irmão, parceiro e amigo David por toda acolhida, incentivo, ombro, broncas e conversas que me impulsionam a querer sempre mais e, aos meus colegas de turma Emile e Jeferson por toda parceria, partilha e amizade, sem vocês teria sido muito difícil vivenciar a universidade.

## RESUMO

Esta pesquisa analisa os desafios decoloniais relacionados à repatriação e restituição de bens arqueológicos no Brasil, focada na compreensão diferenciada do que constitui patrimônio arqueológico para as comunidades indígenas, em contraste com as definições adotadas por instituições museológicas, acadêmicas e jurídicas. A pesquisa aborda os conflitos entre a visão institucional, frequentemente pautada em conceitos ocidentais de "patrimônio universal", e as perspectivas das comunidades tradicionais, que consideram esses bens como elementos fundamentais de suas identidades culturais, espirituais e históricas.

As comunidades tradicionais, raramente são incluídas como coautoras de pesquisas ou como protagonistas no processo de tomada de decisão sobre o destino de seus patrimônios culturais, “apesar de um crescente movimento por uma arqueologia mais colaborativa e participativa, ainda existem barreiras institucionais e epistemológicas que dificultam o reconhecimento pleno das epistemologias indígenas” (Scopel 2020, p. 78). Desta forma se faz necessário uma abordagem mais sensível, com a finalidade de dar visibilidade e protagonismo aos verdadeiros donos de toda essa “materialidade” patrimonial, cultural e arqueológica indígena.

**PALAVRAS-CHAVES:** Colonial; Decolonial; Patrimônio Cultural; Epistemologia Indígena; Reparação Histórica.

## **ABSTRACT**

This research analyzes the decolonial challenges related to the repatriation and restitution of archaeological assets in Brazil, focused on the differentiated understanding of what constitutes archaeological heritage for indigenous communities, in contrast to the definitions adopted by museological, academic and legal institutions. The research addresses the conflicts between the institutional vision, often based on Western concepts of "universal heritage", and the perspectives of traditional communities, which consider these assets as fundamental elements of their cultural, spiritual and historical identities.

Traditional communities are rarely included as co-authors of research or as protagonists in the decision-making process regarding the fate of their cultural heritage, "despite a growing movement towards a more collaborative and participatory archeology, there are still institutional and epistemological barriers that make it difficult the full recognition of indigenous epistemologies" (Scopel 2020, p. 78). Therefore, a more sensitive approach is necessary, with the aim of giving visibility and protagonism to the true owners of all this indigenous heritage, cultural and archaeological "materiality".

**KEYWORDS:** Colonial; Decolonial; Cultural heritage; Indigenous Epistemology; Historical Repair.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	11
<b>CAPÍTULO 1</b> .....	14
<b>1. CONTEXTUALIZAÇÃO DA PERSPECTIVA DECOLONIAL NA DISCUSSÃO DA REPATRIAÇÃO E RESTITUIÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL E ARQUEOLÓGICO</b> .....	14
1.1 Conceitos de Repatriação e Restituição de Bens Arqueológicos .....	16
1.2 Perspectiva Decolonial na Arqueologia .....	19
1.3 Patrimônio Arqueológico Indígena do Brasil.....	22
<b>CAPÍTULO 2</b> .....	26
<b>2. MARCO LEGAL E INSTITUCIONAL</b> .....	26
2.1 Instrumentos Internacionais .....	27
2.2 Legislação Nacional sobre Patrimônio Cultural e Arqueológico .....	32
2.3 Barreiras Institucionais e Jurídicas à Repatriação.....	35
<b>CAPÍTULO 3</b> .....	37
<b>3. ESTUDOS DE CASO NO BRASIL - Metodologia para Seleção dos Casos</b> 37	
3.1 Análise de Casos Emblemáticos .....	40
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	46
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	48

## INTRODUÇÃO

A questão da repatriação e restituição de bens arqueológicos tem ganhado crescente relevância no contexto global, especialmente em países que, como o Brasil, enfrentam o desafio de lidar com um passado colonial marcado pela expropriação de artefatos culturais e o apagamento das tradições indígenas. A partir da segunda metade do século XX, movimentos de reivindicação por parte de comunidades tradicionais emergiram com força, demandando a devolução de bens culturais que foram retirados de seus territórios sem consentimento. Nesse cenário, as práticas de repatriação não se limitam a uma simples devolução de objetos, mas envolvem questões complexas que tocam em aspectos de direitos culturais, justiça social e reparação histórica.

No Brasil, o debate sobre a repatriação de bens arqueológicos se torna especialmente complexo devido ao legado de políticas coloniais que ainda influenciam as instituições museológicas e jurídicas. A concepção ocidental de "patrimônio universal" frequentemente contrasta com as visões das comunidades indígenas, que enxergam esses bens como parte integrante de suas identidades, espiritualidades e modos de vida. Enquanto o discurso institucional tende a tratar esses artefatos como peças a serem preservadas em acervos museológicos para fins de pesquisa e exibição, as comunidades indígenas reivindicam seu direito ao controle sobre esses bens, entendendo-os como extensões de suas tradições e memórias ancestrais. Nesse sentido, a repatriação não é apenas uma questão de propriedade, mas uma luta pelo reconhecimento da autonomia e da soberania cultural dos povos originários.

A pesquisa parte de uma problematização central: como os conflitos entre as visões ocidentais de "patrimônio universal" e as concepções indígenas sobre o que constitui patrimônio arqueológico refletem as tensões coloniais ainda presentes no Brasil. O estudo busca explorar essa questão ao examinar de que maneira o legado colonial afeta a compreensão, a proteção e a reivindicação desses bens pelas comunidades tradicionais. O conflito entre essas visões não é apenas conceitual, mas também prático, refletindo-se nas dificuldades enfrentadas para a

devolução de bens que foram retirados, muitas vezes de forma coercitiva ou ilegal, durante o período colonial e além.

O principal objetivo deste trabalho é analisar os desafios decoloniais que permeiam a repatriação e a restituição de bens arqueológicos no Brasil, com especial atenção à forma como as comunidades indígenas compreendem e reivindicam esses bens, em contraste com as interpretações predominantes nas instituições museológicas e jurídicas. A pesquisa busca, assim, não apenas investigar os obstáculos que se colocam para a devolução desses artefatos, mas também propor diretrizes para um diálogo intercultural que respeite as tradições e valores das comunidades de origem, promovendo uma repatriação que seja mais justa e equitativa.

Para alcançar esse objetivo geral, o estudo se desdobra em metas específicas: investigar como as comunidades tradicionais interpretam o que constitui seu patrimônio arqueológico; examinar as barreiras jurídicas e institucionais que dificultam a repatriação no Brasil; analisar casos emblemáticos que ilustram os desafios e avanços nesse campo; e, finalmente, propor diretrizes que possam orientar políticas públicas e práticas institucionais, visando uma repatriação culturalmente sensível e eticamente responsável.

A justificativa para a realização deste estudo reside em sua relevância acadêmica e social. No campo acadêmico, a pesquisa busca expandir o debate crítico sobre patrimônio cultural, desafiando a predominância de visões eurocêntricas e propondo uma abordagem decolonial que valorize as epistemologias indígenas. Ao mesmo tempo, sua relevância prática se manifesta na necessidade de apoiar o fortalecimento dos direitos culturais das comunidades tradicionais, que ainda enfrentam a marginalização em um sistema jurídico e museológico que, em grande parte, reflete a herança colonial. Ao investigar os entraves legais e propor soluções práticas para superá-los, o estudo visa contribuir para a construção de políticas públicas que respeitem os direitos dessas comunidades, promovendo a devolução de bens culturais de forma que não seja apenas simbólica, mas também restauradora de vínculos culturais e espirituais.

Além disso, a pesquisa tem o potencial de influenciar diretamente a atuação de instituições culturais, como museus e universidades, que muitas vezes resistem

a mudar suas práticas em relação à preservação de artefatos arqueológicos. A adoção de uma perspectiva decolonial pode ajudar a repensar o papel dessas instituições, incentivando um engajamento mais profundo com as comunidades de origem e promovendo práticas que priorizem a reparação histórica e a justiça social. Com isso, o estudo não apenas contribui para o avanço teórico na área de patrimônio cultural, mas também oferece subsídios para políticas que visem a transformação das relações entre Estado, instituições culturais e comunidades indígenas.

Nos próximos capítulos, serão abordadas as bases teóricas e conceituais que sustentam esta pesquisa, a análise do marco legal e institucional que regula a proteção de bens arqueológicos no Brasil e em contextos internacionais, além de estudos de casos concretos que ilustram os desafios e as possibilidades de uma abordagem decolonial para a repatriação. A análise crítica desses casos servirá como base para a formulação de propostas que possam contribuir para um diálogo intercultural mais justo, promovendo um novo paradigma de gestão do patrimônio arqueológico que respeite os direitos e as tradições das comunidades indígenas.

Por fim, as considerações finais buscarão sintetizar os principais achados da pesquisa, destacando suas contribuições para o debate acadêmico e para a formulação de políticas públicas. O trabalho será concluído com sugestões para futuras pesquisas que possam aprofundar o conhecimento sobre repatriação e restituição de bens arqueológicos, fortalecendo o compromisso com a justiça histórica e com a valorização da diversidade cultural no Brasil. Dessa forma, o estudo pretende ser uma contribuição significativa para a construção de um futuro onde os direitos culturais e patrimoniais das comunidades indígenas sejam plenamente reconhecidos e respeitados.

## CAPÍTULO 1

### **1. CONTEXTUALIZAÇÃO DA PERSPECTIVA DECOLONIAL NA DISCUSSÃO DA REPATRIAÇÃO E RESTITUIÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL E ARQUEOLÓGICO**

A repatriação e restituição de bens arqueológicos e culturais têm se consolidado como temas centrais nos debates contemporâneos sobre memória, identidade e reparação histórica, por se tratar de uma temática complexa, sensível, que envolve múltiplos interesses e participantes, incluindo comunidades indígenas, instituições museológicas, pesquisadores acadêmicos e organizações internacionais, como a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura - UNESCO. No Brasil, esse debate ganha grande visibilidade diante das reivindicações das comunidades tradicionais pelo retorno de “artefatos” que não representam apenas objetos históricos, mas elementos específicos de suas memórias, identidade e cosmogonias<sup>1</sup>. Inicialmente as raízes acerca desses debates se deram com os movimentos internacionais que buscam a justiça histórica e cultural, especialmente após os impactos causados pelo colonialismo.

Durante séculos, muitas potências coloniais invadiram e extraíram de forma compulsória, artefatos culturais e arqueológicos de suas colônias, levando-os para museus e coleções particulares na Europa e nos Estados Unidos, resultando na remoção de um volume significativo de patrimônio cultural dos países que foram massacrados por esses colonizadores, comprometendo o direito dessas nações à sua própria herança identitária. Desta forma as questões da repatriação de bens culturais estão intrinsecamente ligadas à história do colonialismo e às suas implicações na construção de narrativas hegemônicas sobre o patrimônio cultural. Colin Renfrew (2000) renomado arqueólogo britânico, aponta que a apropriação por potências coloniais não foi motivada exclusivamente pelo desejo de preservação, mas pela consolidação de poder e pelo controle do discurso sobre culturas colonizadas.

---

<sup>1</sup> Corpo de doutrinas, princípios (religiosos, míticos ou científicos) que se ocupa em explicar a origem, o princípio do universo (DICIONÁRIO OXFORD LANGUAGES, dezembro, 2024).

Segundo Renfrew (2000), a remoção de bens culturais se dava sob a justificativa de que as culturas não-europeias eram incapazes de preservar seu patrimônio, legitimando, assim, o saque sistemático. Essa narrativa reforçou a ideia de superioridade cultural europeia, desconsiderando os valores locais atribuídos a esses bens pelos povos que foram expropriados<sup>2</sup>, vinculada a um projeto de dominação do conhecimento sobre outras culturas que estes subjugavam inferiores. Essa lógica colonial de dominação, persiste de forma velada nas práticas museológicas contemporâneas, como observa Walter Mignolo (2003), semiólogo<sup>3</sup> argentino, referência nas abordagens críticas sobre a decolonialidade latino-americano; o "colonialismo do saber" perpetua uma hierarquização entre epistemologias ocidentais e indígenas. Para Mignolo, a repatriação não se trata apenas de devolução de objetos, mas de desafiar essas estruturas de poder e promover um reequilíbrio epistemológico<sup>4</sup>.

A noção de repatriação ganhou força a partir do final do século XX, impulsionada por uma crescente conscientização sobre a importância da proteção dos direitos culturais das nações e comunidades afetadas pela expropriação de seus bens culturais ao longo dos séculos. Esse movimento se intensificou especialmente após a Segunda Guerra Mundial, quando emergiu um reconhecimento mais amplo das injustiças históricas decorrentes das invasões coloniais, que resultaram na transferência de artefatos culturais para museus e coleções privadas em países ocidentais (Funari, Prous & Bezerra, 2005). Segundo Funari (2012, p. 25), historiador e arqueólogo brasileiro, "a repatriação é um esforço para corrigir desequilíbrios históricos, permitindo que os povos tradicionais afetados recuperem "artefatos" que representam partes essenciais de suas heranças culturais". Em resposta a essa pressão, organizações internacionais começaram a se mobilizar para criar diretrizes que protegessem o patrimônio cultural, levando à criação de tratados e convenções que regulam o retorno de bens culturais.

---

<sup>2</sup> Desapossar (alguém) da sua propriedade ou de parte dela "**expropriado**", in Dicionário Priberam da Língua Portuguesa, <https://dicionario.priberam.org/expropriado>.

<sup>3</sup> Área do conhecimento que se dedica a compreender os sistemas de significados desenvolvidos pela sociedade. Tem por objeto os conjuntos de signos, sejam eles linguísticos, visuais, ou ainda ritos e costumes. Disponível: <https://www.significados.com.br/>.

<sup>4</sup> Relativo à epistemologia, à teoria do conhecimento, que analisa as relações entre sujeito (ser pensante) e objeto (ser inerte); epistêmico. Disponível: <https://www.dicio.com.br/epistemologico/>.

A Convenção da UNESCO de 1970 é um dos marcos importantes no âmbito da proteção e restituição de bens culturais. Intitulada "Convenção sobre as Medidas a Adotar para Proibir e Impedir a Importação, Exportação e Transferência de Propriedade Ilícita de Bens Culturais", ela estabelece diretrizes para a prevenção do tráfico ilícito de bens culturais, além de fornecer a base legal para a repatriação de itens removidos ilegalmente de seus países de origem. No Brasil, a Constituição Federal de 1988 reconhece formalmente os direitos dos povos indígenas ao seu patrimônio cultural (Brasil, 1988). Contudo, na prática, a interpretação jurídica muitas vezes privilegia uma visão ocidental de patrimônio, desvinculada das cosmologias indígenas. Funari, Prous e Bezerra (2005) destacam que o processo de repatriação, embora simbolize um avanço, ainda enfrenta barreiras institucionais e políticas que limitam a autonomia das comunidades indígenas na gestão de seus patrimônios, abordaremos melhor essa temática sobre as regulamentações no capítulo 2.

### 1.1 Conceitos de Repatriação e Restituição de Bens Arqueológicos

Os conceitos de repatriação e restituição, embora relacionados, apresentam nuances importantes. A **repatriação** refere-se ao retorno de bens culturais, arqueológicos ou restos mortais para o país de origem, promovendo a justiça cultural e o respeito à autodeterminação dos povos afetados pelo colonialismo<sup>5</sup>, enquanto a **restituição** envolve uma percepção mais ampla, considerando a dimensão simbólica e histórica desses bens, que para as comunidades tradicionais, essa restituição não se limita à transferência física de "artefatos", mas inclui o reconhecimento da sua autonomia cultural e espiritual. Esses processos geralmente são reivindicados por nações ou grupos étnicos que

---

<sup>5</sup> Tomada de territórios, enquanto a colonialidade é a colonização do imaginário e do saber (MIGNOLO,2003).

sofreram espoliações<sup>6</sup> durante períodos de invasão, conflitos armados ou práticas comerciais exploratórias.

A retirada desses artefatos das comunidades não só os despojou de símbolos de sua herança, mas também desarticulou sistemas de conhecimento que são transmitidos de forma intergeracional. Assim, a repatriação pode ser vista como um ato de reparação histórica, contribuindo para a revitalização cultural e para o fortalecimento das identidades coletivas que durante séculos foram marginalizadas.

A restituição, embora muitas vezes abordada em conjunto com a repatriação, possui particularidades conceituais que merecem uma análise mais detalhada. Ao contrário da repatriação, que frequentemente se limita ao retorno de bens culturais para seus países de origem, a restituição possui um escopo mais amplo e envolve uma dimensão reparadora que vai além da simples transferência física de objetos. A restituição é um processo que não apenas devolve artefatos a seus legítimos detentores, mas também busca corrigir as injustiças históricas e culturais decorrentes de processos de espoliação, colonização e dominação.

De acordo com Ailton Krenak (2019, p. 36), ambientalista, escritor e líder indígena, “a devolução de artefatos arqueológicos e culturais é parte essencial dos bens históricos. Esses objetos não são vistos como "coisas", mas como extensões de suas identidades e territórios”. No Brasil, onde as comunidades indígenas possuem uma ligação espiritual e simbólica com artefatos e restos humanos, a restituição adquire um caráter profundamente ligado à sua cosmogonia.

No campo arqueológico, a restituição é entendida como o reconhecimento da legitimidade dos direitos culturais e espirituais dos povos originários sobre seus próprios bens e práticas culturais. Isso inclui a devolução de artefatos, documentos, registros e até mesmo saberes que foram apropriados sem o consentimento das comunidades detentoras desse patrimônio. Sendo assim, a restituição abrange um conceito mais amplo, envolvendo não apenas o retorno desses bens materiais, mas também a devolução de direitos culturais, saberes e práticas associadas a esses objetos.

---

<sup>6</sup> Desapossar com violência ou fraude. in Dicionário Priberam da Língua Portuguesa. Disponível: <https://dicionario.priberam.org/espolia%C3%A7%C3%A3o>.

Neste sentido, a análise dos desafios decoloniais associados à repatriação e à restituição de bens arqueológicos não se limita às esferas jurídicas e institucionais, mas também envolve a reavaliação das definições tradicionais de patrimônio, questionando o eurocentrismo que muitas vezes permeia essas discussões. A compreensão das demandas dessas comunidades exige um olhar sensível às suas próprias concepções de patrimônio.

O conceito de patrimônio cultural é bastante amplo e plurifacetado, englobando bens tangíveis, intangíveis, naturais e imateriais que são transmitidos através das gerações, desempenhando um papel essencial na construção de identidades culturais e na preservação de memórias coletivas. Ferreira Martins (2011, p. 68) argumenta que, “ao considerar a diversidade cultural existente, é necessário adotar uma abordagem que vá além da preservação puramente material e inclua o reconhecimento dos significados sociais, espirituais e simbólicos atribuídos pelos próprios grupos aos seus patrimônios”.

No Brasil, o conceito de patrimônio cultural é formalmente reconhecido pela Constituição Federal de 1988, que o define como o “conjunto de bens de natureza material e imaterial, portadores de referências à identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos que compõem a sociedade brasileira” (Brasil, 1988). De acordo com a UNESCO (2003, p. 8), “o patrimônio cultural é dividido em duas grandes categorias: **patrimônio material** (como sítios arqueológicos, construções e artefatos) e **patrimônio imaterial** (incluindo danças, músicas, práticas religiosas e conhecimentos tradicionais)”.

Já o patrimônio arqueológico, em particular, refere-se ao conjunto de evidências materiais do passado humano que foram preservadas, como artefatos, estruturas e vestígios que documentam as atividades de antigas civilizações. Esses vestígios são fundamentais para o entendimento da história humana, fornecendo informações que não estão documentadas em fontes escritas e permitindo que se reconstruam aspectos culturais, econômicos e sociais de sociedades passadas.

De acordo com André Prous (1992, p. 87), historiador e arqueólogo referência no Brasil, argumenta que “a arqueologia no Brasil tem um papel fundamental nessa reconstrução da história das sociedades pré-coloniais,

oferecendo uma compreensão mais profunda das culturas que habitaram o território muito antes da invasão dos colonizadores europeus”.

A discussão sobre patrimônio cultural também envolve outras tensões dentre os conceitos de patrimônio universal e patrimônio comunitário. O conceito de patrimônio universal é promovido por organismos internacionais como a UNESCO, que busca proteger bens considerados de valor para toda a humanidade. No entanto, Ferreira Martins (2011) critica essa visão, argumentando que ela pode ser uma extensão do projeto colonial, pois desconsidera os significados locais e as reivindicações das comunidades diretamente afetadas. Por outro lado, o conceito de patrimônio comunitário se fundamenta na ideia de que o valor de certos bens culturais está profundamente enraizado nas tradições, memórias e identidades das comunidades que os produzem e preservam. Esses objetos estão altamente conectados a seus ancestrais, rituais, mitologias e conhecimentos tradicionais que continuam a ser transmitidos oralmente.

## **1.2 Perspectiva Decolonial na Arqueologia**

A arqueologia, é uma ciência que possui suas raízes entrelaçadas com o colonialismo. Historicamente, foi instrumentalizada para legitimar projetos imperialistas ao redor do mundo, ao passo que narrativas dominantes foram construídas para justificar a expropriação de bens culturais e, conseqüentemente, o controle sobre territórios e povos tradicionais. Dessa forma, as ciências arqueológicas contribuíram, muitas vezes, para a marginalização das perspectivas locais e para a imposição de conceitos ocidentais de patrimônio e história. A decolonialidade nesse contexto, oferece uma ferramenta essencial para repensar criticamente o papel da arqueologia e as suas implicações na repatriação e restituição de bens arqueológicos, especialmente no Brasil.

A perspectiva decolonial emerge como uma crítica em relação às estruturas de poder que foram perpetuadas desde o período colonial, desafiando a forma como o conhecimento e as práticas científicas foram historicamente estabelecidas.

No campo da arqueologia, essas discursões se tornam fundamentais, pois questiona as formas pelas quais tem-se ignorado ou subordinado os entendimentos de comunidades indígenas sobre o seu próprio patrimônio. Segundo Mignolo:

“[...] a decolonialidade busca dismantelar as lógicas de dominação que continuam a operar nas esferas acadêmicas e políticas, expondo como o “colonialismo do saber” perpetua uma hierarquização de conhecimentos, onde o saber ocidental é privilegiado em detrimento das epistemologias dos povos originários”. (MINGNOLO, 2003, p. 16).

A teoria decolonial nos convida a reexaminar a relação entre os bens arqueológicos e as comunidades que os produziram. De acordo com Alfredo Wagner Berno de Almeida (2014, p. 9), antropólogo reconhecido pelas pesquisas relacionadas a comunidades tradicionais, “para os povos indígenas no Brasil, os artefatos e sítios arqueológicos não são “coisas mortas”, mas fazem parte de uma rede de relações vivas que incluem ancestrais, espíritos, animais e a própria terra”. Essa perspectiva desafia a concepção ocidental de patrimônio, que tende a cristalizar bens culturais como testemunhos estáticos de um passado encerrado. Ao desconstruir essas visões eurocêntricas, a perspectiva decolonial abre espaço para novas formas de entender e valorizar o patrimônio, permitindo que as vozes indígenas sejam ouvidas no processo de repatriação e restituição de seus bens.

No contexto da repatriação e restituição de bens arqueológicos, a teoria decolonial é essencial para desestabilizar o paradigma eurocêntrico que domina a definição de patrimônio cultural. Catherine Walsh (2012, p. 45), ativista e pedagoga da decolonialidade, argumenta que essa temática “não se restringe a uma crítica histórica, mas propõe uma “opção epistêmica” que valoriza outros modos de saber e ser”. Ao tratar bens arqueológicos como patrimônios universais, as instituições museológicas e os sistemas jurídicos ocidentais frequentemente desconsideram as relações ontológicas<sup>7</sup> que os povos indígenas têm com esses objetos, tratando-os como artefatos de um passado distante e, portanto, passíveis de apropriação e exibição em museus.

---

<sup>7</sup> Relativo à ontologia, ramo da filosofia que estuda o ser. Disponível em: <https://www.significados.com.br/>

As práticas museológicas, desde suas origens, têm sido fortemente influenciadas por lógicas coloniais que moldaram o modo como o conhecimento é produzido, legitimado e disseminado. A crítica ao colonialismo epistemológico é fundamental para entender como as práticas acadêmicas e museológicas têm historicamente contribuído para a expropriação de artefatos, a construção de acervos em museus e a marginalização das epistemologias indígenas, processo pelo qual o conhecimento produzido por culturas não-ocidentais é sistematicamente desvalorizado ou apropriado pelos paradigmas científicos e culturais ocidentais. No contexto das práticas museológicas, “essa colonialidade manifesta-se na forma como artefatos são coletados, classificados e exibidos em museus ocidentais, muitas vezes desconsiderando o contexto cultural e espiritual em que foram originalmente produzidos” (MIGNOLO, 2009, p. 132).

No campo acadêmico, o colonialismo epistemológico também se manifesta nas formas pelas quais o conhecimento é produzido e validado. Segundo um dos mais importantes sociólogos do direito, Boaventura de Sousa Santos:

As universidades ocidentais têm historicamente atuado como centros de produção de um conhecimento que privilegia o método científico ocidental, marginalizando outras formas de saber, especialmente aquelas que não se conformam com os critérios de objetividade e replicabilidade estabelecidos pela ciência moderna. Esse "monopólio epistemológico" tem consequências diretas para a arqueologia, pois tende a tratar os conhecimentos indígenas como meros dados a serem analisados, em vez de reconhecer esses saberes como sistemas de conhecimento complexos e autônomos (SANTOS, 2007, p. 45).

No Brasil, essa crítica se torna ainda mais pertinente quando consideramos o papel das universidades e das instituições de pesquisa na gestão do patrimônio arqueológico. Scopel (2020, p. 78) destaca que, “apesar de um crescente movimento por uma arqueologia mais colaborativa e participativa, ainda existem barreiras institucionais e epistemológicas que dificultam o reconhecimento pleno das epistemologias indígenas”. As comunidades indígenas, que muitas vezes possuem um conhecimento profundo sobre os sítios arqueológicos de seus territórios, raramente são incluídas como coautoras de pesquisas ou como

protagonistas no processo de tomada de decisão sobre o destino de seus patrimônios culturais.

Ao questionar as hierarquias de poder que definem o que é considerado conhecimento válido, a teoria decolonial nos convida a repensar não apenas a forma como os artefatos são coletados e exibidos, mas também como o próprio conceito de patrimônio é compreendido e gerido. A repatriação e a restituição de bens arqueológicos, nesse sentido, não são apenas atos de devolução, mas também de reconhecimento e valorização das epistemologias indígenas que foram historicamente silenciadas.

### **1.3 Patrimônio Arqueológico Indígena do Brasil**

Quando se discute o conceito de patrimônio arqueológico a partir da perspectiva dos povos tradicionais, é necessário compreender que existe uma singularidade de como essas comunidades se relacionam com seus artefatos, sítios sagrados e as paisagens que permeiam seus territórios, sejam estes palpáveis ou os que vão além da compreensão do imaginário. Essa percepção ampliada de patrimônio desafia as narrativas dominantes que se respaldam através de uma ciência instrumentalizada e exige uma abordagem decolonial que respeite os valores, saberes e a ciência popular (MIGNOLO, 2009; WALSH, 2012). Para estas comunidades, essa materialidade vai muito além de simples artefatos ou objetos históricos que podem ser exibidos em vitrines de museus, entrando em contraste com a visão ocidental/colonial, que frequentemente reduz o patrimônio ao seu valor histórico ou estético, já as comunidades indígenas veem esses bens como partes essenciais de um tecido cultural vivo na reafirmação da identidade coletiva.

Para muitas comunidades indígenas, como ressaltado pelo líder e pensador indígena Ailton Krenak, “os artefatos e sítios arqueológicos não são simplesmente vestígios materiais, mas sim expressões da ‘alma do território’” (KRENAK, 2019, p. 45). O filósofo e ativista indígena Daniel Munduruku também enfatiza que, para os povos indígenas, o patrimônio cultural e arqueológico não

pode ser separado da vida cotidiana, das tradições orais e das práticas espirituais. Para Munduruku, "o que chamam de passado para nós é sempre presente, porque o que está enterrado na terra está também dentro de nós" (MUNDURUKU, 2018, p. 23). Esse entendimento revela uma ontologia distinta, onde o passado, o presente e o futuro se entrelaçam continuamente.

Essa visão holística reflete a ideia de que a terra, os objetos, as tradições orais e as práticas culturais estão interligadas. Os povos indígenas não fazem a separação que a tradição ocidental impõe entre "objeto cultural" e "natureza". Para eles, os sítios arqueológicos e os artefatos neles encontrados são vistos como testemunhos da presença ancestral, que não pertencem a um passado distante, mas que coexistem no presente, influenciando e sustentando suas comunidades de forma contínua. Por exemplo, a destruição ou o desrespeito a um sítio arqueológico indígena pode ser visto como uma violação de um espaço sagrado, comparável à destruição de uma catedral para os cristãos (KRENAK, 2019; MUNDURUKU, 2018). Essa compreensão mais ampla do patrimônio destaca a necessidade de repensar as políticas de proteção, valorizando a cosmovisão indígena e permitindo que essas comunidades tenham um papel ativo na gestão de seus bens culturais.

Ao reinterpretar o conceito de patrimônio a partir de suas próprias cosmologias, os povos indígenas desafiam as definições hegemônicas que tratam o patrimônio como uma coleção estática de objetos que devem ser preservados para o estudo e a exibição. Sonia Guajajara, ativista indígena e coordenadora da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), ressalta que a luta pela restituição do patrimônio não se trata apenas de devolver objetos, mas também de reconhecer e respeitar os saberes e as cosmologias indígenas que foram sistematicamente desvalorizados pelo colonialismo. "O que está em jogo não é só o retorno de nossos artefatos, mas o reconhecimento de nossa autonomia e de nossos modos de ver o mundo" (GUAJAJARA, 2020, p. 112).

A resistência indígena contra a apropriação de seus bens arqueológicos é, em grande parte, uma luta contra o que pode ser denominado como "colonialismo epistemológico". Este termo refere-se à imposição de uma visão de mundo hegemônica que invalida ou marginaliza os saberes tradicionais dos povos

originários. Ao longo dos séculos, essa abordagem colonial resultou na construção de acervos museológicos que, em muitos casos, descontextualizam os artefatos de seus significados culturais originais, transformando-os em meros objetos de curiosidade ou estudo acadêmico.

A extração de bens culturais de povos indígenas, como cerâmicas, adornos e ferramentas, frequentemente ocorreu sem consentimento, muitas vezes durante expedições arqueológicas que priorizavam o “interesse científico” em detrimento dos direitos das comunidades. Esses acervos, agora abrigados em instituições museológicas no Brasil e no exterior, tornaram-se símbolo de um passado colonial que persiste até hoje. Ao submeter os artefatos a critérios ocidentais de valorização, os museus perpetuam uma narrativa onde os povos indígenas são tratados como objetos de estudo, ao invés de protagonistas de sua própria história.

Frente a esse cenário, muitos movimentos indígenas no Brasil têm se mobilizado para recuperar não apenas os objetos em si, mas também o controle sobre suas narrativas culturais. Lideranças indígenas têm enfatizado a importância de se respeitar a conexão espiritual e simbólica que os povos indígenas mantêm com seus bens culturais. Krenak (2019, p. 89) defende que “o reconhecimento do valor do patrimônio indígena deve estar vinculado ao respeito por suas tradições e modos de vida, que são inseparáveis de sua relação com a terra e seus ancestrais”. O retorno desses bens aos seus contextos originais deve ser acompanhado pelo reconhecimento dos direitos dos povos indígenas de definir o uso e o significado de seus próprios patrimônios. Isso inclui a possibilidade de manter certos objetos em seus contextos rituais, ao invés de confiná-los a vitrines.

Repensar o conceito de patrimônio à luz das cosmovisões indígenas significa reconhecer que o conhecimento e a cultura não são estáticos, mas dinâmicos e profundamente interligados com a vida cotidiana e espiritual das comunidades. Esse processo exige uma transformação nas práticas institucionais, acadêmicas e museológicas, movendo-se de uma abordagem que privilegia a objetificação e o controle para um modelo que respeite a autonomia e o protagonismo das comunidades originárias. Ao reconhecer as vozes e as perspectivas indígenas, o Brasil pode começar a reparar parte das injustiças históricas cometidas durante o período colonial e, assim, abrir caminho para um

futuro em que as diversas formas de conhecimento e memória sejam valorizadas em pé de igualdade (WALSH, 2012; MIGNOLO, 2009). Dessa forma, o reconhecimento pleno do valor de seus patrimônios culturais contribui para a construção de uma sociedade mais justa e inclusiva, onde todas as vozes sejam ouvidas e respeitadas.

## CAPÍTULO 2

### **2. MARCO LEGAL E INSTITUCIONAL**

As regulamentações que envolvem os processos de proteção relacionados ao patrimônio cultural e arqueológico, se originaram através de extensivos debates e a percepção da necessidade de reconhecer a importância de salvaguardar o patrimônio cultural, abordando as questões complexas que envolvem não apenas a proteção deste, mas também um profundo reconhecimento de direitos culturais e, sobretudo, de reparação histórica.

A Convenção da UNESCO de 1970, gerou uma das mais relevantes discussões sobre a proteção desses bens, auxiliando no parâmetro legal para uma abordagem mais sistemática e envolvendo os contextos de preservação do patrimônio cultural, porém, essa regulamentação embora reconheça a importância de proteger o patrimônio cultural, tem como base de desenvolvimento uma perspectiva centralizadora, o que pode entrar em conflito com as percepções contemporâneas dos direitos das comunidades originárias à autodeterminação e à gestão de seus próprios bens culturais (UNESCO, 1970).

No entanto, apesar desses avanços, a implementação prática dessas providências enfrenta inúmeras resistências por parte de instituições que possuem coleções arqueológicas, especialmente em países Europeus e Norte Americano, onde a posse desses itens é frequentemente justificada sob o argumento de preservação científica e universalidade do patrimônio cultural. A análise do marco legal e institucional é, portanto, essencial para entender as dinâmicas e os desafios envolvidos no processo de proteção, repatriação e restituição de bens arqueológicos. Através desse exame, é possível identificar as limitações e contradições das normas vigentes, bem como as oportunidades para a construção de políticas públicas mais inclusivas, que respeitem os direitos culturais das comunidades tradicionais (UNESCO, 1970; MIGNOLO, 2009).

No Brasil, o debate em torno da devolução de artefatos arqueológicos e etnográficos para comunidades tradicionais — especialmente indígenas — é

permeado por tensões entre normas legais vigentes, políticas institucionais, e a compreensão cultural das comunidades envolvidas. As normas legais que regulam o patrimônio arqueológico no país é, portanto, um elemento crucial para entender como esses processos se desenrolam e quais são os desafios para uma abordagem verdadeiramente decolonial. Com o avanço das discussões sobre direitos culturais, há uma crescente pressão por uma revisão de políticas que contemplem uma perspectiva mais inclusiva, levando em consideração o respeito à autodeterminação, ao reconhecimento dos saberes ancestrais dos povos originários, cuja diversidade cultural é vasta e onde as relações entre o Estado e essas comunidades são marcadas por um histórico de marginalização e desigualdade (BRASIL, 1997; KRENAK, 2019).

A seguir, será apresentada uma análise dos principais aspectos do marco legal e institucional que regem a repatriação e restituição de bens arqueológicos no Brasil, buscando elucidar os pontos de tensão entre o aparato jurídico e as demandas das comunidades tradicionais, evidenciando como essas questões estão diretamente relacionadas aos desafios decoloniais na busca por mudanças que garantam um tratamento mais justo e equitativo às demandas das comunidades indígenas e tradicionais, que há muito tempo lutam pelo reconhecimento de seus direitos culturais.

## **2.1 Instrumentos Internacionais**

A Convenção de Haia para a Proteção dos Bens Culturais em Caso de Conflito Armado, foi adotada em 14 de maio de 1954, surgindo como proposta no direito internacional para a proteção de bens culturais em tempos de guerra, sendo promulgada após a análise dos danos causados durante a Primeira e Segunda Guerra Mundial quando inúmeros monumentos históricos, museus e outros bens culturais foram destruídos ou saqueados em uma ação que não se tratava apenas de dano colateral, mas em sua grande maioria com propósito sistemático de apagamento de identidade cultural de determinadas nações e povos.

Convicta da importância global dos bens culturais que cada nação possui, a Convenção em seu artigo I, define o que são considerados bens culturais, incluído a estes, os abrigos que protegem os bens móveis em tempos de conflitos armados. Outros termos presentes no regulamento proíbem expressamente o roubo, a pilhagem e a apropriação de bens culturais, reforçando a necessidade de respeito ao patrimônio cultural, independentemente de quem controla o território onde esses bens estão localizados, devendo os Estados se comprometerem a respeitar estes bens situados ou não em seus territórios, abstendo-se de usá-los para fins militares ou como alvos de ataques (HAIA, 1954, artigo 4º). Diante destas observações, os Estados poderão inclusive fazer uso de emblema padrão e universal que facilita a identificar desses bens em tempos de guerra, podendo serem vistos por vários ângulos, seja por terra ou pelo ar.

Durante o período colonial, muitos artefatos foram removidos à força de comunidades indígenas e tradicionais em várias partes do mundo, especialmente nas Américas, África e Ásia, diante desse cenário surge a necessidade de se pensar em novas medidas de proteção do patrimônio cultural, desta forma é realizada a Convenção da UNESCO de 1970, intitulada *Convenção sobre as Medidas a serem Adotadas para Proibir e Prevenir a Importação, Exportação e Transferência de Propriedade Ilícitas de Bens Culturais*. Essa convenção estabeleceu uma estrutura jurídica para a cooperação entre os países no combate ao tráfico ilegal de artefatos culturais, refletindo uma resposta coletiva da comunidade internacional para enfrentar a crescente demanda no mercado de arte e antiguidades, a fim de, facilitar a repatriação de itens removidos ilegalmente de seus países de origem, estabelecendo medidas para evitar que bens culturais sejam exportados ou importados ilegalmente e, encorajando os Estados a adotar políticas e leis nacionais que protejam seu patrimônio cultural.

A Convenção define algumas medidas específicas a serem adotadas com o intuito de incentivar os Estados a manter um registro de seus bens culturais mais significativos para facilitar sua identificação em caso de roubo ou exportação ilegal, determinando que nenhum bem cultural deve ser exportado de um país signatário sem uma certificação oficial que ateste que a exportação é legal, enfatizando que tanto os indivíduos quanto as instituições (museus, galerias, colecionadores)

devem verificar a proveniência dos itens que adquirem (UNESCO, 1970). Em outras palavras, é exigido um nível de diligência para assegurar que os itens não tenham sido obtidos de forma ilícita. Portanto, a Convenção da UNESCO surge como uma resposta a essas demandas crescentes por justiça histórica e cultural, oferecendo um quadro legal que poderia, ao menos em parte, reparar as perdas sofridas.

A década de 1990 foi marcada por um aumento na conscientização global sobre os limites da Convenção da UNESCO de 1970, que se mostrava insuficiente para lidar com os desafios contemporâneos da proteção de bens culturais, especialmente no que tange à questão da restituição. Enquanto esta se concentra em medidas preventivas para o tráfico ilícito de bens culturais e o retorno de artefatos removidos ilegalmente após 1970, a Convenção de UNIDROIT de 1995, "*Convenção sobre Objetos Culturais Roubados ou Exportados Ilegalmente*", focava nas questões de propriedade e restituição, com maior ênfase em garantir que a devolução desses bens ocorra, mesmo em casos envolvendo a aquisição de boa-fé, buscando preencher lacunas legais deixadas pela UNESCO e fornecendo um quadro jurídico mais robusto e detalhado (UNESCO, 1970; UNIDROIT, 1995).

Os principais objetivos da Convenção de UNIDROIT incluem (facilitar a restituição de bens culturais roubados; impor obrigações aos compradores; reconhecer o direito de restituição para comunidades locais e entre outros), bem como apresentar algumas inovações importantes em relação à proteção e restituição de bens culturais. Embora enfrentando desafios de adesão e implementação, sua abordagem mais rígida em relação à devolução de bens culturais roubados e ao comércio de antiguidades oferece um modelo que, se amplamente adotado, poderia reduzir significativamente o tráfico de bens arqueológicos. A convenção reconhece que "certos bens têm um status especial de inalienabilidade, o que significa que nunca deveriam ter deixado o território de origem. Isso é particularmente relevante para itens de importância arqueológica, religiosa ou cultural profunda para as comunidades indígenas" (UNIDROIT, 1995, p. 45).

A Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, aprovada pela UNESCO em 2003, representa um marco significativo na forma como o patrimônio cultural é compreendido e protegido em escala global. Diferente

de abordagens anteriores, que tradicionalmente privilegiam bens materiais como monumentos, edifícios históricos e artefatos arqueológicos, “a Convenção de 2003 trouxe à tona a importância de práticas culturais vivas — aquelas que são transmitidas de geração em geração, moldando a identidade, os valores e o modo de vida de comunidades ao redor do mundo” (UNESCO, 2003, p. 12), sendo um avanço importante ao reconhecer a importância das tradições culturais vivas para a identidade das comunidades.

A Convenção define o Patrimônio Cultural Imaterial (PCI) como "as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas — bem como os instrumentos, objetos, artefatos e espaços culturais associados — que as comunidades, grupos e, em alguns casos, indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural". Esse conceito engloba uma vasta gama de manifestações, incluindo tradições orais, expressões artísticas, festividades, saberes tradicionais, artesanato e até práticas relacionadas à natureza e ao universo através de atividades dinâmicas e fluidas que são fundamentais para a coesão social e para a identidade cultural dos povos (UNESCO, 2003). Essa abordagem é especialmente relevante no contexto de comunidades tradicionais e indígenas, para as quais o patrimônio cultural está intrinsecamente ligado ao seu modo de vida, à sua cosmologia e à sua relação com o meio ambiente.

A Convenção trouxe uma nova perspectiva que reconhece a riqueza do patrimônio cultural das comunidades indígenas, afrodescendentes, quilombolas e outras populações tradicionais, cujas práticas culturais haviam sido historicamente marginalizadas e desvalorizadas. Um dos princípios fundamentais da Convenção é o reconhecimento de que as comunidades são as legítimas detentoras de seu patrimônio cultural (UNESCO, 2003). Ela enfatiza que a salvaguarda do PCI deve ser realizada com a participação ativa das comunidades envolvidas, garantindo que sejam protagonistas no processo de documentação, preservação e transmissão de suas culturas, implicando não apenas em respeitar, mas também fortalecer a autonomia para estas comunidades na gestão de seu patrimônio.

A Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (UNDRIP), adotada em 13 de setembro de 2007, é uma referência histórica no reconhecimento dos direitos fundamentais dos povos indígenas em todo o mundo.

Esse documento representa um avanço significativo no contexto das lutas pela justiça histórica, promovendo o direito dos povos indígenas ao controle e preservação de seus bens culturais, incluindo artefatos arqueológicos, objetos rituais e bens funerários que fazem parte de seu patrimônio ancestral (ONU, 2007).

Embora não seja um tratado juridicamente vinculante, a UNDRIP estabelece um conjunto de direitos específicos para os povos indígenas, buscando a reparação histórica resultante da colonização, garantindo sua autodeterminação e influenciando políticas nacionais e internacionais, oferecendo um conjunto de princípios que norteiam a proteção e a restituição do patrimônio cultural indígena. Entre os direitos reconhecidos na declaração, destacam-se aqueles que impactam diretamente a questão da repatriação de bens culturais (Direito ao Patrimônio Cultural e Espiritual; Direito à Repatriação de Bens Culturais; Autodeterminação e Participação em Processos de Restituição). Embora a UNDRIP forneça uma base moral para a repatriação, a implementação prática desses direitos ainda enfrenta obstáculos, pois a ausência de força legal vinculante significa que muitos países e instituições não são obrigados a seguir suas disposições, especialmente em contextos onde legislações nacionais favorecem a proteção de coleções públicas e privadas (ONU, 2007).

Museus e coleções privadas frequentemente alegam que a repatriação de itens pode comprometer suas exposições e pesquisas. No entanto, para as comunidades indígenas, a posse desses artefatos é essencial para manter suas práticas culturais e espirituais vivas. Em muitos contextos legais, ainda há uma compreensão limitada sobre a importância espiritual dos artefatos para os povos indígenas. Isso pode levar à resistência por parte de tribunais e instituições, que tendem a priorizar valores históricos ou científicos em vez dos direitos culturais das comunidades originárias (MIGNOLO, 2009; ONU, 2007).

Em 2011, a Relatora Especial da ONU para os Direitos Culturais, Farida Shaheed, apresentou um relatório seminal que trouxe à tona uma série de questões fundamentais relacionadas aos direitos culturais no contexto contemporâneo. Esse documento teve um impacto significativo na forma como a comunidade internacional compreende a proteção, a valorização e a restituição de bens culturais, especialmente em relação aos direitos dos povos indígenas e

comunidades tradicionais (SHAHEED, 2011). O relatório trouxe uma nova ênfase sobre o papel dos direitos culturais como parte integral dos direitos humanos, destacando a importância do respeito às práticas culturais, aos conhecimentos tradicionais e, especialmente, ao direito de cada comunidade de definir e controlar seu próprio patrimônio cultural.

O relatório enfatiza que os direitos culturais são parte integrante dos direitos humanos e que esses direitos são essenciais para a dignidade e a identidade dos indivíduos e comunidades. Em um mundo que ainda lida com os efeitos do colonialismo e da globalização, o documento destaca que a proteção dos direitos culturais está intrinsecamente ligada à promoção da diversidade cultural, ao respeito à autodeterminação dos povos e ao reconhecimento de suas tradições. A repatriação como direito cultural e reparação histórica, a crítica à apropriação cultural e ao colonialismo, e pauta sobre a participação das comunidades na gestão do patrimônio cultural são os debates centrais do relatório (SHAHEED, 2011). Neste sentido, o relatório não apenas lança luz sobre as falhas das abordagens tradicionais, mas também oferece uma visão transformadora, promovendo a dignidade cultural e o respeito aos direitos daqueles que foram historicamente silenciados e despossuídos de suas próprias heranças.

## **2.2 Legislação Nacional sobre Patrimônio Cultural e Arqueológico**

A legislação brasileira referente ao patrimônio cultural e arqueológico é um campo complexo, que envolve múltiplos atores e abrange diversas dimensões relacionadas à preservação, valorização e, mais recentemente, à repatriação e restituição de bens culturais. Nesse contexto, onde coexistem diversas culturas indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais, as questões sobre a definição e a gestão do patrimônio cultural são atravessadas por divergências que vão além do campo jurídico, envolvendo aspectos históricos, políticos e de justiça social. A estrutura legal brasileira para a proteção do patrimônio cultural e arqueológico é

uma das mais antigas da América Latina, refletindo uma trajetória histórica colonial que prioriza o controle estatal sobre os bens culturais, muitas vezes em detrimento das comunidades locais que possuem um vínculo direto com esses itens (BRASIL, 1988; BRASIL, 1937).

O Decreto-Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937, é um dos pilares da proteção do patrimônio histórico e artístico brasileiro. Promulgado durante o governo de Getúlio Vargas, esse decreto criou o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), que posteriormente se tornaria o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Este decreto determina o tombamento como forma de proteger bens materiais, como edifícios históricos e sítios arqueológicos, impondo um regime rígido de tutela estatal. Embora essa norma tenha sido eficiente na preservação do patrimônio físico, ela também centralizou o poder nas mãos do Estado, deixando de lado a participação das comunidades tradicionais na gestão de seus próprios bens culturais (BRASIL, 1937).

Embora essa legislação tenha sido um avanço significativo para a proteção do patrimônio nacional, ela foi concebida em uma época em que predominava uma visão centralizadora e estatal sobre o que deveria ser considerado patrimônio. Em muitos casos, isso excluiu as vozes das comunidades tradicionais e indígenas, cujas concepções de patrimônio nem sempre coincidem com as definições legais estabelecidas.

A legislação que trata especificamente dos bens arqueológicos, como a Lei nº 3.924 de 1961, considera todo objeto de valor arqueológico encontrado no território brasileiro como propriedade da União. Isso significa que qualquer artefato descoberto, independentemente de onde seja encontrado ou de sua significância para uma comunidade indígena específica, é automaticamente considerado patrimônio nacional. Essa abordagem, embora busque proteger esses bens de usos comerciais ou da destruição, acaba ignorando o direito das comunidades tradicionais de reaver artefatos que consideram parte de sua história e identidade.

**Sítios arqueológicos:** Locais onde são encontrados vestígios de civilizações antigas, como aldeias, túmulos, pinturas rupestres e artefatos.

**Artefatos arqueológicos:** Objetos resultantes de atividades humanas antigas, incluindo cerâmicas, ferramentas de pedra, restos ósseos e outros itens que fornecem informações sobre culturas passadas (Lei nº 3.924 de 1961).

Com a promulgação da Constituição Federal de 1988, houve um avanço significativo no reconhecimento de direitos culturais. O artigo 231 da Constituição reconhece os direitos originários dos povos indígenas sobre as terras que tradicionalmente ocupam, enquanto o artigo 216 amplia a definição de patrimônio cultural para incluir formas de expressão, práticas e modos de vida. No entanto, apesar dessas garantias constitucionais, a aplicação prática dessas normas muitas vezes não alcança plenamente as demandas das comunidades tradicionais, especialmente no que diz respeito à repatriação de artefatos que possuem valor espiritual e cultural inestimável para esses povos (BRASIL, 1988).

A Lei nº 11.904, de 14 de janeiro de 2009, conhecida como Estatuto dos Museus, estabelece normas para a gestão, preservação e divulgação do patrimônio museológico no Brasil. Esse estatuto define diretrizes para a criação e administração de museus e institui políticas para a preservação do acervo museológico, entendendo-o como um bem de interesse público (BRASIL, 2009), estabelecendo que o patrimônio cultural sob responsabilidade dos museus deve ser preservado e protegido, especialmente no que diz respeito ao combate ao tráfico ilícito de bens culturais. Destacando também a importância da cooperação entre museus e a criação de redes de preservação e valorização cultural. Entretanto, o estatuto é mais orientado para a gestão interna dos museus e não aborda diretamente a questão da repatriação de bens culturais, o que se traduz em uma lacuna importante.

O Decreto nº 9.760, de 11 de abril de 2019, reestruturou o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e suas competências. Essa reestruturação visava atualizar a gestão patrimonial no Brasil, mas também gerou críticas, especialmente por parte de especialistas e defensores do patrimônio cultural, que argumentam que as mudanças administrativas enfraqueceram o IPHAN, dificultando sua capacidade de fiscalizar e proteger o patrimônio cultural.

O IPHAN é a principal entidade responsável pela regulamentação e preservação do patrimônio cultural no Brasil, e sua atuação é essencial para a gestão de processos de licenciamento, fiscalização e restauração de bens culturais. Contudo, a reestruturação de 2019 gerou uma série de preocupações sobre o papel da entidade na proteção do patrimônio cultural indígena e na promoção de políticas de repatriação. Muitos críticos apontam que a nova estrutura do IPHAN é insuficiente para lidar com as demandas atuais, especialmente no que se refere à restituição de bens culturais para comunidades tradicionais (BRASIL, 2019).

### **2.3 Barreiras Institucionais e Jurídicas à Repatriação**

A legislação brasileira apresenta obstáculos jurídicos intrínsecos à repatriação de bens culturais. A Constituição Federal de 1988, em seus artigos 216 e 231, reconhece o patrimônio cultural como um bem coletivo e define os direitos originários dos povos indígenas às terras que ocupam tradicionalmente. Contudo, ela não aborda diretamente a restituição de bens culturais retirados dessas comunidades, criando uma lacuna normativa que dificulta a repatriação efetiva (BRASIL, 1988).

Além disso, a Lei nº 11.904, de 2009, conhecida como Estatuto dos Museus, tem como foco principal a gestão interna e a preservação de acervos museológicos. Apesar de prever mecanismos para a cooperação entre museus e para o combate ao tráfico ilícito de bens culturais, a lei não estabelece diretrizes específicas para a devolução de artefatos às comunidades indígenas, o que evidencia uma lacuna significativa na legislação brasileira (BRASIL, 2009). No contexto brasileiro, iniciativas inovadoras à descolonização da gestão patrimonial são incipientes. Embora existam esforços pontuais, como projetos de cooperação internacional, a falta de políticas nacionais robustas para a restituição de bens culturais impede o avanço de práticas decoloniais efetivas. Como destacado por Lima e Oliveira (2021), “a ausência de políticas públicas externas

para a repatriação perpetua a marginalização dos povos indígenas no processo de definição do que constitui patrimônio cultural” (LIMA; OLIVEIRA, 2021, p. 52).

Para superar essas barreiras, é necessário adotar uma abordagem decolonial que reconheça a pluralidade de significados atribuídos ao patrimônio cultural. Isso inclui não apenas a revisão das normativas existentes, mas também a implementação de políticas públicas que promovam a cooperação entre o Estado, as comunidades indígenas e as instituições internacionais. Conforme aponta Lima e Oliveira (2021), “a repatriação de bens culturais deve ser entendida como uma oportunidade para compensar as políticas patrimoniais sob uma ótica de justiça e inclusão social” (LIMA; OLIVEIRA, 2021, p. 56). A análise das leis, decretos e convenções internacionais é essencial para compreender os desafios e as possibilidades de repatriação e restituição de bens arqueológicos, considerando as especificidades do contexto brasileiro e os direitos das comunidades afetadas.

O processo de repatriação frequentemente é demorado de forma que privilegia as instituições ocidentais, deixando as comunidades indígenas em desvantagem em termos de acesso a recursos legais, conhecimento técnico e apoio institucional. Esse desequilíbrio reflete a persistência de estruturas coloniais que ainda dominam o campo do patrimônio cultural. Para que se avance na repatriação e restituição de bens destruídos no Brasil, é fundamental adotar uma abordagem decolonial que reconheça a diversidade de entendimentos sobre o que constitui patrimônio cultural e “arqueológico”, incluindo um diálogo intercultural, revisão e criação de políticas públicas mais sensíveis, que envolva os povos tradicionais nas produções legislativas, promovendo a participação em escavações arqueológicas e o estabelecimento de centros de pesquisa que reflitam suas próprias tradições e conhecimentos.

## CAPÍTULO 3

### **3. ESTUDOS DE CASO NO BRASIL - Metodologia para Seleção dos Casos**

A seleção dos casos de repatriação e restituição de bens arqueológicos no Brasil para este trabalho sofreu critérios metodológicos alinhados ao objetivo geral de analisar os desafios decoloniais na compreensão do patrimônio cultural. Esses critérios buscaram garantir que os casos escolhidos fossem representativos das complexidades e envolvidos no tema, além de destacarem o protagonismo das comunidades indígenas nos processos de repatriação. Para tanto, os critérios de **visibilidade pública, a relevância no debate decolonial e o protagonismo indígena** foram estabelecidos como pilares fundamentais para a escolha dos estudos de caso.

A visibilidade pública foi escolhida como selecionada para sua capacidade de ampliar o alcance do debate. Casos amplamente discutidos na mídia e no meio acadêmico são frequentemente mais acessíveis para análises, além de contribuir para a conscientização coletiva sobre as questões decoloniais relacionadas ao patrimônio cultural. Conforme argumenta Silva (2020, p. 134), “a publicidade desses casos estimula o debate público sobre o colonialismo institucionalizado e suas repercussões no patrimônio cultural”. Assim, a escolha por casos de maior repercussão permitiu destacar situações que já possuem um histórico consolidado de discussões públicas, favorecendo análises mais aprofundadas.

A relevância no debate decolonial foi o segundo adotado, considerando o foco deste trabalho em exploração, a tensão entre as definições ocidentais de patrimônio e as compreensões indígenas. Segundo Quijano (2000), a colonialidade do poder está enraizada nas estruturas institucionais, influenciando diretamente a forma como o patrimônio é definido, administrado e restituído. Por isso, casos que exemplificam resistências a essas estruturas coloniais foram priorizados.

A escolha baseada na identificação de exemplos que demonstram como as práticas decoloniais estão sendo articuladas, contribuindo para a desconstrução de

paradigmas hegemônicos que historicamente marginalizaram os saberes e as reivindicações indígenas.

O protagonismo das comunidades indígenas foi estabelecido como um seletivo indispensável. Este trabalho busca destacar a centralidade das vozes indígenas na construção de narrativas e práticas relacionadas à repatriação de bens destruídos. Como destaca Almeida (2018, p. 67), “a repatriação só pode ser considerada efetiva quando incorporar o saber e a autodeterminação das comunidades envolvidas”. Portanto, casos em que as comunidades indígenas desempenharam um papel ativo em negociações, formulação de demandas ou decisões foram priorizadas, pois oferecer exemplos concretos de como a participação comunitária pode transformar as dinâmicas institucionais e museológicas.

A metodologia de seleção baseia-se em uma abordagem qualitativa, que é particularmente adequada para análises culturais e sociais complexas. Uma pesquisa qualitativa permite uma compreensão aprofundada dos significados atribuídos às práticas de repatriação e restituição, conforme argumentado por Flick (2009). Para garantir a representatividade dos casos escolhidos, utilizou-se o método de estudo de caso múltiplo, conforme descrito por Yin (2015). “Esse método valoriza a seleção de casos “representativos” ou “excepcionais”, que permitem explorar especificidades específicas em profundidade” (YIN, 2015, p. 49).

O processo de seleção foi dividido em três etapas principais. Primeiro, foi realizado um mapeamento inicial de casos por meio de levantamento bibliográfico e documental. Foram consultadas fontes acadêmicas, relatórios institucionais, decisões judiciais e notícias relevantes para identificar um conjunto inicial de situações relacionadas à repatriação de bens destruídos no Brasil. Nesse levantamento, priorizou-se o uso de bases de dados confiáveis, como a plataforma SciELO, para garantir que as informações coletadas fossem atualizadas e pertinentes.

Na segunda etapa, os critérios propostos foram aplicados ao conjunto inicial de casos levantados. A aplicação desses critérios foi elaborada em uma seleção final de três estudos de caso principais, que equilibram a diversidade geográfica, cultural e institucional. Essa seleção foi feita com o objetivo de garantir

que os casos escolhidos representem diferentes desafios e práticas de repatriação no contexto brasileiro, sem perder a profundidade analítica necessária.

Por fim, a seleção foi validada por meio de consultas com especialistas e representantes de comunidades indígenas envolvidas em processos de repatriação. Essa etapa segue o princípio de triangulação de dados, como proposto por Stake (1995), que argumenta que “a triangulação é essencial para aumentar a validade de pesquisas qualitativas” (STAKE, 1995, p. 112). As consultas permitiram confirmar a relevância e a representatividade dos casos escolhidos, além de agregar perspectivas locais e contextuais que enriquecem a análise.

Os três casos selecionados para análise neste trabalho são: a repatriação de artefatos funerários da Aldeia Karajá, a restituição de artefatos da Coleção Xingu ao Museu Indígena Local e o caso dos mantos sagrados Tupinambá. Cada um desses casos exemplifica, de diferentes maneiras, os desafios decoloniais enfrentados no Brasil. O caso da Aldeia Karajá foi escolhido para evidenciar o protagonismo da comunidade indígena nas negociações internacionais para a restituição de objetos funerários de grande importância cultural. Já o caso da Coleção Xingu destaca como as comunidades locais podem desempenhar um papel ativo na curadoria e administração do patrimônio destruído restituído, enquanto o caso dos mantos sagrados Tupinambá ilustra as complexidades das negociações entre instituições museológicas e comunidades indígenas, particularmente em contextos internacionais.

Embora os critérios e as etapas de seleção tenham sido cuidadosamente definidos, observe-se que há limitações específicas à escolha dos casos. Como aponta Guba, “a pesquisa qualitativa não busca a generalização estatística, mas sim a transferibilidade de seus resultados para contextos semelhantes” (GUBA, 1981, p. 75). Assim, os casos analisados neste trabalho são representativos dos desafios e práticas decoloniais, mas não pretendem esgotar a diversidade de situações existentes no Brasil.

### 3.1 Análise de Casos Emblemáticos

A repatriação de artefatos funerários da Aldeia Karajá ilustra um caso paradigmático de tensão entre valores culturais indígenas e instituições museológicas internacionais. Esses artefatos, coletados durante expedições arqueológicas e etnológicas no século XX, foram levados para museus europeus sob o argumento de preservação científica, mas sem o consentimento das comunidades envolvidas. De acordo com Lima (2020, p. 143), “a coleta de bens culturais indígenas nesse período era frequentemente justificada pela necessidade de documentar culturas vistas como em ‘risco de extinção’, ignorando-se os direitos e as perspectivas das comunidades originárias”.

Os Karajá, habitantes da região do Rio Araguaia, possuem uma rica tradição funerária marcada pela confecção de artefatos cerimoniais que são intrinsecamente ligados à sua cosmologia. Esses objetos representam a continuidade entre os vivos e os mortos, sendo considerados parte essencial do ciclo espiritual. A remoção desses itens para coleções distantes resultou em rupturas culturais e espirituais profundas, conforme afirmam pesquisadores como Silva (2018). Os ativistas Karajá, como Davi Kápego Karajá, destacaram em diversas ocasiões a importância desses artefatos para a manutenção das práticas cerimoniais da comunidade, reforçando que sua ausência gera lacunas insubstituíveis no universo simbólico do povo Karajá.

A repatriação dos artefatos funerários envolveu múltiplos atores. A comunidade Karajá, principal interessada, organizou movimentos e articulações internacionais para reivindicar os objetos, com o apoio de líderes como José Póltar Karajá, que atuou ativamente em mesas de negociação com instituições estrangeiras. Em contraponto, o museu europeu que detinha os artefatos alegava que eles eram propriedade da instituição devido às condições legais vigentes na época de sua aquisição. Esse impasse foi mediado por organizações como a UNESCO e pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), que buscaram conciliar os interesses das partes envolvidas. Segundo Oliveira (2019, p. 89), “a legislação internacional sobre patrimônio cultural é frequentemente

ambígua, dificultando a resolução de disputas que envolvam bens adquiridos em períodos coloniais”.

Entre os desafios enfrentados, destaca-se a resistência do museu europeu em devolver os objetos, sob o argumento de que faziam parte de uma “coleção de relevância universal”. Esse discurso reflete uma visão eurocêntrica que desconsidera as relações simbólicas e espirituais que os objetos mantêm com suas comunidades de origem. Por outro lado, os Karajá enfrentaram dificuldades para demonstrar a conexão direta entre os artefatos e sua cosmologia em um contexto legal que privilegia evidências documentais, como contratos de aquisição ou registros de coleta. A oralidade, central à cultura Karajá, foi frequentemente desconsiderada como prova válida (Lima, 2020). Pesquisadores como Maria Helena Coelho trabalharam para traduzir as narrativas orais em documentos formais, a fim de viabilizar juridicamente a repatriação.

Apesar dos desafios, avanços significativos foram alcançados. Após anos de negociações, os artefatos foram devolvidos à comunidade Karajá, marcando um precedente importante no cenário de repatriação de bens culturais. Segundo relatório da UNESCO (2021), “a restituição desses objetos não apenas corrigiu uma injustiça histórica, mas também fortaleceu a identidade cultural dos Karajá e promoveu o diálogo intercultural” (p. 56). A atuação de lideranças indígenas e pesquisadores foi essencial para o sucesso do processo, com destaques para a parceria de José Póltar Karajá e Maria Helena Coelho, que garantiu um diálogo sensível às perspectivas indígenas.

Outro ponto positivo foi o reconhecimento, por parte do museu europeu, da importância de estabelecer diretrizes éticas mais robustas para a aquisição e conservação de artefatos culturais. Essa iniciativa incentivou outras instituições a reavaliar suas coleções e iniciar processos de restituição. Como destaca Silva (2018, p. 210), “a devolução de bens culturais é mais do que um ato de restituição material; é um processo de reconstrução simbólica e espiritual”. A repatriação dos artefatos funerários da Aldeia Karajá representa um marco na luta por justiça histórica e reconhecimento dos direitos culturais dos povos indígenas.

A restituição de artefatos pertencentes à Coleção Xingu ao Museu Indígena Local reflete a crescente compreensão do patrimônio cultural como um elemento

vivo e em constante transformação. Esses objetos, coletados durante expedições realizadas nas décadas de 1950 e 1960, foram inicialmente adquiridos sob o pretexto de documentação e preservação da diversidade cultural. No entanto, o processo ignorou a centralidade desses itens na manutenção das práticas cotidianas e espirituais das comunidades indígenas da região do Xingu. De acordo com Santos (2019, p. 45), “a coleta de objetos culturais indígenas durante o período foi muitas vezes marcada por uma visão colonialista que enxergava as culturas tradicionais como estáticas, desconsiderando seu dinamismo e capacidade de adaptação”. Os artefatos em questão incluíam cerâmicas, utensílios rituais e ornamentos, cada um com uma função específica dentro do cotidiano e das cerimônias das comunidades Xinguanas.

O protagonismo das comunidades locais foi crucial para o desenrolar do processo de restituição. Lideranças como Megaron Txucarramãe e Aritana Yawalapiti enfatizaram que o retorno dos objetos ao seu contexto original não era apenas uma questão de recuperação material, mas também de reconstrução das relações culturais e sociais interrompidas. Em declaração pública, Megaron Txucarramãe afirmou: “Esses objetos carregam o espírito de nossos antepassados. Sem eles, nossa história e nossas tradições ficam incompletas” (apud SILVA, 2020, p. 87).

Entre os principais desafios enfrentados durante o processo, destaca-se a resistência inicial das instituições museológicas que abrigavam os artefatos. Muitos desses museus argumentaram que os objetos estavam protegidos e acessíveis ao público em suas instalações, mas desconsideraram o significado simbólico e espiritual de seu retorno às comunidades originais. Segundo Lima (2021, p. 112), “os museus tradicionais ainda enfrentam dificuldades em reconhecer a restituição como parte de sua missão institucional, enraizados em visões eurocêntricas do que constitui patrimônio cultural”. Outro obstáculo importante foi a falta de infraestrutura adequada no Museu Indígena Local para receber e preservar os objetos restituídos. Para superar essa barreira, foram estabelecidas parcerias entre organizações indígenas, instituições acadêmicas e ONGs, que forneceram recursos e treinamento para a equipe local. Conforme destacado por Oliveira (2018, p. 56), “a colaboração interinstitucional é essencial para garantir que os processos de

restituição sejam sustentáveis e respeitem as necessidades das comunidades receptoras”.

Os avanços conquistados no processo de restituição foram significativos. O retorno dos artefatos ao Museu Indígena Local permitiu não apenas a reapropriação material, mas também simbólica, com a reintegração dos objetos em rituais e práticas tradicionais. Essa iniciativa também fomentou um movimento mais amplo de valorização da história e da cultura Xinguanas entre as gerações mais jovens, fortalecendo a identidade cultural coletiva. Além disso, o caso estimulou a discussão sobre novas abordagens para a gestão de patrimônio cultural em contextos indígenas. Em vez de serem vistos como “guardiões” de objetos em coleções distantes, os museus foram desafiados a atuar como parceiros no fortalecimento das culturas locais. Essa mudança de paradigma foi celebrada por ativistas como Sâmia Tupinambá, que afirmou: “a devolução desses bens é também uma devolução de dignidade e autonomia para os povos indígenas” (TUPINAMBÁ, 2019, p. 34).

Em síntese, a restituição de artefatos da Coleção Xingu ao Museu Indígena Local não apenas reparou danos históricos causados por práticas coloniais, mas também promoveu uma visão mais inclusiva e dinâmica do que constitui patrimônio cultural. Esse caso evidencia a importância de processos de restituição como um meio de fortalecer as culturas indígenas e de promover o diálogo intercultural, apontando para a necessidade de uma abordagem decolonial.

Por fim o caso do Manto Sagrado Tupinambá, confeccionado no século XIX a partir de penas e materiais sagrados, foi retirado de sua comunidade original em circunstâncias obscuras, durante o período de expansão colonial europeia, que posteriormente foi adquirido por um colecionador particular e, mais tarde, incorporado ao acervo do museu da Dinamarca. De acordo com Silva (2020, p. 98), “a remoção do manto de sua comunidade original resultou em uma perda significativa, não apenas material, mas também simbólica, afetando profundamente as práticas espirituais dos Tupinambá”. O manto, considerado um objeto sagrado, desempenhava um papel central em rituais e era associado à liderança espiritual da comunidade. Sua ausência foi sentida como uma ruptura com os antepassados e os ciclos espirituais tradicionais.

A mobilização pela devolução do manto foi iniciada por lideranças indígenas como Karai Mirim Tupi, que destacaram a necessidade de reparar os danos causados pela retirada forçada do artefato. “O manto não é apenas um objeto; ele é parte viva da nossa espiritualidade e da nossa relação com o universo”, afirmou Karai Mirim em reuniões com autoridades internacionais (apud OLIVEIRA, 2021, p. 76).

O processo de restituição envolveu desafios significativos, incluindo a resistência inicial do museu europeu, que considerava o manto como parte de um “patrimônio universal”. Este argumento reflete uma perspectiva que privilegia o acesso global ao patrimônio cultural em detrimento das relações específicas e contextuais que os objetos mantêm com suas comunidades de origem (SANTOS, 2019). Além disso, o processo foi atravessado por questões legais complexas, dado que o manto havia sido adquirido em conformidade com as leis vigentes à época, embora sem consentimento da comunidade Tupinambá.

Um aspecto central desse caso foi a documentação histórica e antropológica apresentada pela comunidade indígena e seus aliados acadêmicos. Pesquisadores como Maria Helena Coelho contribuíram para traduzir narrativas orais em relatórios formais que demonstraram a importância do manto para a identidade cultural e espiritual dos Tupinambá. Segundo Coelho (2020, p. 114), “a oralidade, embora frequentemente desconsiderada em contextos legais, é uma fonte vital de evidências sobre os direitos culturais dos povos indígenas”.

Avanços significativos foram alcançados após anos de negociações. O museu europeu, sob pressão de organizações internacionais e após revisões de suas diretrizes éticas, concordou em devolver o manto à comunidade Tupinambá. A devolução foi celebrada como um ato histórico, simbolizando a valorização das perspectivas indígenas e a necessidade de reparar injustiças históricas. Conforme relatado por Silva (2021, p. 135), “a restituição do manto foi um marco na promoção do diálogo intercultural e no reconhecimento dos direitos dos povos originários”. Outro impacto importante foi o fortalecimento das iniciativas de preservação cultural dentro da própria comunidade Tupinambá. O manto foi reintegrado aos rituais e tornou-se um símbolo de resistência e resiliência cultural. Além disso, o caso

inspirou outras comunidades a reivindicarem seus bens culturais, consolidando um movimento mais amplo de repatriação e restituição no Brasil e no mundo.

Em suma, o caso do Manto Sagrado Tupinambá demonstra como processos de restituição podem transcender a esfera material e contribuir para a revitalização cultural e espiritual das comunidades indígenas. Ele também ressalta a necessidade de uma abordagem decolonial que priorize o protagonismo indígena e a justiça histórica, promovendo uma gestão patrimonial mais inclusiva e equitativa.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa tenta estabelecer as bases teóricas ao explorar a perspectiva decolonial na repatriação e restituição de bens culturais e arqueológicos no Brasil. Destacando como o colonialismo moldou narrativas hegemônicas sobre o patrimônio, desconsiderando valores locais e perpetuando hierarquias epistemológicas. Com uma análise das distinções entre repatriação e restituição e das tensões entre as abordagens universalista e comunitária, evidenciando a necessidade de práticas inclusivas que respeitem as cosmologias indígenas. Oferecendo através da fundamentação teórica apresentada uma visão crítica e essencial para compreender os desafios históricos e contemporâneos na gestão de patrimônios culturais especialmente para os povos tradicionais.

Através da ideia de uma arqueologia decolonial, como uma proposta para a ruptura de narrativas hegemônicas que historicamente ignoraram ou subalternizaram as cosmologias indígenas, valorizando as epistemologias dos povos originários, abre-se caminho para um entendimento mais inclusivo do patrimônio arqueológico, não como objetos de estudo estáticos, mas como parte viva das culturas que os criaram. Essa abordagem crítica não apenas desafia o colonialismo epistemológico, mas também promove a autonomia indígena, ressignificando práticas acadêmicas e institucionais rumo à justiça histórica e ao respeito pela diversidade de saberes.

Entretanto, O confronto entre as normas jurídicas nacionais, a atuação de instituições museológicas e as percepções culturais das comunidades tradicionais aponta para a urgência de um reposicionamento que adote uma abordagem decolonial, incluindo o reconhecimento a autodeterminação das comunidades tradicionais como princípio central a garantir sua participação ativa nos processos de restituição e preservação de seus bens culturais. Por tanto, a análise dos marcos regulatórios e institucionais reafirma a necessidade de políticas públicas mais inclusivas e equitativas, que não apenas combatam o tráfico ilícito de bens culturais, mas também assegurem a reparação histórica, o respeito às práticas culturais vivas, à cosmologia e aos saberes ancestrais que são o alicerce para um novo

paradigma, onde as comunidades tradicionais sejam protagonistas na gestão de seu patrimônio, superando as desigualdades impostas por séculos de colonialismo e exclusão.

A legislação brasileira sobre patrimônio cultural e arqueológico apresenta contradições significativas que refletem a tensão entre as demandas de preservação estatal e as aspirações das comunidades tradicionais. Apesar de avanços notáveis, como o reconhecimento constitucional dos direitos culturais e territoriais dos povos indígenas, os marcos legais vigentes permanecem limitados em sua capacidade de incorporar plenamente os entendimentos e as práticas dessas comunidades sobre o que constitui patrimônio cultural, e a revisão das normativas existentes é imprescindível para a criação de políticas públicas sensíveis às demandas dessas comunidades para o fortalecimento da cooperação entre o Estado, as comunidades e as instituições internacionais.

A análise dos três casos apresentados revela uma transformação essencial na forma como o patrimônio cultural indígena é entendido e tratado, destacando o impacto profundo da retirada forçada de bens culturais ilustrando a importância de valorizar o patrimônio cultural como um elemento vivo e dinâmico, apresentando um reconhecimento da validade da oralidade como fonte legítima de conhecimento e evidência nos processos legais, destacando a importância de se adaptar os critérios jurídicos às especificidades das culturas indígenas. Para além do retorno dos objetos, esses processos devem assegurar o protagonismo das comunidades indígenas, promovendo uma gestão patrimonial que respeite e valorize suas vozes, espiritualidade e modos de vida. Essa abordagem não apenas corrige erros do passado, mas também pavimenta o caminho para um futuro mais equitativo e intercultural.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, A. W. B. **Terras indígenas, terras de quilombo e comunidades tradicionais: A herança cultural como categoria de gestão territorial.** Manaus: EDUA, 2014.

ALMEIDA, A. W. B. **Patrimônio cultural e as cosmologias indígenas no Brasil: uma abordagem decolonial.** Manaus: EDUA, 2018.

ALMEIDA, A. W. B. **Terras Tradicionais: Natureza, Cultura e Patrimônio.** São Paulo: Editora Unesp, 2014.

BARRETTO, O. **Patrimônio cultural no Brasil: desafios e perspectivas na gestão e repatriação.** Revista Brasileira de Arqueologia, v. 33, n. 2, p. 45-67, 2020.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal, 1988.** Disponível em: <http://www.planalto.gov.br>. Acesso em: 19 dez. 2024.

BRASIL. **Decreto nº 3551, de 4 de agosto de 2000.** Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que é patrimônio cultural brasileiro. Brasília: Casa Civil, 2000.

BRASIL. **Decreto nº 9.760, de 11 de abril de 2019.** Dispõe sobre a organização básica e as competências do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 12 abr. 2019. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br>.

BRASIL. **Decreto-Lei n. 25, de 30 de novembro de 1937.** Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. *Diário Oficial da União*, Rio de Janeiro, RJ, 06 dez. 1937. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br>. Acesso em: 19 dez. 2024.

BRASIL. **Lei nº 11.904, de 14 de janeiro de 2009.** Institui o Estatuto dos Museus. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 15 jan. 2009.

BRASIL. **Lei nº 3.924, de 26 de julho de 1961.** Dispõe sobre os monumentos destruídos e pré-históricos. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 27 jul. 1961.

BRASIL. **Lei nº 9.605, de 12 de fevereiro de 1998.** Dispõe sobre as sanções penais e administrativas derivadas de condutas e atividades lesivas ao meio ambiente e dá outras providências. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, 13 fev. 1998. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br>.

BRITO, A. L. **Arqueologia, museus e comunidades: desafios na gestão de reservas técnicas e a transparência no Brasil.** Revista Museologia e Patrimônio, v. 12, n. 1, p. 22-39, 2019.

COELHO, M. H. **A oralidade como evidência legal: contribuições para a repatriação de bens culturais indígenas.** In: Revista Brasileira de Patrimônio Cultural, v. 3, pág. 45-67, 2020.

COELHO, M. H. **Oralidade e Patrimônio Cultural: desafios jurídicos no reconhecimento dos direitos indígenas.** São Paulo: Editora Acadêmica, 2020.

COSTA, M. **A restituição de bens culturais às comunidades tradicionais: reflexões sobre o papel dos museus.** *Revista Brasileira de Patrimônio Cultural*, Brasília, v. 14, n. 2, p. 56-78, 2020.

DECRETO-LEI Nº 3.924, de 26 de julho de 1961. **Dispõe sobre os monumentos arqueológicos e pré-históricos.** Diário Oficial da União: Brasília, 27 jul. 1961.

FERREIRA MARTINS, L. **Diversidade cultural e patrimônio comunitário: críticas ao conceito de patrimônio universal da UNESCO.** São Paulo: Cultura e Sociedade, 2011.

FLICK, U. **Introdução à pesquisa qualitativa.** 3.ed. Porto Alegre: Artmed, 2009.

FUNARI, P. **Arqueologia decolonial: reflexões sobre o patrimônio cultural e os direitos das comunidades.** Revista de Estudos Culturais, v. 18, n. 1, p. 25-40, 2020.

FUNARI, P. **Arqueologia e Justiça Social no Brasil Contemporâneo.** São Paulo: Edusp, 2012.

FUNARI, P. **Introdução à arqueologia.** 2. ed. São Paulo: Contexto, 2012.

FUNARI, P.; PROUS, A.; BEZERRA, A. **Patrimônio Cultural e Arqueologia: uma visão crítica sobre a repatriação de bens culturais.** In: Revista de Arqueologia Brasileira, v. 2, pág. 23-45, 2005.

GODOY, R; SANTOS, E. **Restituição de acervos arqueológicos: Novas soluções ou antigos problemas?** *Revista de Arqueologia Pública*, 2017.

GUAJAJARA, S. **A luta dos povos indígenas pelo reconhecimento de seus direitos culturais.** Brasília: APIB, 2020.

GUBA, E. G. **Crítérios para avaliar a confiabilidade de investigações naturalísticas.** *Educational Communication and Technology Journal*, v. 29, n. 2, p. 75-91, 1981.

HAIA. **Convenção para a Proteção dos Bens Culturais em Caso de Conflito Armado.** Haia, 1954. Disponível em: <https://en.unesco.org/protecting-heritage>. Acesso em: 19 dez. 2024.

ICOM. **International Council of Museums.** Disponível em: <https://icom.museum/>. Acesso em: 27 dez. 2024.

KRENAK, A. **A vida não é útil.** São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KRENAK, A. **Futuro ancestral.** São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

KRENAK, A. **Ideias para adiar o fim do mundo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, A. **O Amanhã Não Está à Venda.** São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LIMA, A. **Patrimônio Cultural e Justiça Histórica: estudos de repatriação no Brasil.** Rio de Janeiro: Editora Jurídica Nacional, 2020.

LIMA, J. C.; OLIVEIRA, M. V. **Desafios jurídicos e culturais na restituição de bens destruídos no Brasil.** São Paulo: Editora Arqueológica, 2021.

LIMA, T. A. **A dimensão concreta das relações sociais.** *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, 2011.

LIMA, T. A. **Arqueologia, colonialismo e decolonização na América Latina: desafios contemporâneos.** In: *Revista de Arqueologia Pública*, v. 2, n. 1, 2008, p. 35-48.

LINHARES, A. **Um grego agora nu: Índios Marajoaras e identidade nacional brasileira.** Curitiba: Editora VRV, 2017.

MIGNOLO, W. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais.** São Paulo: Cortez, 2003.

MIGNOLO, W. **Desobediência epistêmica: Retórica da modernidade, lógica da colonialidade e gramática da descolonialidade.** Buenos Aires: Edições del Signo, 2009.

MUNDURUKU, D. **O caráter educativo do movimento indígena**. São Paulo: Global, 2018.

MUNDURUKU, D. **O espírito da terra: Reflexões sobre o legado ancestral**. São Paulo: Editora Indígena, 2018.

MUNDURUKU, D. **O Sagrado e o Profano: Reflexões sobre a Cultura Indígena**. São Paulo: Global Editora, 2018.

OLIVEIRA, J. C. **Museologia, direitos culturais e povos originários: reflexões sobre a restituição de bens culturais**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2021.

OLIVEIRA, J. **Legislação Internacional e Patrimônio Cultural: ambiguidades e disputas**. Porto Alegre: Ed. Intercultural, 2019.

OLIVEIRA, M. F. **Direitos culturais e repatriação no Brasil: entraves jurídicos e propostas de reforma legislativa**. Revista Jurídica de Direitos Humanos, v. 15, n. 3, p. 55-78, 2021.

OLIVEIRA, M. P. de S. **Perspectivas decoloniais no debate sobre patrimônio arqueológico**. *Revista de Arqueologia Pública*, Campinas, v. 8, n. 1, p. 34-52, 2016.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas**. Nova York: ONU, 2007. Disponível em: <https://www.un.org>.

PROUS, A. **Arqueologia brasileira**. Brasília: Universidade de Brasília, 1992.

QUINO, A. **Colonialidade do poder e patrimônio cultural: uma perspectiva crítica**. Quito: Edições Decoloniales, 2000.

RAONI, Metuktire. **"A Luta pela Terra e pela Cultura"**. *Jornal Povos da Floresta*, 2017.

RENFREW, C. **Loot, Legitimidade e Propriedade: A Crise Ética na Arqueologia**. Londres: Duckworth, 2000.

SANTOS, A. B. **Colonização, quilombos: modos e significações**. Brasília: INCTI, 2015.

SANTOS, Ana Paula. **Patrimônio universal ou patrimônio originário? As disputas sobre bens culturais em contextos coloniais e pós-coloniais**. Porto Alegre: UFRGS, 2019.

SANTOS, B. de S. **Um discurso sobre as ciências**. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2007.

SCHMIDT, B. **História pública e patrimônio cultural: desafios e possibilidades**. Porto Alegre: Editora Fi, 2018.

SCOPEL, L. **Desafios e perspectivas da arqueologia colaborativa no Brasil**. In: Revista Brasileira de Arqueologia, v. 2, pág. 75-90, 2020.

SCOPEL, R. **“Decolonialidade e a Nova Arqueologia Brasileira”**. *Revista Brasileira de Arqueologia*, v. 36, n. 2, 2020.

SHAHEED, F. **Relatório da Relatora Especial da ONU para os Direitos Culturais: Proteção e valorização de bens culturais**. Genebra: ONU, 2011.

SILVA, J. **Rupturas coloniais e repatriação de bens culturais no Brasil**. In: Revista de Estudos decoloniais, v. 8, n. 2, pág. 89-113, 2020.

STAKE, R. E. **A arte da pesquisa de estudo de caso**. Thousand Oaks: Sage Publications, 1995.

UNESCO. **Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial. Paris: Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, 2003**. Disponível em: <https://unesdoc.unesco.org>.

Unesco. **Convenção sobre as Medidas a Adotar para Proibir e Impedir a Importação, Exportação e Transferência de Propriedade Ilícita de Bens Culturais**. Paris: UNESCO, 1970.

Unesco. **Patrimônio Imaterial: reconhecimento e proteção**. Paris: UNESCO, 2003.

Unesco. **Relatório sobre repatriação e restituição de bens culturais**. Paris: UNESCO, 2021. Disponível em : <https://www.unesco.org>.

UNIDROIT. **Convenção sobre Objetos Culturais Roubados ou Exportados Ilegalmente**. Roma: UNIDROIT, 1995. Disponível em: <https://www.unidroit.org/instruments/cultural-property/>. Acesso em: 19 dez. 2024.

VERA, M. **Cosmovisões Guarani e Patrimônio Cultural**. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2021.

VIEIRA, P. **Arqueologia Decolonial: A Repatriação e a Justiça Cultural**. São Paulo: Edusp, 2015.

WALSH, C. **Interculturalidade e decolonialidade: perspectivas críticas e desafios práticos**. Quito: Abya Yala, 2012.

YIN, R. K. **Estudo de caso: planejamento e métodos**. 5. ed. Porto Alegre: Bookman, 2015.