

Museologia das Encruzilhadas: uma proposta de inclusão das epistemes afrodiaspóricas nos espaços museais

Museology of the Encruzilhadas: a proposal for the inclusion of afrodiasporic epistemes in museum spaces

Diogo Jorge de Melo¹

Priscila Faulhaber Barbosa²

DOI 10.26512/museologia.v10i19.33962

Resumo

Esse trabalho se constitui em uma crítica da colonialidade, onde o conceito de inclusão é aproximado da área da Museologia e dos museus, interligando-os as perspectivas afrodiaspóricas. Como a compreensão de Exu e seus princípios, que são as bases para a composição da Pedagogia das Encruzilhadas e da Museologia das Encruzilhadas. Proposições que nos permitem deslumbrar a diversidade epistêmica existente no mundo e a possibilidade de interposições em perspectivas de *cruzo*, que possibilitam pensar novas relações, como a inclusão desta diversidade epistêmica e a compreensão da possibilidade de reconhecimento de distintos espaços museais.

Palavras-chave

Museu. Museologia. Decolonialismo. Diáspora Africana. Epistemes.

Abstract

This work is involved in a critique of coloniality, where the concept of inclusion is close to the area of Museology and museums and interconnecting them as afrodiasporic perspectives. Like the understanding of Exu and these principles, which are the basis for a composition of the Pedagogy of the *Encruzilhadas* and the Museology of the *Encruzilhadas*. The proposals that allow displacing an existing epistemic diversity in the world and enabling the interposition of perspectives at intersections, which make it possible to think of new relationships, as an inclusion of this epistemic diversity and an understanding of the possibility of recognizing different museum spaces.

Keyword

Museum. Museology. Decolonialism. African Diaspora. Episteme.

Introdução

Como base na proposta do dossiê “Museus, Inclusão e Diversidade: conceitos, políticas e práticas”, proposto pela Revista *Museologia & Interdisciplinaridade*, desenvolvemos este trabalho com o objetivo específico de construção de um olhar de inclusão para com os pensamentos epistêmicos que se estruturaram com base nos saberes afrodiaspóricos. Desta forma, nos propondo a pensar a partir dos seus contextos religiosos, para assim realizar um exercício de repensar as estruturas da Museologia e da musealidade hoje. Devemos assim destacar que esse trabalho é o resultado e desdobramento das questões que

¹ Professor da Universidade Federal do Pará, Doutor em Museologia e Patrimônio pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro e Museu de Astronomia e Ciências Afins e em Ensino e História de Ciências da Terra pela Unicamp. diogojmelo@gmail.com

² Pesquisadora Titular do Museu de Astronomia e Ciências Afins e professora do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro e do Museu de Astronomia e Ciências Afins. priscila@mast.br

Museologia das Encruzilhadas:

uma proposta de inclusão das epistemes afrodiaspóricas nos espaços museais

foram apresentadas na tese de doutorado - *Festas de encantarias: as religiões afrodiaspóricas e afro-amazônicas, um olhar fratrimonial em Museologia* do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio interdisciplinar da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro e o Museu de Astronomia e Ciências Afins (Melo, 2020).

Partimos da premissa do entendimento que os Museus e a Museologia são um conjunto de instituições e uma área acadêmica, que nasceram, se desenvolveram e se estruturaram em um contexto de dominação colonial. Neste sentido, compreendemos que muitos dos seus ideais e premissas se estabeleceram a partir de princípios que aqui buscamos ou entendemos que devem ser desestabilizados. Como os aspectos raciais de dominação da branquitude e de gênero como a preponderância da masculinidade, que se estabeleceram no contexto de uma colonização eurocêntrica, que se constitui no que Aníbal Quijano (2002; 2005) entende como sistema-mundo vigente. Processo que nos faz entender que uma das suas maiores vertentes de dominação são as concepções filosóficas/epistemológicas, que instituíram os monologismos da contemporaneidade. Como o *cogito* cartesiano, que está fortemente engendrado nas culturas científicas/acadêmicas. Uma proposição que representa uma ideologia, visão de mundo, que se estruturou como a base do conhecimento, que se resume basicamente no raciocínio - “*penso, logo existo*” - que estabelece outros condicionantes, como - “*penso, logo conquisto ou domino*” - que foram implantados a partir do sujeito colonizador, identificado como europeu, branco e masculino (Dussel, 2005; Grosfoguel, 2016).

Desta forma, devemos destacar, que existe uma relevância e uma importância em se pensar a inclusão dos pensamentos afrodiaspóricos no sistema mundo e no *sistema mundo museal*³. Já que entendemos que esta proposição se faz necessário, por compreendermos que estes saberes foram historicamente e socialmente colocados de lado, tendo sido marginalizados, inferiorizados e infantilizados. Principalmente quando evidenciamos, por exemplo, os processos racistas vigentes no sistema-mundo. Deste ponto, devemos aqui definir o que entendemos como saberes culturais ou epistêmicos afrodiaspóricos para uma melhor elucidação ao contraponto que estamos estabelecendo ao pensar sua inclusão no *sistema mundo museal*.

Porém, antes devemos destacar que a nossa visão sobre inclusão se aporta nos pensamentos de Santos (2009) e Morais (2013). Esta segunda autora inclusive aplica o conceito à área de Museologia e ambas entendem inclusão de uma forma abrangente, envolvendo amplamente todos os aspectos da vida em sociedade. Sendo ele compreendido por aspectos de incompletudes e dinamisismos, que resultam na possibilidade de abranger diversos esforços em um sentido de garantir a “participação máxima” de qualquer cidadão em qualquer arena da sociedade em que vive, tendo ele direitos e deveres a serem cumpridos nesses espaços. Desta forma, estas autoras entendem que o processo de inclusão está relacionado a qualquer tipo de luta que se desenvolva nos campos sociais. Uma percepção teórica do conceito que nos possibilita adicionar facilmente os aspectos culturais afrodiaspóricos nesta discussão, assim como as lutas e militâncias antirracistas, como o combate contra o racismo religioso.

Com a compreensão dos processos do “Atlântico negro”, que foram apresentados por Paul Gilroy (2012), somos capazes de entender e imaginar a

3 Por “sistema-mundo museal” entendemos a realidade vigente nos museus existentes em todo o mundo, principalmente os estruturados a partir do modelo europeu, que serviram como molde a ser seguido pelo resto do mundo.

diversidade e a expansão das culturas negras, oriundas da África, principalmente central e ocidental pelo planeta. O processo de diáspora negra, que se iniciou a partir do fato histórico doloroso da escravização negro-africana, forçou diversos indivíduos a reconstruírem suas identidades em novos territórios, onde se estabeleceram em circunstâncias de dominação e apagamento cultural. Tal processo, por outra via, gerou uma ampliação na diversidade dos processos culturais existentes no mundo. Como o exemplo da consolidação de diversas religiões afrodiáspóricas no Brasil e região caribenha, que se constituíram como produtos diretos desse processo cultural, que se estruturou como uma tentativa de reconstrução das identidades perdidas em decorrência da escravização. Gerando culturalmente inovações a partir dos choques culturais, que caracterizamos não apenas como sincretismos, como vem sido tratado na literatura (Ferretti, 2013), mas como análogo às *zonas de fronteiras* descritas por Mary Louise Pratt (1999) ou as *zonas de contato* de James Clifford (1997). Onde compreendemos que as lacunas se completaram reciprocamente a partir de brechas e tensões, muitas vezes paradoxais, que foram mediadas por diversos aspectos e possibilitaram as invenções de novas tradições⁴.

Justamente com bases nos saberes epistêmicos advindo da África e da complexidade deste processo no Brasil, destacamos que ocorreram processos de escravização de dois macrogrupos étnicos africanos, que foram fundamentais neste processo de constituição das culturas afrodiáspóricas neste território, que são denominamos de *bantos* e os *sudaneses* (Munanga, 2009; Prandi, 2000). Destes, o segundo grupo é o que terá um maior destaque neste trabalho, pois foi principalmente a partir da cultura *nagô*, que nos deparamos com uma figura mítica que representa simbolicamente um pensar epistêmico que se distingue plenamente do que se estabeleceu no sistema-mundo. Uma entidade, figura mítica e histórica, que acreditamos ser capaz de romper com muitas lógicas vigentes e que nos ajuda a pensar propostas de *giro decolonial*, como apresentado por Luciana Ballestrin (2013). Este é Exu, uma entidade que se expandiu simbolicamente em diversos contextos culturais africanos e de sua diáspora e chegou ao Brasil se tornado uma entidade *in mundo* e acabou ganhando mais nomes e sobrenomes, tendo se fundido simbolicamente com outras entidades como *Légba* dos *jeje*, os *catiços* presentes nos *candomblés* ou os *compadres* e *pombagiras* das *umbandas*⁵.

Quem é Exu e porque ele nos ajuda a incluir as epistemes afrodiáspóricas nos museus?

Exu é uma entidade mítica reverenciada originalmente pelo *iorubás* ou *nagôs*, mas tal foi a sua expansão na diáspora negra, que encontramos diversas entidades que aparentemente se fundiram com ele. Segundo Pierre Verger (1981) Exu pertencente ao grupo de entidades dos *iorubás* chamados de *orixás* ou *eborás*⁶. Este autor descreveu que no geral esta entidade é entendida como tendo um caráter irascível, que gosta de disputas, de provocar acidentes e ca-

4 Inferência direta ao livro "A invenção das tradições" de Hobsbawn & Ranger (1983).

5 Aqui optamos em denomina-los de *compadres* e *pombagiras* como um meio de diferenciar as entidades masculinas das femininas. Também devemos destacar que utilizamos o termo *umbandas* no plural pois muitos segmentos religiosos afro-diaspóricos podem se auto nominar como sendo *Umbanda*, mas muitas vezes são bem distintos culturalmente.

6 *Eborás* são os *orixás* primordiais, isto é, ligados aos mitos cosmológicos de origem do mundo e do ser humano.

Museologia das Encruzilhadas:

uma proposta de inclusão das epistemes afrodiaspóricas nos espaços museais

lamidades, sendo astucioso, grosseiro, vaidoso e indecente. Aspectos que sem dúvidas forçou sua aproximação simbólica com diabo judaico-cristão, fato que aconteceu já com os primeiros contatos com os missionários que estiveram nos territórios do seu culto na África. Ele também pode ser entendido como um grande brincalhão, que prega peças, como um *trickster*, como o padrão arquetípico designado por Jung (Gabani & Serbena, 2015). Sua associação com o diabo judaico-cristão sem dúvidas deve ser considerada como a apropriação de um estigma que lhe foi alcunhado ao longo do contexto da diáspora negra, principalmente no Brasil. Local onde podemos inferir que este aspecto foi efetivamente apropriado na contemporaneidade pelo racismo religioso, que afeta fortemente as religiões afro-diaspóricas neste território. Circunstâncias que foram muito bem retratadas, por exemplo, nos livros de Caputo (2012) “Educação nos terreiros” e Silva (2015) “Intolerância religiosa”.

Devemos lembrar que Exu é uma entidade que não se caracteriza por dualidades, como uma moral que se consolida entre o bem e o mau que nos foi posta pela colonialidade, assim como as questões de culpa e de pecado. Devemos assim evidenciar, que no Brasil, Exu sempre é citado como tendo o seu lado bom e ruim, mas que é reconhecido como sendo uma entidade extremamente leal para quem o trata com consideração e realiza suas oferendas de maneira correta. Por este motivo que Pierre Verger (1981) inferiu que ele é o orixá mais humano dentre todo o panteão ioruba. Justamente por estes fatos, que podemos dizer que cultuar Exu é um sistema de potencialização de *ser-no-mundo*⁷, como veremos a seguir, ao nos referir aos princípios exusíacos⁸ apresentados como base da compreensão da Pedagogia das Encruzilhadas, que procuraremos aqui reelaborar enquanto Museologia das Encruzilhadas.

Ainda no contexto da África, como já foi brevemente mencionado, devemos lembrar do vodum Légbá, que possui características muito semelhante com Exu e podemos até dizer que estes se confundem no contexto da diáspora africana. Essa entidade cultuada inicialmente pelo grupo que denominamos de *jejes*, são conhecidos por serem os guardiões dos templos dos voduns Hevioso (do trovão) e Sapata (das doenças e cura). Pierre Verger (1981) nos lembrou que as representações simbólicas deste vodum estão fortemente ligadas ao falo, sendo este um dos fatos responsáveis pela demonização de Exu na visão dos colonizadores. Devemos assim lembrar, que esta entidade, assim como Exu, é responsável pela sexualidade e as transformações ou movimento de uma maneira geral. Também devemos destacar, que comparações simbólicas, sincréticas, ocorreram com outros orixás, como por exemplo: Oxalá dos iorubas com Lissá dos *jejes*, por serem ambos reconhecidos como entidades primordiais, ligada ao branco e responsável pela criação do ser humano, foram associadas entre si e com Jesus Cristo (Verger, 1981; Parés, 2007; Parés, 2016). Hoje dificilmente conseguimos distinguir e desvincular as características genéticas destas entidades no contexto da diáspora negra, pois podemos dizer que os voduns e os orixás incorporaram características mútuas entre si, no entanto, sabemos que houve no Brasil, ao longo do processo histórico, um predomínio cultural *iorubá*. Aspec-

7 O termo é usado em referência a obra de Martin Heidegger (2008), “Ser e Tempo”.

8 Termo apresentado por Luiz Antonio Simas e Luiz Rufino (2018), junto com “oxalufânico”. Sobre esses termos os autores comentaram: “As noções de *exusíaco* e *oxalufânico* compreendem uma dinâmica alteritária e dialógica. Nesse sentido, ao invocar uma instância a outra estará também expressa de forma imbricada. É o dito e o não dito enviesado na mesma amarração. Essa relação reflete o caráter primordial envolto em Exu e Oxalufã. Os princípios de ordem e desordem são aqui redimensionados na medida em que nos mitos citados as potências de ambos orixás se cruzam dinamizando outras possibilidades. Exu é o agente transgressor que cumpre a tarefa de fiscalizar a ordem, Oxalufã é o agente ordenador que, vira e mexe, desobedece e transgride as regras.” (p.118).

to que Luis Nicolau Parés (2007) apontou como tendo ocorrido entre a virada do século XVIII e XIX na Bahia, resultando no fenômeno de “nagoização”, que gerou uma preponderância cultural aos sistemas religiosos vinculados às origens *iorubás*.

Exu é uma das divindades primordiais do panteão *nagô*, estando ele presente em diversos mitos de criação e tendo funções importantes, das quais algumas serão apresentados junto a proposta da Pedagogia das Encruzilhadas (Rufino, 2017; 2019). Devemos destacar, que Exu é uma entidade que difere muito das outras divindades, principalmente por possuir inúmeras propriedades/características que o fundamenta e o coloca em um lugar diferenciado a dos seus correlatos. Por exemplo ele é associado a protomateria original do mundo e com o movimento e transformações, inclusive do corpo humano, sendo assim, princípios vigentes em todas as coisas, nos seres vivos e inclusive nos outros orixás. Uma vez que permitem a nossa existência e nos possibilitam a construção do nosso viver.

Devemos também evidenciar que houve desdobramentos conceituais de Exu no novo mundo, que deu origem a diversas entidades conhecidas nos candomblés como os “catiços”, assim como a concepções dos exus nas umbandas. No geral todas essas entidades são nominadas como exus, no entanto suas concepções são um pouco diferenciadas nessas circunstâncias afrodiaspóricas, apesar de possuírem nomes próprios muito semelhantes ou idênticos e que a maioria dos religiosos desse segmento considerem como sendo a mesma coisa. Por exemplo, Tranca-Rua das Almas pode ser considerado ou não como sendo a mesma entidade em diversos contextos religiosos afrodiaspóricas.

Os “catiços” são entendidos como entidades que servem aos orixás e que auxiliam na função comunicacional com o mundo dos orixás, sendo também de certa forma considerados representações diretas do orixá Exu. Esta concepção também pode se encontrar difundida em muitos segmentos das umbandas, segmentos religiosos que se autodenominam como Umbanda. No entanto, no contexto de diversos cultos de umbandas podemos dizer que essas entidades são entendidas como espíritos que assumiram a função de guardiões e de proteção, sendo eles capazes de atuarem no que entendem como planos espirituais inferiores. Nota-se forte influência do catolicismo e do kardecismo nesses segmentos. Em ambos os contextos essas entidades se apresentam nos terreiros como representações masculinas e femininas, estas últimas, normalmente denominadas de pombagiras. Representadas simbolicamente como mulheres estigmatizadas, como tendo sido feiticeiras, bruxas, prostitutas, cafetinas e ciganas. Por outra via, os exus masculinos possuem representações de homens que fizeram o mal, que usaram seu poder de maneira errada ou participaram de atividades sangrentas, como torturadores, soldados e policiais (Melo e Adriano, 2019). Em ambos os contextos essas entidades são consideradas capazes de fazer o mal e o bem ou que já fizeram o mal e agora estão remediando suas atitudes com seus trabalhos. Devemos mencionar que muitas vezes são usados os termos exu “batizado” ou “coroadado”, que no geral se refere a uma hierarquia referente a uma dada evolução espiritual, sendo estes espíritos reconhecidos como sendo os que conseguem distinguir claramente entre o bem e o mal e assim passaram a praticar apenas ações benevolentes.

Da Pedagogia das Encruzilhadas à Museologia das Encruzilhadas

Tendo feito as devidas apresentações de Exu em sua diversidade cultural no contexto da diáspora negra, podemos adentrar nas concepções da Pedagogia da Encruzilhada apresentada por Luiz Rufino (2017, 2019). Como o próprio nome dessa pedagogia se refere, ela se constrói a partir da “encruzilhada”, a qual Exu se tornou dono. Um dos mitos conta que Exu ganhou o poder sobre as encruzilhadas quando ele foi morar com Oxalá e por lá permaneceu por 16 anos aprendendo o trabalho do velho orixá esculpindo os seres humanos. Até que um dia Oxalá mandou Exu se postar na encruzilhada do caminho de sua casa e só deixar passar quem tivesse oferendas e assim facilitando o seu trabalho. Tal tarefa foi realizada com tanta excelência que Oxalá resolveu lhe recompensar e determinou que todos que viessem a sua casa deveriam pagar alguma coisa a Exu e foi assim que ele ganhou sua profissão e sua morada (PRANDI, 2001).

Esse mito relatado de forma breve nos apresenta o primeiro princípio exusíaco, que é *Obá Oritá Metá*, rei das encruzilhadas de três caminhos, que nos apresenta a primeira percepção sobre essa pedagogia, que se constitui a partir do cruzo ou melhor nas potencialidades existentes nesse lugar. Aspecto melhor detalhado por Rufino que mencionou:

(...)A tara por uma composição binária, que ordena toda e qualquer forma de existência, não dá conta da problemática dos seres paridos no entre. A dupla consciência, a existência pendular, a condição vacilante do ser é, a princípio, o efeito daquilo que se expressa a partir do fenômeno do cruzo. Assim, ato e provocação: aquilo que a agenda colonial buscou reproduzir como um sistema de controle da vida, a partir de uma ordem pautada nos binarismos, acarretando a redução das complexidades imprevisibilidades e impossibilidades, é fragilmente salientado por uma leitura a partir da gramática poética das encruzilhadas. (RUFINO, 2017, p.40)

Desta forma podemos entender que este princípio exusíaco nos leva a pensar nos processos de inacabamento e infinitudes, que se estabelecem na reivindicação/percepção da diversidade epistemológica ser tão ampla quanto as práticas sociais existentes e a partir disto é capaz de confrontar a hegemonia ou os monologismos preponderante no sistema mundo. Nos mostrando assim que existem diversas formas de se conceber e interagir com o mundo, que se ramificam nas infinitas possibilidades dos *cruzos* exusíaco. Nesse contexto não devemos deixar de evidenciar que este processo se estrutura essencialmente por uma base de inclusão das diversas formas de *ser-no-mundo* de se pensar o mundo, indo muito além das formas vigentes na colonialidade. Como a cultura científica construída nas bases cartesianas ou outras mais tenebrosas, como as vinculadas a dominação por meio do machismo, sexíssimo e preconceitos de diversas naturezas.

Outro princípio exusíaco trazido por Rufino (2017) é o de *Siwajú*, que condiciona Exu a ser o primeiro a ser cultuado e o primeiro a comer. Reconhecido principalmente pelo mito que menciona que Exu, filho de Iemanjá e Orunmilá comia tudo que encontrava na sua frente e que sua fome era insaciável e assim comeu tudo o que gostava primeiro e depois o resto, como as árvores, o pasto e até o próprio mar. Muito preocupado seu pai pediu para que seu irmão Ogum o matasse, no entanto, a morte não inibiu seu apetite e ele continuou a comer o pouco que tinha restado, inclusive a própria mãe. Foi justamente a partir desse momento que Orunmilá fez um acordo com ele e decretou que Exu

deveria comer sempre que se fizesse uma oferenda aos orixás (PRANDI, 2001).

Esse princípio exusíaco se combina com outro, o de *Enugbarijó*, que atribui a Exu a boca que tudo come, como indicado no mito anterior, ele é capaz de comer qualquer coisa, mas também é capaz de restituí-las. Neste último mito, conta-se que Orunmilá obrigou Exu a devolver tudo o que ele tinha devorado. Este princípio nos soa muito familiar, pois nos remete ao contexto modernista brasileiro, principalmente ao “Manifesto Antropofágico” de Oswald de Andrade. No entanto, devemos diferenciar este processo, já que os modernistas estavam propondo uma ingestão a partir da cultura europeia e no caso deste princípio exusíaco encontramos uma diversidade e infinidade de possibilidades digeríveis, no sentido das diversidades presentes no mundo. Desta forma, Rufino nos lembra em sua proposta que:

(...) O cruzo versa-se como atravessamento, rasura, cissura, contaminação, catalisação, bricolagem – efeitos exusíacos em suas faces de Elegbara e Enugbarijó. O cruzo é a rigor uma perspectiva que mira e pratica a transgressão e não a subversão, ele opera sem pretensão de exterminar o outro com que se joga, mas de engoli-lo, atravessá-lo, adicioná-lo como acúmulo de força vital. (RUFINO, 2017, p.43)

Também devemos lembrar de outros princípios exusíacos neste contexto da Pedagogia das Encruzilhadas, como o de *Òkoto*, que se refere ao movimento em espiral, referindo-se ao caracol ou pião. Também temos *Odará*, senhor da alegria ou segundo Muniz Sodré (2017), este termo estaria mais ligado a alacridade (*ayó*) ao se pensar em contextos culturais dos *nagôs*. Alacridade para ele é uma potência, por ser antitética ao que reconhecemos como uma crença no amor universal e humano cristão. O autor lembra, que não só existe o sujeito da alegria, mas também: “(...) o sujeito da emoção, o objeto da sensação, até mesmo o sujeito de um sentimento, mas alegria é regência, algo que possibilita experiências e sujeitos. Até mesmo o sofrimento pode integrar essa regência, na medida em que se admita a aceitação da vida em sua totalidade (...)” (SODRÉ, 2017, p.151). Podemos entender que alacridade transcende a concepção do querer ser feliz, por corresponder uma pulsão desatrelada do ressentimento e da culpa, onde o indivíduo se sente pleno e uno com o real por vivenciá-la de maneira livre.

Também devemos assinalar os princípios exusíaco de *Elegbará*, que coloca Exu como o senhor do poder mágico e de *Onã*, senhor dos caminhos ou o próprio caminho em suas possibilidades, sem início meio e fim. Por fim, um dos seus princípios fundamentais que é *Yangí*, que se refere a esta entidade ser o princípio de toda a matéria, protomateria, que fundamente toda e qualquer forma existente, assim como a própria linguagem (comunicação), pois *Yangí*: “É o pulsar dos mundos, senhor de todas as possibilidades, uma esfera incontrolável, inapreensível e inacabada. Ele é o acontecimento, antes mesmo da leitura deleuziana, por isso ata-se o verso que aqui nos abre caminho: “Exu nasceu antes que a própria mãe”. (RUFINO, 2017, p.47-48)⁹. Devemos destacar que Pierre Verger (1981) nos esclarece que *Yangí* se refere às pedras de laterita (rochas com alto teor de ferro) colocadas nos assentamentos destas entidades. Neste princípio, Exu é posto como o ancestral de tudo que existe e ele contribui para a Pedagogia das Encruzilhadas, por:

9 O autor não deixou claro quais leituras ele se refere a Gilles Deleuze. Provavelmente deve ter se expressando de uma forma mais generalizada e ampla da produção deste autor.

Museologia das Encruzilhadas:

uma proposta de inclusão das epistemes afrodiaspóricas nos espaços museais

(...) redimensionar as presenças, a partir da divisão Raça x Humanidade, Existência x Não Existência, Negros x Brancos. Se a modernidade ocidental, em sua face de motor desenvolvimentista do capitalismo no mundo, destituiu a existência de milhares de seres ao longo de séculos de violência, o que restou desses seres deve ser agora encarnado pela potência ancestral, resiliente e transgressiva de Yangí, força reconstrutora dos cacos despedaçados que vêm a formar novos seres. (RUFINO, 2017, p.49)

Rufino assim conclui que:

Dessa forma, Yangí (Exu ancestral) nos concede elementos para a reinvigoração da noção de ancestralidade como espírito do tempo que baixa em performance espiralada. Yangí, como horizonte disponível para outros cursos, nos permite navegar em uma filosofia da ancestralidade que problematiza o ser e a realidade para além do chamado “tempo presente”. Nesse caso, o presente nada mais é do que uma fração, um recorte arbitrário da realidade expandida ou do alargamento do agora. Ancestralidade, nesse sentido, emerge como um contínuo, uma pujança vital e um efeito de encantamento contrário à escassez incutida pelo esquecimento. Nessa perspectiva, Yangí é sempre o primeiro como também o último; são as pontas do caracol (okotó), pois é o princípio e o tom do inacabamento. Essa proeza performatizada por Exu nos possibilita pensar o presente em perspectiva alargada, perspectiva esta que nos permite também transgredir com a linearidade histórica que achata o presente (potência do ser e suas invenções em interações com o espírito do tempo) entre passado e futuro. Assim, passado, presente e futuro não passam de abstrações. (RUFINO, 2017, p.49)

Por isso Exu é capaz de brincar com a realidade, com o espaço e tempo, sendo resumido na máxima que “*Exu matou o pássaro ontem com a pedra que atirou hoje*”. Esta forma, Exu e todos que se aportam nos seus princípios podem ser considerados ritualizadores da ancestralidade. E com base nesses princípios apresentados, podemos dizer que Exu funde as noções de ser, saber, sentir, fazer, pensar, corpo, mente e espírito, sendo um saber praticado da vida e da condição humana. Assim podemos entender que a Pedagogia das Encruzilhadas não é um projeto de substituição, como do Norte pelo Sul, e sim uma transgressão, como dito antes, de *cruxo* no sentido das digressões das dicotomias, capaz de juntar partes opostas e incoerentes para formulação de um terceiro. Por isso Exu é entendido como o “+1” ou o número “3” em sua essência.

A Pedagogia das Encruzilhadas busca o estabelecimento de novos juízos, que se contrapõem a dominação plena, mas de maneira nenhuma se coloca como uma oposição ou abjeção a instituições como as escolas e os museus, mas é capaz de inserir em seus contextos e repertórios as potencialidades dos olhares contra hegemônicos que massacram os agentes colonizados, que foram forçosamente postos a desprezarem suas culturas e seus contextos locais, assim como seus saberes e suas percepções de mundo.

Por este fato que Rufino (2017) considera que a Pedagogia das Encruzilhadas se constitui a partir de três campos de batalha. O primeiro *político* por assumir uma problemática ética/estética junta ao ato de responsabilidade e luta contra o racismo e transgressões coloniais, buscando a preservação da vida em sua diversidade e imanência. O segundo *poético*, por estabelecer um diálogo cosmopolita com os inúmeros saberes e gramáticas existente no mundo e que em sua maioria foram historicamente subalternizados e assim revela a impossibilidade de separação entre ser, saber e linguagens. Por fim, o campo de batalha *ético*, que considera ser uma das principais barreiras a serem vencidas, por estar implicitamente ligada à invenção de novos seres. Essa Pedagogia perspectiva por

meio da educação um desvelar de uma resolução de dilemas, emergindo como um ato responsável comprometido com a transformação dos seres. Sendo assim, uma potência educativa que abre caminhos para invenções que transgridam e provoquem o desmantelamento cognitivo vigente.

A Pedagogia das encruzilhadas é como uma educação como axé, extrapolando modelos e práticas, operando interculturalmente e se balizando ante a experiência social do terreiro ou do mundo em sua vivência cotidiana, pensando o fenômeno educativo como:

(...) um fenômeno oriundo da existência e da dinâmica das energias vitais (axé). A educação enquanto um fenômeno radicalizado no humano emerge como uma problemática filosófica que nos interroga sobre diferentes questões em torno do ser, do saber, do poder, do interagir e do aprender. Esse fenômeno está diretamente vinculado à experiência com o outro, tem como natureza radical a sua condição dialógica, diversa e inacabada. Por não ter fuga, inscrevendo-se como um ato de responsividade, a educação, nesse sentido, é logo uma problemática ética, pois está implicada à dinâmica inevitável de tessitura de experiências com o outro. (RUFINO, 2017, p.105)

Por fim, Rufino (2017) considera o que está em jogo neste processo é a invenção do humano a partir dos seus cacos despedaçados. O que assimilamos como a existência de uma base de uma “arqueologia do saber”, mas não o saber ocidentalizado vigente, mas os diversos saberes existentes no mundo. Por isso, entendemos a importância dos aspectos de inclusão neste processo. Isto é, da inserção dos saberes contra hegemônicos que foram destruídos e que seus cacos devem ser recolhidos no mundo, para a potencialização e constituição de algo potencialmente novo, capaz de fortalecer a diversidade epistêmica existentes e possibilitando sempre o entre e o *cruzo*, o “+ I” do sistema, gerando uma resposta responsável que produz críticas aos efeitos do colonialismo e seus monologismos.

Museologia das Encruzilhadas e a ampliação dos contextos e repertórios museais

Adentrando na compreensão da Museologia das Encruzilhadas, proposta por Melo (2020), devemos entendê-la como sendo uma proposição complementar à Pedagogia das Encruzilhadas, contextualizando-a no universo museológico e museal. Já que ela se estrutura e se desenvolve com base nos princípios exusíaco apresentados anteriormente, mas também se soma a diversas outras concepções e compreensões museológicas e museais, que serão aqui apresentadas.

Primordialmente devemos entender que de uma maneira abrangente, os museus são instituições que se constituíram a partir das concepções coloniais de dominação e conquista. Aspecto que nos fica mais claro, ao vermos a pesquisa desenvolvida por Ângela Domingues (2001) sobre os jardins botânicos¹⁰ no contexto da colônia portuguesa. Essa autora nos traz uma percepção que facilmente pode ser transposta para a realidade dos museus, mencionando que os jardins botânicos foram instituições historicamente cruciais, por servirem para trocas de vegetais de interesse econômico, onde viabilizavam a sua aclimatização nos diferentes territórios de domínio colonial. Podemos entender assim que

10 Devemos destacar que a grande maioria dos museólogos e profissionais de museus consideram os jardins botânicos como sendo museu, sendo inclusive classificados muitas vezes como museus tradicionais de coleções vivas, assim como os jardins zoológicos e biodomos.

Museologia das Encruzilhadas:

uma proposta de inclusão das epistemes afrodiaspóricas nos espaços museais

os museus, por sua vez, coletavam objetos naturais e culturais que auxiliariam no (re)conhecimento e domínio dos territórios a serem dominados. Fato que pode ser compreendido como um instrumento de dominação, que permitiu uma transmutação ou a simulação do Novo Mundo como uma reprodutibilidade do Velho Mundo, ampliando e favorecendo as possibilidades de exploração do colonizador para seu benefício próprio.

Desta forma, devemos lembrar que os principais modelos de museus no mundo se espelharam nas estruturas destas instituições vigentes nos contextos eurocêntrico e carregam assim os diversos pesares da colonização, como as questões racistas e de gênero, como: a preponderância do machismo e dos aspectos de dominação erigido pela branquitude, que se instauraram no sistema mundo vigente. No entanto, pensar a Museologia das Encruzilhadas não é negar essas instituições ou estes modelos museais e sim se por nas perspectivas dos *cruzos* exusíaco, no sentido de potencializar novos processos epistêmicos, que contribuam para a produção dos novos seres/instituições, como foi apontado por Luiz Rufino (2017). Da mesma forma, como os museus, a Museologia como área do conhecimento, alicerçada e vinculada a estas instituições, também acaba reproduzindo os modelos de dominação colonial, assim como acaba contribuindo para perduração dos monologismos epistêmicos. Logo, pensar em possibilidades de desmantelamento¹¹ desse sistema nos possibilita alçar novas possibilidades, assim como viabilizar e potencializar no sistema as concepções de inclusão.

Por este fato, em nossa construção teórica da Museologia das Encruzilhadas vamos de encontro com uma discussão que foi realizada pelo *International Council of Museum (ICOM)*, que ocorreu no âmbito do seu Comitê de Museologia (ICOFOM) e se encontra registrado no periódico *Icofom Study Series* de número 31 sobre “Museologia e Filosofia”. Neste periódico Bernard Deloche (1999) considera a Museologia como uma espécie de ética da musealidade e esta proposição nos basta para abrir nossas compreensões de que a Museologia pode ser entendida com um saber ou uma episteme, que pode e deve se constituir por meio de articulações entre os diversos saberes existentes no mundo. Pelo menos é assim que acreditamos que deveria ser, mas como já mencionado, esta área do conhecimento, como diversas outras, ainda se encontra vendada ou parcialmente vendada pelas amarras coloniais. Fato que, em nosso ponto de vista, ainda inviabiliza as proposições de inclusão dentro desta área e dos próprios museus. Por isso propomos que a inclusão deve ser posta a partir das diversas epistemes vigentes no mundo e que seria nossa tarefa, como profissionais que atuam com questões culturais de preservação e memória, encontrando esses saberes no mundo e reempossando-os em seus devidos lugares.

Devemos lembrar que museus são entendidos por muitos autores com fenômenos sociais, uma proposição que entendemos que teve sua origem no pensamento de Z. Stránský. Autor que rompeu com a ideia de que museu era a instituição base para os estudos da Museologia, e assim propôs, ou melhor instigou, a existência de um objeto de estudo específico para essa área, que ele apontou como sendo a musealidade. Conceito que era entendido como o estabelecimento de uma relação específica entre o ser humano e a realidade, mediados pelos espaços museais (SOFKA, 1980; 1981). No entanto, nossa aceção

¹¹ Termo utilizado por Luiz Rufino (2017; 2019) em sua proposição da Pedagogia das Encruzilhadas. Em seu sentido exusíaco - “(...) *Exu escolhamba, debocha, desorganiza para depois restituir o novo. Logo, ele se faz um agente poderoso nos processos de descolonização epistêmica, garantido liberdade e espontaneidade*” (MELO, 2020 p.231).

da Museologia como forma de saber/episteme, nos leva a um redimensionar da área, onde se estabelecer um objeto de estudo específico não se faz tão necessário, pois vamos por um caminho diferenciado, onde a Museologia das Encruzilhadas acaba nos ajudando a entender os museus como algo além do fenômeno e sim como um agente potencializador, ou melhor, criador ou gestor de fenômenos. Já que os museus em nossas concepções são mais que um fenômeno social e sim potencialidades de instaurações de fenômenos nas sociedades na qual se manifestam.

Neste sentido que nos aproximamos primordialmente da concepção defendida por Bruno C. Brulon Soares (2012), que mostra as afinidades da Museologia com as encruzilhadas exusíacas, compreendendo a Museologia como uma epistemologia do impreciso. Ideia que foi desenvolvida a partir dos chamados conceitos de fluídos ou imprecisos (*fuzzy concepts*) de Abraham Moles (1995). Desta forma, Soares considera a Museologia como sendo uma “ciência do impreciso”, que tenta saber como o ser pensa imediatamente, sem que tenha recorrido à “força opressora do raciocínio”, uma liberdade, que se constitui com o risco permanente do erro. Uma área onde a razão, por si só, não dá conta da totalidade da complexidade humana.

(...) Para uma ciência que já entende o humano como ser em movimento, o Museu é, com efeito, aquilo que fazemos dele, e, portanto, é em si um ato inacabado. E aqui o pensar sobre as coisas, atos e museus, é muito mais do que possuí-los no desenho das pesadas linhas das definições (...) As coisas são o que fazemos delas. Por vezes caracterizadas como verbos em vez de substantivos, elas funcionam como nossos reflexos; elas são nossos usos, pensamentos, atos e conceitos. (SOARES, 2012, p.58-57)

Este autor em sua proposição aponta para o entendimento que os fundamentos ontológicos da Museologia estão diretamente ligados a percepção das diferentes realidades sociais, ou melhor, reconhece que diferentes modelos do real são expressos por diferentes sociedades e que podem corresponder a diferentes modelos de museus. Assim como nos ajuda entender que cada museu será diferente para cada indivíduo, pois a construção de nossas realidades parte de dentro de nós mesmos. No entanto, não só esta concepção nos bastou para caracterizar as bases teórica para a compreensão da Museologia das Encruzilhadas, embasada nos princípios exusíaco, pois acreditamos que o caos ou melhor a indisciplina é uma concepção viável quando falamos dos *cruzos* exusíacos.

Justamente nesta busca de embasamentos teóricos em Museologia, que nos deparamos com a proposição de uma Museologia indisciplinada, que foi apresentada por Mario Chagas (2017). Essa definição pouco herméticas e altamente poética surgiu a partir de uma proposição, fórmula, que foi criada por este autor - “Museu (Memória + Criatividade) = Mudança Social”. Proposição que foi eleita como tema para 23ª Conferência Geral do ICOM, realizada no Rio de Janeiro no ano de 2013. Posteriormente também foi utilizada como tema da Semana Nacional de Museus do mesmo ano. Essa proposição foi reconhecida por ele como uma proposição poética de uma equação-tema ou um poema visual, sendo uma tentativa tímida de articulação de modo criativo entre “ciência, arte, técnica e política”:

Museologia das Encruzilhadas:
uma proposta de inclusão das epistemes afrodiaspóricas nos espaços museais

(...) de um gesto lúdico que tem a intenção de dizer e diz que a arte e a ciência e a técnica dependem da memória e da criatividade e que a força e a potência dos museus podem ser multiplicadas pela articulação e associação entre memória e criatividade, e que tudo isso pode desaguar na mudança social. Sem criatividade a memória fica estagnada, sem memória a criatividade é impossível. A articulação ampla e multiplicadora entre Museu, Memória e Criatividade pode contribuir para transformação social. (CHAGAS, 2017, p. 118)

Esta fórmula se debruça sobre os museus ou a “musealidade”, que se institui como uma possibilidade de potência transformadora, multiplicadora, capaz de mudanças sociais assim como Exu e seus princípios. Onde o museu se coloca como o “+I” exusíaco, sendo capaz de transformar e desestabilizar o *sistema mundo museal*. Destacamos na proposição de Mario Chagas (2017) uma concepção que parece ter se embasado nos princípios exusíacos aqui apresentados, onde menciona que:

(...) A vida é indisciplina e indisciplinável. E para aquele que tem algum desejo de conexão com a vida, com a potência de vida, talvez seja recomendável uma boa dose de indisciplina, uma “coragem de ser”¹² no mundo ou uma “coragem de ser” in-mundo¹³. Aqui talvez estejam algumas pistas para pensar o campo dos museus, da museologia, da memória e do patrimônio por uma deriva indisciplinada, por uma escovação a “contrapelo”¹⁴, compreende que se a ciência busca o sentido das coisas, é a arte quem põe e atribui o sentido à vida. (...) (CHAGAS, 2017, p. 118-119).

No desenvolvimento das suas ideias, Mario Chagas esclareceu sua proposição para com o entendimento do seu conceito de museus, mencionando:

(...) Sugiro que o museu contemporâneo seja compreendido como espaço de relação entre pessoas, entre bens culturais, e entre pessoas e bens culturais e também como uma prática que tende a romper fronteiras entre arte, magia, ciência, técnica e política. Ainda assim, reconheço que ele pode ser diferente de tudo o que já foi dito. O museu, assim como o tempo, foge e escapole por entre os dedos dos controles sociais. (CHAGAS, 2017, p. 122).

Essa percepção se parecia perfeitamente com as concepções de Pedagogia e Museologia das Encruzilhadas, pois estamos falando de lugares de relação, de acontecimentos, de coexistência e existência em “diversos universos espaço/tempo”, que podem se configurar em distintos territórios museais: físicos, imateriais, imaginados e vivenciados.

Lembramos que a Museologia das Encruzilhadas não se destina apenas a abrir espaço para o subalterno falar¹⁵, mas auxilia a ele se fazer presente e atuante em seus próprios meio e sendo parte da composição das vozes do mundo, produzindo seus próprios lugares de musealidade. Desta forma, pensar Museologia das Encruzilhadas nos possibilita implementar projetos políticos anticolonialistas, assim como identificar potências museais em distintos lugares. A Museologia das Encruzilhadas também nos permite nomear como museu

12 Este termo é uma referência ao conceito proposto por Paul Tillich no livro “Coragem de Ser”.

13 O termo faz alusão ao conceito utilizado no âmbito de Programa de Pós-Graduação da Clínica Média da Faculdade de Medicina da UFRJ, estando ele no livro “Pesquisadores INMUNDO: um estudo da produção do acesso e barreira em saúde mental”, organizado por Maria Paula Cerqueira Gomes e Émerson Elias Marhy.

14 Referência a obra de Walter Benjamin, “Sobre o conceito da História”. Base teórica que também foi utilizada na proposição da “Pedagogia das Encruzilhadas” de Luiz Rufino (2017, 2019).

15 Referência ao texto de Gayatri C. Spivak (2010), “Pode o subalterno falar?”.

ou pelo menos entender novos espaço como museais, pois as relações entre pessoas e bens culturais não precisam ser deslocadas, mas podem e devem ser vividas perceptualmente, onde suas epistemes, seus sentidos, se fazem presentes e fidedignos as suas realidades.

Devemos destacar que muitas proposições dentro da Museologia apontam para esse sentido, como diversas questões presente na Museologia Social (MOUTINHO, 1993, CHAGAS e GOUVEIA, 2014) ou na proposição de existência de um museu interior (SCHEINER, 1998), em experiências como as do Museu do Inconsciente, implementada a partir do pensamento de Nise da Silveira (CRUZ JUNIOR, 2009) e diversos museus indígenas, como na proposta de uma Museologia Encantada (GOMES, 2019). Também não podemos deixar de destacar neste contexto a percepção da imaginação museal (CHAGAS, 2003) e as experiências de musealização e patrimonialização dos terreiros das religiões afrodiáspóricas.

Logo, consideramos que a Museologia das Encruzilhadas tem também o intuito de qualificar lugares como, os quilombos, as favelas, periferias e as aldeias, como legítimos espaços museais ou de musealidade, assim como as rodas de capoeira, de samba, de jongo e outras manifestações culturais, como as ladainhas, as congadas, os reisados, o carnaval de rua e as feiras, que aqui entendemos como manifestações culturais afrodiáspóricas que se agrupam na concepção de terreiros. Como foi entendido por Muniz Sodré (1988; 1998; 2015; 2017), como o local onde houve a restituição e a recriação das epistemes africanas que foram sobrepujadas e “apagadas” no processo da diáspora negra. Lugares que podemos dizer que Exu se manifesta em sua plenitude, presente em nossos cotidianos, como as praças onde contamos os causos, as quadras de escola de samba, o campinho de futebol e os próprios terreiros das religiões afrodiáspóricas. Deste modo acreditamos que precisamos nos deslocar do que vem sendo nominado de museus, para conseguirmos ampliar nossas percepções sobre as possibilidades de musealidade que existem e podem existir no mundo e a partir deste processo realizarmos movimentos em sentidos de inclusão.

Considerações Finais

Este artigo tem como sua principal proposição a abordagem sobre a concepção de inclusão a partir de uma perspectiva epistêmica, onde Exu e a Pedagogia das Encruzilhadas e Museologia das Encruzilhadas, se caracterizam como um saber afrocentrado e afrodiáspórico. Uma discussão que nos possibilita inserir e contextualizar as concepções de inclusão em uma instância que vai muito além dos indivíduos, por buscar romper com os monologismos estabelecidos pela colonialidade, que deformam as nossas percepções de mundo. Processo que é capaz de demonstrar que os etos, isto é, a diversidade epistêmica do mundo, devem ser postas no sistema para que possamos enfrentar ações efetivas de inclusão. Lembramos assim, que Santos (2009) e Morais (2013) nos mostram que o conceito de inclusão deve envolver os aspectos da vida em sociedade, sendo ele perpassado por incompletudes e dinamismos, que garantem a participação dos indivíduos nos seus contextos sociais. Logo, suas epistemes e as tradições culturais, delegadas pelos seus “antepassados”, devem ser levadas em conta neste processo. E nesse sentido, devem ser revitalizadas, pois as mesmas foram delegadas historicamente como inferiores e neste processo se fragmentaram e devem assim ser recuperadas, em um processo que consideramos ser similar a arqueologia do saber de Michael Foucault (2008), mas não

Museologia das Encruzilhadas:

uma proposta de inclusão das epistemes afrodiáspóricas nos espaços museais

em um sentido da cultura hegemônica, ocidental e colonial, e sim na diversidade epistêmica e cultural existente no mundo.

Deste ponto que Exu e seus princípios se caracterizam como um saber oriundo da diáspora africana, que nos mostra que existem outras possibilidades de percepção do mundo e que é viável a percepção de movimentos que se direcionam em uma construção anticolonial, e desta forma, nos permite a liberdade de pensar fora dos processos que se fizeram vigentes no nosso sistema mundo. Desse modo, a Museologia e os museus que se estruturaram principalmente a partir das bases da colonização devem ser repensados no âmbito de suas instituições e para além delas. Aqui indicamos, por exemplo que o espectro museal, as bases estruturais do que historicamente chamamos de museu e Museologia, podem ser bem mais amplos do que estamos acostumados. Propomos assim, deslocamentos para diversas direções, como para os terreiros das religiões afrodiáspóricas ou as aldeias indígenas, dentre muitas outras infinitudes de possibilidades.

Por fim, podemos dizer que nos tornamos, assim como Exu, seres indomáveis ao contexto de dominação, onde cada situação pode ser posta em diversas possibilidades de potencialização. Um instrumental que serve para os que creem em sua existência ou para os que tomam seus saberes com práticas a serem exercidas no mundo. Exu nos ensina a brincar com o mundo, com os museus, com o tempo-espaço, já que ele é a protomatéria, o movimento, que se constitui por meio da espiral que não tem início nem fim. Ele é o próprio domínio das encruzilhadas e dos *cruzos*, que lhe tornam o “+ I”, o entre, que deve ser interposto em todas as nossas ações e concepções, principalmente as museais, no sentido da concepção de novas constituições de musealidades, de museus e de teorias museológicas.

Referências

CAPUTO, Stela Guedes. *Educação nos terreiros: e como a escola se relaciona com crianças de candomblé*. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

CHAGAS, Mario de Souza. *A imaginação museal: museu, memória e poder em Gustavo Barroso, Gilberto Freyre e Darcy Ribeiro*. Tese de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade estadual do Rio de Janeiro, 2003.

CHAGAS, Mario de Souza. Museu, Memória, criatividade de mudança social. In: GOBIRA, Pablo; ROLLA, Marco Paulo; SILVEIRA, Yuri Simon da; LEMOS, Flávia (Orgs.). *Refletindo sobre a Cultura: Política Cultural, memória universidade: publicação do Programa Institucional de Extensão em direitos à produção e ao acesso à arte e à Cultura*. Belo Horizonte: EdUEMG, 2017.

CHAGAS, Mario; GOUVEIA, Inês. Museologia social: reflexões e práticas (à guisa de apresentação). *Cadernos do CEOM*, ano 27, n.41, 2014, p.9-22.

CLIFFORD, James. Museum as contact zones. In: CLIFFORD, James. *Routes. Travels and translation in the late Twentieth Century*. Cambridge: Harvard University Press, 1997. p. 188-219.

CRUZ JUNIOR, Eurípedes Gomes da. *Museu de Imagens do Inconsciente: das coleções da loucura aos desafios contemporâneos*. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio UNIRIO e MAST, 2009.

DOMINGUES, Ângela. Para um melhor conhecimento dos domínios coloniais: a constituição de redes de informação no Império português em finais do Setecentos. *História, Ciência, Saúde, Manguinhos*, v.8 (suplemento), 2001, p.823-838.

DUSSEL, Enrique. Anti-meditaciones cartesianas: sobre el origen del anti-discurso filosófico de la modernidad. *Tabula Rasa*, v. 9, p. 153-197, 2008.

FERRETTI, Sérgio. *Repensando o Sincretismo*. São Paulo: Edusp, Arché Editora, 2013.

FOUCAULT, Michel. *Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

GABANI, Michelle Suzana de Almeida; SERBENA, Carlos Augusto. Exu: um trickster solto no “terreiro” psíquico. *Revista Relegens Thréskeia: estudos e pesquisa em religião*, v.4, n.2, 2015.

GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes e Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

GOMES, Alexandre Oliveira. *Museus indígenas, mobilizações étnicas e cosmopolíticas da memória: um estudo antropológico*. Tese de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, 2019.

GROFQUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios / epistemicídios do longo século XVI. *Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, 2016, p. 25-49.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Petrópolis (RJ):Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária de São Francisco, 2008 (Coleção Pensamento Humano).

HOBBSAWN, Eric; RANGER, Terence (Org.). *A invenção das Tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

MELO, Diogo Jorge de. *Festas de encantarias: as religiões afro-diaspóricas e afro-amazônicas, um olhar fratrimonial em Museologia*. Tese de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro e Museu de Astronomia e Ciências Afins, 2020.

MELO, Diogo Jorge de; ADRIANO, Luciane. Belas, recatadas e do lar, mas a sua casa não tem porta nem janela: simbologias e narrativas visuais e cantadas das pombagiras. In: *Actas de las XIV Jornadas Nacionales de Historia de las Mujeres y IX Congreso Iberoamericano de Estudios de Género*. Mar del Plata: Universidad Nacional de Mar del Plata, 2019.

Museologia das Encruzilhadas:

uma proposta de inclusão das epistemes afrodiaspóricas nos espaços museais

MORAIS, Silvilene de Barros Ribeiro. *Museu de Ciência: diálogo com a diferença*. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2013.

MOUTINHO, Mario. Sobre o conceito de Museologia Social. *Cadernos de Sociomuseologia*, n. 1, 1993, p.7-9.

MUNANGA, Kabengele. *Origens africanas do Brasil contemporâneo: histórias, línguas, culturas e civilizações*. São Paulo: Global, 2009.

PARÉS, Luis Nicolau. *A formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*. Campinas, SP: Editora da unicamp, 2007.

PARÉS, Luis Nicolau. *O rei, o pai e a morte: a religião vodum na antiga costa dos escravos na África Ocidental*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

PRANDI, Reginaldo. De africano a afro-brasileiro: etnia, identidade, religião. *Revista USP*, n.46, 2000, p.52-65.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru, SP: Editora da Universidade do Sagrado Coração, 1999

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, poder, globalização e democracia. *Novos Rumos*, v. 17, n.37, 2002, p. 4-28.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. Disponível em http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf.

RUFINO, Luiz. *Exu e a pedagogia das encruzilhadas*. Tese (doutorado) da Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Faculdade de Educação, 2017.

RUFINO, Luiz. *Exu e a pedagogia das encruzilhadas*. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019.

SANTOS, Juana Elbein dos. *Os nàgo e a morte: pàde, àsèsè e o culto de Égun na Bahia*. Petrópolis, RJ: Ed.Vozes, 2012.

SANTOS, Mônica Pereira dos. Inclusão. In: SANTOS, Mônica Pereira dos et al. (Orgs). *Inclusão em Educação: diferentes interfaces*. Curitiba: Editora CRV, 2009, p.9-22.

SCHEINER, Teresa Cristina. *Apolo e Dionísio no templo das musas: museu: gênese, idéia e representações na cultura ocidental*. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1998, 164p.

SILVA, Vagner Gonçalves da. *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. *Fogo no Mato: a ciência encantada das macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.

SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1988.

SODRÉ, Muniz. *Samba, o dono do corpo*. Rio de Janeiro: Ed. Mauad, 1998.

SODRÉ, Muniz. *Claros e Escuros: identidade, povo, mídia e cotas no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

SODRÉ, Muniz. *Pensar Nagô*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2017.

VERGER, Pierre Fatumbi. *Orixás: deuses iorubas na África e no Novo Mundo*. Salvador: Corrupio, Círculo do Livro, 1981.