



Da biologia do conhecer ao bem-viver: contribuições epistemológicas latino-americanas para descolonizar a museologia

Juliana Maria de Siqueira
Doutoranda em Museologia pela
Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias (Lisboa)
Especialista Cultural do Museu da Imagem e do Som de Campinas
ju.de.siqueira@gmail.com

Resumo: As Epistemologias latino-americanas têm uma contribuição original e significativa a oferecer à descolonização da Museologia e dos estudos sobre o patrimônio cultural. Com sua mirada integradora e provocativa, com seu caráter de (r)existência, elas permitem transver o pensamento e a prática da preservação e da comunicação cultural para além da linha abissal traçada pela ciência ocidental. Neste artigo, busca-se analisar a pertinência de critérios teóricos e metodológicos elaborados a partir dos aportes da Biologia do Conhecer e do Bem-Viver para a concepção e avaliação de processos museológicos críticos e participativos, numa perspectiva descolonial. Para tanto, serão examinadas experiências desenvolvidas e sistematizadas por Teresa Morales e Cuauhtémoc Camarena junto aos museus comunitários de Oaxaca, México, e processos de Museologia Social em curso no Brasil.

Palavras-chave: Bem-Viver; Biologia do Conhecimento; Epistemologia; Museologia Social; Museologia Comunitária.

Resumen: Las Epistemologías Latinoamericanas tienen una contribución original y significativa para ofrecer a la descolonización de la Museología y de los estudios acerca del patrimonio cultural. Con su mirada integradora y provocativa, con su carácter de (r)existencia, ellas permiten transver el pensamiento y la práctica de la preservación y comunicación cultural, mas allá de la línea abisal trazada por la ciencia occidental. En este artículo, se busca analizar la pertinencia de criterios teóricos y metodológicos elaborados desde los aportes de la Biología del Conocimiento y del Buen-Vivir para la concepción y evaluación de procesos museológicos críticos y participativos, en una perspectiva descolonial. Para tanto, se van a examinar experiencias desarrolladas y sistematizadas por Teresa Morales y Cuauhtémoc Camarena junto a los museos comunitarios de México y procesos de Museología Social en Brasil.

Palabras clave: Buen Vivir; Biología del Conocimiento; Epistemología; Museología Social; Museología Comunitaria.

Museus e colonialidade: em busca da superação

Os museus surgem como um feito da modernidade no contexto do colonialismo europeu (VARINE-BOHAN, 1979). Esse sistema de dominação e exploração fundou-se na imposição religiosa e num modelo epistêmico excludente, calcado no racionalismo individualista e no arrogo da ciência

ocidental como o único caminho válido para a produção do conhecimento e a busca da verdade (RAMOSE, 2011). Imputando-se o modo de vida europeu como superior – incluindo o direito, a economia, a política, a cultura, a saúde, a educação e todas as demais esferas sociais – investiu-se na sua universalização. Ergueu-se, então, uma estrutura hierárquica capaz de classificar as sociedades segundo seu grau de “evangelização, civilidade, modernização, desenvolvimento e globalização” (ASSIS, 2014, p. 614), sucessivamente, conforme as leituras históricas. Ao final dessa escala, restou apenas uma linha abissal, para além da qual tudo o que não comporta essa lógica foi e continua sendo atirado. Todas as formas de inteligência e relação são negadas, se não puderem ser tomadas e medidas pela régua universal. Superado historicamente o colonialismo, a colonialidade subsistiu por meio de uma matriz de poder que se instituiu sobre os modos de ser e conhecer, e que permaneceu encoberta pelo fenômeno da modernidade e, mais recentemente, pela globalização imperialista (GUERRERO A., 2010):

por la que nos ha colonizado la memoria, los saberes, los conocimientos, las afectividades, las subjetividades, los imaginarios y los cuerpos, erigiendo su universo civilizatorio como el único posible y deseable; y por lo tanto, negando, colonizando, subalternizando otras formas de ser, de sentir, de pensar, de hacer, de tejer la vida (GUERRERO A., 2010, p. 12).

A Museologia e os estudos sobre o patrimônio não escaparam a esse mecanismo, conquanto ao longo do último século tenham empreendido um notável esforço para reconhecer e incorporar a diversidade cultural e assumir um vínculo ético com o meio social em que estão inseridos. Foi a partir das demandas pautadas pelos diversos movimentos sociais, em fins da década de 60, que se amplificou o questionamento ao papel desempenhado pelas instituições culturais. Não por acaso a América Latina seria o terreno onde se gestou uma significativa renovação libertadora no cenário museológico do século XX. Em 1972, na Mesa-Redonda de Santiago do Chile promovida pelo Conselho Internacional de Museus – ICOM, inspirada pela presença/ausente de Paulo Freire (SILVA, 2016), delinearam-se os contornos de uma revolução que reclamaria a consciência e o compromisso social dos museus, lançando as bases para o florescimento de experiências comunitárias e participativas ao redor do mundo. Após pouco mais de uma década, a percepção de uma realidade museal transformada resultaria na consolidação do Movimento Internacional para uma Nova Museologia – MINOM. Desde então, têm-se multiplicado as vertentes e tipologias que afirmam uma ação museológica e patrimonial protagonizada pelas comunidades. Contudo, embora vigorem iniciativas de políticas públicas que reconheçam e valorizem tais perspectivas, essas práticas estão distantes de se tornarem majoritárias ou hegemônicas.

O cenário museológico atual é complexo, coexistindo e, por vezes, sobrepondo-se inúmeros modelos de gestão, sustentabilidade e orientação institucional. O entendimento do museu como negócio baseado no consumo cultural, educacional e de entretenimento – e não como dispositivo para o exercício de direitos – exerce diferentes pressões sobre processos e profissionais, sobretudo em tempos de crise. Reproduz-se nos níveis locais, nacionais e internacionais a desigualdade na distribuição de recursos materiais e humanos, no acesso aos conhecimentos especializados, na capacidade de atração de público e de patrocinadores/ investidores, bem como na possibilidade de sensibilizar e comprometer os agentes públicos responsáveis pelas políticas culturais. Dessa forma, as defasagens produzidas entre as instituições são cada vez mais difíceis de superar. O modelo preservacionista-comunicacional fundamentado na adoção de procedimentos normativos universais – crescentemente sofisticados e custosos, dependentes da ciência e da tecnologia avançadas – tem-se mostrado insuficiente para garantir a salvaguarda do patrimônio musealizado, que segue em risco a despeito do clamor das recomendações de organismos internacionais, como o ICOM e a UNESCO (2015). Por seu turno, os patrimônios cultural e natural continuam constituindo um forte instrumento de produção de poder político, econômico e simbólico (FONSECA, 2009), frequentemente postos a serviço da gentrificação, do deslocamento forçado e do despojo dos povos das florestas, das águas, dos campos e das cidades.

Assim, ao mirarmos o campo social, é cada vez mais grave o cenário de violências e violações de direitos, de exclusão, intolerância, extermínio e crimes ambientais, sobretudo nas fronteiras interculturais sobre as quais a modernidade traçou sua linha abissal, e contra as quais o capital globalizado não cessa de investir. São justamente as populações que (r)existem com seus modos próprios de viver e conhecer as que nos ensinam outras formas de preservar e comunicar a cultura, desenvolvendo práticas de memória que são, simultaneamente, de luta pela vida e defesa de direitos, de diálogo e inclusividade, de respeito e harmonia com a natureza. Historicamente, experimentamos um momento em que a ciência ocidental já não basta para conceber alternativas ao colapso socioambiental que se instala, sendo urgente recorrermos às chamadas Epistemologias do Sul – diferentes cosmovisões libertárias e descoloniais, que sobreviveram e se afirmaram de dentro do abismo – e reconstruirmos, com elas, ecologias de saberes capazes de alimentar possibilidades de futuros. Mais que isso, como propõe GUERRERO A. (2010), necessitamos das sabedorias insurgentes, que nos habilitem a *corazonar* tais epistemologias a partir da afetividade, produzindo referentes de sentidos imbricados de senso ético e político, para tecer a vida em outros horizontes civilizatórios. No esforço para descolonizar a Museologia, podemos encontrar nessas

ontologias as bases para novos fazeres e conheceres que reconheçam e acolham a potência de vida e resiliência nas iniciativas de memória das comunidades periféricas urbanas e tradicionais.

Biologia do Conhecer e Bem-Viver: um diálogo possível

Ainda situada no campo científico, a Biologia do Conhecer delineada pelo biólogo e neurocientista chileno Humberto Maturana em parcerias diversas, sobretudo com Francisco Varela (MATURANA R. e VARELA G., 1995) constitui um paradigma ontológico original, que rompe com a concepção do conhecimento como representação universal de uma verdade objetiva e independente do indivíduo que a observa e vive. Ela demonstra como, do ponto de vista biológico, os caminhos explicativos elaborados na linguagem são sempre parciais e sujeitos ao erro, tornando-se impossível, na experiência, distinguir entre percepção e ilusão (MATURANA R., 2009). Com isso, lança por terra os argumentos que nos fazem uma petição de obediência em nome da neutralidade e da correspondência fria entre a descrição da experiência e o suposto fato real. Afirmando uma “objetividade-entre-parênteses”, seu autor sustenta que o conhecer é um comentário do observador sobre as circunstâncias nas quais vive e opera (MATURANA R., 1997), validado enquanto, no diálogo com seus pares, segundo os critérios aceitos coletivamente, produz-se a congruência com o viver.

As interações recorrentes entre um organismo e seu meio social ou natural são descritas na Biologia do Conhecer como um acoplamento, isto é, uma harmonização entre a conduta do indivíduo e as mudanças estruturais do ambiente. Elas constituem uma dinâmica de mútua especificação, em que as transformações no meio acionam a ontogenia do ser – que, por sua vez, produz caminhos explicativos para o que lhe acontece, na auto-observação e no exercício da linguagem, realizando objetivamente o mundo que experimenta. Como um sistema fechado, é o ser vivo que se reestrutura autopoieticamente, sem necessariamente captar e armazenar dados externos e representá-los mentalmente. Sob circunstâncias diversas, ele devém em sintonia com o viver. Consequentemente, os processos de aprendizagem e educação deixam de ser instrucionais ou bancários e assumem uma dimensão essencialmente comunicacional dialógica. O conhecimento, pois, não consiste em dominar a natureza, ou ser por ela determinado, mas na permanente adaptação e manutenção da vida.

O que orienta a ação do sujeito no mundo são suas disposições emocionais. Em suma, a aceitação do outro na convivência – que Maturana denomina amor – é o fundamento do social, o que permite a recorrência das interações e o surgimento de uma linguagem comum. Entrelaçando emoções e linguagens



na comunicação, se tece o conversar, processo pelo qual se constrói o conhecimento. Aqui, não existe neutralidade (GRACIANO e MAGRO, 1997), pois nenhuma verdade absoluta nos impõe uma conduta. Somos corresponsáveis pela cultura que realizamos, constantemente chamados a decidir pelo tipo de relações que desejamos estabelecer: o convívio com autonomia e respeito à participação ou a dependência irresponsável que se isenta da autorreflexão (MATURANA R. e DÁVILA Y., 2004).

Ao afirmar que nenhum observador possui acesso à realidade privilegiado em relação aos demais e, portanto, ninguém detém um conhecimento mais verdadeiro que o dos outros, a Biologia do Conhecer oferece, de dentro mesmo da ciência ocidental, um fundamento para se romper a colonialidade do saber, isto é, a subalternização das epistemologias que a hegemonia universal/global classifica como inferiores (GUERRERO A., 2010, p. 22). Ainda, denuncia a colonialidade do ser e anuncia sua libertação, na medida em que rechaça a necessidade de basear os relacionamentos humanos – entre si e com a natureza – na dominação, no controle e na acumulação. Finalmente, ao propor o amor como substrato do social, essa epistemologia estilhaça os argumentos que sustentam a colonialidade do poder. Vinculando racionalidade e emoção, o pensamento de Maturana dissolve a cisão e reconstrói a trilha para a integridade entre discurso e ação, entre ética e política. Ele não admite que a exclusão e a injustiça sejam imputáveis à aplicação de uma lei ou verdade externa aos sujeitos. Ao contrário, evidencia que se trata de uma escolha deliberada dos mesmos pelo reconhecimento (ou não) do outro como um legítimo outro na convivência, apontando para a responsabilidade de cada um de nós na construção do mundo que experimentamos.

O Bem-Viver é um termo que traduz diferentes cosmovisões dos povos originários da América Andina e Amazônica: *Sumak Kawsay* (Quéchuas), *Shiir Waras* (Ashuar), *Suma Qamaña* (Aymara), *Teko Porã* (Guarani) e *Küme Mongen* (Mapuche). Produção de sujeitos históricos que mantêm sua conexão com a *Pachamama* e a natureza apesar do extermínio, desterro e despojo a que têm sido submetidos por séculos, é a expressão viva de um processo de resistência e afirmação descolonial (SBARDELLOTTI, 2010). Para Eduardo Gudynas, o Bem-Viver é um conceito em construção, que se alimenta das epistemologias dos povos de *Abya-Yala*, bem como de inúmeras vertentes do pensamento crítico, do ambientalismo biocêntrico, do feminismo radical e da descolonização do saber, na deriva de múltiplos posicionamentos políticos, econômicos e socioculturais (GUDYNAS, 2011). Original e fecundo, é considerado uma legítima inovação cultural contemporânea (UZEDA V., 2009).

Fruto de diferentes matrizes culturais que não buscam hierarquizar-se, esse *cosmoviver* coletivo e plural rejeita as exclusões (ALBÓ, 2009). Ele carrega uma visão holística e integral do conhecimento,

profundamente vinculada à vida, construída no espaço de convívio entre as pessoas, os demais seres e a natureza, que ultrapassa a racionalidade e abarca múltiplas dimensões: materiais, intelectuais, emocionais, afetivas e espirituais. Desse modo, o Bem-Viver não admite que qualquer forma de vida seja explorada pelo ser humano (CHOQUEHUANCA C., 2010), uma vez que a Pachamama é um sujeito sobre o qual não cabe domínio, propriedade, uso e destruição. Consequentemente, suspende-se a objetividade e a neutralidade: indivíduo e coletividade, natureza e sociedade, particularidades e universalidade são aspectos complementares e não excludentes, entre as quais os seres humanos têm a responsabilidade e o compromisso ético de produzir a harmonia e a justiça. Sendo assim, é na liberdade e na autonomia, contraposta a todo tipo de dominação ou teleologia que as capacidades e potencialidades dos sujeitos florescem. Essa ideia, traduzida na concepção de *qamir quamaña* – “a doçura do ser sendo”, liberta a noção do tempo histórico e da transformação social como progresso ilimitado e evolução linear (RAMÍREZ G., 2010). Como epistemologia, o Bem-Viver subverte a própria essência da modernidade, uma vez que não se pretende universal, ao contrário: apresenta-se como multiversal, acolhendo as possibilidades de convivência e trânsito entre visões diversas.

É possível estabelecermos um diálogo entre a Biologia do Conhecer e o Bem-Viver, dado que ambas as epistemologias permitem uma abordagem descolonial do saber, do ser e do poder. Mantendo suas singularidades e enfoques específicos, elas têm em comum a concepção do conhecimento como fazer humanizador, ecologicamente situado, carregado de dimensões materiais, corporais, emocionais, sensoriais, simbólicas e racionais. Para ambas, o critério de validação do saber é a congruência com a vida, o viver em plenitude, definido num horizonte ético de cuidado e responsabilidade. Assim sendo, e se admitirmos que o processo museológico possui uma natureza cognitiva por meio da qual os sujeitos identificam e gerem o seu patrimônio, ao adotarmos os critérios anteriormente descritos como fundamentos da práxis da Museologia numa mirada descolonial, poderemos concebê-la como um processo:

- a) amoroso ou social, isto é, que aceita todos os sujeitos como participantes legítimos do seu fazer-conhecer, na condição de protagonistas dotados de singularidades que não se traduzem em hierarquias ou privilégios. Trata-se de um *perten-Ser*, em que o fazer parte da coletividade se equilibra com o devir e o florescer das potencialidades individuais.
- b) não-violento ou descolonial, que não se realiza como imposição ou invasão cultural, mas como livre expressão da vontade responsável dos indivíduos, que mantêm uma consideração ética entre si e com o seu meio, com as gerações passadas e futuras. Esse compromisso expressa-se no cuidado do

- patrimônio, não necessariamente em sua acumulação, uma vez que ele é percebido como condição da auto-realização;
- c) multidimensional e afetivo – um *sentipensar* (MORAES e TORRE, 2004) ou *corazonar*, em que além da racionalidade o conhecimento abarca dimensões materiais, corporais, sensoriais, emocionais e espirituais;
 - d) recorrente, com duração e temporalidade próprias, fundadas na convivência que permite o emergir de uma linguagem e uma reflexividade sobre o patrimônio. Esse vínculo de cuidado toma o tempo ciclicamente em sua integralidade, sem fragmentar e serializar os fazeres e sem implicar uma divisão social do trabalho de produção e gestão patrimonial;
 - e) comunicativo, em que o nomear o patrimônio é um processo dialógico, polifônico e multiversal de negociação de sentidos – para existir e resistir – sem um centro emanante, unificador e validador dos discursos;
 - f) empirista, num sentido humanizador e libertário, que se manifesta não como a conformação do patrimônio integral a categorias preestabelecidas externamente à realidade comunitária, tampouco como subordinação dos processos de preservação e comunicação a metodologias e parâmetros externos e incongruentes com o meio social, mas como deriva permanente de propostas de ação e sentido para a experiência;
 - g) de (r)existência vital, uma vez que, expressando a congruência com a vida, a produção do patrimônio imediatamente compromete a coletividade, num sentido ético, com sua manutenção e cuidado, visto que ele é fonte de resiliência e meio de afirmação libertária.

Anunciados os critérios que distinguem os processos de Museologia Social e Comunitária, veremos seu funcionamento nas análises de experiências no México e no Brasil.

A Museologia Comunitária em Oaxaca, México

Reporta-se a existência de experiências mexicanas de museus comunitários desde fins dos anos 60 (VARINE, 2014, p. 27-28). Ainda, relata-se que, imediatamente após a realização da Mesa Redonda de Santiago do Chile, o México foi o único país a realizar esforços concretos para por em prática os princípios museológicos ali enunciados. Mario Vázquez, representante que firmou a declaração de 1972, tratou de erigir bases sólidas para desenvolver o trabalho junto às regiões mais vulneráveis do país, a

partir do legado deixado pela criação dos grandes museus nacionais (DAVIS, 2011, p. 215). O primeiro projeto experimental desenvolvido por ele foi a *Casa del Museo* na Cidade do México, que resultou em uma concepção teórico-metodológica original. Um segundo projeto, dirigido por Iker Larrauri, foi o programa *Museos Escolares*, que se espalhou pelo país e derivou a formação de centenas de museus didáticos. Em 1983, o Instituto Nacional de Antropologia e História – INAH reúne essas experiências no Programa para o Desenvolvimento da Função Educativa dos Museus e passa a utilizar o termo “Museu Comunitário”. Por uma década o programa irá florescer e integrar-se ao MINOM, reestruturar-se e descentralizar-se (MÉNDEZ LUGO, 2008).

Dessa forma, o conceito de museu comunitário consolida-se no México ao longo de quase trinta anos de colaboração com comunidades indígenas e mestiças, com destaque para o Estado de Oaxaca (CAMARENA e MORALES, 2010). Contribuíram para sua sistematização inúmeros profissionais dentre os quais citamos Mario Vázquez, Miriam Arroyo, Raul Méndez Lugo, Constantino Valeriano, Teresa Morales e Cuauhtémoc Camarena. Estes últimos são pesquisadores do INAH que coordenam o programa e atuam como conselheiros da União de Museus Comunitários de Oaxaca – UMCO, associação fundada em 1991. Eles têm sido agentes deflagradores da capacitação de dezenas de grupos populares na apropriação dos processos que envolvem a criação e a gestão desses museus e da sua articulação em redes de colaboração e apoio mútuo (MORALES e CAMARENA, 2008). De seu esforço formaram-se em 1994 a União Nacional dos Museus Comunitários e Ecomuseus do México e em 2000 a Rede de Museus Comunitários da América, que abrange também Brasil, Bolívia, Chile, Peru, Venezuela, Colômbia, Panamá, Costa Rica, Nicarágua, El Salvador e Guatemala.

CAMARENA e MORALES (2010) definem o museu comunitário como uma forma coletiva de interpretação da vida que seleciona e atribui significado à realidade. Eles o entendem como espaço de expressão da voz e do direito da comunidade falar de si e por si mesma. Trata-se de uma ferramenta para a emergência de sujeitos coletivos, ao mesmo tempo em que sua apropriação contribui para desenvolver a consciência histórica, a autorreflexão e a crítica, ativando a ação comunal emancipadora. Simultaneamente instrumento para construção comunitária de autoconhecimento e florescimento da criatividade, ele proporciona a organização para implementação de propostas e projetos transformadores. Para os conselheiros da UMCO, o museu comunitário opõe-se ao simulacro de uma etnicidade por meio do qual um cenário asséptico e seguro voltado para turistas recria e banaliza a história, o mito e o folclore, alienado dos contextos de pobreza e exclusão que os povos originários e mestiços experimentam. Igualmente, ele se contrapõe à invasão, expropriação e acumulação cultural, expressando a vontade e a

iniciativa de manter, conservar e gerir coletivamente os próprios legados. Nele, as heranças que guardam profundos vínculos emocionais e significativos com as gerações ancestrais encontram o lugar merecido para honrar-lhes e prestar-lhes o devido tributo. Proporcionando às comunidades a posse de seu patrimônio cultural material e imaterial, ele se constitui instância de resistência, defesa de direitos e imaginação de futuros, por meio da memória e da identidade. Enfim, uma prática descolonial que enfrenta seu apagamento e extermínio.

A organização dos museus comunitários é um processo integralmente atravessado pela dimensão educativa, entendida em sua natureza comunicacional dialógica. Por meio da convivência e das conversações entre os diferentes sujeitos e grupos de uma comunidade, em busca de um consenso, produz-se a constante integração e pluralização dos mecanismos de tomada de decisões. Nesse caminho, constroem-se e ampliam-se permanentemente o olhar sobre a realidade e a capacidade de interpretá-la, narrá-la, criticá-la, conservá-la e transformá-la. Ao longo do tempo, o coletivo desenvolve horizontalmente habilidades, experiência e recursos sociais que fortalecem sua autonomia. Voltado antes para a práxis de conhecer-fazer que para os produtos, ele proporciona uma tripla emergência: do museu, da realidade e da própria comunidade. Além disso, a articulação por meio de redes tem-se mostrado uma estratégia efetiva para potencializar o campo de ação da coletividade, ampliando sua capacidade de autoafirmação e resistência frente ao Estado e outros agentes sociais (CAMARENA e MORALES, 2010, p. 135). Aqui, o papel dos atores de capacitação do INAH é o de facilitadores que oferecem aconselhamento e compartilham suas habilidades, sem substituir o protagonismo local e suas formas de tomada de decisões. Os métodos empregados são primordialmente práticos e se potencializam no tecer conexões.

A Museologia Social no Brasil

As primeiras experiências patrimoniais empreendidas por comunidades e afinadas com os princípios da Nova Museologia despontaram no Brasil ainda nos anos 70, desenvolvendo-se ao longo da década de 80 e passando a nomear-se ecomuseus ou museus comunitários a partir dos anos 90. Seguindo as informações da Associação Brasileira de Ecomuseus e Museus Comunitários – ABREMC (2008) e os dados apresentados por VARINE (2012), podemos identificar algumas das iniciativas pioneiras nesse campo: Ecomuseu do Ribeirão da Ilha (decorrente do Museu Etnológico existente desde 1971), Ecomuseu do Quarteirão Cultural do Matadouro (oficializado em 1993, resultante das ações do Núcleo de

Orientação e Pesquisa Histórica, NOPH, iniciadas em 1983), Ecomuseu de Itaipu e Museu do Folclore de São José dos Campos (1987), Museu Magüta, primeiro museu comunitário indígena, criado por iniciativa dos Ticuna (1990), Museu Didático-Comunitário de Itapuã (1993), Ecomuseu do Cerrado (1999), Ecomuseu da Ilha da Pólvora (1999), Projeto Quarta Colônia (do final dos anos 90), Museu Treze de Maio (2001), Museu Comunitário Mãe Mirinha e Portão (2004), Ecomuseu da Serra de Ouro Preto (2005), Museu da Maré, Ecomuseu Caminhos do Sertão e Ecomuseu de Maranguape (todos de 2006), Ecomuseus da Amazônia e de Manguinhos (ambos de 2007), Ecomuseu da Ilha Grande e Projeto Ecomuseu de Itabirito (2008).

O número atual de experiências de Museologia Social existentes no Brasil é ainda incerto, o que levou a ABREMC a iniciar em 2016 um mapeamento visando a identificá-las e conectá-las. Essa associação tem desempenhado um papel relevante como “eixo dinâmico e difusor das iniciativas museológicas comunitárias” (ABREMC, 2008). Fundada em 2004, ela foi responsável pela realização de jornadas de formação em parceria com a UMCO e de três Encontros Internacionais de Ecomuseus e Museus Comunitários (havia sido promovidos dois eventos anteriores à sua criação). Além disso, reivindicou a representação do setor no Conselho Gestor do Sistema Brasileiro de Museus e no Fórum Social Mundial de 2009 e colaborou na produção do Estatuto dos Museus, lei federal que regula a atividade museal. Pode-se afirmar que essa atuação foi potencializada no contexto propício de uma orientação social adotada pela Política Nacional de Museus, estruturada a partir de 2003. Então, a Museologia Comunitária recebeu um forte impulso no país, e as linhas de formação, fomento e comunicação assumidas favoreceram o reconhecimento e a concepção de novas iniciativas. Esse esforço ganhou forma concreta em 2009 com a criação dos Pontos de Memória, um desdobramento dos programas Cultura Viva e Mais Cultura, do Ministério da Cultura, em parceria com o Instituto Brasileiro de Museus – IBRAM e a Organização dos Estados Ibero-Americanos – OEI. Naquele ano, desenvolveu-se um projeto experimental com o objetivo de potencializar a ação de doze comunidades que já atuavam no campo da memória social, a partir da sensibilização, compartilhamento e aperfeiçoamento de metodologias e ferramentas museológicas. Nos anos de 2011 e 2014 dois editais foram lançados para incluir no programa outros empreendimentos populares. Desde então, têm sido mapeadas mais de 300 ações de Museologia Social e os números não param de crescer. Vale destacar que instituições não governamentais, universidades e museus integraram-se ao processo, atuando como colaboradores e apoiadores dos grupos locais.

É importante assinalarmos ainda que, embora as práticas de memória, criação e preservação cultural empreendidas pelos grupos historicamente subalternizados na sociedade brasileira sejam muito anteriores à proposição desse programa, tendo se desenvolvido e consolidado como (r)existência secular, o estabelecimento de uma diretriz de reconhecimento do valor social dessas iniciativas e de sua integração às políticas públicas de cultura é essencial para o pleno exercício de direitos, adquirindo caráter estratégico na afirmação da cidadania e da dignidade do conjunto da população. Nos últimos anos, contudo, a consolidação dos Pontos de Memória como uma política pública tem enfrentado dificuldades, levando as comunidades a se articularem em redes e a se desenvolverem “às margens do poder público e sem pedir permissão para existir” (CHAGAS e GOUVEIA, 2014, p. 18). À altura da realização do 6º Fórum Nacional de Museus, em 2014, já haviam sido identificadas dez redes territoriais e temáticas de Museologia Social (ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS IBEROAMERICANOS – OEI, 2016, p. 10). Entre as suas principais demandas estão o estabelecimento do Conselho de Gestão Compartilhada e Participativa do Programa Pontos de Memória e sua consolidação legal. Questões agora ameaçadas com o desmonte da Política Nacional de Cultura (ALERTA SOCIAL, 2016).

Diante da multiplicidade de experiências de Museologia Social no Brasil e da necessidade de estabelecer pontos de comparação com a experiência mexicana, vamos sintetizar aqui as características das metodologias adotadas nos Pontos de Memória. Assim como no México, eles se assentam sobre uma “construção comunitária e coletiva” (OEI, 2016, p. 7), em diálogo com especialistas do setor público, com o objetivo de promover a apropriação dos conceitos e ferramentas da Museologia Social para o pleno exercício do direito à memória. Seu processo de estruturação se dá em etapas, que iniciam com a identificação, sensibilização e formação de instâncias deliberativas junto à comunidade. Nesse momento, a população local, incluindo seus mais diversos segmentos, é amplamente mobilizada e envolvida para decidir e manifestar o desejo de desenvolver ou não um programa de Museologia Social. Definidos os propósitos, os representantes eleitos ou os conselhos formados elaboram seu plano de ação. É um momento em que a comunidade reafirma a responsabilidade e o compromisso com seu patrimônio integral, além de perceber e fortalecer seu empoderamento. Seguem-se, então, visitas técnicas e oficinas realizadas por consultores da OEI e profissionais do IBRAM. Jovens da comunidade indicados pelas lideranças são formados como Agentes de Memória. A partir dessa fase denominada “qualificação”, as ações dos Pontos envolvem a realização de inventários participativos e o compartilhamento e difusão das memórias, tendo como princípios norteadores o protagonismo comunitário, a criatividade e o respeito às singularidades. Os formatos propostos para se alcançar essas metas foram os mais variados: chás, rodas

de conversa, encontros, saraus, exposições fotográficas. Nesse percurso, as memórias dos moradores foram acionadas e entretecidas, reencontrando seu lugar na construção de narrativas históricas e interpretações dos processos sociais partilhados por aquelas populações. Esse processo de autoconhecimento coletivo deflagrado tem uma força transformadora imprevisível, e independe de infraestrutura física e testemunhos materiais (OEI, 2016, p. 25). Ao longo desse período, a promoção de encontros nacionais denominados Teias da Memória reforça os laços e permite o intercâmbio de experiências entre cada Ponto de Memória. O processo de avaliação empreendido pelos participantes ao final de cinco anos, apontou os resultados:

Conhecimento e valorização da memória local; fortalecimento das tradições locais, da identidade e dos laços de pertencimento; valorização do potencial local, impulso ao turismo e à economia local; desenvolvimento sustentável das localidades; melhoria da qualidade de vida, com redução da pobreza e da violência. (OEI, 2016, p. 9)

Sem que isso ponha em xeque os méritos do programa, resta mencionar que em alguns casos as expectativas de financiamento das iniciativas comunitárias não se concretizaram, sendo agravadas pelas incompatibilidades entre as exigências burocráticas dos editais públicos e as habilidades e culturas comunitárias. Esses fatores contribuem para agravar tensões locais preexistentes e dearticular as iniciativas (OEI, 2016, p. 27), exigindo revisão.

Considerações finais: avaliação dos critérios para uma Museologia Descolonial

Os critérios distintivos dos processos museológicos descoloniais, gerados a partir do cruzamento entre fundamentos da Biologia do Conhecer e do Bem-Viver mostram-se adequados para descrever as características observadas nas experiências de Museus Comunitários do México e de Museologia Social no Brasil.

O caráter amoroso ou social é dado desde a partida dos referidos programas, na medida em que o engajamento comunitário amplo e inclusivo é condição para implementação das iniciativas. Independente das formações escolares e posições de poder, os membros da coletividade são acolhidos em sua diversidade e os processos de tomada de decisão enfatizam o estabelecimento de consensos que contemplem a todos os participantes. Com isso não queremos ingenuamente afirmar a inexistência de conflitos, mas a capacidade de resolvê-los com base na mútua aceitação. O fato de se constituírem como políticas públicas e contarem com auxílio de profissionais museólogos não configura os programas como

invasões culturais: ao contrário, ambos partem do reconhecimento de demandas e desejos dos grupos sociais pelo direito a produzir e gerir sua memória e seu patrimônio. A presença de consultores e conselheiros, tanto do INAH quanto do IBRAM, tem como objetivo a partilha de conhecimentos e a apropriação de ferramentas para que os processos comunitários possam se estabelecer com autonomia. Não se trata de impor normas ou linguagens específicas, e sim de encontrar soluções viáveis e significativas para os grupos envolvidos. Portanto, nesse sentido são ações descoloniais, que apoiam a vontade coletiva de expressar e desenvolver seu compromisso ético com as heranças de seus antepassados e a construção de um futuro digno para as gerações vindouras. Exercida por meio do diálogo e não por decretos de especialistas, a produção dos patrimônios integrais implica o *corazonar*, isto é, a coordenação das dimensões espirituais e materiais, afetivas e racionais, que vinculam e validam as memórias individuais na construção de sentidos coletivos e multiversais para a herança partilhada. São processos de longo prazo, cuja recorrência e constante revisão – consoante as transformações sociais – permitem concebê-los como instâncias vivas de atuação comunal, que se estendem da dimensão cultural ao exercício político e à afirmação de direitos constantemente ameaçados. Dizem respeito, pois, não simplesmente a reverenciar seu passado, mas a afirmar sua existência presente, na resistência ao desaparecimento físico e simbólico. Empreendidos nas regiões de maior vulnerabilidade, os programas contribuem para o empoderamento das comunidades, ampliando sua resiliência e seu poder de negociação frente ao próprio Estado, na medida em que a articulação em redes cria sinergias e potencializa suas vozes.

Portanto, podemos afirmar que a Biologia do Conhecer e o Bem-Viver, como Epistemologias do Sul, oferecem parâmetros adequados para concebermos e analisarmos, sob o prisma cognitivo-operacional, programas e processos museológicos que se pretendam descoloniais. Tais balizas delineiam a práxis museológica como um fazer-conhecer conectado com a vida, exercido na convivência acolhedora e no diálogo horizontal, no qual as dimensões educativas/comunicacionais são essenciais. De seu desdobramento no tempo, em processos participativos de tomada de decisões amplia-se a consciência dos sujeitos sobre sua liberdade e responsabilidade ética implicadas na criação coletiva do presente e na invenção de futuros. Das considerações mútuas entre os grupos sociais, emergem múltiplas linguagens que sustentam visões e práticas de pertencimento, complementaridade e conexão, empoderamento, participação política e apropriação cultural. Fornecendo uma visão ecossistêmica e autopoiética da educação museal, elas permitem compreender como a produção/gestão do patrimônio integral de um território pelas próprias comunidades contribui para sua auto-organização, conservação dinâmica e



integração entre si e com seu ambiente, na realização de modos de vida mais plurais, amorosos e equilibrados. Assim, uma Museologia descolonial pode contribuir para a afirmação libertária dos povos de Abya-Yala e a inspiração de alternativas ao horizonte ameaçador que o sistema-mundo capitalista nos tem imposto.

Referências bibliográficas

- ALBÓ, X. Suma quamaña = el buen convivir. **Revista Obets**, Alicante, n. 4, p. 25-40, 2009.
- ASSIS, W. F. T. Do colonialismo à colonialidade: expropriação territorial na periferia do capitalismo. **Caderno CRH**, Salvador, v. 27, n. 72, p. 613-627, Set./Dez. 2014.
- ALERTA SOCIAL. Direitos Perdidos: 20/08 - Temer desmonta o Cultura Viva e décadas de políticas culturais. **Alerta Social**: Qual direito você perdeu hoje?, 20 Ago 2016. Disponível em: <<http://alertasocial.com.br/2008-temer-desmonta-o-cultura-viva-e-decadas-de-politicas-culturais/>>. Acesso em: 28 Set 2016.
- ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ECOMUSEUS E MUSEUS COMUNITÁRIOS - ABREMC. Ecomuseus e museus comunitários no Brasil. **Associação Brasileira de Ecomuseus e Museus Comunitários - ABREMC**, 2008. Disponível em: <<http://www.abremc.com.br>>. Acesso em: 25 Set 2016.
- CAMARENA, C.; MORALES, T. The community museum: a space for the exercise of communal power. **Cadernos de Sociomuseologia**, Lisboa, v. 38, p. 135-153, 2010.
- CHAGAS, M.; GOUVEIA, I. Museologia social: reflexões e práticas (à guisa de apresentação). **Cadernos do CEOM**, Chapecó, v. 27, n. 41, p. 9-22, Dez 2014.
- CHOQUEHUANCA C., D. Hacia la reconstrucción del Vivir Bien. **América Latina en Movimiento, ALAI**, Quito, n. 452, p. 6-13, 2010.
- DAVIS, P. **Ecomuseums: a sense of place**. 2. ed. London, New York: Continuum International Publishing Group, 2011.
- FONSECA, M. C. L. **Patrimônio em processo**: trajetória da política federal de preservação no Brasil. 3a. ed. rev. ampl. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.
- GRACIANO, M.; MAGRO, C. Introdução. In: MATURANA ROMESÍN, H. **A ontologia da realidade**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1997.
- GUDYNAS, E. Buen vivir: germinando alternativas al desarrollo. **América Latina em Movimento - ALAI**, Quito, n. 462, p. 1-20, fev 2011.
- GUERRERO A., P. **Corazonar. Una antropología comprometida con la vida**: miradas otras desde Abya-Ayala para la descolonización del poder, del saber y del ser. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2010.
- MÉNDEZ LUGO, R. A. Documentos básicos de Nueva Museología. **Associação Brasileira de Ecomuseus e Museus Comunitários - ABREMC**, 2008. Disponível em: <<http://www.abremc.com.br/artigos2.asp?id=16>>. Acesso em: 25 Set 2016.
- MATURANA R., H. **A ontologia da realidade**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1997.



MATURANA R., H. **Emoções e linguagem na educação e na política**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

MATURANA R., H.; DÁVILA Y., X. Conferência: Ética e desenvolvimento sustentável - caminhos para a construção de uma nova sociedade. **Psicologia & Sociedade**, Porto Alegre, v. 16, n. 3, p. 102-110, Set/Dez 2004.

MATURANA R., H.; VARELA G., F. **A árvore do conhecimento: as bases biológicas do entendimento humano**. Campinas: Editorial Psy, 1995.

MORAES, M. C.; TORRE, S. D. L. **Sentipensar: fundamentos e estratégias para reencantar a educação**. Petrópolis: Vozes, 2004.

MORALES, T.; CAMARENA, C. Capacitación de los actores de los museos comunitarios. **Associação Brasileira de Ecomuseus e Museus Comunitários**, 2008. Disponível em: <<http://www.abremc.com.br/artigos3.asp?id=1>>. Acesso em: 25 Set 2016.

ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS IBEROAMERICANOS. **Pontos de memória: metodologia e práticas em museologia social**. Brasília: Phábrica, 2016.

RAMÍREZ G., R. Socialismo del sumak kawsay o biosocialismo republicano. In: SENPLADES **Los nuevos retos de América Latina. Socialismo y sumak kawsay**. Quito: Senplades, 2010. p. 55-74.

RAMOSE, M. B. Sobre a legitimidade e o estudo da Filosofia Africana. **Ensaio filosófico**, Rio de Janeiro, v. IV, n. 4, p. 6-25, Outubro 2011.

SBARDELOTTO, M. Nem melhor, nem bem: viver em plenitude. Entrevista especial com Esperanza Martínez. **Instituto Humanitas Unisinos On-Line**, 24 Julho 2010. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/34622-sumak-kawsay-nem-me.-viver-em-plenitude-entrevista-especial-com-esperanza-martinez>>. Acesso em: 27 Dezembro 2015.

SILVA, C. H. G. D. **A presença na ausência: Paulo Freire e a Mesa-Redonda de Santiago do Chile, 1972**. 2016. Monografia (Especialização em Educação Museal) - ISERJ/ FAETEC/ IBRAM-MinC. Rio de Janeiro. 2016.

UNESCO. **Recommendation on the Protection and Promotion of Museums and Collections**. UNESCO. Paris. 2015.

UZEDA V., A. Suma qamaña. Visiones indígenas y desarrollo. **Traspatios**, Cochabamba, v. 1, p. 33-51, 2009.

VARINE, H. **As raízes do futuro: o patrimônio a serviço do desenvolvimento local**. Tradução de Maria de Lourdes Parreiras Horta. Porto Alegre: Medianiz, 2012.

VARINE, H. O museu comunitário como processo continuado. **Cadernos do CEOM: Museologia Social**, Chapecó, v. 27, n. 41, p. 25-36, Dez 2014.

VARINE-BOHAN, H. Entrevista com Hugues de Varine-Bohan. **Os museus no mundo**, Rio de Janeiro, p. 8-21, p. 70-81, 1979.