

Museus, modernidade e colonialidade

*Renata Silva Almendra*¹

DOI: 10.14393/CPCDHIS-v29n2-2016-9

Resumo: O presente artigo objetiva fazer uma breve reflexão sobre as instituições museológicas no contexto atual e os novos rumos tomados pelos museus nas últimas décadas a partir dos debates Pós-Coloniais, Decoloniais e da Museologia Social. Inicialmente, o trabalho apresenta a criação de museus na modernidade, comprometidos com a construção de identidades nacionais e narrativas históricas totalizantes para relatar a grandeza das nações, o que levou a um silenciamento de povos e culturas que se encontravam à margem de uma história imperialista hegemônica. A segunda parte mostra uma virada epistemológica que culminou no alargamento do conceito de museu, além do esforço de movimentos sociais e comunidades em garantir o seu direito à memória e a elaboração de suas narrativas históricas próprias.

Palavras-chave: Museus. Modernidade. Colonialidade. Memória. Comunidade.

Abstract: This essay aims to make a brief reflection on museological institutions in the context of modernity and the new directions taken by museums in the last decades from the Postcolonial, decolonial and Social Museology debates. Divided into two parts, the article first presents the creation of museums in modernity, committed with the construction of national identities and totalizing historical narratives to report the greatness of nations, which resulted into the silencing of people and cultures that were on the edge of a hegemonic imperialist history. The second part demonstrates an epistemological turn that culminated with the enlargement of the museum concept besides the efforts of social movements and communities to ensure their right to memory and the development of their own historical narratives.

Keywords: Museums. Modernity. Coloniality. Memory. Community.

¹ Doutoranda do Programa de pós-graduação em História da Universidade de Brasília e servidora do Instituto Brasileiro de Museus – Ibram/MinC.

Museus e modernidade

Museus são locais de preservação da memória que apresentam os bens culturais ali reguardados e expostos de forma a se contar uma história. A elaboração dessa narrativa histórica apresenta um discurso sempre repleto de presenças e ausências, de lembranças e esquecimentos. Estas lembranças e esquecimentos, inerentes ao processo de escrita da História, resultam em um processo de construção que também envolve outras forças, como, por exemplo, o poder (CHAGAS, 2011). O poder é semeador e promotor de memórias e esquecimentos. Assim, os museus não apenas apresentam e dizem coisas do passado, mas também representam formas de ver o mundo, ao legitimar, naturalizar e ordenar culturas e identidades.

Os museus se transformam com o tempo e suas narrativas precisam ser continuamente revistas, seus objetos revisitados e sua linguagem expositiva constantemente atualizada. Conforme preconiza Myriam Sepúlveda dos Santos,

O contexto histórico e cultural em que um museu se insere pode fazer com que o público perceba de maneira distinta um mesmo objeto. Compreendemos um museu a partir deste mundo com o qual ele se relaciona e faz trocas. Querer, no entanto, entrar na natureza de atuação sem definir o conteúdo de sua estrutura, como ela se constrói e interage com outras ordens de fenômenos, parece insuficiente. A interação entre história, memória e tempo será fundamental, uma vez que a tentativa de remontagem do que não é mais, do que já foi, por meio de marcas e signos que são os objetos guardados pelos museus, confere a estes uma linguagem peculiar (SANTOS, 2008, p. 56).

No final do século XVIII, foram criados na Europa muitos museus públicos com o nítido papel de contribuir para a construção de identidades nacionais, elegendo e legitimando a cultura e a história de alguns grupos, além de excluir ou sub-representar outros tantos. Este modelo de museu que celebrava as identidades nacionais, servindo-se das belas artes para narrar momentos heroicos, grandes batalhas e imponentes fatos históricos, proliferou em várias partes do mundo. Esta função dos museus se reafirmou ao longo do século XIX e, neste período, os museus buscaram desempenhar objetivos muito bem marcados, como afirmar o caráter nacional, educar o indivíduo e desenvolver seu senso estético. De acordo com Chagas (2011):

Os “bárbaros” e os “escravos” estavam portanto colocados fora do alcance desse tríplice objetivo. Em outros termos, os museus da modernidade são também dispositivos disciplinares, eles individualizam seus usuários, qualificam seus visitantes e exigem saberes, comportamentos, gestos e linguagens específicas para a fruição de seus bens e aproveitamento de seus espaços (CHAGAS, 2011, p. 08).

Os museus são criados, portanto, como locais elitizados, símbolos da civilização, com regras de segurança e comportamento social, além de serem produtores de conhecimento. Dessa forma, o museu estava circunscrito a um determinado grupo de pessoas, excluindo outras tantas que não apresentavam posição social ou características condizentes com o esperado para os frequentadores desses espaços.

De acordo com Benedict Anderson (ANDERSON, 1989), as nações, compreendidas como comunidades imaginadas, embora por diversas vezes se apresentem como naturais e milenares, foram historicamente construídas. Segundo Hobsbawm (HOBSBAWM, 1984), seriam tradições inventadas e, por isso, necessitariam de um movimento constante de reafirmação de sua legitimidade para se manterem vivas enquanto tradição no cotidiano dos indivíduos a elas vinculadas. Os museus tiveram papel fundamental na legitimação de discursos e narrativas históricas, contribuindo, assim, para a afirmação das nações.

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

No início do século XX, o antropólogo Franz Boas discute sobre as noções de raça, alteridade e cultura e critica os museus modernos no arranjo de suas coleções (BOAS, 1986). Para ele, os acervos dos museus etnográficos apresentavam visões distorcidas de povos e comunidades nativos das colônias, descontextualizando a forma que os objetos eram produzidos e utilizados originalmente. Partia-se, portanto,

de uma visão eurocêntrica e monoepistêmica, com a redução da realidade do Outro - ou seja, dos não europeus - a partir da criação de estereótipos.

Dentre as variadas formas de opressão engendradas pela modernidade europeia sobre os povos e culturas vítimas do empreendimento colonial destacamos, para fins desta análise, o racismo epistêmico, entendendo-o como o desprezo e a subvalorização dos saberes e conhecimentos tradicionais oprimidos por um discurso europeu hegemônico que se estabelece como uma cultura oficial do saber.

Esta relación entre saber y conquista constituye de este modo una pieza fundamental de la experiencia colonial moderna fundada en la supuesta superioridad moral del hombre blanco europeo respecto al resto de las poblaciones que pueblan el planeta. En virtud entonces de esta relación entre saber y conquista el sujeto moderno se configura a si mismo como portador de una supuesta superioridad cognoscitiva y moral que le permite jerarquizar los grados de conocimiento y de evolución antropológica posible de alcanzar por el Otro no-europeo (DIAS, 2010, p. 17).

Evidencia-se, como estratégia deste discurso de superioridade, a sistemática de negação, o silenciamento e o extermínio de conhecimentos, saberes e narrativas que não fazem parte dos modos de pensar, de existir e de narrar estabelecidos pela racionalidade moderna imperial. Trata-se de uma real violência epistêmica que nega e extermina a pluralidade cultural existente no mundo.

O discurso hegemônico europeu a respeito das sociedades colonizadas se faz presente nas narrativas históricas de museus e centros de memória amplamente vigentes em todos os países, sobretudo nas principais cidades europeias. Os grandes museus universais, tais como o Museu Britânico, em Londres; o Museu do Louvre, em Paris; o Metropolitan Museum of Art, em Nova York; o Museu do Prado, em Madri; o Rijksmuseum, em Amsterdam e o Hermitage, em São Petersburgo, apresentam significativa parte de seus acervos etnográficos, fruto de uma ostensiva atividade de pilhagem e espoliação que ocorreu fartamente durante a conquista colonial entre os anos de 1870 e a Primeira Guerra Mundial (1914-1918). Nos dias de hoje, há um movimento pela restituição dos bens culturais espoliados aos países do hemisfério Sul, que gera muitas polêmicas e discursos contraditórios. Diretores dos museus acima citados assinaram em dezembro de 2002 a Declaração sobre a Importância e Valor dos Museus Universais, atestando uma suposta natureza

destruidora da restituição desses objetos, além de afirmar que tais museus tem a missão de encorajar a produção do conhecimento e que estão a serviço dos cidadãos e povos de todas as nações (MULLER, 2007, p. 05). Tal declaração mostra a nítida intenção desses grandes museus em manter esse acervo sob sua custódia, a título de promover debates construtivos apoiados mais na ideia de reconciliação do que na de reparação. No entanto, a narrativa hegemônica não muda e o diálogo e apropriação desses bens culturais de origem africana, asiática ou de uma América pré-colombiana, ganham um caráter de exotismo e misticismo nas exposições realizadas por essas instituições museológicas.

Para além dos museus universais citados acima, temos muitos exemplos de museus coloniais na Europa, como o Museu Nacional de Etnologia, fundado em Lisboa no final do século XIX e o Museu Real da África Central, localizado em Tervuren, na Bélgica. O primeiro tem um acervo de quase 40 mil objetos oriundos de colônias do antigo ultramar português, como: as bonecas do sudoeste de Angola; as máscaras e marionetas de Mali; as painéis de Carabinda e artefatos provenientes de cerca de 40 povos da Amazônia². Já o Museu Real da África Central apresenta a empreitada da dominação belga no Congo, à época sob a liderança do monarca Leopoldo II. Este último se encontra fechado com a proposta de reabrir somente em 2017, após fazer uma profunda renovação de seu contexto e de sua narrativa.

O que se logra destacar a partir da apresentação dos museus tradicionais, universais e coloniais são as narrativas de dominação de povos e culturas não europeus existentes nessas instituições. Mesmo com a preocupação atual de propor novas perspectivas a partir de reflexões sobre o empreendimento colonial e imperialista, os objetos culturais ali expostos demonstram a apropriação de bens retirados de seu contexto original, evidenciando um discurso de opressão (BOTALLO, 1995, p. 284).

Durante o século XIX, os museus se multiplicaram e chegaram aos países colonizados. No caso do Brasil, o Museu Real (atual Museu Nacional) foi criado em 1818 como um projeto de construção da nação emergente, repleto de simbolismos e de um vigor para registrar a memória e sacralizar grandes personagens e seus

² Conforme apresentado no site do Museu Nacional de Etnologia de Lisboa: <<https://mnetnologia.wordpress.com/>>. Acesso em: 16 mar. 2017.

patrimônios materiais. Tal modelo vigorou até meados do século XX e, mesmo com o surgimento de muitos museus etnográficos na década de 1960 e 1970, a tônica era enaltecer o mito das três raças formadoras da identidade nacional brasileira, onde negros e indígenas apareciam objetificados como alteridades próximas (ABREU, 2005). Assim, o que predominou por muitos anos nas instituições museológicas brasileiras foi o discurso do colonizador, onde o negro era representado apenas em seu trabalho escravo, com a exposição de objetos usados para a contenção e submissão de seus corpos e os índios tiveram seus rituais, vestimentas e hábitos celebrados com exotismo por museus dedicados a “apresentar” sua cultura.

Wilson Trajano Filho (2012) destaca que as discussões sobre patrimônio e musealização de bens culturais no Brasil se encontram inexoravelmente ligadas às questões de cultura e identidades nacionais, tendo as políticas de patrimonialização como um atributo importante na construção da nação. No entanto, para o autor, os diversos debates que buscam distinguir patrimônios materiais e imateriais no Brasil, estabelecem uma

certa tensão entre uma ideia de nação como uma comunidade homogênea, de natureza oficial e normativa, e uma ideia multiculturalista de nação que, para usar um jargão comum neste meio, empodera os grupos tradicionalmente subordinados e privilegia a diferença. (FILHO, 2012, p. 16)

Flórez e Carvalho (2014) destacam que uma característica fundamental da colonialidade e da forma como esta se instalou em países latino-americanos e caribenhos é a consolidação de réplicas idênticas das instituições acadêmicas modernas, criadas no início do século XIX na Europa. Assim, estabeleceram-se universidades “predominantemente brancas, segregadas e racistas, dedicadas hoje a reproduzir exclusivamente o modelo de conhecimento eurocêntrico moderno” (CARVALHO, 2014, p. 132). Ademais, Carvalho (CARVALHO, 2006) dedica-se a explicar o confinamento racial em que se encontra o mundo acadêmico brasileiro, apresentando através de dados estatísticos o fato de a universidade pública brasileira ter sido instalada nitidamente sob uma hegemonia branca. Este debate se refere sobretudo às instituições universitárias de ensino, mas pode-se facilmente estender o debate também às instituições museológicas. Em caráter extensivo aos autores acima

citados, Hugues de Varine (1979) traz reflexões sobre a expansão de um modelo epistemológico europeu no trato de patrimônios culturais e criação de museus em países coloniais:

A partir de princípios do século XIX, o desenvolvimento dos museus no resto do mundo é um fenômeno puramente colonialista. Foram os países europeus que impuseram aos não europeus seu método de análise do fenômeno e patrimônio culturais; obrigaram as elites e os povos destes países a ver sua própria cultura com olhos europeus. Assim, os museus na maioria das nações são criações da etapa histórica colonialista (VARINE, 2014. p. 10).

É possível reconhecer, portanto, que até a primeira metade do século XX, foi predominante no mundo ocidental uma prática de patrimônio, museu, memória e educação patrimonial completamente comprometida com a defesa dos valores das aristocracias, das classes e das religiões dominantes, bem como um discurso monoepistêmico europeu. No entanto, a partir das últimas décadas do século XX é possível observar uma virada epistemológica no que tange ao campo museal. Juntamente com os debates Pós-Coloniais realizados sobretudo na Inglaterra e Estados Unidos e com o pensamento decolonial emergente na América Latina, nascem também discussões sobre uma Nova Museologia, apresentando perspectivas inovadoras ao buscar compreender os museus como instrumentos dinâmicos de mudanças sociais e de afirmação comunitária de identidades.

Novas abordagens epistemológicas, novas perspectivas, novos museus

Nas décadas de 1970-1980, a partir da criação de departamentos e disciplinas de *Cultural Studies* em universidades britânicas e estadunidenses, deu-se início a um debate que vem sendo paulatinamente difundido e que vem ganhando terreno também em discussões acadêmicas no Brasil. Atualmente, diversos autores, localizados tanto nos centros quanto nas periferias da produção geopolítica do conhecimento, tem discutido e questionado sobre o universalismo eurocêntrico e o eurocentrismo epistêmico e teórico nas ciências sociais. As inquietações pós-coloniais trazem ao debate questões profundas e revisão de conceitos como

modernidade, colonialidade, interculturalidade, racismo e identidade. De acordo com Heloísa Toller Gomes:

Podemos dizer que o escopo dos Estudos Pós-Coloniais é imenso: sua área cobre toda a cultura afetada pelo processo imperial europeu, do momento da colonização aos dias de hoje. Empreendendo a leitura desconstrutora dos discursos hegemônicos metropolitanos, e atentando com especial interesse para seus silêncios, assim como investigando a produção cultural gerada a contrapelo da situação colonial, pós-colonial ou neocolonial, o Pós-Colonialismo é, ele próprio, um contradiscurso em relação a teorias críticas ainda dominantes na academia (GOMES, 2007. p. 102).

Ao seguir por essa linha de discussão, desenvolve-se nas Américas o pensamento decolonial, amparado no grupo Modernidade/Colonialidade, no qual fazem parte Aníbal Quijano, Ramon Grosfóquel, Boaventura de Sousa Santos, Walter Mignolo e outros intelectuais, responsáveis por uma renovação analítica das ciências sociais latino-americanas no século XXI. Ao discutir a modernidade de forma intrinsecamente associada à experiência colonial, reconhece-se que o empreendimento colonial moderno foi baseado na construção da diferença, da superioridade racial e do capitalismo. Para este grupo, a colonialidade é reproduzida em três dimensões: a do poder, a do saber e do ser (BALLESTERN, 2013).

Para fins do debate apresentado neste artigo, destacamos na perspectiva decolonial, o posicionamento de Aníbal Quijano (2013), que denuncia em seus escritos a “perversa experiência de alienação histórica a que foram submetidas as populações colonizadas” (QUIJANO, 2013. p. 51). Tais populações tiveram a sua memória histórica obstruída, ignorada ou mesmo destruída a partir do momento em que seus próprios saberes, línguas, formas de registros, símbolos, experiências subjetivas foram paulatinamente interceptados pelas exigências transformadoras do padrão global da colonialidade.

Esse contexto de efervescência teórica, social e cultural trouxe para o contexto museológico um novo paradigma que apontava de um lado para a necessidade de entendimento destes processos sociais, e de outro para uma reflexão profunda e transformadora das práticas, das teorias e do lugar social até então ocupado pelas Ciências do Patrimônio e da Museologia. Repensar as estruturas e o fazer dos museus tradicionais, bem como desenvolver novas metodologias e

processos de musealização e patrimonialização tornava-se, deste modo, imprescindível.

Povos e culturas, que até então andavam à margem das narrativas eurocêntricas, passaram a reivindicar seu lugar de direito, que vai além de serem objetos de estudo, mas sobretudo sujeitos e autores de sua própria expressão. Trata-se de uma reconquista, por parte dos colonizados, da superfície, dos horizontes, das profundezas e das iminências de sua vida, a partir do conhecimento de si mesmo. Nesse sentido, os museus se apresentam como interessantes equipamentos culturais para os estabelecimentos dessas novas narrativas.

Assim, nos dias de hoje, presenciamos um nítido alargamento do conceito de museu, proposto por um movimento da área de Museologia denominado Museologia Social, que foi pensado e gestado a partir da mesa redonda de Santiago do Chile (1972), da Declaração de Caracas (1992) e da criação do Centro de Estudos em Sociomuseologia da Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias em Portugal (1993). Nas últimas décadas, pensa-se na expansão do museu a partir de sua abertura para o entorno, ou seja, o museu passa a ser entendido como uma ação concreta, comprometida com o seu território e com as realidades que o circundam, sempre integrado a vida da comunidade e buscando afirmar seus valores culturais e identitários. A importância dada aos debates museológicos realizados no Chile em 1972 são explicitados por Maria Célia Santos:

Em Santiago é dado o pontapé inicial para uma ação museológica que considera o sistema linguístico empregado pelas comunidades, reconhece que o ser humano se move em um mundo essencialmente simbólico e compreende que o cotidiano não é apenas um resíduo. A vida cotidiana passa a ser considerada entre as múltiplas realidades, como a “realidade por excelência”, que não se esgota na presença imediata, mas abarca fenômenos que não estão presentes “aqui e agora”, o que significa que a experimentamos em diferentes graus de aproximação e distância, espacial e temporal. A cultura e a identidade serão consideradas, pois são fenômenos construídos e reconstruídos em processos de interação, em um jogo diferenciador, contrastivo, dinâmico, concretizado na dinâmica do dia-a-dia. O conhecimento de nossa cultura passa, portanto, inevitavelmente, pelo conhecimento de outras; a nossa cultura será uma cultura possível dentro de tantas outras (SANTOS, 2008. p. 83-84).

Desde então, os museus estão deixando de ser pensados apenas como locais de guarda e preservação de objetos de arte ou de relíquias históricas do passado.

Mais do que isso, o grande crescimento dos museus comunitários, sobretudo em países latino americanos, mostram novas formas de determinados grupos se relacionarem com sua própria história e seus bens culturais, de maneiras bastante distintas do que é ditado pelos museus tradicionais. Assim, encontramos hoje uma diversidade de museus comunitários, museus de favela, museus de território, museus indígenas, museus quilombolas, ecomuseus, museus de percurso, etc, com formas diferenciadas de apresentar suas próprias narrativas históricas, permeadas pelo sentimento de identidade e de pertencimento. Geralmente, o acervo que vem compor esses museus tem como base a metodologia do inventário participativo, ou seja, a coleção/acervo a ser inventariado é o próprio patrimônio cultural integrado de determinado território, sítio ou configuração socioespacial historicamente compartilhado por uma determinada coletividade ou grupo social que protagoniza o próprio processo de inventariação e patrimonialização de seus bens culturais.

Nesta modalidade de inventário é a própria comunidade que define quais são seus bens culturais e o que se entende por patrimônio. Essa concepção tem por trás de si o debate sobre o direito de decisão do que é passível de preservação. A construção colaborativa da noção de patrimônio é o método mais eficiente de preservação do mesmo, pois as pessoas cuidam melhor daquilo que reconhecem como delas e que possui algum significado para si ou para o grupo social ao qual pertencem (VARINE, 2013). Portanto, a ideia de participação vai mais além da questão do “acesso à cultura”. Trata-se um processo de apropriação cultural, de decisão coletiva e compartilhada sobre a criação de instâncias de diálogo que permitam contar uma história sensível aos sentidos cotidianos.

Com uma longa trajetória de trabalho junto a museus comunitários, Hugues de Varine (2013) aponta que a realização de inventários participativos e uma atuação conjunta da comunidade no estabelecimento de seus bens culturais traduz uma espécie de museologia da libertação. Trata-se, portanto, de libertar as pessoas de sua alienação cultural e de liberar a imaginação e a consciência de seus direitos de propriedade sobre seu próprio patrimonial, tanto material quanto imaterial. Para o autor, o museu comunitário pode ser descrito também como um processo:

Ele certamente não é uma instituição ou uma estrutura acabada. É um ser vivo, como a própria comunidade, em constante movimento para se adaptar às mudanças que acontecem nela e em seu ambiente, seja ela

regional, nacional ou global. É por isso que ele não pode ser trancado em um edifício, restrito a uma coleção e uma exposição ou administrado por profissionais competentes sem conexão ou comunicação com a comunidade. É por isso também que esse museu não pode ser concebido como uma arapuca para turistas ou como um monumento a ser inaugurado pelo político local às vésperas da eleição (VARINE, 2014. p. 28-29).

No Brasil, temos centenas de museus comunitários e de iniciativas de memória social espalhados por todo o país. Trata-se de um fenômeno em constante crescimento e que tem gerado um maior interesse por parte do poder público, acompanhados pelo Ministério da Cultura a partir de suas autarquias vinculadas Iphan (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) e Ibram (Instituto Brasileiro de Museus), que buscam, ainda de forma incipiente, mapear essas iniciativas de memória social e mesmo premiar projetos de atividades culturais, realização de inventários participativos e incentivar a criação de museus comunitários.

Sabedores de seu direito à memória e a importância da marcação e valorização de suas identidades locais, comunidades localizadas nas periferias das grandes cidades, grupos indígenas, quilombolas, rurais, dentre outros, tem lutado pela preservação de sua memória, elaborando suas próprias narrativas históricas e fazendo o levantamento de seus próprios bens patrimoniais. Aqueles grupos que tem maior acesso às tecnologias e redes sociais, tem buscado se fortalecer conjuntamente com a criação de redes de memória. Hoje, já temos instituídas no Brasil algumas redes bastante ativas, como a Rede de memória LGBT, Rede Indígena de Memória e de Museologia Social no Brasil, Rede de Museus Comunitários do Rio Grande do Norte, do Sul da Bahia, de São Paulo, Rede de Ecomuseus, além de grupos de museus quilombolas, museus de favela e museus de território.

Destaca-se que o tema da memória, a partir do momento de redemocratização da sociedade brasileira, entrou na pauta de discussões de muitos grupos e movimentos sociais organizados – como negros, mulheres, sem terra, homossexuais, indígenas, dentre outros -, além de partidos políticos associações civis, etc, que passaram a se voltar para a organização de sua memória. Tal preocupação evidencia o papel desempenhado pela apropriação do passado na construção e registro de

identidades, além de refletir a “salutar emergência da consciência política, ao mesmo tempo em que organizava e conservava indicadores empíricos, preciosos para o conhecimento de fenômenos relevantes e merecedores de uma análise histórica mais detida” (MAUAD; DUMAS, 2011. p. 86-87). A memória social, ligada ao sentido de comunidade, à construção de identidades e aos processos sociais como um todo, valoriza as disputas em torno do passado e associa-se às dimensões da memória-dever (NORA, 1993), em que o passado é chamado para ocupar um papel fundamental.

E o passado que tem sido apresentado pelos museus comunitários e iniciativas de memória sociais certamente são muito mais plurais do que estávamos acostumados a ver nos tradicionais museus nacionais, revelando identidades a partir de gritos e cantos vindos de vozes polifônicas, de saberes naturais, de caminhos, percursos e memórias de grupos que, por centenas de anos, viveram à margem da história ao terem silenciadas as suas memórias.

Referências bibliográficas

ABREU, Regina. Museus etnográficos e práticas de colecionismo: antropofagia dos sentidos. In: *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n. 31, 2005, p. 100-125.

ANDERSON, Benedict. *Nação e consciência nacional*. São Paulo: Editora Ática, 1989.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. In: *Revista Brasileira de Ciência Política*, n.11. Brasília, mai-ago. 2013.

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

BOTALLO, Marilúcia. Os museus tradicionais na sociedade contemporânea: uma revisão. In: *Revista do Museu de Arqueologia e Etnografia*, n. 5, São Paulo, 1995.

CARVALHO, José Jorge. O confinamento racial do mundo acadêmico brasileiro. In: *Revista USP - Série Antropologia*, n. 68, 2006.

CARVALHO, José Jorge; FLÓREZ, Juliana. Encuentro de saberes: proyecto para decolonizar el conocimiento universitario eurocêntrico. In: *Nómadas 41*, oct. 2014, Universidad Central, Colômbia.

CHAGAS, Mário de Souza. Memória e poder: dois movimentos. In: *Ensaio de museologia*. Lisboa: Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, 2011.

CHAGAS, Mário de Souza; GOUVEIA, Inês. Museologia social: reflexões e práticas (à guisa de apresentação). In: *Cadernos do CEOM – Centro de Estudos do Oeste de Santa Catarina*. Ano 27, n. 41, dez 2014.

CURY, Marília Xavier. Museus em transição. In: SISEM SP – Sistema Estadual de Museus (org). *Museus: o que são, para que servem?* Bodowski: ACAM Portinari, Secretaria do Estado de Cultura de São Paulo, 2011, p. 18.

DÍAS, Martín. Racismo epistêmico y monocultura: notas sobre las diversidades ausente em América Latina. In: *Revista de Epistemología y Ciencias Humanas*, n.3, Grupo IANUS, Docentes de La Universidad Nacional de Rosario y La Universidad Nacional Del Litoral, 2010.

FERNANDO, Manzambi Vuvu. Estudo das coleções etnográficas dos museus de Angola numa perspectiva histórica e antropológica. In: *Revista Africana Studia*, n. 4, Edição da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004.

FILHO, Wilson Trajano. Patrimonialização dos artefatos culturais e a redução dos sentidos. In: SANSONE, Lívio (org). *Memórias da África: patrimônios, museus e políticas de identidades*. Salvador: EDUFBA, 2012, pp. 11-40.

GOMES, Heloísa Toller. Quando os outros somos nós: o lugar da crítica pós-colonial na universidade brasileira. In: *Acta Sci. Human Soc. Sci. Maringá*, v. 29, n. 2, 2007.

HOBSBAWM, E. Introdução: a invenção das tradições. In: HOBSBAWM, E. e RANGER, T. (Org.). *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

MAUAD, Ana Maria; DUMAS, Fernando. Fontes orais e visuais na pesquisa histórica: Novos métodos e possibilidades narrativas. In: ALMEIDA, Juniele; ROVAI, Marta G. *Introdução à História Pública*. São Paulo: Letra e Voz, 2011.

MULLER, Bernard. Museus, pilhagem colonial e reparações. In: *Biblioteca Virtual da Revista Le Monde Diplomatique*. Julho, 2007. Disponível em <<http://www.diplomatique.org.br/acervo.php?id=2126>>. Acesso em: 06 jun. 2016.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. In: *Projeto História*, v. 10, 1993.

SANTOS, Maria Célia T. Moura. *Encontros museológicos: reflexões sobre a museologia, a educação e o museu*. Rio de Janeiro: MinC/IPHAN/DEMU, 2008.

SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. *A escrita do passado em museus históricos*. Rio de Janeiro: Garamond. MinC/IPHAN/DEMU, 2008.

SEGATO, Rita. *La crítica de la colonialidad em ocho ensayos*. Ciudad Autonoma de Buenos Aires: Prometeo Libros, 2013.

VARINE, Hugues de. O museu comunitário como processo continuado. In: *Cadernos do CEOM – Centro de Estudos do Oeste de Santa Catarina*. Ano 27, n. 41, dez 2014.

VARINE, Hugues de. *As raízes do futuro: o patrimônio a serviço do desenvolvimento local*. Porto Alegre: Medianiz, 2013.

Recebido em 10 de novembro de 2016

Aprovado em 20 de dezembro de 2016